

Thư tòa soạn

(Chim Việt Vành Nam số 21 ngày 11-11-2005)

Người đời hay gắn liền Tôn Giáo với " Đức Tin ", và Khoa học với "Lý Trí " và rất nhiều khi cho rằng Tôn Giáo làm u mê con người, ngăn trở bước tiến của Khoa Học. Vấn đề có lẽ không đơn giản như vậy. Ranh giới giữa " Đức Tin " và "Lý Trí " không rõ rệt như nhiều người hằng tưởng, chẳng thế mà rất nhiều tu sĩ cũng là những nhà khoa học, và có những nhà khoa học đã khoác áo tăng sĩ .

Một thí dụ, nhìn lại Đạo Phật , một tôn giáo phi thượng đế : cùng một Đạo Pháp, cùng một giáo chủ , nhưng bên cạnh Tịnh Độ Tông chủ yếu dựa vào lòng tin nơi Phật Di Đà , lại có Mật Tông chuyên tụng Chú, có Đại Thừa với luận lý vững chắc của Duy Thức , cũng như có Nguyên Thủy với Vi Diệu Pháp, có Thiền Tông với chủ trương của Ni Sư Diệu Nhân thời Lý : "... Chẳng cầu Thiền, Phật - Ngâm miệng, không lời ".
Đạo Phật tại Việt Nam lại chủ trương "Thiền-Tịnh-Mật đồng tu " .

Vậy đâu là sợi dây nối liền Đức Tin và Lý Trí ?

Thực ra, Tôn giáo và Khoa học nhìn sự vật ở mức độ khác nhau. Cái Trí Tuệ của Khoa học không nhất thiết là cái Trí Tuệ của Tôn Giáo, và trong Trí Tuệ của Tôn Giáo, Đức Tin có chỗ đứng. Bên cạnh đó, "Nhà Bác học" không nhất thiết phải là "Người Hiền ", là " Thánh Nhân", hai quả bom nguyên tử chụp lên nước Nhật trong thế chiến thứ hai không phải là thành quả của khoa học ư ? Những cuộc tàn sát khủng khiếp nhất của nhân loại trong thế kỷ 20, với hơi độc, bom Napalm, với diệt chủng, đàn áp thống trị ... nào phải là hậu quả của Đức Tin tôn giáo ?

Xu hướng của Khoa Học là "hướng ngoại ", là tìm hiểu thế giới khách quan, đối tượng khảo cứu và chủ thể khảo cứu là hai thực thể biệt lập, bệnh nhân và bác sĩ được tách rời. Xu hướng của Tôn Giáo là "hướng nội ". Đối tượng quán sát và chủ thể quán sát là một, bệnh nhân và bác sĩ cũng chỉ là một. Tu hành trước hết là quán sát chính mình.

Vậy có cách nào bắc cầu nối tiếp giữa "hướng nội " và "hướng ngoại " ?



Phải chăng nhà vật lý học Bohm với thuyết " sự vận động toàn thể " cho phép ta bước đầu nghĩ đến một câu trả lời cho câu hỏi trên . Để tìm hiểu rõ thêm về vấn đề này xin xem bài " [Từ David Bohm Đến Kinh Lăng Nghiêm](#) " của nhà văn và nhà khoa học vật lý Nguyễn Tường Bách, và bài " [Cái Không trong lượng tử / \(PDF \)](#) " của Giáo Sư Phạm Xuân Yêm. (Vì có nhiều ký hiệu toán, khó lên trang, bài của Giáo Sư Phạm Xuân Yêm, lần này mang dạng hình ảnh (Jpeg) và PDF , mong độc giả châm chước).

Một cách tổng quát hơn, mời bạn đọc bài " [Đạo Phật và Khoa học](#) " của Bác Sĩ Trịnh Nguyên Phước, " [Science et Bouddhisme : A la croisée des chemins](#) " của Giáo Sư Trịnh Xuân Thuận , được Tâm Hà Lê Công Đa dịch qua Việt : " [Khoa Học và Phật Giáo: Trước Ngã Tư Đường](#) " , " [Gặp gỡ giữa khoa học và Phật giáo](#) " của Phan Tấn Hùng.

Ở mức độ thuần túy Khoa học, chúng ta tiếp tục tìm hiểu sự hình thành của tinh thần khoa học hiện đại qua loạt bài " [Thế giới quan khoa học](#) " của Hàn Thủy.

Thời gian " *Chả là cái gì cả ! Chưa ai thấy mặt mũi thời gian ngang dọc ra sao.*
Nhưng phải nhắm mắt thừa nhận rằng thời gian rất hấp dẫn, rất quan trọng.
Chả thế mà khắp đông tây nam bắc, từ thời thượng cổ đến tận bây giờ, người ta thì nhau sáng chế máy này máy nọ để đo thời gian.
Người ta rủ nhau đi đo cái vô hình vô ảnh. Đo cái mà mắt trần không thấy được.
Các thứ máy đo thời gian, thô sơ hay tinh xảo, to hay nhỏ, ta đều gọi chung là đồng hồ."
(...)
" Nước ta biết dùng đồng hồ từ bao giờ ? "

Để "giết thì giờ " mời bạn cùng Nguyễn Dư qua bài " [Thời gian và cái đồng hồ](#) " đi tìm lời giải cho câu đố "Nước ta biết dùng đồng hồ từ bao giờ ? ".

*

" Những nhân vật lưu truyền trong dân gian phản ánh gần như trung thực tâm tư, nguyện vọng cũng như tính nết của người dân ... "
Hòa Đa giới thiệu Bác Ba Phi , một nhân vật biểu tượng của người dân miền Nam :
" [Chuyện Bác Ba Phi](#) chỉ mới xuất phát gần đây và tương đối khá phổ biến trong dân quê miền Nam. Cũng như nhân vật Trạng Quỳnh ở ngoài Bắc, những chuyện kể nào có tính cách hơi phóng đại và ngộ nghĩnh đều được gán cho Bác Ba Phi."

*



Trong phần tranh ảnh, xin mời bạn thưởng thức hơn 40 [tranh Thủy Mạc](#) của Vũ Ngọc Cẩn, một nhà khoa học nhưng cũng là một họa sĩ .

Ta cùng Anthony

Ducoutumany dạo trên [Đường phố Sài Gòn những ngày hè 2004](#) . Những hình ảnh này không sắp xếp, không tính trước, nên chỉ xem như những ảnh chớp , trên đường đi, về một vài khía cạnh nào đó của Sài Gòn ngày nay. Trông mong những ảnh chớp khác đem đến cho ta hình ảnh sống đầy đủ hơn của người dân Việt qua năm tháng.

Ta cũng có thể dạo quanh [Hồ gươm, một buổi sáng, đầu xuân 2005](#). Những ảnh chớp nháy lên : buổi sáng bên hồ gươm có gì ? có hai người đang tập võ dưỡng sinh, có bà bán hàng rong với một cái giá nhỏ vồn vện vài quả khế, quả cam, có những cậu sinh viên ngồi ôn bài , đọc sách, có đàn em thơ theo cô giáo dạo chơi bờ hồ, trong con mắt mơ màng của các cụ già đã về hưu trí ... Có ai còn nhớ thuở xa xưa "đi bờ hồ, chén kem kẹo dừa " ? Rồi bờ hồ, chợt thấy đám học sinh đang tíu tít vui chơi chờ trường mở cửa đón mời, rồi ta vào chợ Đồng Xuân. Đây là cảnh xuân năm nay, năm sau sẽ ra sao ? rồi năm sau nữa ? Những ảnh chớp của tương lai sẽ trả lời ...

*

Vườn thơ Chim Việt vẫn là trạm dừng chân của nhiều nhà thơ Việt sống rải rác trên khắp năm châu. Lần này, vào vườn Chim Việt bạn sẽ có duyên với Nguyễn Hồi Thủ - Xích Long từ Pháp đến , Quỳnh Chi của xứ Anh Đào, Thu Nguyệt từ Đồng bằng sông Cửu Long, và từ Mỹ có Ngô Tăng Giao - Trần Thế Phong- Vũ Quyên - Vũ Tiến Lập

.Nguyễn Hồi Thủ : [Bức tường rêu](#) - [Chỉ một lần](#)
Quỳnh Chi : [Giấu](#) - [Bắt đền](#) - [Nu hôn của gió](#) - [Thương mãi ngàn năm](#) . phóng dịch :[Thu ca \(Lý Bạch\)](#) - [Thu đa khúc \(Vương Duy\)](#) - [Sơn cư thu minh \(Vương Duy\)](#) - [Thu tịch \(Bách Cư Di\)](#)
. Thu Nguyệt : [Ru đá](#) - [Tản mạn](#) - [Qui luật](#)
. Xích Long : [Mưa huyền](#) - [Ngàn cánh hạc](#)
. Ngô Tăng Giao dịch : [Henry Wadsworth : Những ngày mưa](#) - [Alfred, Lord Tennyson : Diu dàng và êm ái](#)
. Trần Thế Phong : [Cầm thu](#)
. Vũ Quyên : [Cời tro tìm lại chút tàn âm](#) - [Em một dòng sông](#)
. Vũ Tiến Lập : [Phôi pha](#) - [Chân dung đen](#) - [Tháng mười](#) - [Hôn cầm](#)

*

Mặc dù trong văn học xứ ta ít ai bàn tới Manga, một thể loại văn chương xuất xứ từ Nhật, dựa trên hình ảnh, đang là một hiện tượng xã hội của khắp năm châu. Phim ảnh, sách báo Manga tràn ngập khắp nơi, trên mọi màn ảnh TV, nhắm đến mọi tầng lớp xã hội, mọi thế hệ tuổi tác.

Manga, theo từ điển tiếng Nhật (Mạn Họa), có nghĩa là "lối vẽ đơn sơ, nhẹ nhàng nhưng hình ảnh có tính cách khôi hài hay qua loa hoặc để mua vui, hoặc để phụng thích xã hội. Phác họa, Tồ họa." Tuy nhiên, thể loại Manga - khởi xướng bởi Katsushika Hokusai (1760-1849) - ngày nay có nghĩa rộng lớn hơn, vì đã hòa nhập với nhiều thể loại tranh vẽ tây phương, có lẽ chỉ có thể định nghĩa là một thể loại "truyện bằng tranh".

Qua truyện "[Câu chuyện đôi mèo](#)", phóng tác, Xích Long gửi đến chúng ta một vài khía cạnh của thể loại này.

"XL phóng tác một trong các truyện tranh đầu tay của Tsukasa HOJO. Nhắc tới tên tuổi Tsukasa HOJO là chắc chắn ai cũng nhớ đến tập manga "City Hunter", được Thành Long đưa lên màn bạc Hồng Kông với cuốn phim mang cùng tựa (dịch sang tiếng Hoa là "Thành thị liệt nhân"). Nếu như nhân vật chính của "Thành thị liệt nhân", Ryo Saeba (Nicky Larson) là một nhân vật anh hùng cứu khổ phò nguy và được tác giả chấm phá qua những nét dí dỏm và "dê dỏm" nhưng lại rất chung tình và hùng tài đơm lược (mẫu người yêu lý tưởng của phái đẹp mà!), thì "câu chuyện đôi mèo", tác phẩm đầu tay dưới hình thức truyện ngắn, lại là một câu chuyện hết sức cảm động.....



XL chỉ mong sẽ chuyển đạt đúng mức những cảm xúc mà tác giả muốn truyền lại cho độc giả, và điều này thật không dễ qua lối truyện phóng tác, nếu có sơ xuất mong các bạn thông cảm!"

Bước vào vườn hoa của xứ Anh Đào, luôn luôn phong phú, mời bạn bắt duyên với truyện dịch "[Cổng Rashomon của Akutagawa Ryunosuke](#)", DDTM chuyển ngữ.



Cung Điển giới thiệu truyện Kappa của cùng tác giả ([Hà Đồng, Xin chịu khó đọc là Kappa](#)):

"Theo tự điển Nhật Kenkyusha, kappa được tả như một tiểu yêu, một quái vật sống dưới nước với cái đầu bẹp xòm dùm tóc. Trên đỉnh đầu có một hòm đựng nước. Kappa (chữ Hán Việt: Hà Đồng, do ghép từ hai chữ Hà, Kawa và Đồng, wappa) đứa con nít sống dưới sông, hình dạng giống khỉ, mũi dài, mắt tròn, có râu màu nâu hung dưới cằm, da hơi xám, tay chân có 5 ngón, và có mùi tanh như mùi cá. Kappa thích ăn dưa, trứng, táo và gan người. Nếu trêu chọc, chúng khóc như một đứa trẻ;

làm vừa lòng Kappa , chúng sẽ đền ơn . Du khách tới Nhật có thể thêm mục đi kiếm kappa vào trong chương trình thăm viếng xứ mặt trời mọc , bằng cách thăm vùng Mito hay đi bơi trên sông Oise gần Nagoya . Ngày nay trẻ con tại thôn quê vẫn còn có thói quen trước khi bơi lội , quăng dưa xuống sông làm lễ vật lấy lòng Kappa để khỏi bị chúng trêu ghẹo . "

Với Tanizaki, xin nghe Nguyễn Nam Trân :

" [Sấn Dây Núi Yoshino](#) (1930) được xem như một truyện của Tanizaki mà độc giả ngoại quốc khó lòng tiếp thu và làm khổ tâm người dịch không ít vì nó đầy dẫy chi tiết lịch sử, dã sử truyền thuyết dân gian và tuồng kịch mà ngay dân bản xứ có khi còn không nắm vững. Dầu vậy, theo gương can đảm của Anthony H. Chambers, người đã chuyển ngữ nó sang tiếng Anh (Arrowroot, 1983, Secker & Warburg, UK), chúng tôi cũng xin táo bạo làm việc giới thiệu Sấn Dây Núi Yoshino đến bạn đọc Việt Nam, một tác phẩm quan trọng hàng đầu trong văn nghiệp của Tanizaki. Đây cũng là một trong những tác phẩm mà ông đặc ý đặc ý nhất.

Sấn Dây Núi Yoshino giống dây mơ rễ má, cái nhau núm ruột nối liền một cá nhân với quê hương và kỷ niệm luyến tiếc nhưng cũng là sợi dây dẫn đường cho cuộc hành trình đi vào chiều sâu tâm hồn con người Nhật Bản như một tập đoàn. Nó còn đánh dấu điểm khởi hành của giai đoạn thứ hai (1930-1965) trong đời sáng tác phong phú của Tanizaki, khi ông từ bỏ lối thuật truyện khách quan hầu hết dựa trên đối thoại, để sử dụng một cách viết mới, hầu như độc thoại, tình tế và chủ quan hơn. Nhiều người bàn đến ở đây ảnh hưởng cách hành văn của "tiểu thuyết tùy bút" hay "tùy bút tiểu thuyết" kiểu Stendhal trong tác phẩm *L'Abbesse de Castro* (trong tập *Chroniques Italiennes*) mà Tanizaki đã có cơ hội dịch sang Nhật ngữ."

Phạm Vũ Thịnh giới thiệu Murakami Haruki qua truyện [Quỷ Hút Máu Trên Xe Taxi](#) ("TakushiNi Notta KyuKetsuKi",). Truyện ngắn này, ra mắt người đọc trong tạp chí "Torefuru - Trefle" khoảng 1981 - 1983, là truyện thứ 4 trong tuyển tập "Ngày Đẹp Trời Để Xem Kangaroo - Kangaroo Biyori".

*

Với sáng tác " [Phở Huế](#) " của Quỳnh Chi, dù bối cảnh là đất Nhật, nhưng nội dung có thể là câu chuyện của biết bao gia đình người Việt sống nơi đất khách quê người. Đây là câu chuyện của những người Việt xa xứ cố gắng tìm lại hơi hướng của quê hương qua cộng húng , cộng ngò gai tự mình cấy trồng. Đây cũng là câu chuyện của một cậu bé " thế hệ hai ", cũng như mọi cô bé cậu bé thế hệ hai sinh trưởng trên khắp năm châu, những " Nhật con ", " Tây con ", " Mỹ con " ... Dù cha mẹ cố gắng truyền lại cho con văn hóa của ông bà , nhưng với môi trường sống, với bạn bè , trường học , xã hội, sự dung hòa hai nguồn văn hóa không phải là chuyện đương nhiên. Điều quan trọng có lẽ không phải là những lựa trẻ này

sẽ có một phong cách, tâm tư, văn hóa y hệt như những lứa trẻ lớn lên tại quê nhà, mà là làm sao cho những " Nhật con ", " Tây con ", " Mỹ con " ... đừng quên quê cha đất tổ , cách xa hàng vạn dặm . Chim Việt non ơi ! " cây có cội, suối có nguồn " , đừng bao giờ quên gốc mình nhé .

Tìm lại hương vị của quê hương qua bữa ăn thường ngày cũng là tâm trạng của người Việt tại mọi nơi khác, và đặc biệt tại Mỹ. Lê Kim Anh chắc cũng muốn nói đến điều này qua bài " [Vườn rau Việt Nam trong lòng nước Mỹ](#) "

" ... Các nhà nghiên cứu Christopher Airriess và David Clawson trong một bản nghiên cứu năm 1994 về cộng đồng Việt Nam nói rằng: "Người Việt Nam hơn bất cứ một dân tộc nào khác đã tìm cách tái tạo tại nơi định cư mới của mình một khung cảnh quê hương sắc thái mới, trong đó cây cỏ đóng vai trò quan trọng. Họ mang theo những giống cây từ Việt Nam hoặc cố gắng tìm kiếm tại Tây Bán Cầu những cây cùng loại mà họ đã quen thuộc ở cố hương hoặc rộng hơn nữa là khắp vùng Đông Nam Á ". "

Trở lại quê nhà, mời các bạn bước vào thế giới lãng mạn của một cậu bé sắp bước sang tuổi vị thành niên với Trần Thanh Diệu qua truyện " [Tiếng sấm đầu mùa](#) " , câu chuyện xảy ra đã khá lâu.

Việt Hải tạm chấm câu phần Truyện - ký này với bài " [Beethoven, người nhạc sĩ lãng mạn](#) " .

(...Tạm chấm câu, vì còn một số sáng tác vừa nhận được sẽ được CVCN đưa thêm trong những ngày tới .)

*

Nguyễn Đắc Xuân khai duyên phần Dân Tộc Học - Lịch Sử, với bài " [Đại thần Nguyễn Trọng Hợp \(1834-1902\), một nhân cách lớn thời Nguyễn suy tàn](#) " . Bài này được trình bày tham luận trong " Hội Thảo Khoa Học : Người Hà Nội Thanh Lịch " được tổ chức tại Hà Nội ngày 01-10-2005.

Và chúng ta cùng Lê Văn Hảo tiếp tục nhìn lại đất nước - con người Việt Nam qua loạt bài " Nẻo về văn hóa văn minh Việt Nam " .

Tiếp theo lần trước , mời bạn đi từ " [Xứ Thanh * Xứ Nghệ, gach nối giữa hai đại vùng văn hóa Bắc và Trung](#) " qua " [Xứ Huế - Thuần Hóa - Phú Xuân giữa đại vùng văn hóa ven biển miền Trung](#) " .

Bài viết thật súc tích, nhưng hình ảnh vẫn còn nghèo nàn. Tác giả đã gửi cho CVCN rất nhiều hình ảnh nhưng vì lý do kỹ thuật chưa kịp đưa lên. Mong tác giả và độc giả miễn thứ. Chúng tôi sẽ cố gắng đưa lên sau .

CVCN cũng mong nhận được thêm từ độc giả tất cả những hình ảnh về đất nước, con người , sinh hoạt của mọi vùng trên đất nước.

Xin giới thiệu cùng độc giả sách " [Quảng cáo Truyền Hình trong Kinh tế thị trường](#) " của Giáo Sư Đào Hữu Dũng (Viện Đại Học Quốc Tế Josai (J.I.U.), Tokyo)

" Chính sách Đổi Mới từ những năm sau 1986 đã đưa Việt Nam hội nhập với cộng đồng thế giới. Một thành quả mang tính cách chiến lược của nó là Việt Nam được tổ chức ASEAN chấp nhận như một thành viên. Từ một nền kinh tế chỉ huy, bao cấp, chỉ chú trọng đến việc bảo đảm quyền "được mua", Việt Nam đã chuyển hướng thực hành chính sách kinh tế thị trường, chú trọng cả đến việc bảo đảm quyền tư hữu của người dân và quyền tự do kinh doanh, tự do cạnh tranh của người sản xuất. Tích cực động viên những nguồn vốn đầu tư và kỹ thuật chế tạo của các công ty ngoại quốc, chính phủ đã chăm ngời để sự phát triển kinh tế bùng nổ, và quan trọng hơn nữa, đánh thức được tiềm năng của người Việt trên bình diện cả nước. "
(...)

" Trong bối cảnh ấy, tôi xin trân trọng giới thiệu cùng quý độc giả quyển sách Quảng Cáo Truyền Hình Trong Kinh Tế Thị Trường của Giáo Sư Đào Hữu Dũng. Có thể xem đây là một cẩm nang cho các nhà kinh doanh lẫn các nhà chuyên môn làm quảng cáo. Bởi vì nó chứa đựng những khái niệm, kiến thức cơ bản, vừa lý thuyết vừa cụ thể thực dụng. Trong quyển sách này, tác giả đã chứng minh cho ta thấy quảng cáo là phương tiện hữu hiệu nhất giúp tạo ra danh tiếng cho sản phẩm hay dịch vụ, nhanh chóng đưa tên tuổi của công ty đến đại chúng, trong và ngoài nước. Có thể khẳng định rằng chưa quảng cáo được trên Ti-Vi thì không thể đạt được thành công đồ sộ trong kinh doanh. "
(Đinh Văn Phước , Giám Đốc Điều Hành Công Ty Yamakyu Chain, Tokyo, Nhật Bản)

Thực ra, Giáo Sư Đào Hữu Dũng không phải là một nhân vật xa lạ với Chim Việt Cành Nam, mà vốn là một trong những người bạn đồng hành tích cực nhất từ nhiều năm tháng qua, nhưng dưới bút hiệu khác ... CVCN xin phép không tiết lộ để gây kỳ bí .

Chúng ta tạm biệt Đào Hữu Dũng với Kinh tế học hữu ích nhưng khô khan, để đi tìm gặp Nguyễn Nam Trân trong thế giới của văn thơ , [Man.yô-shuu \(Van Diệp Tập\) Tìm hiểu cái đẹp của dòng thơ Waka trong tuyển tập thơ tối cổ Nhật Bản](#) :

" Ngày nay khi bàn về thi ca Nhật Bản, người ta hầu như chỉ nhắc đến haiku. Trên thế giới có bao nhiêu Haiku-ist, từ người già đến em bé. Dĩ nhiên đó là điều đáng mừng cho văn học Nhật Bản vì ảnh hưởng sâu rộng của loại thơ ngắn gọn, cô đọng mà học giả phái cấu trúc người Pháp Roland Barthes đã ví von với những "vết xước trên khung thời gian". Đó là chưa kể việc có thêm một bài thơ thì bớt đi một viên đạn, điều rất quan trọng để giữ sự hòa bình an thái cho tình cầu xanh của chúng ta.

" Thế nhưng sự toàn cầu hóa và đại chúng hóa haiku không làm ta quên rằng thi ca Nhật Bản không chỉ là haiku mà còn biết bao nhiêu hình thức khác, trong đó có waka, Hán thi và thơ mới. Cho

đến thế kỷ 17 thì haiku chỉ là một sản phẩm phụ và "thấp hèn" của waka. Nếu không hiểu waka thì khó lòng thưởng thức haiku và thơ mới (shintaisi) một cách trọn vẹn. Bài viết này có mục đích thử lợi ngược dòng văn học sử để tìm hiểu những nét đẹp của waka (Hòa ca), hình thức thi ca nguyên thủy Nhật Bản nghĩa là những bài thơ viết bằng kana, văn tự biểu âm của người Wa (Hòa, Nhật cổ). "

Phạm Doanh đưa ra " [Vài nhận định về sự đối câu trong thơ Đường Luật](#) ".

Tiếp theo những số trước, ta cùng Nguyễn Thị Chân Quỳnh trở về thăm "Lối xưa xe ngựa", lần này với hai chương :

[Chương VII - Khoa cử thời Hậu Lê dưới mắt Samuel Baron -](#)

[Chương VIII - Công chúa đời Trần](#)

Samuel Baron là ai ?

S. Baron là một người Hoà Lan lai Bắc kỳ, có lẽ sinh tại "Ca Cho" (= Kẻ chợ, tức Thăng Long). Cha là đại diện cho công ty Ấn Độ của Hoà Lan ở Bắc vào năm 1663, nhưng có thể đã sống ở đây từ trước. Lớn lên, S. Baron nối nghiệp nhà, cũng làm cho công ty Ấn Độ của Hoà Lan, sau chuyển sang làm cho công ty Ấn của Anh, nhập tịch dân Anh, và cuối cùng bỏ đi buôn riêng quanh vùng Đông Nam Á. Năm 1678, 1680 và 1682 có trở về "Ca Cho". Trong sách, S. Baron công nhận mình đã sinh ra ở Bắc kỳ và viết cuốn này có ý giới thiệu Đàng Ngoài với người Anh, do đó đã đề cập đến đủ cả mọi vấn đề : sử ký, địa dư, dân tộc, phong tục, chính sự, y học v.v...

Trong số trước, Giáo sư Nguyễn Phú Phong đã trình bày quá trình hình thành chữ Quốc Ngữ theo con chữ La tinh. Nhưng hình thành rồi làm sao đem áp dụng ? đây là câu hỏi của bài : [Tranh luận về việc áp dụng chữ quốc ngữ](#)

" Rõ ràng là sáng chế một thứ chữ viết đòi hỏi đến một tư duy khoa học. Nhưng khi đã có chữ viết rồi mà muốn đem ra áp dụng nó thì phải có một quyết định chính trị. Riêng trường hợp chữ quốc ngữ tuy được ra đời công khai từ giữa thế kỷ 17 - có thể lấy năm 1651 năm xuất bản cuốn Dictionarium annamiticum lusitanum, et latinum của A. de Rhodes làm khởi điểm dù rằng công cuộc sáng chế đã phải bắt đầu nhiều năm trước đó - nhưng phải chờ đến khi Pháp chiếm Sài Gòn - Lục Tỉnh thì mới có quyết định dùng chữ quốc ngữ một cách chính thức và rộng rãi. "

Trong phần các nhà văn tiền chiến, lần này xin giới thiệu :

- [Đái Đức Tuấn \(TCHYA\)](#) - [Hồ Dzếnh \(1916 - 1991\)](#)

Chim Việt Cành Nam (*)

(*)1 - Chim Việt Cành Nam, lấy từ chuyện Chim Trĩ , do vua Việt ở phương Nam tân công cho vua nhà Chu (Chu Thành Vương). Chim

chọn cảnh phía Nam để làm ổ . "Việt điều sào nam chi" (Sào là làm tổ chim) , ý nói nhớ quê hương phía Nam.

2 - Ngựa Hồ hí gió Bắc , là chuyện ngựa của rợ Hồ (Mông Cổ) dâng cho vua Hán Vũ Đế , khi gió Bắc thổi, thì hí lên "Hồ mã tê bắc phong", ý nói nhớ quê, phương bắc.

Từ David Bohm Đến Kinh Lăng Nghiêm.

Nguyễn Tường Bách

Như chúng ta đều biết, Albert Einstein là người triển khai thuyết Tương đối cách đây đúng một thế kỷ. Einstein cũng đóng góp rất nhiều cho nền vật lý lượng tử bằng cách là người đầu tiên nêu lên quan niệm ánh sáng là những hạt quang tử photon. Với quan niệm này cơ học lượng tử ngày càng được phát triển một cách mạnh mẽ, đồng thời những đặc tính của vật chất trong thuyết lượng tử cũng ngày càng xuất hiện rõ nét.

Suốt một trăm năm qua, hai nền vật lý tương đối và lượng tử được phát triển cao độ với những lý thuyết mới cũng như các phương pháp thực nghiệm mới. Song song, người ta tìm cách thông nhất hai lý thuyết đó với hy vọng tiến tới một lý thuyết chung nhằm soi sáng toàn bộ thế giới vật chất, từ lĩnh vực vô cùng nhỏ của nguyên tử và hạ nguyên tử đến mức độ vô cùng lớn của các thiên hà cách ta hàng tỉ năm ánh sáng. Giữa hai lĩnh vực cực tiểu và cực đại này, người ta hy vọng tìm những đơn vị cuối cùng của vật chất trong lĩnh vực cực tiểu và do đó thuyết lượng tử được phát triển hết sức mạnh mẽ. Ngày nay ngành vật lý lượng tử vẫn nằm trong đà triển khai, chưa ai có thể kết luận điều gì về cơ chế cuối cùng của vật chất cả. Trong quá trình khảo sát những đơn vị nhỏ nhất của vật chất, nền vật lý lượng tử phát hiện rất nhiều "nghịch lý" xuất phát từ những kết quả đo lường và phương cách xuất hiện của vật chất. Những nghịch lý đó nêu lên những câu hỏi quan trọng về triết học, về nhận thức luận, về bản thể học..., thậm chí về cả những vấn đề dường như không liên quan đến vật lý như khả năng của ngôn ngữ khi diễn đạt các vấn đề vật lý, như các vấn đề sinh lý học (physiology) liên quan đến cái thấy cái nghe trong việc thu lượm kết quả thực nghiệm v.v...

Vì những lý do trên, nền vật lý lượng tử đang đứng trước những luận đề vô cùng cơ bản của loài người như: thế giới vật chất này gồm những gì tạo ra, tự tính nó là gì, mối tương quan của nó với ý thức con người ra sao, liệu thế giới vật chất như ta thấy phải chăng nó tồn tại độc lập thực như thế, hay nó chỉ là bóng dáng của một thực tại khác... Bài này sẽ giới thiệu một trong những hướng phát triển của vật lý lượng tử và nêu lên sự song hành của nó với vũ trụ quan của Phật giáo Đại thừa, được phát biểu trong kinh Lăng Nghiêm.

1. Điểm xuất phát

Trong thời điểm hiện nay, theo thuyết lượng tử, vật chất có ba đặc tính sau đây:

1. Trong thế giới cực tiểu, vật chất vận động một cách phi liên tục, trong nghĩa là hoạt động của vật chất được hình thành bởi những "lượng tử" rất nhỏ nhưng cụ thể và không thể phân chia. Sự vận động của vật chất "nhảy từng bước" chứ không "chảy" một cách liên tục.
2. Các đơn vị vật chất (thí dụ electron) có những đặc tính khác nhau. Khi thì nó xuất hiện như hạt, khi thì như sóng, khi thì nửa sóng nửa hạt, tùy theo điều kiện xung quanh và tùy theo các phương tiện quan sát và dò tìm chúng.

3. Trong một số trường hợp, hai đơn vị vật chất (thí dụ hai electron trước đó thuộc về một phân tử nay đã bị cách ly) có một mối liên hệ *liên thông* (non-local). Hai đơn vị đó "biết" đến tình trạng của nhau một cách tức thời, dù chúng bị cách ly với khoảng cách bất kỳ.

Đặc tính thứ nhất của sự vận động của vật chất trong mức độ vô cùng bé là khác với sự vận động trong thế giới vĩ mô của chúng ta. Đường đi của vật thể trong sự rơi tự do hay quỹ đạo của thiên thể luôn luôn vẽ nên một đường cong liên tục. Tuy thế đặc tính thứ nhất này vẫn còn tương thích với lý tính (reason) của đầu óc con người. Đặc tính thứ hai được xem là một nghịch lý vì sóng và hạt là hai dạng tồn tại của vật chất hoàn toàn khác nhau, loại bỏ lẫn nhau. Thế nhưng hai dạng tồn tại đó của vật chất được kết quả thực nghiệm thừa nhận một cách thuyết phục, do đó người ta vẫn chấp nhận chúng như hai dạng tồn tại song song, thậm chí thiết lập mối quan hệ về toán học giữa hai bên một cách dễ dàng.

Đặc tính thứ ba của vật chất mới nghe qua không có gì to tát lắm, nhưng thực ra nó dẫn ta tới nghịch lý quan trọng nhất từ xưa tới nay. Đó là, vì tính chất "liên thông" này, ta phải từ bỏ một trong hai quan niệm sau đây: a) có một thế giới khách quan tồn tại độc lập ở bên ngoài ý thức con người, hay b) vận tốc của tín hiệu vật lý có thể đi nhanh hơn ánh sáng. Cả hai quan niệm nói trên đều là những điều bất khả xâm phạm trong ngành vật lý, bởi lẽ nếu không có một thế giới vật chất độc lập thì toàn bộ ngành vật lý mất đi đối tượng của mình, thì vật lý và tâm lý sẽ bị qui thành một. Mặt khác, nếu có tín hiệu đi nhanh hơn ánh sáng thì thuyết tương đối bị bác bỏ, thì con người có thể đi trước cả tương lai và biết bao nhiêu điều "vô lý" của khoa học giả tưởng sẽ thành sự thực cả.

Nhưng trước hết ta cần giải thích do đâu mà có đặc tính thứ ba nói ở trên. Năm 1935, Einstein và cộng sự đề nghị một phép "thí nghiệm bằng tư tưởng" nhằm nêu lên sự thiếu sót của thuyết lượng tử trong việc tìm hiểu tính chất thực sự của các hạt hạ nguyên tử [1]. Thí nghiệm nổi tiếng này được mệnh danh là nghịch lý EPR. Ở đây ta chỉ trình bày EPR một cách hết sức đơn giản. Trong nghịch lý này Einstein cho cách ly hai đơn vị vật chất A và B (thí dụ nguyên tử hay electron), chúng vốn nằm trong một thể thống nhất và do đó chúng có sẵn một mối liên hệ với nhau, thí dụ tổng số spin của chúng bằng không. Nay ta cách ly chúng hàng vạn dặm, không để cho chúng có thể tương tác lẫn nhau. Khi đo một trị số spin của A thì B lập tức có một trị số, để tổng số của chúng bằng không. Trong thuyết lượng tử vì nguyên lý bất định, người ta cho rằng hành động đo lường đã xác định một trị số tại A và làm "nhòe" đi các trị số khác cũng tại A. Câu hỏi của Einstein là tại sao B "biết" được trị số tại A để phản ứng tức khắc, mà điều này sẽ vi phạm qui luật vật lý là không có tín hiệu nào đi nhanh hơn vận tốc ánh sáng.

Nghịch lý EPR này được tranh cãi suốt nhiều thập niên. Nhà duy thực [2] Einstein cho rằng A và B phải có những tính chất *thực sự, khách quan, riêng biệt*, có thể cô lập được, chúng đã có những tính chất đó *trước khi* hành động đo lường xảy ra. Khoảng ba mươi năm sau khi nghịch lý EPR ra đời, Bell's Theorem quả quyết quan niệm tính chất "thực sự, khách quan, riêng biệt" là không thể tương thích với cơ học lượng tử [3]. Năm 1981, Alain Aspect tại đại học Paris đã chứng minh là kết quả thực nghiệm tuân thủ cơ học lượng tử và bác bỏ các lý thuyết của tính chất "thực sự, khách quan, riêng biệt" [4] của vật chất. Điều đó có nghĩa hai hạt A và B có mối liên hệ liên thông, khi đã ở trong một thể thống nhất rồi, chúng cần được quan niệm là *một hạt* dù có tách rời chúng ta vạn dặm đi nữa. Hơn thế nữa, hạt đó không có tính chất riêng biệt gì cả, mà khi ta đo lường, các tính chất riêng biệt của chúng (thí dụ spin) mới xuất hiện.

Khi thuyết "thực sự, khách quan, riêng biệt" của vật thể bị bác bỏ thì một thực tại vật lý độc lập, có tính chất riêng biệt cũng bị đặt lại vấn đề. Dĩ nhiên ở giai đoạn này, các kết quả vật lý đã sinh ra những *phép diễn giải* (interpretation) khác nhau, mang đậm tính triết học. Người ta ngỡ rằng thế giới hiện lên trước mắt ta sở dĩ có tính chất riêng tư là vì hành động đo lường của chính chúng ta. Thế thì phải chăng thế giới mà chúng ta đang thấy vì ta đo lường nó (hay nói chung vì ta *nhận thức* nó) mà nó "có"? Phải chăng nó không hề tồn tại một cách độc lập. Đó là lý do mà đặc tính thứ ba nói ở trên buộc ta phải từ bỏ một trong hai điều bất khả xâm phạm của ngành vật lý, một bên là có tín hiệu đi nhanh hơn ánh sáng, bên kia là thế giới vật chất với những đặc tính riêng của nó không hề tồn tại độc lập mà chỉ xuất hiện khi ta nhận thức nó.

Nếu mệnh danh thực tại trước khi ta nhận thức nó là "thực tại lượng tử" (quantum reality) thì ít nhất ta phải thấy là sự biến hình từ thực tại lượng tử ra thế giới mà ta đang nhận thức bằng cảm quan là rất kỳ lạ. Hiện nay chưa ai đề ra được một giải pháp thuyết phục được tất cả mọi người về vấn đề này. Người ta chỉ biết rằng, cần phải đưa hành động đo lường (tức là quan sát viên) vào trong một tổng thể *vật được quan sát-người quan sát* thì mới hiểu được sự vật. Đi xa hơn, nhiều người thấy phải đưa ý thức hay hoạt động của ý thức như một yếu tố chủ yếu vào tổng thể này, thí dụ Eugene Wigner, nhà vật lý đoạt giải Nobel. Thế nhưng đi xa hơn nữa, người ta phải thấy "ý thức" thông thường của con người là một loại ý thức bị qui định trong tâm nhìn "cổ điển", không tương thích với tính chất lượng tử của nền vật lý mới. Nhà vật lý Nick Herbert viết như sau: "Nguồn gốc của mọi nghịch lý lượng tử hình như xuất phát từ thực tế là, sự nhận thức của con người tạo ra một thế giới gồm những thực thể chuyên biệt - do đó kinh nghiệm của chúng ta buộc phải có tính chất cổ điển - trong lúc thế giới lượng tử thì hoàn toàn không phải như thế". Có lẽ Nick Herbert đã điếm đúng huyệt của vấn đề. Đó là phép nhận thức của con người phương Tây, nhất là các nhà vật lý duy thực, xuất phát từ hệ tư tưởng xem "vật ở ngoài nhau", xem sự vật bị dàn trải trong không gian và được nối với nhau bằng lực tương tác. Đó là đặc trưng của nền vật lý cổ điển Newton. Trong lúc đó, vật lý lượng tử - dù đang có nhiều kiến giải khác nhau - ít nhất cũng đòi hỏi cần xem vật được quan sát và người quan sát phải được thống nhất trong một thể chung.

Vì vấn đề phức tạp này của bản thể học và nhận thức luận, hiện nay người ta đứng trước một tình trạng phân kỳ trong ngành vật lý khi tìm đến thực tại "cuối cùng" của thế giới hiện tượng.

2. Thuyết "sự vận động toàn thể" của David Bohm

Nhằm tiến tới một lý thuyết giải thích được những hiện tượng vật lý trong hai thuyết, cơ học lượng tử và thuyết tương đối và nhất là những nghịch lý được nêu lên, David Bohm phát triển một lý thuyết được gọi là "sự vận động toàn thể" (holomovement). Khái niệm trung tâm của thuyết này là "thứ bậc nội tại" (implicate order).

2.1. Thứ bậc và thứ bậc nội tại [7]

"Thứ bậc" (Order) là khái niệm mới do Bohm nêu lên. Đối với Bohm mỗi thực tại, mỗi sự vận động có thứ bậc của nó. Cùng với các phát hiện mới, ngành vật lý dần dần khám phá thứ bậc của sự vận động, với những mức độ từ cạn tới sâu. Sự vận động cơ giới trong lý thuyết của Newton được Bohm gọi là có "thứ bậc không gian Descartes". Trong thứ bậc này, mọi sự vật đều được xem là riêng lẻ, cái này nằm ngoài cái kia và tác động lên nhau bằng lực tương tác giữa vật thể.

Với lý thuyết tương đối và cơ học lượng tử, dù giữa hai bên có những khác biệt vô cùng cơ bản (như tính chất phi liên tục, tính ngẫu nhiên, tính liên thông... của vật lý lượng tử), Bohm thấy cả hai đều mang chung một thứ bậc mới, đó là ta phải xem sự vật là một cái toàn thể không thể phân chia (undivided wholeness), trong đó sự cách ly các yếu tố của sự vận động không còn được chấp nhận. Thứ bậc này hoàn toàn khác với thứ bậc trong nền vật lý của Galileo và Newton. Thí dụ không gian, thời gian là một thể thống nhất trong thuyết tương đối, người quan sát và vật được quan sát là một thể thống nhất trong cơ học lượng tử.

Sự phát triển của vật lý hạ nguyên tử gần đây cũng như những nghịch lý trong ngành vật lý đòi hỏi ta phải có một lý thuyết lý giải được vấn đề. Nhất là nghịch lý EPR xem ra buộc ta phải từ bỏ một trong hai quan niệm hầu như bất khả xâm phạm của ngành vật lý như đã trình bày ở trên. Ở đây, Bohm cho rằng phải đi sâu thêm một mức độ nữa để thấy một thứ bậc mới của thực tại. Thứ bậc này được Bohm mệnh danh là "thứ bậc nội tại" (implicate order). Nội dung của thứ bậc này là "*cái toàn thể nằm trong từng cái riêng lẻ*". Nói rõ hơn, thực tại là hình ảnh của toàn vũ trụ được chứa ẩn tàng trong từng đơn vị nhỏ nhất của bản thân nó.

2.2. Ảnh toàn ký (Hologram)



Ảnh toàn ký (Hologram)

Khái niệm thứ bậc nội tại nói trên khó hiểu nên Bohm đề nghị ta hãy liên tưởng đến một "ảnh toàn ký" (Hologram) để nắm bắt được ý nghĩa của quan niệm này. Ảnh toàn ký là hình ảnh ba chiều được hình thành bởi tia sáng laser. Đầu tiên, một vật thể ba chiều được chiếu rọi bằng laser và sau đó cho phản chiếu lên phim. Tấm phim lại được rọi bằng một nguồn laser thứ hai. Hai nguồn laser sẽ giao thoa với nhau trên phim và ảnh giao thoa sẽ được ghi lại trên phim. Ảnh giao thoa chỉ là những nét chỉ chít đậm nhạt hầu như vô nghĩa. Thế nhưng nếu ta rọi phim đó bằng một nguồn laser khác thì sẽ hiện lên hình ảnh của vật thể ban đầu trong dạng ba chiều.

Điều kỳ lạ là nếu ta cắt tấm phim ra làm hai phần và chỉ rọi một nửa thì *toàn bộ* hình ảnh ba chiều vẫn tái hiện. Nếu ta cắt nhỏ tấm phim ra thành những đơn vị rất nhỏ, hình ảnh toàn phần ba chiều vẫn hiện lên đầy đủ, dĩ nhiên kích thước của nó bị thu nhỏ đi. Điều đó có nghĩa, mỗi phần nhỏ nhất của tấm phim vẫn chứa đầy đủ nội dung toàn phần của vật thể ban đầu.

Theo Bohm thế giới hiện ra trước mắt ta chỉ là một hình ảnh hologram của thực tại và sự vận động của thực tại được Bohm gọi là holomovement (sự vận động toàn thể).

2.3. Quan niệm về thực tại của David Bohm

Theo Bohm vũ trụ, thế giới vật chất mà ta đang thấy xung quanh mình là dạng hình được khai triển (unfolded) từ một thực tại sâu kín hơn. Thực tại sâu kín này là một cái toàn thể bất khả phân, không thể định nghĩa, không thể đo lường. Trong thực tại này mọi sự đều liên kết chặt chẽ với nhau. Thực tại này không nằm yên mà luôn luôn vận động nên được mệnh danh là "sự vận động toàn thể" (holomovement) và nó là nguồn gốc, là cơ sở của mọi dạng xuất hiện của vật chất và tâm thức.

Muốn hiểu quan niệm thực tại của Bohm ta cần từ bỏ phép giải tích, từ bỏ cách nhìn vũ trụ hiện nay như ta đang nhìn, xem nó gồm nhiều phần tử đang dần ra trong không gian thời gian, điều mà Bohm gọi là "thứ bậc dần trải" (explicate order). Sự thay đổi thứ bậc này trong cách cảm nhận vũ trụ là khó khăn hơn cả sự chuyển đổi tư duy từ vật lý cơ giới qua thuyết tương đối hay qua cơ học lượng tử. Thứ bậc nội tại đòi ta biết cách nhìn "một trong tất cả, tất cả trong một", một điều rất xa lạ với con người bình thường.

Hãy nêu lên vài ẩn dụ để tới với cách nhìn này: Xem hệ phát sóng truyền thanh truyền hình. Nội dung phong phú của chương trình đã được chứa "ẩn tàng" trong mỗi đơn vị của sóng, lan tỏa trong không gian với vận tốc ánh sáng. Khi gặp máy thu hình thì thứ bậc ẩn tàng đó đã được "bung" ra để thành hình ảnh hay lời nói. Hoặc khi ngắm nhìn vũ trụ, ta thấy vô số vật thể trong không gian vô tận, chúng đại biểu cho sự vận động trong thời gian vô tận. Vô số những quá trình đó được chứa ẩn tàng trong sự vận động của ánh sáng thông qua một khoảng không gian tí hon của con mắt. Và sau đó nó "bung" ra trong óc ta để ta thấy vũ trụ. Trong cơ thể sinh vật, mỗi một tế bào nhỏ nhất cũng chứa DNA, thông tin của toàn bộ cơ thể đó. DNA cũng là một hình ảnh dễ hiểu của quan niệm "một trong tất cả, tất cả trong một". Thí dụ giản đơn và có tính cơ giới nhất là một thanh nam châm với hai cực nam bắc. Nếu ta cắt thanh nam châm đó làm hai thì lập tức chỗ cắt sẽ sinh ra hai cực nam bắc. Nếu tiếp tục cắt thì ta sẽ có tiếp những thanh nam châm nhỏ hơn nữa. Do đó ta có thể nói mỗi điểm trong thanh nam châm đã chứa "ẩn tàng" hai cực nam bắc. Có cắt thì hai cực đó mới hiện ra, không cắt thì chúng nằm trong dạng "nội tại".

Những ẩn dụ trên có thể có ích để hình dung về một thứ bậc nội tại nhưng chúng có hiểm nguy là làm ta lầm tưởng thực tại như là "sóng truyền hình" hay một không gian với các đơn vị vật chất riêng lẻ và tuân thủ theo những qui luật nhất định. Ngược lại, theo Bohm, thực tại là một thể thống nhất đang vận động, không thể phân chia, không thể định nghĩa, không thể đo lường mà *một số* dạng xuất hiện của nó hiện ra với ta như hạt, như sóng hay như những đơn vị tách lìa nhau và có tính chất ổn định tương đối. Những đơn vị vật chất, thí dụ electron, chỉ là một cái tên tạm đặt cho một khía cạnh xuất hiện của thực tại đó. Vật chất chỉ là một số dạng được "dẫn xuất" (abstracted) từ thực tại đó. Các qui luật vật lý đều là những lý thuyết áp dụng cho *một số* hiện tượng xuất phát từ sự vận động toàn thể đó. Và toàn thể vận động chính là sự tiếp nối liên tục giữa hai giai đoạn ẩn-hiện (enfold-unfold) của sự vận động toàn thể, mà vũ trụ của chúng ta chỉ là một phần rất nhỏ của nó.

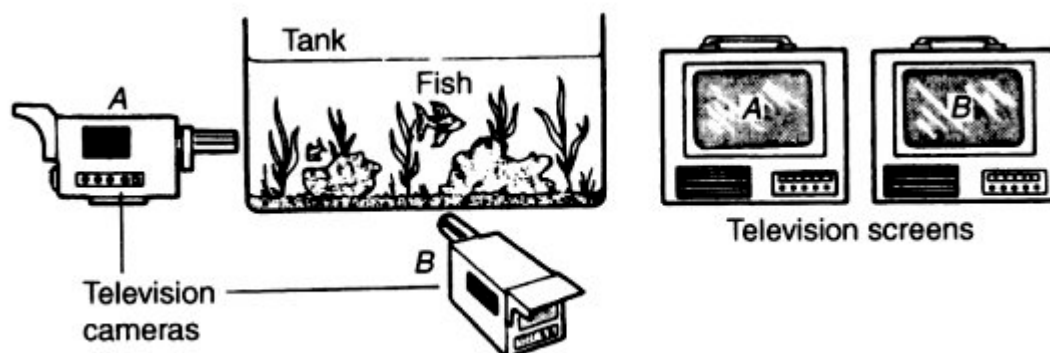
Theo Bohm, phương pháp thông thường đến nay của vật lý là xem sự vật vốn tách biệt và được nối với nhau bằng những lực tương tác. Nhiệm vụ của khoa học là xét các sự vật riêng biệt và sau đó thấy cái toàn thể là tổng số các sự vật. Ngược lại, trong quan niệm thứ bậc nội tại, người ta phải bắt đầu với cái toàn thể bất khả phân và nhiệm vụ của khoa học là suy ra các phần đơn lẻ của nó bằng cách trích dẫn, xem chúng chỉ là những phần tử tạm thời ổn định và độc lập. Những phần tử xuất hiện có tính tạm thời đó được mô tả bằng "thứ bậc dần trải".

Trên cơ sở này Bohm nêu lên những nhận định như sau:

- Trong quá trình ẩn-hiện nhanh chóng của sự vận động toàn thể đó, có những *dạng xuất hiện* mà giác quan ta thấy là hạt. Chúng nối tiếp nhau xuất hiện trong thứ bậc dần trải, khi thì ta thấy chúng nằm trên đường thẳng, khi thì hình cong trong không gian và tương có những lực tương tác chúng với nhau. Thực tế chúng là dạng xuất hiện kế tiếp nhau của một "tập hợp" (ensembles) không mang tính chất không gian. Ngược lại vì chúng "hiện" ra liên tiếp, cái này sau cái kia mà ta thấy có không gian. Quan niệm này giải thích dễ dàng sự phi liên tục trong sự vận động được nêu ra bởi cơ học lượng tử. Ngoài ra vì hạt chỉ là dạng xuất hiện của sự vận

động toàn thể, nên khi những điều kiện thay đổi thì dạng xuất hiện cũng thay đổi, lúc đó nó có dạng sóng. Nghịch lý của sóng-hạt không còn tồn tại trong quan niệm về thực tại này nữa. Vật chất chỉ là một số khía cạnh thứ cấp của cái toàn thể đang vận động (subtotality of movement).

- Xuất phát từ cơ học lượng tử, đặc biệt từ nghịch lý EPR, ta phải tin rằng thứ bậc nội tại có nhiều chiều



(multidimensional). Thứ bậc dàn trải ba chiều của chúng ta chỉ là một hình chiếu (projection) của thứ bậc nội tại. Trước vấn đề của mối liên hệ "liên thông" (đặc tính thứ ba) nói ở trên, Bohm dùng thứ bậc nội tại nhiều chiều để giải thích và dùng ẩn dụ "hồ cá" sau đây để minh họa. Trong một hồ cá chỉ có một con cá duy nhất. Hồ cá được thu hình bằng hai máy quay phim từ hai hướng khác nhau. Hai máy quay phim đó được ghi hình lên hai màn ảnh khác nhau A và B. Như ta thấy, hình A và B không hề có mối liên hệ nhân quả hay tương tác gì với nhau cả, chúng chỉ là hai hình của một vật thể (con cá) duy nhất.

Tương tự như thế, hai đơn vị vật chất có mối liên hệ liên thông chẳng qua chỉ là hình chiếu của một đơn vị duy nhất của một thực tại nhiều chiều hơn. Thật ra chúng chẳng tương tác với nhau gì cả, chỉ là hai dạng khác nhau của một thực thể. Sự tách biệt của chúng trong không gian chỉ là một ảo tưởng (illusion) của chúng ta khi đứng trước thứ bậc dàn trải, nơi đó thực thể họ đã bị "dàn trải" làm hai đơn vị. Theo Bohm số lượng kích chiều của thứ bậc nội tại là vô tận (infinite).

- Xuất phát từ quan niệm năng lượng là vô tận trong chân không lượng tử, Bohm quan niệm vũ trụ là một *biển năng lượng đa chiều* đang vận động trong dạng của thứ bậc nội tại. Vũ trụ vật chất mà ta đang thấy chỉ là một dạng hình của năng lượng bao la đó khi bị kích thích sinh ra. Dạng hình đó có tính chất ổn định tạm thời và chiếu hiện lên không gian ba chiều theo cách của thứ bậc dàn trải. Còn không gian trống rỗng mà ta đang thấy là được chứa đầy bởi một thứ "tinh chất" (plenum). Tinh chất này không có chất liệu vật chất như quan niệm ê-te của thế kỷ thứ 19. Quan niệm về vũ trụ hiện nay là quan niệm "big bang", cho rằng khởi thủy là một vụ nổ từ một điểm nhỏ trong không gian và thời gian cách đây hơn 10 tỉ năm. Trong quan niệm của Bohm thì vụ nổ đó chỉ là một gợn sóng nhỏ (just a little ripples) của biển năng lượng mênh mông kia. Hiện tượng "lỗ đen" cho phép ta dự cảm có nhiều vũ trụ khác tồn tại song hành, cũng trong dạng thứ bậc dàn trải như vũ trụ vật chất của chúng ta.

- Bohm cho rằng không có sự khác biệt giữa thế giới vô sinh và sự sống. Cả hai đều lấy thứ bậc nội tại làm gốc, lấy nơi đó những "thông tin" (information) cho sự vận hành của quá trình của bản thân mình. Cũng như hạt giống của một cây con là nơi chứa đựng và phát xuất thông tin để "lèo lái" các thành phần xung quanh (đất, nước, ánh sáng mặt trời) cấu tạo nên cây thì các đơn vị vật chất cũng tiếp nhận "thông tin" từ thứ bậc nội tại để xuất hiện từng chập nhanh chóng, do đó mà ta thấy chúng dường như tồn tại liên tục. Vì vậy đối với Bohm, *sự sống* (life)

là được chứa ẩn tàng trong thứ bậc nội tại. Trong một số dạng của hiện tượng thì sự sống không xuất hiện rõ nét, trong một số khác thì rõ ràng hơn.

- Cuối cùng, Bohm đi một bước dài và cho rằng ý thức con người cũng lưu xuất từ thứ bậc nội tại đó. Vật chất và ý thức có tác dụng hỗ tương lẫn nhau, ý thức sinh ra những dấu vết trên vật chất và ngược lại. Do đó hai mặt này bắt nguồn từ một thứ bậc chung, có kích chiều cao hơn. Cả hai vật chất lẫn ý thức đều là dạng xuất hiện của thực tại nhiều kích chiều đó. Bohm đề nghị một đơn vị cơ bản vận động trong thứ bậc nội tại đó, ông gọi là "chập" (moment). Một chập chứa tất cả những chập khác, một chập có thể rất nhỏ hoặc rất lớn, có khả năng "bung" ra trên thứ bậc dần trải để thành không gian và thời gian. Mỗi chập trong sự vận động sẽ hiện ra trong thứ bậc dần trải, lại trải nghiệm nó, trở nên phong phú rồi tác động ngược lại vào trong để sinh ra một lực mà Bohm gọi là "lực thiết yếu" (force of necessity) để sinh ra chập sau. Ý thức và thân vật chất đều là phản ánh của thực tại đó, chúng không có mối liên hệ nhân quả với nhau và xảy ra đồng thời. Khi nói ý thức là ý thức cá thể nhưng nó nằm chung trong một biển mệnh mông của *một thực tại duy nhất*. Mỗi ý thức cá thể đều chứa toàn bộ thực tại đó.

Dạng vật chất của mọi hiện tượng là phản ánh của sự vận động toàn thể, nên nếu chỉ xét dạng vật chất thôi ta cũng có thể đến gần với sự thực nhưng sẽ không đầy đủ. Do đó những quan niệm khoa học đứng trên cơ sở của thứ bậc dần trải là không sai nhưng không trọn vẹn. Thí dụ khi xét lịch sử của sinh vật ta có thể sử dụng thuyết chuyển hóa (evolution) nhưng thuyết này sẽ có tính cách rất cơ giới. Nếu lấy sự vận động toàn thể làm cơ sở, ta sẽ xem đây là một loạt những dạng của sự sống đã triển khai một cách đầy sáng tạo.

3. Mối liên hệ với Kinh Lăng Nghiêm

Thuyết "sự vận động toàn thể" với quan niệm then chốt "thứ bậc nội tại" là một bước nhảy vọt của khoa học vật lý trong vũ trụ quan. Xưa nay người ta thấy thế giới hiện tượng là một thực thể khách quan, nằm ngoài con người và xem nó là đối tượng đích thực của ngành vật lý. Cả thuyết tương đối lẫn cơ học lượng tử, dù có xem người quan sát (và thiết bị quan sát) cần phải được thống nhất vào chung một thể với vật bị quan sát, nhưng nói chung nền vật lý vẫn giả định có một thực thể ở "bên ngoài". Thực tế là, quan niệm "vật ở ngoài nhau" là đặc trưng của ý thức hệ phương Tây, bắt nguồn từ thời Hy Lạp cổ đại.

Nay, khi thuyết của Bohm xem thế giới hiện tượng chỉ là thứ bậc dần trải, là sự trình hiện của một thứ bậc sâu xa hơn - thứ bậc nội tại - khi đó, Bohm đã làm một bước nhảy vọt về nhận thức. Đã đành hiện nay cũng có nhiều lý thuyết vật lý khác cũng xem thực tại như một thực thể có nhiều chiều (thí dụ lý thuyết dây) mà thực tại của chúng ta chỉ là dạng xuất hiện ba chiều của nó, nhưng thuyết của Bohm đi xa hơn hẳn, cho rằng thứ bậc nội tại bao gồm vật chất, lẫn ý thức, bao gồm cả toàn bộ sự sống của mọi sinh vật, kể cả loài người. Do đó thuyết của Bohm được mệnh danh là phép diễn giải thuộc về bản thể luận (ontology), trong lúc các lý thuyết kia là những phép diễn giải thuộc về nhận thức luận (epistemology). Nhớ lại hai thuyết tương đối và lượng tử, ở đây ta thấy có một sự tương đồng thú vị về sự phát sinh của ba lý thuyết. Nếu thuyết tương đối được phát sinh bởi sự bất biến của vận tốc ánh sáng, thuyết lượng tử bởi tính phi liên tục trong sự vận động của các hạt hạ nguyên tử, thì thuyết "vận động toàn thể" được phát sinh bằng tính chất liên thông của các hạt đó. Cả ba điểm xuất phát đều là những kết quả của thực nghiệm cả. Một điều tương đồng nữa là thuyết của Bohm dẫn đến những giả định về bản thể luận vô cùng xa lạ với nhà vật lý, cũng như những hệ quả của

thuyết tương đối và cơ học lượng tử cũng rất khó hiểu, kể cả đối với những ai làm việc với hai lý thuyết này.

Mặc dù xuất phát từ kết quả thực nghiệm, nhưng lý thuyết của Bohm chưa được cộng đồng vật lý thừa nhận vì những giả định thuộc về bản thể luận của ông chưa được chứng minh là tất yếu. Ngoài ra những giả định đó vượt khỏi phạm vi "thông thường" của ngành vật lý, vì nó bao gồm cả vật chất lẫn tâm thức, cả lĩnh vực vô sinh và sự sống. Dù thế, thuyết của Bohm được nhiều nhà vật lý quan tâm vì nó trả lời nhất quán được nghịch lý EPR về các hạt liên thông và nhất là nó mở ra nhiều khả năng khác của vật lý hiện đại.

Từ một hướng nhìn khác, thuyết "sự vận động toàn thể" của Bohm không thể không làm ta liên tưởng đến triết học Phật giáo. Quan niệm "tất cả trong một, một trong tất cả" chính là tư tưởng Hoa Nghiêm. Chủ trương "thực tại xuất hiện như một cảnh tượng khi bị quan sát" đã được Kinh Lăng Nghiêm nói đến. "Sự sống, ý thức lẫn vật chất đều lưu xuất từ một thể" chính là quan niệm Duy thức trong Phật giáo Đại thừa.

Tinh túy của triết học Phật giáo chính là vấn đề bản thể luận của thế giới và con người. Vì lý thuyết của Bohm cũng là một thế giới quan có tính bản thể luận nên nơi đây ta thử tìm hiểu, liệu triết lý Phật giáo có thể soi sáng gì hơn cho lý thuyết của Bohm hay không. Cũng chỉ trên mảnh đất bản thể học mà hai ngành khoa học và Phật giáo mới có chỗ tiếp cận với nhau.

Sau đây ta sẽ dẫn vài nét lớn của Kinh Lăng Nghiêm [8] về bản thể của thế giới hiện tượng. Sau đó ta sẽ vận dụng quan niệm Lăng Nghiêm [và nói chung của Phật giáo Đại thừa] để lý giải vài vấn đề bản thể học được vật lý hiện đại nêu lên.

3.1. Thế giới quan trong Kinh Lăng Nghiêm

Kinh Lăng Nghiêm nói về một thể uyên nguyên, được tạm mệnh danh là "Chân tâm". "Tính chất" của Chân tâm là phi hình tướng, phi tính chất, không thể nghĩ bàn. Nhiều người cố nghĩ về Chân tâm và tạm hình dung Chân tâm như một "biển tinh lực uyên nguyên" hay "vàng trắng tròn đầy" hay "không gian vô tận". Dù hình dung thế nào đi nữa, Chân tâm có hai "công năng" như sau: lặng lẽ chiếu soi và có khả năng tự chiếu soi mình. "Chiếu soi" có thể được hiểu như "nhận thức" trong ngôn ngữ hiện đại. Từ "chiếu soi" làm ta cảm nhận là biển tinh lực đó gồm vô số cực quang hay quang minh (radiation) rực rỡ.

Xuất phát từ một Chân tâm thuần túy "lặng lẽ chiếu soi" đó, bỗng một "vọng tâm" nổi lên, đó là lúc Chân tâm quay qua tự nhận thức chính mình và thấy có một thể bị nhận thức (tướng phần) và một thể nhận thức (kiến phần). Theo ngôn ngữ hiện đại thì với vọng tâm, xuất hiện một lúc hai thể tính: người quan sát và vật bị quan sát. "Vọng tâm" được Kinh Lăng Nghiêm sánh với cơn buồn ngủ. Khi ngủ mê thì hiện ra giấc mộng, trong đó có người có ta, có cảnh vật, có diễn biến thông không gian và thời gian. Nếu tỉnh dậy thì tất cả cảnh vật trong mơ cũng không còn. "Nếu vọng tâm sinh khởi thì các pháp đều sinh khởi, vọng tâm diệt đi thì các pháp đều diệt" [9].

Đối với Phật giáo, thế giới hiện tượng là một sự trình hiện, là một huyền cảnh (maya) như "hoa hiện trong hư không". Thế giới đó trình hiện cho một quan sát viên nhất định, mỗi quan sát viên có một thế giới. Thế nhưng như ta đã nói ở trên, quan sát viên lẫn thế giới hiện tượng đều là phần tử của Chân tâm (kiến phần và tướng phần) nên đều chính là Chân tâm cả. Cả hai

đều lưu xuất từ Chân tâm, bị "vọng hóa" mà thấy có chủ thể (người quan sát) và khách thể (vật bị quan sát).

Thêm một bước vọng hóa, chủ thể quan sát lại làm thêm hai "lâm lạc" nữa, đó là a) cá thể đó sinh khởi thương ghét, yêu thích hay từ chối đối với vật được quan sát vì tưởng rằng những sự vật tồn tại độc lập ở "bên ngoài" (chấp pháp) và b) người đó tưởng mình là một chủ thể có thực, có một cái Tôi tồn tại riêng biệt ở "bên trong" (chấp ngã). Cũng như trong giấc mộng, người nằm mơ thấy ta, người và cảnh vật đều thực có.

Xuất phát từ hai thành kiến chấp pháp và chấp ngã, với mọi tâm trạng diễn biến liên tục và nhất là với tâm lý yêu ghét, người quan sát sinh ra vô số quá trình vọng hóa với nhiều mức độ tâm lý với nhiều tính chất khác nhau, chồng chất bao phủ lên nhau. Đạo Phật chia các quá trình tâm lý đó thành bốn giai đoạn, bốn mức độ khác nhau mà thuật ngữ gọi là thọ, tưởng, hành, thức. Ngoài bốn quá trình tâm lý đó, đạo Phật còn xem "sắc" là toàn bộ hiện tượng mà ta gọi là vật chất, kể cả thân vật chất của người quan sát. Do đó sắc, thọ, tưởng, hành, thức được gọi chung là "ngũ uẩn", là toàn bộ tiền trình của vọng tâm được sinh ra và phát triển, khi Chân tâm "dại đột" tự chiếu soi chính mình và sa vào chấp ngã, chấp pháp. Ngũ uẩn bao phủ quanh cá thể với các dạng tâm lý và vật lý. Thế giới đang bao trùm xung quanh chúng ta chỉ là một thế giới đang hiện lên cho mỗi cá thể chúng ta, thế giới đó gồm vật chất (sắc), tức là các dạng vật chất quanh ta cùng với thân thể, cộng với các hoạt động tâm lý (thọ tưởng hành thức) đang được duy trì và phát triển liên tục.

Sự hình thành thế giới đó có thể được tưởng tượng như một vận động xoáy vòng vô hình và thần tốc, còn cá thể đứng ở giữa mà nhận thức. Những vọng tâm "kiên cố" nhất bị "tạt" xa ra bên ngoài, biến thành thể vật chất. Khi biến thành vật chất các vọng tâm đó bị dàn trải để hiện thành không gian và thời gian. Chính sự vận động của các vọng tâm kiên cố nói trên làm người quan sát thấy có vật chất và vọng tưởng thấy có không gian và thời gian [10] .

Mỗi thế giới đó tuy là có giá trị cho mỗi cá thể nhưng chúng hòa vào nhau, tưởng chừng như thể nhiều cá thể, toàn xã hội, toàn loài người...có chung một thế giới. Đó là vì "cộng nghiệp" chung của nhiều cá thể làm cho những cá thể đó thấy chung một thế giới, như thể chỉ có một thế giới duy nhất. Vì sự vật chỉ là sự trình hiện nên không thể nói "có" hay "không có" một cách tuyệt đối được. Khi nói "có" là "có" cho những cá thể nhất định, đối với một người là "có" nhưng đối với người khác là không cũng như người nằm mơ thấy "có sự vật" nhưng sự vật đó không có cho người tỉnh. Do đó khái niệm cộng nghiệp là hết sức quan trọng để giải thích thế giới hiện tượng "chung" của chúng ta.

Điều nói trên còn dẫn đến một triết lý sâu xa hơn nữa, đó là "pháp vô ngã", "nhân vô ngã". *Pháp vô ngã* cho rằng không có sự vật nào tồn tại với tự tính riêng của nó cả, tất cả đều chỉ là sự biến hiện làm ta thấy "có" khi đủ điều kiện (nhân duyên sinh) để cho sự vật trình hiện trước mắt ta. *Nhân vô ngã* cho rằng con người mà ta tưởng là có một cái Tôi đứng đằng sau chỉ là sự vận hành vô chủ của ngũ uẩn. Các tình trạng của ngũ uẩn diễn ra, cái này tiếp nối cái kia, nhưng không ai làm chủ chúng cả. Triết lý nhân vô ngã và pháp vô ngã cho thấy mặc dù thế giới hiện tượng và thế giới tâm lý vận hành liên tục nhưng đó là sự vận động nội tại của nó, không ai làm chủ cho chúng cả. Sự vận động đó chủ yếu xuất phát từ "hành" (Samskara), đó là động cơ tâm lý tạo tác hành động và qua đó tạo tác thế giới. Toàn bộ những động cơ tâm lý đó được gọi là "nghiệp" hay "nghiệp lực". Nghiệp lực (của cá thể và của toàn thể) là tác nhân làm thế giới vật chất được duy trì, nó làm cho vũ trụ được sinh ra và phát triển [11] .

Như đã nói, sắc thọ tướng hành thức đều lưu xuất từ Chân tâm. Chân tâm có đặc tính "chiếu soi" và "tự chiếu soi" nên cả năm yếu tố của ngũ uẩn đều có khả năng nhận thức và tự nhận thức. Yếu tố vật chất (sắc) cũng có khả năng nhận thức và tự nhận thức. Đọc nhiều kinh Đại thừa, ta có thể cảm nhận Chân tâm là một nguồn tinh lực vô tận và dạng xuất hiện của nó trong thế giới vật chất là "quang minh". Quang minh trong thế giới vật chất (sắc) chính là ánh sáng, là các dạng sóng điện từ khác như nhiệt, quang tuyến... Quang minh trong thế giới tâm lý (thọ tướng hành thức) là những loại sóng mà ngày nay ta chưa xác định được chính xác.

Ngũ uẩn không phải là năm yếu tố riêng lẻ lẫn nhau mà vì chúng có chung nguồn gốc Chân tâm nên chúng dung thông và chứa đựng lẫn nhau trong tinh thần "một trong tất cả, tất cả trong một". Một hệ quả của quan niệm này là mọi hoạt động trong tâm lý (thọ tướng hành thức) đều có dấu vết trong vật lý (sắc) và ngược lại mọi điều chỉnh trong vật lý đều có tác dụng trong tâm lý. Sắc chính là Không, Không chính là sắc (Tâm Kinh). Do đó "trên đầu một cọng cỏ chứa tam thiên thế giới" (tư tưởng Hoa nghiêm).

Như vậy, đối với Phật giáo, với "ngũ uẩn", khái niệm "vật chất" - tức là thế giới hiện tượng lẫn thân vật chất của con người - chỉ nằm trong trong từ "sắc". Một cách phân loại khác cho thấy thế giới vật chất được xem do "tứ đại" (đất nước gió lửa) hình thành, tương tự như quan niệm của các triết gia cổ đại của Hy Lạp. Dù thuộc về cách phân loại nào, vật chất được hình thành và duy trì là dựa trên vọng tưởng của tâm. Một đặc tính quan trọng khác là: Vật chất không có tự tính riêng biệt (pháp vô ngã), chỉ tồn tại trên cơ sở tương quan đối với người quan sát. Mỗi người quan sát sống trong một thế giới riêng của họ, thế giới tưởng là chung cho tất cả chẳng qua là do cộng nghiệp xây dựng thành.

Trên những cơ sở này, ta thử xem Phật giáo có thể nói gì về những luận đề bản thể học của thế giới vật chất.

3.2. Vài kiến giải của đạo Phật về vật chất

- Thế giới vật chất là dạng xuất hiện của tâm, là sự trình hiện của tâm trước mắt người quan sát mà người quan sát cũng là tâm nốt. Điều này lý giải một câu hỏi quan trọng của vật lý là, nếu thực tại bên ngoài là độc lập với ý thức thì tại sao con người có thể nắm bắt được thực tại và tại sao thực tại lại tuân thủ những công thức toán học của con người. Trả lời câu hỏi này, Kepler từng cho rằng khả năng "thiên thanh" đó là nhờ Thượng đế. Đối với Phật giáo cả ý thức lẫn vật chất đều lưu xuất từ tâm, chúng dung thông và chứa đựng lẫn nhau, chúng dựa lên nhau nhau mà có. Vì có người quan sát nên có vật được quan sát. Vật được quan sát không thể tồn tại được nếu không có người quan sát.

- Cả vật chất lẫn ý thức là những dạng xuất hiện của tâm, chúng chỉ là những dạng hình thức cấp lưu xuất từ tâm. Do đó quan niệm về "thứ bậc nội tại", về một thực tại ẩn tàng chứa cả vật chất, ý thức, đời sống và có nhiều chiều như Bohm quan niệm là rất gần với tư tưởng triết học Phật giáo. Trong lý thuyết của Bohm, vật chất là những cấu trúc xuất hiện có tính chất tạm thời, tương đối, chúng là hình ảnh được "trích" ra từ một vận động toàn thể cũng rất phù hợp với quan niệm của Phật giáo. Sự vận động toàn thể của Bohm có thể được xem gần giống như sự lưu chuyển của A-lại-da thức, trong đó vật chất chỉ được xem là những vọng tưởng được "lóng lại thành cồi xứ".

- Phật giáo quan niệm "Sắc chính là Không", thế giới vật chất chính là Chân tâm. Do đó mỗi nơi mỗi chỗ trong thế giới vật chất đều chứa năng lượng vô tận của Không. Quan niệm về

"chân không lượng tử" hiện nay cho rằng, mỗi đơn vị tí hon trong chân không lượng tử chứa năng lượng vô tận, cũng đi gần với quan niệm về Sắc-Không của Phật giáo. Hơn thế nữa Phật giáo cho rằng mỗi nơi mỗi chỗ trong Sắc cũng chứa toàn bộ thế giới vật chất trong quan niệm "một trong tất cả, tất cả trong một". Do đó quan niệm của Bohm về hình ảnh toàn ký (hologram) cũng rất tương tự với hình ảnh "tam thiên thế giới" được minh họa trong Kinh Hoa Nghiêm. Trong ẩn dụ này thế giới xuất hiện như một ảo ảnh ba chiều khi mắt tiếp xúc với ánh sáng cho ta thấy Bohm cũng quan niệm thế giới vật lý xuất hiện như một ảo giác, đó là điều mà đạo Phật đã nhấn mạnh với từ maya.

- Vì vật chất chỉ là dạng xuất hiện của tâm, không có tự tính riêng, chỉ tùy nhân duyên mà trình hiện nên Phật giáo không thấy có mâu thuẫn giữa hai dạng sóng-hạt của vật chất. Cả sóng lẫn hạt đều xuất hiện khi đầy đủ nhân duyên hội tụ cho chúng xuất hiện. Trong vật lý hạ nguyên tử, "nhân duyên" chính là cách dò tìm của người quan sát và cách xếp đặt thiết bị đo lường. Điều này thì cơ học lượng tử đã thừa nhận, đó là "tính chất của thiên nhiên là câu trả lời của thiên nhiên đối với cách hỏi của ta đặt ra" (Heisenberg). Sự nghịch lý sóng-hạt chỉ có khi ta cho rằng vật chất *phải có* một tự tính riêng, điều mà đạo Phật bác bỏ.

- Nghịch lý EPR của những hạt liên thông cũng không tồn tại với thế giới quan của Phật giáo vì rằng mọi hạt vật chất đều lưu xuất từ tâm. Giữa các dạng vật chất đó cũng như giữa vật chất và ý thức đều có sự dung thông vì tất cả đều là tâm. Do đó những hạt liên thông có mối quan hệ trên một cấp bậc khác, sâu hơn cấp bậc của vật chất. Vì vậy mà chúng có trao đổi với nhau, "biết đến" lẫn nhau vì mỗi mức độ của sắc cũng đều chứa ý thức cả. Trong lĩnh vực của vật chất, vì có thời gian và không gian xuất hiện nên mọi vận hành của tâm bị giới hạn trong những mức độ đo được. Do đó vận tốc ánh sáng, hằng số Planck etc...là những số rất lớn/rất nhỏ nhưng có giới hạn. Còn trong lĩnh vực tâm lý của thọ tướng hành thức, mọi tín hiệu đều có vận tốc vô tận, tức là có tính chất liên thông. Nói chung thì mọi yếu tố trong ngũ uẩn đều "liên thông" (non-local) với nhau mà thuật ngữ Phật giáo gọi là "dung thông".

- Quan niệm phải đưa quan sát viên vào quá trình chung với vật được quan sát của thuyết tương đối và cơ học lượng tử là hoàn toàn tương thích với thái độ của Phật giáo mặc dù Phật giáo xuất phát từ một cái nhìn khác. Theo Phật giáo không có quan sát viên thì cũng không có vật được quan sát, vật đó chỉ có khi có ai quan sát nó. Nếu không có ai quan sát nó thì cũng không có nó. Đối với Phật giáo, không có vật nào tồn tại độc lập cả mà đều chúng chỉ tồn tại trên cơ sở tương quan với vật khác. Trung quán tông là trường phái nhấn mạnh nhiều nhất quan niệm này.

- Sự duy trì một thế giới vật chất là nhờ nghiệp (biệt và công nghiệp). Nghiệp do tâm với tính chất quang minh tạo thành. Do đó vật chất có dạng sóng, điều mà ngày nay người ta thừa nhận. Quang minh của tâm có sức vận động vô tận, ta không thể quan niệm về một độ dài sóng. Nhưng khi quang minh lấy dạng vật chất thì có không gian thời gian sinh ra, lúc đó ta nói về một độ dài sóng, về tần số. Tần số vi tế nhất của quang minh vật chất đã dẫn đến những đơn vị nhỏ nhất mà vật lý thể hiện bằng hằng số Planck. Tương tự thế, ánh sáng trắng trong thế giới vật chất của ta tuy là một dạng của tâm nhưng trong thế giới ba chiều thì có vận tốc giới hạn.

- Vì nghiệp lực là tác nhân duy trì thế giới nên nó luôn luôn đẩy thêm năng lực vào thế giới vật chất, do đó có sự vận động trong tuần hoàn mà Kinh Lăng Nghiêm gọi là "sáng-tối lần lượt tỏ bày". Đây là điều mà Bohm gọi là ẩn-hiện (enfolding-unfolding). Trong dạng vật chất

mọi thứ thuộc tâm đều phải xuất hiện một cách hữu hạn (finite) nên từ đó phát sinh khái niệm lượng tử và mối liên hệ bất định của Heisenberg.

- Theo Phật giáo, vật chất được hình thành và duy trì bởi lực tạo tác của cộng nghiệp và biệt nghiệp của nhiều cá thể. Các nghiệp lực đó xuất phát từ sự vận hành của ngũ uẩn mà ngũ uẩn là vô ngã, là vận hành vô chủ. Do đó mọi dạng vật chất đều thành hình một cách ngẫu nhiên [12], không do chủ ý của ai. Trên cơ sở đó ta có thể lý giải tính chất "thống kê" trong cơ học lượng tử một cách dễ dàng.

Nhìn chung, nếu đứng trên quan niệm của Phật giáo, cho mọi "pháp hữu vi" (trong đó có vật chất) là "mộng, huyễn, bào, ảnh, như sương sa, điện chớp" (Kinh Kim Cương), cho mọi dạng vật chất chỉ tạm thời, không có tự tính, không tồn tại thực sự mà chỉ tồn tại trên cơ sở tương quan với người quan sát, ta có thể lý giải dễ dàng mọi điểm cơ bản của thuyết tương đối và cơ học lượng tử. Tuy nhiên vì lý thuyết Phật giáo nêu lên những đề tài thuộc về bản thể luận, ta chỉ tìm thấy trong đó những ý niệm có tính chất định tính hơn định lượng. Sự xác định những khái niệm định lượng như các hằng số, các đẳng thức và bất đẳng thức trong thế giới vật chất phải là nhiệm vụ của các nhà vật lý.

Trong các phép diễn giải về cơ học lượng tử và các lý thuyết với tham vọng giải thích một cách nhất quán được thế giới hiện tượng thì thuyết "thứ bậc nội tại" của Bohm là tiến gần nhất với triết học Phật giáo. Thế nhưng Bohm và các cộng sự của ông chưa đến với chìa khóa quan trọng nhất của đạo Phật là "pháp vô ngã, nhân vô ngã". Khái niệm "chập" (moment) của Bohm có thể xem là "pháp" của Phật giáo nhưng "chập" của Bohm chỉ mới được định nghĩa như "biến cố" trong thứ bậc nội tại. Nếu người ta đưa quan niệm vô ngã vào trong thuyết thứ bậc nội tại, nhà vật lý sẽ thấy sự triển khai lý thuyết này dễ dàng và phong phú hơn nữa.

Thế nhưng, khi chấp nhận thuyết của Bohm và xa hơn nữa, chủ trương "pháp vô ngã", tức là xem thế giới hiện tượng chỉ là một sự trình hiện tạm thời, nhà vật lý sẽ công khai từ bỏ quan niệm của một thực tại độc lập nằm ở "bên ngoài" mà đó là một điều hầu như bất khả xâm phạm của vật lý. Do đó, trở lại với phần đầu của bài này, ta có thể nói, nếu phải lựa chọn, có lẽ nhà vật lý sẽ chịu từ bỏ thuyết tương đối cho rằng không có tín hiệu nào đi nhanh hơn ánh sáng, nhưng không thể từ bỏ một thực tại vật lý độc lập. Tuy nhiên, sự phát triển của khoa học vật lý hiển nhiên sẽ còn kéo dài vô tận, bao lâu loài người còn hiện diện trên hành tinh này. Do đó ta chưa thể nói được, cuối cùng nền vật lý sẽ đi về đâu, phải chăng tất cả sẽ đồng qui về một mối, trong đó mọi ngành sinh vật, vật lý, tâm lý, thiên văn...đều có chung một cơ sở như Bohm tiên đoán.

Cuối cùng, hẳn có độc giả tò mò muốn biết một con người như David Bohm như thế nào, khi ông tin rằng có một thứ bậc nội tại, nó là nguồn lưu xuất của mọi dạng đời sống, vật chất và ý thức. Theo Basil J.Hiley, cộng tác viên thân cận với ông trong nhiều công trình khoa học, David Bohm tiến khá gần với Thiền trong đời sống hàng ngày. Khi một phóng viên khi hỏi liệu "Bohm đã cảm nhận những "trải nghiệm huyền bí" hay không, Hiley trả lời như sau: "...Bohm xem nó (trải nghiệm huyền bí) là *sự tĩnh lặng của tâm* để thứ bậc nội tại của tâm cho phép lưu xuất ra ngoài những thứ bậc dần trải mới mẻ hay cung cấp những gì có tính chất sáng tạo...Ông hay làm những điều đó trong tâm ông...Ông cảm nhận rằng tư tưởng có khả năng nhận thức trực tiếp được thứ bậc nội tại" [13].

Phải chăng "sự tĩnh lặng của tâm" đó đã giúp cho David Bohm có những phát minh độc đáo mà ta vừa trình bày?

- [1] - A.Einstein, N.Rosen and B.Podolsky, Phys. Rev., vol 47, 1935, p.777
- [2] - Realism, chủ trương tin rằng có một thực tại độc lập ở bên ngoài. Hầu như tất cả các nhà vật lý đều duy thực.
- [3] - John Bell, "On the Einstein Podolsky Rosen Paradox", Physics 1 (1964)
- [4] - A. Aspect, P.Grangier and R.Roger "Experimental Test of Realistic Local Theories via Bell's Theorem", Physical Review Letters 47 (1981)
- [5] - Nick Herbert, Quantum Reality
- [6] - David Bohm (1917-1992), nhà vật lý lý thuyết nổi tiếng, giáo sư tại Đại học London
- [7] - Xem David Bohm, Wholeness and the implicate Order, Routledge & Kegan Paul, 1980
- [8] - Đại cương Kinh Lăng Nghiêm, Thích Thiện Hoa biên soạn
- [9] - Trích Mã Minh, Đại thừa khởi tín luận, Bản dịch Thích Thiện Hoa
- [10] - Trích lời Văn-thù trả lời Phật trong Kinh Lăng Nghiêm: "Mê vọng hữu hư không/Y không lập thế giới/Tưởng trưng thành quốc độ/Trí giác nãi chúng sinh. Dịch: Từ mê muội vọng động mà có hư không/Dựa trên hư không mà thành thế giới/Vọng tưởng lóng lại thành cõi xứ/Cái hiểu biết phân biệt làm chúng sinh".
- [11] - "A-nan, như người đau mắt, vì nghiệp riêng của họ, nên "vọng thấy" cái đèn có vàng đỏ hiện ra. Như dân chúng trong một nước, do ác nghiệp chung tạo của họ nên đồng thấy có những điềm không lành hiện ra. Lên một từng nữa là toàn cả chúng sinh trong mười phương thế giới ngày nay đây, đều do "vô minh vọng động từ vô thi" nên đồng vọng thấy có thế giới chúng sinh hiện ra vậy". Lời Phật trong Kinh Lăng Nghiêm.
- [12] - Xem Kinh Duy Ma Cát, đoạn Ưu-bà-li trả lời Phật, kể về Duy Ma Cát: "...Tất cả các pháp đều xuất hiện một cách ngẫu nhiên (nirapeksa), như một áng mây, như một tia chớp, chúng chẳng dừng chân dù trong một khoảnh khắc...", bản dịch Chân Nguyên.
- [13] - Xem "On Quantum mechanics and the implicate Order", an Interview with Dr.Basil J.Hiley, University of London <http://www.goertzel.org/dynapsyc/1997/interview.html>

lượng phát tỏa ra phải liên tục đã ăn sâu vào tiềm thức con người đến nỗi ta tin đó là hiển nhiên như vậy. Nhiều phát minh vượt bậc trong khoa học thường khởi đầu bằng một tình ngộ để từ bỏ định kiến đã bám rễ vào tư tưởng con người trong bấy nhiêu thế hệ. Trăm năm qua, cái ý niệm muôn vàn tinh tế đó ngày càng thấm đượm: mọi vận hành tương tác của vật chất thoát tưởng là đều đặn liên tục như hương bay nước chảy, thực ra chỉ là những nhận thức thô sơ ở trạng thái lớn vĩ mô của một thực tại phong phú sống động hơn, kỳ diệu hơn, tung bừng hợp âm trong vùng sân khấu 1 của thế giới vi mô.

Thực ra không có gì mới lạ cái quan điểm theo đó tất cả mọi vật chất ở thang mức vĩ mô mà hàng ngày chúng ta nhận thức đều được tạo ra bởi một số hạt cơ bản vi mô, số ấy ít thôi không nhiều. Mời bạn đọc hiểu hạt cơ bản qua một ẩn dụ sau đây: giả sử ở nước ta, các mái của nhà chùa, nhà thờ, nhà ở, lâu đài thành quách v.v. tất cả đều được lợp bằng bốn loại ngói: bát tràng, lá thiêu, âm dương và huyền thạch, và chỉ có bốn loại ngói đó thôi để dựng nên các mái nhà trên đất nước. Vậy bốn loại ngói đó là bốn hạt cơ bản của mái nhà Việt. Cũng như hạt cơ bản của từ ngữ là hai mươi sáu mẫu tự a,b,c... để viết lên bao tác phẩm văn chương thơ phú tuyệt vời, của âm thanh là bảy nốt đô, rê, mi... để hòa điệu trăm ngàn bản nhạc mê ly, của màu sắc là ba màu xanh, đỏ, vàng cơ bản từ đó vẽ ra các họa phẩm huyền diệu. Trong thiên nhiên, hạt cơ bản của vật chất bất động hay sinh động là quark và lepton!

Thực là một bước nhảy vọt vĩ đại trong kiến thức của loài người ở đầu thiên niên kỷ thứ ba này! Chúng tương tác, gắn kết để tạo thành vật chất, hơn nữa còn dựng nên cả cấu trúc cong xoắn của không-thời gian trong vũ trụ, vì theo thuyết tương đối rộng, vật chất và không-thời gian được thống nhất, cái trước tạo nên (và là) cái sau. Như một lần Einstein, khi được yêu cầu gói ghém trong một câu những công trình khoa học của ông, đã khúc chiết trả lời: Xưa kia người ta nghĩ rằng nếu mọi vật trên đời biến mất thì sẽ còn lại thời gian và không gian, nhưng theo thuyết tương đối rộng thì không-thời gian cũng biến mất theo vật chất mà thôi.

Thuyết tương đối hẹp và rộng - vật lý cổ điển - gần như do một mình Einstein sáng tạo, trái lại vì thế giới vi mô vô cùng phong phú bao quát nhiều địa hạt khác nhau nên vật lý lượng tử là một công trình tập thể với những đóng góp của nhiều nhân vật lịch sử như Bohr, de Broglie, Schrödinger, Heisenberg, Dirac, Pauli, Fermi nối tiếp cho mãi đến ngày nay bởi các tài năng đến từ mọi miền trên trái đất qua vài khuôn mặt quen thuộc, tạm kể như Bose, Gell-Mann, Landau, Salam, Yang, Yukawa...

Ngược dòng thời gian, quan niệm về hạt sơ đẳng (nghĩa là những đơn vị vi mô nhỏ bé nhất không sao chia cắt cho nhỏ hơn được nữa) cấu tạo nên vật chất trong vũ trụ thậm chí cả tâm tư con người đã từ lâu tiềm ẩn trong ý thức nhân 1 chép mượn nhan đề Hợp âm trong vùng sân khấu, tập truyện ngắn bằng bạc thi tính của nhà vật lý và văn nữ Mai Ninh, nxb Thời mới, Toronto (2000).

loại. Cái được hiểu là sơ đẳng đó biến đổi với thời gian như ta thấy. Mới cách đây trăm năm, phân tử được coi là hạt cơ bản nhỏ nhất của vật chất, rồi phân tử lại do nhiều nguyên tử gắn bó với nhau qua sự trao đổi các điện tử electron của chúng mà thành. Sau đó nguyên tử cũng chỉ do hạt nhân và electron dao động chung quanh tạo lập, rồi đến hạt nhân cũng chẳng qua là một phức hợp của hai thành phần nhỏ hơn là proton và neutron, cuối cùng proton và neutron cũng được tạo ra bởi hai hạt cơ bản gọi là quark u, d (viết tắt up, down) gắn bó với nhau qua sự trao đổi keo (gluon) mà nên. Định luật tương tác mạnh của các quark để gắn bó chúng trong proton và neutron mang tên Sắc động lực học lượng tử (quantum chromodynamics, QCD) vay mượn chữ Điện động lực học lượng tử (quantum electrodynamics, QED), cái này diễn tả tương tác điện từ

trong thế giới vi mô của electron. Hai danh từ sắc và điện để chỉ định hai tính chất lượng tử riêng biệt, sắc tích của quark và điện tích -e của electron. Trong Sắc động lực có tám gluon mang sắc tích trao đổi giữa quark, còn trong Điện động lực chỉ có một quang tử (photon) trao đổi giữa electron. Tóm lại vạn vật đều được cấu tạo bởi các hạt cơ bản, bốn thôi không nhiều, hai quark u, d và hai lepton: electron, neutrino 2. Ngoài sắc tích ra, hai quark u, d còn mang điện tích $+\frac{2}{3}e$ cho u và $-\frac{1}{3}e$ cho d, cũng như electron mang điện tích -e, còn neutrino thì trung hòa. Là hạt cơ bản kỳ lạ nhất trong bốn hạt, neutrino vì tương tác quá yếu với vật chất nên bay trong vũ trụ với vận tốc ánh sáng c như vượt chân không, xuyên suốt trái đất gần như chẳng để lại một dấu ấn gì, không như quang tử. Thực là một sự giả độc đáo nổi bật giữa thế giới vĩ mô vô cùng lớn rộng của thiên hà vũ trụ với thế giới vi mô muôn vàn nhỏ bé của hạ tầng nguyên tử. Neutrino nhẹ nhất trong bốn hạt cơ bản (khoảng một phần tỷ khối lượng electron) và nhiều nhất trong trời đất, hằng hà sa số, mỗi giây đồng hồ trên diện tích một cm^2 của làn da chúng ta có chừng sáu mươi tỷ hạt neutrino từ Mặt trời bay tới, không kể từ muôn vàn vì sao khác! Nếu như từng ấy những hạt quang tử mà chạm tới chúng ta, chắc hẳn con người không thể sinh tồn dưới trạng thái hiện hữu. May thay neutrino là hạt cơ bản chỉ có tương tác yếu 3 với quark u, d

2 Thực ra có mười hai hạt cơ bản chia ra làm ba họ, mỗi họ bốn hạt. Họ thứ nhì (hai quark c (charm), s (strange) và hai lepton μ , ν_μ) và họ thứ ba (hai quark t (top), b (bottom) và hai lepton τ , ν_τ) đều có khối lượng lớn, thời gian sống lại vô cùng ngắn ngủi vì bị phân rã bởi tương tác yếu bê-ta (xem phụ chú ngay dưới), thành ra chỉ còn bốn hạt (hai quark u, d và hai lepton: electron, neutrino) bền vững để tạo thành vật chất như ta thấy.

3 Các hiện tượng trong thiên nhiên vận hành qua bốn lực cơ bản, vâng chỉ có bốn thôi, đó là trọng lực, điện từ, tương tác 'yếu' chủ trì sự phân rã bê-ta (quark d $\rightarrow$ quark u + electron + phản hạt neutrino) của các hạt nhân nguyên tử, cội nguồn của sự tổng hợp nhiệt hạch trong Mặt trời, tinh tú; và sau hết là tương tác 'mạnh' (Sắc động lực học lượng tử) của quark u, d gắn bó chặt chẽ trong proton, neutron làm cho vật chất bền vững. Hai tương tác mạnh và yếu chỉ vận hành trong thế giới vi mô. Hơn nữa hai lực điện từ và yếu có rất nhiều điểm đồng quy nên thực chất chỉ là hai dạng của một tương tác duy nhất gọi là điện-yếu. Lý thuyết chuẩn thống nhất và diễn tả chính xác bản tính của ba tương tác lượng tử (mạnh, điện-yếu) là một thành công tuyệt vời của vật lý hạt.

6

và electron, và chúng ta cũng như mọi vật thể khác đều do ba (trong bốn) hạt cơ bản u, d và electron tạo thành. Hai quark cơ bản u, d nói trên là những phần tử sơ đẳng nhất, qua tương tác mạnh

3, cấu tạo nên proton (tập hợp của ba

quark uud) và neutron (ddu) rồi chính hai hạt này lại gắn bó nhau để tạo thành hạt nhân của tất cả các nguyên tử, từ khinh khí nhẹ nhất đến những hóa chất nặng nhất trong trời đất. Hạt nhân và electron tạo thành các nguyên tử, mỗi nguyên tử có một hạt nhân riêng của nó với một số electron dao động chung quanh. Sau rốt những nguyên tử khác nhau lại gắn bó qua các electron để tạo thành những vật lớn hơn gọi là phân tử, và acid DNA trụ cột của gen sinh vật là một đại phân tử, thí dụ này kể ra để chúng ta có một ý niệm về kích thước của các vật thể.

Trong bốn loại tương tác cơ bản của vạn vật 3, hằng số tương tác mạnh α_s của quark lớn nhất, gấp khoảng trăm lần hằng số tương tác điện từ $\alpha_{em} \approx 1/137$, còn hằng số trọng lực G của Newton thì quá nhỏ khoảng 10^{-42} lần so với lực điện từ ở điều kiện bình thường (hiện nay và ở đây), nhưng ở lúc khai thiên lập địa (Big Bang) lại là chuyện khác. Có thể nói là tất cả các hiện tượng điện từ (cơ bản cũng như ứng dụng) đều có thể tính toán, diễn tả bằng một thông số thôi, đó là hằng số tương tác điện từ α_{em} để thấy rõ tính chất phổ quát của nó. Cũng như tất cả các hiện tượng hấp dẫn có thể diễn tả qua hằng số tương tác trọng lực Newton G.

Trường, lưỡng tính sóng-hạt, $E^2 = m^2 c^4$

hay vật chất và phản vật chất, hạt ảo

Quan điểm độc đáo mà Planck tặng cho nhân loại là cũng có những gói hay hạt sơ đẳng của năng lượng trao đổi giữa các vật thể vi mô. Hơn nữa, năng lượng E lại trực tiếp gắn liền với tần số dao động ν của chúng. Trường lượng tử của vật thể vi mô diễn tả lưỡng tính sóng-hạt của nó, đó là hàm tuần hoàn trong không gian x và thời gian t , tuân theo những định luật của các tương tác cơ bản từ đó ta suy diễn ra mọi vận hành của vật thể. Công thức $E = mc^2$ (m là khối lượng của vật và $c \approx 300.000\text{km/s}$ là vận tốc của ánh sáng) diễn tả năng lượng là một dạng của vật chất và khối lượng m đồng nghĩa với hạt. Khi liên kết với $E = h\nu$ và tần số ν đồng nghĩa với sóng, ta cảm nhận cái lưỡng tính sóng-hạt của thế giới vi mô qua sự trung gian của năng lượng E . Vật chất mang điện tích khi chuyển động chính là nguồn gốc của sóng điện từ trường, biểu hiện qua sự dao động của hạt quang tử. Nhưng photon lại không có khối lượng ($m = 0$), vậy tính chất hạt của nó ở đâu? Chính xung lượng $|k| = E/c$ diễn tả dạng hạt của photon. Thực vậy trong thuyết tương đối hẹp, $E^2 = |k|^2 c^2 + m^2 c^4$ là phương trình chính xác, còn $E^2 = m^2 c^4$ chỉ là dạng riêng lẻ của phương trình trên, khi hạt có khối lượng. Những véc-tơ như $k, x, \dots$ được in đậm, và $|k|, |x|$ là chiều dài của k, x .

7

lượng $m \neq 0$ đứng yên ($|k| = 0$). Trái lại vì $m = 0$, quang tử luôn luôn chuyển động với vận tốc c , nó có năng lượng E và xung lượng $|k| = E/c$, vậy phương trình $h\nu = E = |k|c$ diễn tả lưỡng tính sóng-hạt của sóng điện từ. Ánh sáng mắt ta nhìn thấy là sóng điện từ với tần số ν khoảng triệu tỷ vòng trong một giây đồng hồ.

Công thức $E^2 = |k|^2 c^2 + m^2 c^4$ của thuyết tương đối hẹp và chùm năng lượng $h\nu$ của thuyết lượng tử là điểm khởi đầu mà Dirac kết hợp được để khám phá ra một chân trời mới: sự xuất hiện của phản hạt có cùng khối lượng với hạt, nhưng tất cả các đặc trưng khác (điện tích, spin, sắc trong quark) của hạt và phản hạt đều ngược dấu. Sự thống nhất cơ học lượng tử với thuyết tương đối hẹp là điều tối cần thiết vì thế giới vi mô của lượng tử luôn dao động với vận tốc rất cao, mà trường hợp này chỉ thuyết tương đối hẹp của cơ học mới diễn tả được chính xác. Để chứng minh phản hạt, Dirac đi từ nhận xét sau đây: vì

$E = \pm (|k|^2 c^2 + m^2 c^4)^{1/2}$, nên $E = \pm mc^2$ với một vật bất động. Trong vật lý cổ điển, hiển nhiên $E > 0$ nên ta chỉ có $E = mc^2$ thôi. Trái lại trong thế giới vi mô của vật lý lượng tử, năng lượng của một hạt có thể mất đi hay nhận được từng gói $h\nu$, vậy không có gì ngăn cản hạt khi mất đi quá nhiều gói $h\nu$ có thể mang năng lượng âm, hay ngược lại một hạt với $E < 0$ khi nhận được nhiều gói $h\nu$ có thể trở về trạng thái bình thường với năng lượng dương. Thí dụ trong đại dương của muon và hạt electron (điện tích âm $-e$) mang $E < 0$, nếu ta có đủ năng lượng để kéo một hạt ra ngoài, tức là đại dương ấy mất đi một electron mang $E < 0$, $-e$. Nhưng mất đi (tượng trưng bằng dấu $-$) cái âm thì cũng như nhận được cái dương, $-(-) = +$, vậy kết cục là ta thấy xuất hiện một hạt có điện tích dương $+e$ và mang năng lượng $E > 0$. Đó là hạt phản electron hay positron. Tóm lại, hạt và phản hạt đều có $E > 0$, chúng có chung khối lượng nhưng mọi đặc trưng khác (điện tích, spin, sắc) đều ngược dấu. Ta có phản quark, phản lepton, phản nguyên tử. Như vậy có vật chất thì cũng có phản vật chất, khi giao hội chúng tự hủy để biến thành năng lượng, và ngược lại nếu cung cấp đủ năng lượng thì các cặp vật chất-phản vật chất được tạo ra. Sự tương trùng giữa năng lượng với cặp vật chất-phản vật chất đưa đến khái niệm vật ảo trong lượng tử, đó là những hạt mà năng lượng E và xung lượng k không tuân theo phương trình $E^2 - |k|^2 c^2 = m^2 c^4$ nữa. Một hạt thực khối lượng m , năng lượng E và xung lượng k , ba đại lượng đó ràng buộc bởi phương trình $m = (E^2 - |k|^2 c^2)^{1/2} / c^2$. Hạt ảo khi thành ảo có khối lượng bình phương $m^2 \neq m^2$. Khối lượng m^* của hạt ảo thay đổi liên tục chứ không giới hạn trong một vài trị số m nhất định của hạt

thực. Thí dụ sau đây cho ta rõ photon ảo là gì. Như ta biết, khi electron chuyển động nó phát ra photon. Để một electron và một positron đi ngược chiều và chạm nhau, xung lượng của chúng là $+k$ và $-k$, mỗi hạt có năng lượng bằng $E_e = (|k|^2 c^2 + m_e^2 c^4)^{1/2}$, m_e là khối lượng của electron và positron. Gặp nhau, chúng phát ra một photon ảo nên năng lượng $\bar{E}$ và (xung lượng K) của photon ảo này là tổng năng lượng và (tổng xung lượng) của electron và positron, $\bar{E} = 2E_e$, $K = k - k = 0$, vậy photon ảo có khối lượng $(\bar{E}^2 - |K|^2 c^2)^{1/2} / c^2 = 2E_e / c^2$

khác 0. Cũng thế ta có quark, lepton, gluon ảo. Tương tác điện từ của electron được diễn tả qua sự trao đổi photon ảo giữa electron với nhau, cũng như tương tác mạnh của quark là do sự trao đổi các gluon ảo giữa quark, tương tác yếu của neutrino qua sự trao đổi các boson ảo $W^\pm$

, Z^0 . Những photon, gluon, $W^\pm$

, Z^0 ảo

theo thứ tự chính là những sứ giả truyền tin làm trung gian cho các tương tác điện từ, mạnh, yếu để tạo ra các lực thích ứng. Thí dụ hai điện tích đứng yên trao đổi một photon ảo, hàm truyền Feynman của photon ảo này sinh ra lực Coulomb giữa chúng. Các hạt ảo dựa vào năng lượng E vay mượn của chân không lượng tử (xem định nghĩa và đặc tính phần dưới) mà sinh ra, chúng tồn tại trong thời gian ngắn ngủi $t \sim \hbar/E$ (nguyên lý bất định $E t \sim \hbar \sim 2|k||x|$), rồi trả lại E để ra đi, như nhà vật lý kỳ tài Feynman từng hài hước: từ chân không sinh ra rồi lại hủy, ôi biết bao thời gian phí phạm!

Trở về với Chân không

Chân không lượng tử được định nghĩa như trạng thái cơ bản của vạn vật, nó vô hướng, trung hòa, mang năng lượng cực tiểu trong đó vật chất, tức là tất cả các trường lượng tử, bị loại bỏ hết. Nhưng không phải vì Không chẳng chứa trường vật chất nào mà năng lượng của nó bằng 0. Theo nguyên lý bất định (nguồn gốc của sự thăng giáng lượng tử), năng lượng của bất cứ trạng thái vi mô nào là chuỗi $(1/2)\hbar\nu$, $(3/2)\hbar\nu$, $(5/2)\hbar\nu$... chứ không phải là $0\hbar\nu$, $1\hbar\nu$, $2\hbar\nu$... Cũng dễ hiểu thôi, nguyên lý bất định bảo ta nếu xung lượng $|k|$ được xác định rõ rệt bao nhiêu thì vị trí trong không gian $|x|$ lại mơ hồ rối loạn bấy nhiêu, vậy năng lượng tối thiểu $\epsilon = (1/2)\hbar\nu \neq 0$ chính là một thỏa hiệp tối ưu bình đẳng cho cả hai bên $|k|$ và $|x|$. Thực thể, nếu $\epsilon = 0$, $|k| = 0$, vậy $|x|$ không sao được xác định nổi. Phản ánh nguyên lý này, thế giới vi mô luôn luôn dao động ngay ở nhiệt độ tuyệt đối thấp nhất (năng lượng cực tiểu) và đó là ý nghĩa của sự thăng giáng lượng tử. Bởi năng lượng tối thiểu khác 0 và vì tần số ν có thể là bất cứ con số nào từ 0 đến vô tận nên Không có năng lượng phân kỳ khi ta lấy tích phân tất cả các mode dao động. Làm sao ước tính được năng lượng của Không, mặc dầu vô hạn? Phép phân tích thứ nguyên cho ta cách trả lời. Với ba đại lượng cơ bản phổ cập trong vật lý là $\hbar = 2\pi h$ hằng số Planck, G hằng số trọng lực Newton và c vận tốc ánh sáng, ta chỉ có một cách duy nhất để lập nên những đại lượng mang thứ nguyên chiều dài (L), khối lượng (M), và thời gian (T). Đó là chiều dài Planck $L_p = [\hbar G / c^3]^{1/2} = 1.6 \times 10^{-35}$ m, khối lượng Planck $M_p = \hbar / (c L_p) = 2.2 \times 10^{-8}$ kg, và thời gian Planck $T_p = L_p / c = 5.4 \times 10^{-44}$ s. Từ đó, năng lượng Planck $E_p = M_p c^2 = 2 \times 10^{+9}$ joule. Mật độ năng lượng của Không được ước tính theo $(27/16\pi^2) E_p / (L_p)^3 = 8.4 \times 10^{112}$ joule/ m³ với những đóng góp của các trường ảo tràn đầy trong Không: photon trong tương tác điện từ, ba boson $W^\pm$, Z^0 của tương tác yếu, và tám gluon trong tương tác mạnh. Đóng góp của quark và lepton cũng chẳng thay đổi công thức trên bao nhiêu.

9

Tuy nhiên chính vì vô hướng, trung hòa lại có năng lượng vô hạn, nên cái Không lượng tử mang ẩn dụ một hư vô mênh mang tĩnh lặng, từ đó do những kích thích nhiễu loạn của năng lượng mà vật chất được tạo thành để rồi chúng tương tác, phân rã, trở về với Không, tiếp nối bao vòng tục lụy! Cái Không

lượng tử thực là trạng thái cơ bản, là cội nguồn và chốn trở về cũng như ra đi của vạn vật 5 . Nó không rỗng tuếch chẳng có gì mà là cái thể lắng đọng của tất cả 6 . Chân không-Vật chất-Không gian-Thời gian chẳng sao tách biệt, cái này có là cái kia có, cái này không thì cái kia không 7 , đó là hệ quả của Lượng tử và Tương đối! Thực thể, thuyết Tương đối hẹp liên kết Không gian và Thời gian, còn Tương đối rộng nối Vật chất với Không-Thời gian và cuối cùng Lượng tử mang Chân không về với Vật chất và như vậy kết nối cả bốn khái niệm cơ bản trên. Dưới một khía cạnh nào, ta cảm nhận cái Không qua câu nói đáng yêu đầy ẩn dụ của đồng bào miền nam "dzậy mà không phải dzậy", không mà chẳng là không. Mặc dầu Không là trạng thái không sao nắm bắt, chẳng có cái nào của nó mà ta định lượng nổi, nhưng rõ ràng khác với hư không trong công nghệ, về mặt định tính ta có thể kể ba đặc trưng của Không. Đó là sự thăng giáng lượng tử, sự tràn đầy hạt và phản hạt kết thành các cặp ảo và sự phân cực chân không, gây ra bởi các cặp này. Phản ánh tác động của Không, hai hệ quả sau đây được phát hiện và đo lường được:

1 - Không lượng tử tự nó thì vô hướng tĩnh lặng, nhưng khi có vật chất vào (mà làm sao chẳng có vật chất được vì trong Không tràn đầy năng lượng và trường ảo?) thì lập tức bị phân cực, do đó hằng số tương tác của các trường không còn hằng nữa mà thay đổi với năng lượng. Tính chất này mang tên hằng số di động, cách tính toán sự biến đổi của hằng số dựa trên lý thuyết trường lượng tử qua những đóng góp của các cặp ảo. Khi năng lượng thay đổi từ 1 đến 100 GeV, hằng số tương tác điện từ α em tăng lên từ $\approx 1/137$ đến $\approx 1/129$, trong khi hằng số tương tác mạnh α_s của quark lại giảm đi từ ≈ 0.4 xuống ≈ 0.12 . Một cách định tính thôi, ta hiểu sơ lược tại sao trong điện động lực học lượng tử, hằng số α em lại tăng lên khi ta thám dò nó ở chiều càng sâu thăm. Muốn gần electron bao nhiêu (x nhỏ) để đo lường tính chất của nó thì ta cần nhiều xung lượng (k lớn) bấy nhiêu, theo nguyên lý bất định $2|k||x| \sim \hbar$. Vì trong Không có muôn vàn cặp ảo positron-electron, những positron ảo này vì điện tích khác dấu với electron nên bị hút lại gần làm thành hàng rào vây quanh electron thực mà 5 Đâu đây Một cõi đi về với Trịnh Công Sơn.

6 Xem Le Vide, Univers du tout et du rien, Revue de l'Université de Bruxelles, Editions Complexe (1998), với các bài của R.J. Adler, M. Bitbol, H.B. Casimir, N. Deruelle, E. Gunzig và S. Diner, J.W. van Holden, C. Isham, M. Lachièze-Rey, P. Marage, R. Mills, M. Paty, I. Prigogine và T. Petrosky, C. Schiller.

7 Phải chẳng không quá xa vời với Giáo lý duyên khởi của đạo Phật, với Sắc Không trong Bát nhã tâm kinh ? Xem M. Bitbol trong Le Vide, Univers du tout et du rien đã dẫn, và Trịnh Xuân Thuận trong Science et Bouddhisme : A la croisée des chemins

10

ta muốn quan sát, sự bao bọc đó làm cho chân không bị phân cực. Hằng số tương tác điện từ tăng lên vì phải vượt qua cản trở của hàng rào các cặp positron-electron ảo nên đo lường nó càng khó ở kích thước càng sâu. Mặt khác, sắc động lực học lượng tử diễn tả quark gắn chắc với nhau để cấu tạo hạt nhân nguyên tử. Trái với điện từ, hằng số tương tác mạnh lại giảm đi khi đo lường quark ở chỗ sâu thăm. Tính chất này gọi là sự tự do tiệm cận 8, hàm ý khi năng lượng tăng vô hạn (tiệm cận) thì α_s giảm xuống đến 0 (tương tác ràng buộc hết rồi, quark được tự do). Tính toán nhọc nhằn chứng minh được $\alpha_s(E) \rightarrow 0$ khi $E \rightarrow \infty$ là cả một kỳ công của ba nhà vật lý lý thuyết 8, tính chất này đặt nền tảng cho các định luật vận hành của quark. Các hằng số tương tác tăng giảm rất khoan thai như hàm loga. Kết quả đo lường sự biến đổi của hai hằng số điện động lực và sắc động lực đều được thực nghiệm kiểm chứng nhiều lần. Tương tác của quark thực là kỳ lạ trái ngược với điện từ, quan sát chúng ở xa (cần năng lượng nhỏ) thì cực kỳ khó khăn vì α_s rất lớn, càng gần sát chúng (cần năng lượng lớn) thì chúng lại dễ dàng. Lý do là không như điện từ chỉ có một photon, trong tương tác mạnh ta còn có ba gluon gắn kết tương tác với

nhau mà đặc tính của chúng là hỗ trợ (chứ không cản trở) khi ta đo lường tính chất quark ở chiều sâu thăm. Trong khi lực điện tĩnh và trọng lực đều giảm đi theo tỷ lệ nghịch với bình phương khoảng cách r , tính chất tự do tiệm cận làm cho lực của quark tăng với r khiến quark ở nhiệt độ thấp (năng lượng nhỏ) bị giam hãm trong proton và neutron, kéo được chúng ra ngoài không nổi vì lực ràng buộc quark mạnh lên khi kéo chúng xa nhau.

Mô tả nổi ba lực cơ bản (mạnh và điện-yếu) một cách vô cùng chính xác bằng trường lượng tử, tóm tắt trong lý thuyết chuẩn, là một thành công kỳ diệu với không dưới hai chục nhà vật lý hạt đoạt giải Nobel trong ba mươi năm gần đây! Biết bao nhiêu tiên đoán của lý thuyết này đều vững vàng vượt qua tất cả các trắc nghiệm, đặc biệt khối lượng của quark top được ước tính chính xác trước khi thực nghiệm phát hiện ra năm 1995. Lý thuyết chuẩn có nghĩa là mọi phát triển sau này phải coi đó làm chuẩn mực để dựa vào mà cải thiện. Trong bốn lực cơ bản chỉ còn cái cuối cùng là luật cổ điển hấp dẫn (thuyết tương đối rộng) hãy còn chưa hòa nhịp tương thích nổi với lượng tử, nhưng biết đâu với lý thuyết siêu dây/ lý thuyết M 9 ?

8 Giải Nobel vật lý 2004 tặng thưởng D. Gross, H. Politzer, F. Wilczek đã khám phá ra tính chất tự do tiệm cận của sắc động lực học lượng tử. Chi tiết chứng minh đặc tính này có thể tìm thấy ở chương 15 trong sách giáo trình về lý thuyết chuẩn, *Elementary particles and their Interactions, Concepts and Phenomena*, Hồ Kim Quang và Phạm Xuân Yêm, Springer-Verlag (1998). Xem <http://www.lpthe.jussieu.fr/~pham>

9 Xem Giai điệu dây và bản giao hưởng Vũ trụ, Tia sáng và nxb Trẻ (2003) do Phạm Văn Thiều biên dịch theo cuốn *The Elegant Universe* của Brian Greene, với Trịnh Xuân Thuận đề tựa, Vintage books (1999), Nguyễn Ngọc Giao, Hạt cơ bản và Vũ trụ, nxb Đại học quốc gia TP. Hồ Chí Minh (2001).

11

2 - Hiệu ứng Casimir 10 . Trong một chân không kín rỗng, không ánh sáng không chút vật chất, ta đặt hai phiến gương mỏng song song. Mặc dầu năng lượng của Không giữa hai phiến và ngoài hai phiến đều phân kỳ như ta biết, nhưng năng lượng của Không ở giữa nhỏ hơn ở ngoài hai phiến, sự khác biệt hữu hạn đó gây nên một áp suất làm chúng hút lẫn nhau. Đó là lực Casimir, một đặc trưng của Không lượng tử. Lực hút đó ông tính được ra bằng $F_c = (\pi^2 \hbar c / 120) (L^2 / d^4)$ với L^2 là diện tích của gương và d khoảng cách giữa hai phiến. Nguồn gốc lượng tử của F_c được biểu hiện rõ ràng qua $\hbar$ (hằng số Planck) trong công thức trên. Ở khoảng cách $d \approx$ nanô-mét trong công nghệ tương lai, lực này có thể đóng vai trò quan trọng. Các phòng thực nghiệm ở Riverside (California), Padova, Stockholm đã đo F_c với độ sai biệt khoảng 1% so với tính toán. Các nhà vật lý trong nhóm Kastler-Brossel của trường Cao đẳng sư phạm Paris 11 đang xúc tiến việc tính toán đo lường với chủ đích tăng độ chính xác lên nhiều lần hơn nữa (<http://www.spectro.jussieu.fr/Vacuum/>). Trong hư không (của vật lý ứng dụng/công nghệ) tất cả đều vắng bóng chẳng có điện từ, ánh sáng, vật chất, khối lượng, điện tích, sắc tích...chỉ cả, kỳ lạ thay đột khởi một lực mà gốc nguồn rút tia từ năng lượng cực tiểu (nhưng vô hạn) của chân không lượng tử!

3 - Liên quan đến thiên văn vật lý, câu hỏi cực kỳ quan trọng về vai trò của Không trong sự dẫn nở Vũ trụ được đặt ra nhưng chưa biết giải đáp ra sao, báo hiệu một điều mới lạ đang đón chờ chúng ta ở chân trời. Thực vậy năng lượng vô hạn của Không (còn gọi là tai họa chân không) phản ánh sự tương phản căn bản (ở thời điểm Big Bang) giữa hai trụ cột của vật lý hiện đại: thuyết lượng tử của thế giới vi mô và thuyết tương đối rộng của thế giới vĩ mô. Thuyết này diễn tả luật hấp dẫn của trọng trường là do sự cong xoắn của không-thời gian làm mọi vật rơi lại gần nhau chứ chẳng có lực nào hút chúng cả, mà cái cấu trúc cong xoắn này là do vật chất tạo nên. Những kết quả đo lường gia tốc dẫn nở của Vũ trụ cần đến lực phản hấp dẫn (lực đẩy xa thay vì hút vào của lực hấp

dẫn) để chống lại sự co rút của Vũ trụ bởi trọng trường. Lực phản hấp dẫn này (liên quan đến câu chuyện hằng số vũ trụ học trong phương trình Einstein về thuyết tương đối rộng) có thể xuất phát bởi một loại vật chất không bức xạ, chỉ tác động lên cách vận hành và dẫn nở của Vũ trụ, khác lạ với vật chất bình thường của những thiên hà sáng ngời mà ta quan sát được hàng ngày. Các nhà thiên văn gọi cái vật chất khác lạ này là vật tối, mang năng lượng tối mà bản chất chưa được xác định. Nhưng quan trọng hơn cả, mật độ năng lượng cực kỳ lớn của Không mà ta đã ước tính ở trên vượt xa quá nhiều năng lượng cần thiết 10 Xem bài của H. B. Casimir và một số bài khác của R. J. Adler, S. Diner trong Le Vide, Univers du tout et du rien đã dẫn. Hiệu ứng này được trình bày trong P. W. Miloni, The quantum vacuum, Academic Press (1994). Nhà vật lý Hà lan Casimir sau khi công bố năm 1948 lực mang tên ông đã giữ chức vụ tổng giám đốc nghiên cứu đại tập đoàn công nghệ quốc tế Philips.

11 Tập hợp nghiên cứu giảng dạy đại học uy tín hàng đầu nước Pháp.

12

để giải thích gia tốc dẫn nở của Vũ trụ mà các nhà thiên văn đo lường. Về mặt cơ bản, cái tai họa chân không này là nỗi trăn trở hàng đầu của các nhà vật lý đương đại, nhưng đầy lý thú và thách thức cho thế hệ tương lai. Lý thuyết siêu dây/lý thuyết M 9 (với không gian mười chiều, bảy chiều quá nhỏ lại bị cuộn tròn khiến ta khó nhận thức được) có thể cho ta chìa khóa trả lời không? Trong không gian nhiều hơn ba chiều, lực hấp dẫn giảm đi theo tỷ lệ nghịch với bình phương khoảng cách r sẽ không còn chính xác nữa, và việc kiểm chứng bằng thực nghiệm sự sai biệt với luật Newton ở kích thước $r \approx$ milimét đang là một đề tài vật lý sôi nổi. Cần biết thêm rằng lý thuyết M (M tượng trưng Mẹ, Màng, Mật mã, Ma trận tùy hứng mỗi người) cũng chưa biết giải quyết cái tai họa chân không ra sao. Phải chăng cũng như Planck và Einstein trước thời Lượng tử và Tương đối, ngày nay có lẽ còn cái gì đang thiếu sót trong cách nhận thức các hiện tượng thiên nhiên của Con Người ?

Gửi bạn thay lời kết

Hơn trăm năm trước đây ở Âu châu có nhiều nhà khoa học khá bị quan cho rằng các đề tài nghiên cứu cơ bản trong vật lý gần như cạn kiệt, như von Jolly giáo sư vật lý ở đại học Berlin đã khuyên cậu sinh viên trẻ Planck, mới đậu cử nhân xong muốn học thêm, nên đi vào đường khác nhiều triển vọng hơn, đừng nghiên cứu về vật lý lý thuyết làm gì vì mọi điều căn bản đã được khám phá hết cả rồi, chỉ còn vài điểm phụ chẳng quan trọng gì mà xây nền đắp móng. Lại thêm Lord Kelvin, người của nhiệt độ tuyệt đối, với câu tuyên bố năm 1892 nổi tiếng: "Vật lý đã hoàn chỉnh cả rồi về mặt căn bản, cái mà ta còn có thể đóng góp chỉ là xác định thêm vài thập phân sau dấu phẩy cho các đo lường, tính toán mà thôi". Ngay sau đó ông thêm: "Tuy nhiên còn có hai vấn đề nho nhỏ nhưng sớm muộn chúng sẽ được giải quyết, dấu sao lòng tin của chúng ta không hề lay chuyển..." 12 . Hai tiểu tiết ông nêu lên là: thứ nhất hai nhà vật lý Michelson và Morley chẳng tìm thấy chất liệu ê-te tràn ngập vũ trụ trong đó dao động sóng điện từ (cũng như sóng nước di chuyển được là vì có nước, sóng âm thanh truyền đi là vì có không khí, vậy chắc phải có một chất liệu gì tạm gọi là ê-te để chuyên chở sóng điện từ, chứ không làm sao chúng truyền đi được?), thứ hai các đo lường ngày càng chính xác về cường độ bức xạ nhiệt của vật đen 13 không phù hợp với công thức Wien. Sau đó Lord Rayleigh và Jeans cải thiện công thức trên được một phần nhưng lại mang nghịch lý là tổng năng lượng phát ra tăng lên vô hạn!

12 Max Planck et les quanta, J. C. Boudenot et G. Cohen-Tannoudji, Ellipses (2001).

13 Vật đen là một lò kín nung nóng lên ở nhiệt độ T , nếu đục một lỗ nhỏ trên thành lò, ta thấy phát ra ánh sáng mà sự phân phối cường độ bức xạ (theo tần số) chỉ phụ thuộc vào T thôi chứ không vào bất cứ chất liệu nào ở trong lò, chứng tỏ bức xạ chỉ phụ thuộc vào sự dao động của các thành phần cơ bản chung cho các chất liệu.

Hai vấn đề mà Lord Kelvin tuy khá tinh để nhận ra nhưng tưởng là thứ yếu ngờ đâu lại hệ trọng vô chừng. Trong đêm tối mung lung ràng buộc bởi định kiến siêu hình, đó là hai ngôi sao rọi sáng cho vật lý vượt trùng dương khai phá những chân trời mới lạ, vì giải thích nỗi việc thứ nhất chính là thuyết tương đối hẹp và việc thứ nhì chính là thuyết lượng tử!

Rõ ràng trăm năm sau 1905, vật lý hẳn còn biết bao câu hỏi từ cơ bản (tương phản giữa lượng tử với tương đối rộng diễn tả qua tai họa chân không, năng lượng và vật chất tối, không gian nhiều chiều...) đến ứng dụng (khoa học công nghệ nanô, thông tin học lượng tử, sản xuất và tiết kiệm năng lượng...) đang trông chờ những lời giải đáp bởi các thế hệ trẻ mới lên, trong cảnh hài hòa giữa người với người và với môi trường thiên nhiên.

Có lẽ chẳng phải ngẫu nhiên mà cuộc hội thảo về "Vật lý hiện đại với văn hóa và phát triển" có sự tham gia tích cực của trường Đại học mang tên Phan Chu Trinh. Nhà sĩ phu có tầm nhìn vượt xa thời đại là người đầu tiên ở nước ta chủ trương dân quyền, chống bạo động, dấy phong trào duy tân "chấn dân khí, khai dân trí, hậu dân sinh". Vì ông thấy dân trí cùng tư duy khoa học của người mình còn quá thấp, nên trước hết cần "tự lực khai hóa" đã, rồi mới từng bước phục hồi chủ quyền quốc gia. Trăm năm nhìn lại, những lời Tây Hồ hằng nhắc nhở như vẫn còn sáng sủa đâu đây 14 để chúng ta cùng nhau suy ngẫm.

14 trích phần Thử nhìn lại vị trí của Phan Bội Châu và Phan Chu Trinh trong hành trình dân tộc vào thế kỷ XX, trang 290 trong sách Việt Nam và Nhật Bản giao lưu văn hóa, Vĩnh Sính, nxb Văn Nghệ (2001). Theo Yoshikawa Yasuhisa thuyết trình trong cuộc Hội thảo về giao lưu văn hóa giữa Pháp với bốn nước Viễn đông (Hàn Quốc, Nhật Bản, Trung Quốc và Việt Nam) tại Thư viện quốc gia François Mitterand (2004), người Nhật thời Minh Trị Thiên Hoàng vì ý thức được khoảng cách quá xa về tư duy khoa học của họ so với Âu châu nên mấy cuốn sách được họ chuyển ngữ trước tiên là của Jules Verne về khoa học viễn tưởng, rồi sau mãi mới đến khoa học nhân văn, triết lý, xã hội với Jean-Jacques Rousseau, Victor Hugo, Emile Zola...

Đạo Phật và Khoa học

Trịnh Nguyên Phước

(<http://cusi.free.fr>)

Đặt vấn đề

Chúng ta đang sống ở một khúc quanh quan trọng của lịch sử loài người, với những đổi thay vô cùng nhanh chóng, với những vấn đề phức tạp, đầy hiểm nguy nhưng cũng đầy hào hứng. Giải quyết được những vấn đề này hay không tùy thuộc vào ý thức và khả năng thích ứng của mỗi người, của mỗi xã hội.

Nhìn lại những vấn đề trùng điệp của **thời đại**, chúng ta khó thể nào tránh khỏi bi quan: nào nạn nhân mãn với hậu quả nghèo đói, nào khoảng cách mỗi ngày một sâu rộng giữa những nước giàu và nghèo, nào sự ô nhiễm môi trường mỗi ngày một lan rộng trên địa cầu, nào những chiến tranh và tàn sát chủng tộc, nào những vụ vi phạm nhân quyền và đàn áp thiểu số, nào những vấn đề đô thị, bạo động, ma túy, bệnh do siêu vi trùng HIV, nào những khủng hoảng gây nên bởi thất nghiệp, ly tán gia đình, rối loạn thần kinh, và còn bao nhiêu vấn đề khác nữa.

Điểm đặc biệt là những thử thách gay go đó xuất hiện trong khi nhân loại chưa bao giờ đạt được mức độ phát triển vật chất cao hơn bây giờ. Nhờ những tiến bộ vượt bậc của khoa học kỹ thuật, con người đã lên được mặt trăng, thông tin liên lạc với tốc độ điện tử, máy móc hóa cuộc sống một cách rộng rãi, ghép các bộ phận cơ thể, thụ thai trong ống nghiệm, thay đổi di truyền, v.v. Nói tóm lại, con người đã làm chủ được thiên nhiên trên hầu hết mọi lãnh vực, tuy rằng chỉ có một thiểu số trên thế giới được hưởng những thành quả đó.

Nhưng có một lãnh vực mà con người vẫn chưa thông hiểu và làm chủ được : đó là cái **tâm** của chính mình.

Tại các nước tân tiến, dưới sức ép của xã hội tiêu thụ, con người không ngừng đuổi theo tiện nghi vật chất, và chẳng mấy khi tìm được hạnh phúc trong những tiện nghi đã trở thành trói buộc. Trong khi đó, tại các nước chậm tiến, "cái khó bó cái khôn", ai ai cũng chạy theo miếng cơm manh áo, không màng tới ý nghĩa sâu xa của cuộc sống. Đâu đâu cũng có vấn đề tiền bạc, nhưng tiền bạc không giải quyết được mọi vấn đề. Ở khắp nơi, tuổi trẻ mất tin tưởng, lao động thiếu hăng say, tham nhũng lan tràn, gia đình lỏng lẻo, đạo đức suy thoái. Con người cảm thấy bơ vơ và không định hướng như hơn bao giờ hết. Có thể nói chính là một cuộc khủng hoảng tinh thần, phát xuất từ sự mất thăng bằng giữa vật chất và tinh thần, từ sự trống trải tinh thần đang lan rộng.

Quả thật hiện nay có nhiều dấu hiệu cho ta thấy rõ có một **khoảng trống** lớn về mặt tinh thần. Tại Tây phương, sau mười mấy thế kỷ thống trị gần như độc tôn, Ki Tô giáo, đặc biệt Công giáo, đã bắt đầu suy thoái một cách lần mòn, do sự thiếu thích nghi của Tòa Thánh La Mã trước những biến đổi của cuộc sống. Và sau khi lan tràn thế giới trong một phần lớn thế kỷ

20, chủ nghĩa Mác-Lê đã sụp đổ một cách bất ngờ trong khoảng ngót chục năm trời. Chỉ còn lại Hồi giáo với sự tăng trào của khuynh hướng quá khích, đang trở thành một hiểm nguy lớn cho tất cả các phần tử ôn hòa. Và Phật giáo, hiện đang còn bị gò bó trong một số nước Á châu, và vẫn chưa triển khai được tiềm lực của mình.

Gần đây có xuất hiện một số bài suy tư về thời đại, tác giả là những nhà khoa học, xã hội học, văn hóa có tên tuổi. Hầu hết đều nhận định rằng nhân loại đang sống một **khúc quanh** cực kỳ quan trọng, có thể gọi là một cuộc khủng hoảng văn minh. Theo họ, những vấn đề khúc mắc đặt ra cho thế giới không thể nào giải quyết được, nếu con người còn tiếp tục đi theo chiều hướng hiện tại.

Trong một cuộc phỏng vấn gần đây, đức Đạt Lai Lạt Ma có nói : "Tôi cảm thấy một cách sâu đậm rằng chúng ta sẽ phải cùng nhau tìm ra một giá trị tinh thần mới. Khái niệm mới đó, một giá trị tinh thần thế tục (spiritualité laïque), sẽ phải được xây dựng bên cạnh các tôn giáo, để cho tất cả những người có thiện chí có thể tham gia được. Chúng ta phải xúc tiến khái niệm mới đó cùng với các nhà khoa học, cho một tương lai thế giới tốt đẹp hơn" (1).

Như vậy, giá trị tinh thần đó phải là một giá trị tinh thần phổ biến, thế tục và phù hợp với khoa học:

- **Phổ biến**, vì chiều hướng chung của sự phát triển là vượt khỏi mọi biên giới, không phải đi tới sự đồng nhất, mà là sự hòa đồng trong sự tôn trọng khác biệt.
- **Thế tục**, vì "giá trị tinh thần" không bắt buộc phải là "tôn giáo", và giá trị tinh thần muốn được phổ biến phải ở ngoài, hay ở bên cạnh các tôn giáo.
- **Phù hợp với khoa học**, bởi vì con người hiện đại không thể nào bỏ qua được vai trò tất yếu của khoa học trong cuộc sống.

Trong công cuộc xây dựng giá trị tinh thần này, đạo Phật có thể đóng một vai trò không nhỏ. Bởi vì đó vừa là một truyền thống đạo lý cổ xưa đã in sâu vào tâm hồn người châu Á, vừa là một con đường, một lối sống đang được người Tây phương phát hiện và ưa chuộng. Đạo Phật lại thêm một đặc điểm so với các tôn giáo khác : đó là sự phù hợp với tinh thần khoa học.

I. Phần lý thuyết: Tương quan giữa đạo Phật và khoa học

Nếu có một tôn giáo nào có thể gọi là phù hợp với khoa học thì chắc hẳn là Phật giáo. Bởi vì, khác những tôn giáo khác, đạo Phật không mang tính chất giáo điều và không dựa lên trên đức tin; đạo Phật chưa bao giờ tìm cách thay thế khoa học giải thích mọi hiện tượng; và trong quá trình phát triển của loài người, các tổ chức Phật giáo chưa từng kết án một phát minh hay một nhà khoa học nào.

Người ta có thể giải thích những điều đó bằng tinh thần bao dung, phá chấp của đạo Phật. Nhưng thật ra không phải chỉ có vậy. Đạo Phật và khoa học còn chia sẻ với nhau một số đặc tính mà chúng ta sẽ phân tích sau.

Hơn nữa, trải qua hơn 2500 năm lịch sử, đạo Phật đã tích lũy nhiều kiến thức, nhiều kinh nghiệm mà ngày nay các nhà khoa học cũng đang quan tâm tới và tìm cách khai thác. Ông Francisco Varela, một nhà nghiên cứu sinh học về khoa học nhận thức (sciences cognitives), cho biết rằng chính nhờ tìm hiểu và thực nghiệm đạo Phật trong hơn 15 năm, ông mới khai phá ra những chân trời mới lạ : "Trong truyền thống đạo Phật có từ hơn 20 thế kỷ nay, hiện tượng học kinh nghiệm đã mang lại một khối hiểu biết mênh mông. Đạo Phật đã đề xướng ra một phương pháp rất gần với phương pháp của Husserl, nghĩa là ngưng lại mọi tin tưởng, để quan sát và nhận thức trực tiếp bởi giác quan. Có thể nói rằng đức Phật Thích Ca là người đã đi trước Husserl, và những người tu Phật là những nhà chuyên môn về hiện tượng học tâm thần. Truyền thống đạo Phật thật ra không mấy liên quan tới tín ngưỡng, nhưng lại có liên quan mật thiết với khoa học tâm thần. Người ta không thể nào không biết đến kho tàng hiểu biết đó, cũng nằm trong tinh thần hiện tượng học Tây phương, nhưng được áp dụng vào hành động, được thực nghiệm. Có thể hai con đường hiện tượng học và phương pháp khoa học đó sẽ bổ túc và gây thêm phong phú cho nhau" (2).

Đứng về mặt lý thuyết, sở dĩ đạo Phật và khoa học phù hợp với nhau là vì chung với nhau một nền tảng, một số thái độ tinh thần, một số nhận định, tuy rằng có những điểm khác biệt về đối tượng và mục tiêu.

Một nền tảng chung: Trí tuệ

Điểm gặp gỡ căn bản giữa đạo Phật và khoa học là nền tảng dựa lên trên **trí tuệ**. Khoa học dựa lên sự hiểu biết xây dựng bởi lý trí con người. Đạo Phật cũng dựa lên trên trí tuệ con người, noi theo gương đức Phật, là "đăng phước trí vẹn toàn".

Trong khoa học cũng như trong đạo Phật, không có **đức tin**, và không cần tới đức tin. Tiếng Anh "believe" (tin tưởng) phát nguồn từ tiếng Đức cổ xưa "liebe" có nghĩa là "yêu". Do đó, có thể nói rằng đức tin thuộc vào phạm vi **tình cảm** chứ không phải là **lý trí**. Và đa số vấn đề đặt ra, đa số bất đồng giữa tôn giáo và khoa học xảy ra cũng chỉ vì các tôn giáo thần khải đều đặt nền tảng vào đức tin, vào tình cảm chứ không phải vào lý trí. Đạo Phật không vương mắc vào điều đó.

Chủ thể là con người

Trên con đường trí tuệ, khoa học cũng như đạo Phật khẳng định chủ thể là **con người**. Cả hai đặt trọng tâm vào con người, vì vậy có thể nói rằng đạo Phật và khoa học đều là những con đường **nhân bản** (humanisme).

Theo khoa học, tất cả sự hiểu biết đều tùy thuộc bản chất và kinh nghiệm của con người, và ai ai cũng có thể nâng cao trình độ học thức, nhờ sự nỗ lực của chính mình. Chân lý đạt được không phải là chân lý thần khải do Thượng Đế ban cho, mà là chân lý do con người phát hiện.

Theo đạo Phật, tự con người làm cho mình mê muội, gây khổ đau cho mình, và cũng tự con người giác ngộ, giải thoát cho mình. Không ai có tác động vào con người, không có sự cứu rỗi hay thưởng phạt bởi Thượng Đế hay một đấng thần linh nào. Không có định mệnh, cũng không có ngẫu nhiên, chỉ có luật nhân quả. Hơn nữa, ai ai cũng có thể giác ngộ, ai ai cũng có thể thành Phật được.

Như vậy, khoa học cũng như đạo Phật mang lại cho con người tinh thần **trách nhiệm**, lòng **tự tin** ở khả năng của chính mình, quyền **tự do chọn lựa**, ít ra ở trong một chừng mực nào, và tinh thần **bình đẳng** trên con đường trí tuệ.

Những khác biệt về mục tiêu và đối tượng

Bàn về **mục tiêu** và **đối tượng**, chúng ta phải công nhận có những điểm khác biệt giữa khoa học và đạo Phật:

Đối tượng của khoa học là tất cả những gì có thể quan sát, thí nghiệm và nhận thức được: mọi hiện tượng, tự nhiên hay không, con người và mọi sinh vật, xã hội, v.v., thậm chí khoa học có thể tự nghiên cứu về chính mình. Có thể nói là không có một lãnh vực nào nằm ngoài tầm khoa học, và phạm vi của khoa học mỗi ngày một tỏa rộng.

Nhưng cũng có thể nói là khoa học không có một chủ đích nào ngoài **sự hiểu biết** mỗi ngày một sâu rộng và chính xác hơn. Tự khoa học không mang lại gì cho con người, ngoài sự hiểu biết. Khoa học đứng một vị trí trung lập và không liên quan gì đến đạo đức, tình cảm. Còn áp dụng khoa học ra sao lại là một vấn đề khác, mà chúng ta sẽ đề cập đến sau.

Ngược lại với khoa học - hay đúng hơn bổ túc cho khoa học - đạo Phật có một mục tiêu nhất định, đó là **diệt khổ**, là **giải thoát**. Đức Phật đã nhấn mạnh: "**Này các tỳ kheo, cũng như nước biển chỉ có một vị mặn, những điều ta dạy chỉ có một mục đích, đó là giải thoát**". Do đó, đạo Phật không chủ trương tìm hiểu tất cả những gì có thể hiểu biết được, mà chỉ đặt trọng tâm vào những gì đưa con người tới diệt khổ và giải thoát.

Và vì quan niệm rằng "Phật tại tâm", cho nên đối tượng của đạo Phật là cái **tâm**, điều đó rất rõ trong Thiền và Duy Thức. Thay vì nghiên cứu ngoại cảnh như khoa học, đạo Phật chủ trương trở về với "bản lai diện mục". Để mượn một hình ảnh, chúng ta có thể so sánh ánh sáng của khoa học như một ngọn đèn chói tỏa khắp nơi, trong khi đó ánh sáng của đạo Phật như một tia **laser** hội tụ vào một điểm.

Rất có thể đức Phật Thích Ca lấy một thái độ như vậy là vì vào thế kỷ thứ 6 trước CN tại Ấn Độ, có nhiều khuynh hướng siêu hình lẫn lộn trong những giả thuyết không đi tới đâu, trong khi đó khoa học chưa ra đời. Đối với đức Phật, đời người quá ngắn ngủi để có thể mất thời giờ trong những hoạt động không mang lại lợi ích gì cho mục tiêu chính, tức là giải thoát. Nhưng ngày hôm nay, sau bao nhiêu thế kỷ tiến hóa của loài người, với những sự hiểu biết không ngừng phát triển, có thể nào không tiếp nhận ánh sáng của khoa học? Giữa "biển khổ" mênh mông và "biển học" vô tận, người trí thức Phật tử làm thế nào để chọn lựa? Và liệu có cần chọn lựa?

Hai con đường trí tuệ

Khoa học dùng **lý trí**, lý luận để diễn giải, dùng những từ ngữ, biểu tượng để diễn đạt tư tưởng. Những hiểu biết được truyền đạt, thông tin qua những từ ngữ, biểu tượng, và nhờ đó có tính chất phổ biến, trên khắp hoàn cầu và vượt qua các thời đại.

Đạo Phật dùng lý trí để tìm hiểu giáo lý và gìn giữ giới luật, nhưng lý trí không đủ để đạt tới giác ngộ. **Trí tuệ** viên mãn (hay Bát Nhã) vượt khỏi phạm vi tri thức thông thường, vượt khỏi

ngôn từ, biểu tượng. Đó là một sự tỉnh thức toàn bộ và đột ngột, một trạng thái tâm linh gọi là "chứng ngộ", có thể thực nghiệm sau một thời gian tu tập.

Chính khoa học hiện nay cũng phải công nhận những hạn chế của lý trí, và khả năng trực giác phát xuất từ tiềm thức con người. Có lẽ "**cái chính yếu không thể thấy được**" (*l'essentiel est invisible pour les yeux*), cũng như lời con chồn nói với "Hoàng tử Bé" trong truyện của Saint-Exupéry.

Tinh thần thực tiễn và thực nghiệm

Thái độ của đức Phật Thích Ca không khác gì thái độ của một người thầy thuốc. Chúng ta có thể nhận thấy qua bài giảng đầu tiên của ngài về **Tứ Diệu Đế**, một trình tự khoa học, hợp lý và thực dụng, một phương pháp y học gồm 4 giai đoạn: chẩn đoán bệnh, tìm nguyên nhân bệnh, tiên lượng và điều trị bệnh bằng một liều thuốc hữu hiệu. Đạo Phật chính là đạo thực nghiệm, bởi vì từ cái **khổ** cho tới cái **diệt khổ** đều là những kinh nghiệm của cuộc sống, và tu theo đạo Phật chính là tìm cách đi theo con đường đức Phật đã đi qua.

Tại Tây phương, sở dĩ nghiên cứu y học phát triển mạnh mẽ cũng là nhờ phương pháp khoa học thực nghiệm (*sciences expérimentales*) đề xướng bởi Francis Bacon và Claude Bernard, theo một trình tự gồm 4 giai đoạn: từ quan sát các hiện tượng, rút ra một số sự kiện, rồi tìm ra những định luật giải thích các sự kiện, và sau cùng xét nghiệm để kiểm soát những định luật đó.

Như vậy, chúng ta có thể nói rằng tinh thần **thực tiễn** và **thực nghiệm** là những đặc điểm làm cho đạo Phật và các khoa học áp dụng gần gũi với nhau.

Tinh thần phê phán, phá chấp, cởi mở, khoan dung

Đặc biệt phù hợp với khoa học là tinh thần **phê phán** của đạo Phật. Phật tử nào cũng nhớ những lời dạy của đức Phật cho người dân làng Kalama, khuyên họ luôn luôn giữ tinh thần phê phán, không chấp nhận một sự thật nào trước khi tự mình kiểm chứng bằng lý trí và thực nghiệm. Tinh thần khoa học chính là tinh thần phê phán, và cũng là tinh thần **thực chứng** (*esprit positif*), chối từ những cảm tưởng chủ quan, những truyền thuyết, tin tưởng, những giải thích huyền bí, siêu hình.

Phá chấp, cởi mở và **khoan dung**, thường liên quan mật thiết với nhau, là những tinh thần cốt tủy trong đạo Phật. Đức Phật coi con đường mình vạch ra như một phương tiện, như một "cái bè để qua sông", như "ngón tay chỉ mặt trăng", có tính chất vô thường như tất cả mọi pháp môn. Đạo Phật không dựa lên trên kinh điển, mà chỉ coi kinh điển như những phương tiện giúp người Phật tử hiểu thêm giáo lý. Kinh điển chỉ là những lời dạy được chép lại, truyền từ đời này qua đời khác, và không tránh khỏi những hạn chế thời gian. Do đó, đức Đạt Lai Lạt Ma đã không ngần ngại nói rằng: "**Nếu khoa học chứng minh là kinh điển sai, thì phải thay đổi kinh điển**" (1). Thật là một bài học phá chấp hiếm có trong lãnh vực tôn giáo.

Lẽ dĩ nhiên, tinh thần cởi mở, khoan dung đó đã mang lại cho cả hai bên những phát triển bổ ích. Khoa học mỗi ngày một thêm phong phú nhờ những lý thuyết mới, đôi khi mâu thuẫn nhưng luôn luôn bổ túc cho nhau, mỗi lý thuyết đem lại thêm một phần ánh sáng. Chẳng hạn như quan niệm vũ trụ cơ học của Newton, thuyết tương đối của Einstein và thuyết lượng tử của Bohr và Heisenberg, đã lần lượt làm cho con người hiểu biết thêm về thế giới. Còn đạo

Phật sở dĩ trở thành đa dạng và xum xuê như một cây đại thụ, cũng là nhờ ở sự đóng góp của chư vị tổ sư, luận sư và thiền sư như các ngài Phật Minh, Long Thụ, Vô Trước, Thế Thân, Huệ Năng, v.v., đã khai sáng những trường phái phong phú như Trung Quán, Duy Thức, Thiền tông v.v.

Những nhận định phù hợp với khoa học: luật nhân quả, vô thường, vô ngã, lý duyên khởi

Trong những nguyên lý căn bản của đạo Phật, những điểm cốt yếu như **luật nhân quả, vô thường, vô ngã**, và **lý duyên khởi**, đều được khoa học kiểm chứng hay ít ra công nhận là có căn cứ.

Luật nhân quả, tuy đã có trước đạo Phật nhưng đã được hòa hợp vào giáo lý nhà Phật, chính là một trong những điểm tựa căn bản của khoa học. Bởi vì tất cả những bước tiến của khoa học đều nhằm thiết lập những tương quan từ nguyên nhân tới kết quả giữa các hiện tượng quan sát. Có thể nói rằng cũng như đạo Phật, phần lớn các nhà khoa học, từ Galilei tới Einstein đều theo thuyết quyết định (déterminisme). Sau này mới xuất hiện thuyết vô định (incertitude) của Heisenberg áp dụng trong vật lý nguyên tử, và định lý không thể quyết định (indécidabilité) của Gödel, đặt lại vấn đề căn bản của sự hiểu biết.

Vô thường là một gạch nối giữa Đông và Tây, bởi vì đồng thời với đức Phật Thích Ca, hiền triết Hy Lạp Héraclite cũng đã nhấn mạnh vào khía cạnh lưu chuyển không ngừng của sự vật (**panta rhei**) : "**Người ta không bao giờ tắm hai lần ở một dòng sông**" (và ngay một lần cũng không vì dòng sông luôn luôn biến đổi). Có những triết gia khác như Parménide, Platon, và những tôn giáo thần khải lại quan niệm rằng có những hiện hữu vĩnh cửu, đó là Thượng Đế, là linh hồn, là tư tưởng. Điều đó dĩ nhiên không thể nào chứng minh hay phủ nhận được. Nhưng trong cuộc sống hàng ngày, vô thường là điều được thực nghiệm hiển nhiên nhất. Sinh học cho ta biết mỗi giây phút có vô số biến chuyển trong mỗi động vật, thực vật, và ngay cả khoáng vật. Hàng triệu tế bào sinh ra và chết đi trong mỗi khoảnh khắc, trong da thịt, trong từng bộ phận cơ thể chúng ta. Và ngay cả hàng tỷ nơ ron mang tư tưởng của chúng ta cho đến hơi thở cuối cùng cũng không ngừng biến đổi. Có thể nói rằng vô thường chính là biểu hiện của thời gian, của sự sống.

Vô ngã là một nét đặc thù tinh hoa của đạo Phật, đồng thời là sợi dây nối liền các ngành Nguyên Thủy và Đại Thừa. Ngược lại với đạo Bà La Môn cho cái **tiểu ngã** cá nhân là một thực thể, một phần vĩnh cửu của cái **đại ngã** tuyệt đối, đức Phật cho cái "ta" chỉ là một ảo tưởng, một sự cấu kết tạm thời bởi **ngũ uẩn**. Đức Phật phủ nhận mọi cá nhân như một thực thể có tự tánh, biệt lập khỏi vũ trụ.

Tại Tây phương vào thế kỷ 18, ngược lại với Descartes đặt nền tảng lên trên sự biểu tượng của cái "ta" (**cogito, ergo sum**), triết gia người Anh David Hume, tuy không biết gì về giáo lý của đức Phật hơn hai nghìn ba trăm năm trước, cũng quan niệm rằng cái "ta" chỉ là một sự tập hợp các khái niệm trong ý thức, nối tiếp nhau một cách liên tục và biến đổi luôn luôn. Sau này, khoa học cũng mang lại nhiều luận chứng cho quan niệm **vô ngã** : chẳng hạn như cơ thể con người bao gồm hàng chục cơ quan, hàng ngàn bộ phận, hàng tỷ tế bào, càng đi sâu vào phân tích càng không biết đâu là cái "ta". Ngay cả những tư tưởng, những cảm xúc, cũng không biết cái nào có thể gọi là cái "ta". Hơn nữa, cơ thể con người luôn luôn biến chuyển và không ngừng trao đổi với thế giới bên ngoài.

Gọi là bên ngoài, nhưng thực ra là bên trong, bởi vì con người, về thể xác cũng như tinh thần, nằm bên trong một thế giới vĩ đại, và có liên quan ít nhiều với mọi thành phần trong thế giới đó. Nhờ những phát hiện của vật lý vũ trụ, người ta có thể khẳng định rằng con người chỉ là những hạt bụi của những ngôi sao xuất hiện cách đây khoảng 14 tỷ năm. Sau những biến chuyển không ngừng, từ những trạng thái cơ thể đơn bào cách đây 3 tỷ năm, rồi tới các cơ thể đa bào, qua những loài cá, loài bò sát, loài chim, rồi các động vật có vú, các loài khỉ, con người đã xuất hiện trên trái đất này từ 2 triệu năm, cho tới chúng ta ngày hôm nay. Trải qua bao nhiêu đổi thay, phân hóa (différenciation), đấu tranh, thích ứng, loài người đã đạt tới vị trí tột đỉnh nhờ khối óc của mình, có thể gọi là cơ quan tinh vi nhất của sự sống. Nhưng con người cũng không thể quên được rằng mình chính là anh em bà con với thú rừng, chim cá, sâu bọ, cỏ cây và ngay cả sỏi đá. Con người tưởng mình đơn độc giữa hàng triệu loài sinh vật, hàng tỷ tỷ ngôi sao, nhưng thật ra có những sợi dây vô hình nối liền mình, trong không gian và thời gian, với vô số hiện hữu trong vũ trụ. Hiểu được như vậy có lẽ Trần Tử Ngang đã không có câu thơ : "Tiền bất kiến cổ nhân, Hậu bất tri lai giả. Niệm thiên địa chi du du, Độc thương nhiên nhi thế hạ". (Ai người trước đã qua? Ai người sau sắp tới? Ngẫm trời đất không cùng. Một mình rơi giọt lệ). Hoặc Blaise Pascal đã không kêu lên : "Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie" (Sự im lặng vô cùng của những khoảng không gian vô tận làm tôi hãi sợ).

Tất cả đều có liên hệ, tương quan mật thiết với nhau, phụ thuộc vào nhau. Điều đó được ý thức một cách sáng tỏ trong đạo Phật, qua **nguyên lý duyên khởi** : "Khi cái này có thì cái kia có, cái này hiện thì cái kia hiện. Cái này không thì cái kia không, cái này diệt thì cái kia diệt" (Trung Bộ Kinh). Cách đây không lâu, vật lý hiện đại đã chứng minh điều đó, qua thí nghiệm quả lắc của Foucault (luôn luôn đi về một hướng, dù đặt ở đâu trong không gian), hay nghịch lý EPR (Einstein, Podolsky và Rosen: khi một hạt nhân bị tan rã thành hai hạt A và B, mỗi hạt dường như "đoán trước" được hướng đi của hạt kia). Các nhà khoa học xác nhận rằng ở cấp vi mô cũng như ở cấp vĩ mô, vũ trụ bao gồm những mối liên hệ hỗ tương và có một trật tự toàn bộ, không phân chia (3). Khi một nhà khoa học nói : "Mỗi thành phần bao gồm toàn thể, và toàn thể phản ánh mỗi thành phần", thì thật ra cũng không khác gì câu thơ của một vị thiền sư : "Một hạt bụi chứa đựng cả vũ trụ. Khi một đóa hoa nở, toàn thể giới hiển lộ". Hay lời của Chandrakirti (Nguyệt Xứng), thuộc trường phái Trung Quán : "Ai nhìn thấy một sự vật sẽ thấy tất cả mọi sự vật. Cái không của một sự vật là cái không của tất cả mọi sự vật".

Để tóm tắt lại, chúng ta có thể nói rằng đạo Phật và khoa học có nhiều điểm **chung với nhau** :

1. Nền tảng đặt lên trí tuệ, tuy rằng khoa học thuần lý trí, và đạo Phật vượt qua khỏi lý trí.
2. Chủ thể là con người, tự mình đạt tới trí tuệ do tu học.
3. Tinh thần phê phán, cởi mở và khoan dung.
4. Tinh thần thực tiễn, thực nghiệm.
5. Một vũ trụ quan trong đó mọi sự vật đều có liên hệ mật thiết với nhau, biến đổi không ngừng, theo những định luật tự nhiên.

Bên cạnh đó, có vài điểm **khác nhau** là về mục tiêu và đối tượng: khoa học không có chủ đích ngoài sự hiểu biết mỗi ngày một gần hơn sự thật, trong khi đạo Phật lấy giải thoát làm cứu cánh. Khoa học lấy cái "chân" làm tiêu chuẩn, lấy tất cả những gì có thể học hỏi được làm đối tượng. Trong khi đó, đạo Phật không tách rời "chân" và "thiện", và lấy cái **tâm** của con người làm đối tượng.

Như vậy có thể khẳng định rằng đạo Phật và khoa học trong những nét chính **phù hợp** với nhau và **bổ túc** cho nhau. Những kinh nghiệm của đạo Phật không mấy may chống đối với khoa học, mà còn có thể giúp cho khoa học phát triển, đặc biệt về khoa học tâm thần. Còn những hiểu biết của khoa học cũng không phủ nhận những nguyên lý căn bản của đạo Phật, mà có thể giúp đạo Phật hiện đại hóa, thích hợp với thời đại.

Con người vừa cần đến khoa học, vừa cần đến một con đường hướng dẫn tâm linh. Cách đây 500 năm, khi con người mới bắt đầu đi vào con đường khoa học, nhà văn Rabelais đã mượn lời của nhân vật Pantagruel để cảnh giác: "**Science sans conscience n'est que ruine de l'âme**" (Khoa học mà không có lương tri chỉ đi tới sự phá sản của tâm hồn).

Ngày nay, khoa học đã lan rộng trong mọi lãnh vực, thẩm thấu mọi khía cạnh của cuộc sống, thay đổi sâu xa lối nhìn của con người. Các nhà khoa học đã lấn dần vào những lãnh vực ngày xưa dành riêng cho các triết gia, các nhà tôn giáo, để lên tiếng về những vấn đề của thời đại. Nhưng, vì sự hiểu biết mỗi ngày một rộng lớn (hiện nay người ta ước lượng cứ mỗi 7 năm sự hiểu biết của nhân loại lại tăng lên gấp đôi), cho nên khoa học không thể nào tránh khỏi sự chuyên môn hóa và sự phân hóa thành những chi nhánh nhỏ tách rời nhau. Chỉ có mở rộng những giao thông liên lạc giữa các ngành khác nhau, mới có thể đi tới một sự hiểu biết toàn diện về cuộc đời. Và lại, biên giới mỗi ngày một thêm mỏng manh giữa khoa học và triết học, giữa thể chất và tinh thần, giữa ngoại cảnh và nội tâm.

II. Phân thực tiễn : Đạo Phật và những vấn đề thời đại liên quan tới khoa học

Thực tế mà nhìn, chúng ta phải công nhận rằng khoa học kỹ thuật đã đi sâu vào cuộc sống thường nhật, bao trùm mọi lãnh vực xã hội và lôi cuốn con người với một sức mạnh không thể nào cưỡng lại được. Chúng ta có thể coi nó như một dụng cụ mỗi ngày một tối tân và lớn mạnh, hay tiêu cực hơn, như một cái trục lăn ép tất cả những gì nằm trên đường đi của nó. Nhưng dù muốn hay không, con người cũng cần tới khoa học kỹ thuật, cũng như cần tới kinh tế xã hội. Hơn nữa, tách rời khoa học kỹ thuật khỏi những lãnh vực khác là một điều không tưởng, vì tất cả đều liên quan mật thiết với nhau, là Phật tử ai ai cũng biết rõ điều đó.

Điểm thứ nhì là khi nói tới khoa học kỹ thuật, ai cũng thấy rõ có những điều **tích cực** và những điều **tiêu cực**, hay nói một cách khác, bao giờ cũng có "mặt trái của меđay". Nhưng lên án một số điều tiêu cực gây nên bởi khoa học kỹ thuật ngày hôm nay, cũng chỉ là một thái độ tiêu cực, không lợi ích gì. Thiết tưởng chúng ta nên cố gắng tìm hiểu một cách khách quan một số vấn đề đặt lên bởi khoa học kỹ thuật, và tạm thời đề ra một số giải pháp thích hợp với thời đại và soi sáng bởi những giá trị tinh thần của đạo Phật.

Hơn nữa, khoa học không phải từ trên trời rơi xuống : khoa học chỉ là một **phương tiện**, các nhà khoa học cũng chỉ là những bộ phận trong một guồng máy xã hội phức tạp, dưới sự chỉ huy của các nhà lãnh đạo chính trị. Lịch sử đã cho ta thấy rõ một số trường hợp lợi dụng khoa học trong những hành động vô nhân đạo. Áp dụng khoa học ra sao hoàn toàn tùy thuộc ý chí của xã hội, của con người.

Y học : những phát triển và thực trạng

Trong những ngành khoa học, ngành y được coi là gặt hái được nhiều thành quả và lợi ích nhất cho nhân loại.

Một tấm gương trong khoa học là nhà sinh học Louis Pasteur đã cứu sống được bao nhiêu nhân mạng và mở đầu cho những chiến thắng của con người trên bệnh tật.

Nhờ vệ sinh, chích ngừa, thuốc kháng sinh, nhiều bệnh truyền nhiễm và bệnh dịch ngày xưa vô phương cứu chữa đã được phòng ngừa và điều trị một cách hữu hiệu. Phẫu thuật đã tinh vi tới mức độ vi phẫu, dùng tia laser, thay bộ phận giả, ghép các bộ phận như thận, tim, gan, v.v. Nhờ những máy siêu âm, nội soi, CT scanner, RMI, người ta đã có thể nhìn xuyên qua cơ thể con người, và chẩn đoán được nhiều trường hợp ung thư từ giai đoạn ban đầu. Thụ tinh nhân tạo và thụ thai trong ống nghiệm đã mang lại hạnh phúc gia đình cho bao nhiêu cặp vợ chồng hiếm muộn. Và trong chỉ vài năm nữa, bản đồ genome của con người sẽ được xác lập, và sẽ là chìa khóa mở cửa cho tiên đoán và điều trị bệnh tật từ gốc rễ.

Đó là những thành quả của y học, những gì đang xảy ra tại các nước **tân tiến**. Nhưng sự thật lại khác hẳn tại các nước **chậm tiến**, nghĩa là một phần lớn của nhân loại. Trong một báo cáo gần đây (4), bác sĩ Nakajima, giám đốc Tổ chức Y tế Thế giới (OMS), cho biết "**hơn một phần năm nhân loại sống trong một tình trạng cực kỳ thiếu thốn, gần một phần ba trẻ em thiếu dinh dưỡng và một nửa dân số không được dùng những thuốc men cần thiết nhất. Con người sống trung bình trên 75 tuổi tại Hoa Kỳ, Nhật Bản, trong khi đó tại Ouganda chỉ chung quanh 40 tuổi. Bốn mươi phần trăm tử vong trên thế giới là do các bệnh truyền nhiễm, phụ sản và sơ sinh, tức là các bệnh gần như là không còn thấy tại các nước tân tiến**". Ông kết luận : "**Bệnh nghèo khó là bệnh giết hại nhiều nhất trên thế giới. Đối với hàng triệu người phải tranh đấu mỗi ngày để sống còn, thì viễn tượng kéo dài cuộc sống có thể có thể coi như một hình phạt hơn là một điều tốt**".

Thực trạng của ngành y tế thế giới là như vậy. Một bên, tại các nước chậm tiến, vấn đề y tế rốt cục lại là một vấn đề kinh tế: những hiểu biết y học căn bản và hiện đại không được áp dụng cũng chỉ vì thiếu phương tiện và tài chánh. Bên kia, tại các nước tân tiến, y tế đã đạt được chất lượng cao, nhưng mỗi ngày một thêm tốn kém, và trở thành một gánh nặng kinh tế cho toàn thể xã hội.

Hơn nữa tại đây, những tiến bộ của y học và sinh học lại gây nên một số vấn đề mới.

Những vấn đề mới của sinh học và y học

Đó là những vấn đề **sinh đạo đức** (bioéthique) đặt ra bởi : ngừa thai và phá thai, ghép bộ phận, thụ thai trong ống nghiệm (fécondation in vitro), trợ tử (euthanasie), thay đổi di truyền, hay các bệnh xã hội mới như ma túy, nhiễm trùng HIV.

Đa số những vấn đề này chưa tìm được giải pháp thích hợp, vì phức tạp và liên quan tới nhiều lãnh vực của cuộc sống, từ tâm lý, xã hội, đạo đức cho tới luật pháp, kinh tế, với bao nhiêu quan điểm khác nhau.

Những vấn đề này dĩ nhiên quá mới mẻ đối với đạo Phật, cũng như đối với các tôn giáo khác. Nhưng cái khác của đạo Phật là không có Thánh kinh bắt các tín đồ phải đi theo một con đường cố định. Người Phật tử phải biết khế cơ, khế lý, tức là làm thích hợp đạo Phật vào mỗi hoàn cảnh đặc biệt.

Chẳng hạn như vấn đề **kiểm soát dân số**, là một trong những vấn đề trọng đại nhất trong những thập niên tới, không những cho các nước chậm tiến mà còn cho cả toàn thế giới. Hiện nay trên trái đất có khoảng 5 tỷ rưỡi người, và con số này được ước lượng sẽ nhân lên gấp đôi trong khoảng hai ba chục năm tới. Mỗi năm có thêm 100 triệu người, hay mỗi ngày thêm 200 ngàn người nữa phải nuôi thêm. Ngoại trừ một số nhà lãnh đạo tôn giáo, tất cả những nhà khoa học, xã hội, kinh tế, chính trị có tinh thần trách nhiệm đều đồng ý với nhau rằng đó là một vấn đề then chốt cho tương lai nhân loại, bắt buộc phải dùng đến những biện pháp hạn chế sinh đẻ hữu hiệu.

Tuy rằng vấn đề này chưa đặt ra vào thời đức Phật Thích Ca (dân số thế giới lúc bấy giờ chỉ mới có vài trăm triệu), nhưng chúng ta có thể nghĩ rằng với mục tiêu diệt khổ, đạo Phật không có lý do nào chống đối sự kiểm soát dân số và hạn chế sinh đẻ, ngược lại. Nếu quá đông dân số đưa tới nghèo nàn, lạc hậu, tức là khổ đau, thì phải chống lại nguyên nhân của khổ đau, tức là phải hạn chế sinh đẻ, điều đó rất rõ rệt. Khác với các tôn giáo thần khải, quan niệm rằng sự sống có tính chất thiêng liêng do Thượng Đế ban cho con người, đạo Phật đặt sự sống trong vòng vô thường vô ngã nhân duyên, nên không lấy sinh đẻ làm một tín điều bất khả xâm phạm. Đối với đức Đạt Lai Lạt La, không những phải chủ trương hạn chế sinh đẻ, mà còn "**phải phát huy điều quan trọng này nữa**" (1).

Ngược lại, **phá thai** là một hành động đi ngược lại với tôn chỉ không giết hại (**ahimsa**) của đạo Phật, cũng là giới đầu tiên trong năm giới. Đạo Phật dĩ nhiên không thể nào chủ trương phá thai, tức là giết hại mầm sống đang nảy lên trong lòng người mẹ. Vấn đề là bắt đầu khi nào cái thai, lúc đầu chỉ là một số tế bào, trở thành một con người, một mạng sống? Đối với một số nhà khoa học, có thể coi là một mạng sống từ khi bắt đầu có hệ thần kinh, tức là vào tuần thứ ba. Một số khác quan niệm rằng chỉ có thể gọi là một con người khi có đầy đủ các bộ phận, tức là từ tuần thứ mười hai. Trước đó, cái thai thuộc vào cơ thể người mẹ, và không có lý do gì người mẹ không có quyền quyết định trên cơ thể của mình. Tất cả những ai đã sống trong thời kỳ cấm phá thai còn ghi sâu trong ký ức những trường hợp tử vong do phá thai dẫu điểm, thiếu vệ sinh gây nên bao nhiêu tang tóc, khổ đau. Dĩ nhiên, nên ngừa thai hơn là phá thai, ai ai cũng đồng ý về điều đó. Phá thai chỉ là điều bất đắc dĩ, khi tất cả các phương pháp ngừa thai đều thất bại, và lúc đó phải để người mẹ cùng gia đình quyết định. Con người phải tự trách nhiệm lấy mình, đó luôn luôn là tôn chỉ của đạo Phật.

Vấn đề **chẩn đoán tiền sinh** (diagnostic anténatal) cũng như vậy. Khoa học ngày nay đã có khả năng chẩn đoán những bệnh tật của cái thai trước khi sinh đẻ, từ những tật nhẹ cho tới những bệnh thể sắc (maladies chromosomiques), có thể đưa tới điều trị trong tử cung hoặc phá thai. Gần đây, đức Giáo Hoàng lại lên tiếng kết án những phương tiện chẩn đoán tiền sinh, vì lý do tôn trọng tính chất thiêng liêng của sự sống. Là Phật tử, chúng ta có thể nghĩ rằng không có lý do gì cấm đoán sự hiểu biết trước khi sinh đẻ, nếu sự hiểu biết này đưa tới những phương pháp điều trị hữu hiệu. Lại một lần nữa, quyết định phải để cho người mẹ và gia đình chọn lựa, với những dữ kiện khoa học khách quan và những giá trị tinh thần của họ.

Những vấn đề **ghép bộ phận, thụ thai trong ống nghiệm, thay đổi di truyền** cũng không gặp chống đối gì trong đạo Phật. Lấy bộ phận một người chết ghép cho một người bệnh để cứu sống người đó là một hành động từ bi, cứu khổ của gia đình người chết, và cũng là một thí dụ điển hình cho quan niệm vô thường, vô ngã. Nếu có tinh thần đạo Phật thì các nước Tây phương đã không gặp tình cảnh khan hiếm bộ phận ghép như ngày hôm nay.

Thụ thai trong ống nghiệm chỉ là một kỹ thuật sinh học, không thay đổi gì trong sự hình thành của con người bắt đầu từ hai tế bào của người cha và người mẹ, cho nên cũng không đặt vấn đề gì cho người Phật tử. Còn thay đổi di truyền dĩ nhiên là một vấn đề quan trọng, nhưng tất cả vấn đề là làm theo chiều hướng nào. Nếu sự thay đổi đó nhằm giảm bệnh tật, chống lại với khổ đau thì dĩ nhiên phù hợp với đạo Phật. Nhưng nếu dùng những phương tiện đó để tạo nên những dòng vô tính (clones), để phân biệt chia rẽ những con người lẫn nhau, thì đạo Phật không thể nào chấp nhận được. Ý thức được tầm quan trọng của vấn đề, các nhà trách nhiệm khoa học, chính trị cũng đã cùng nhau soạn thảo những định luật gắt gao để phòng ngừa những sự trệch đường nguy hại có thể xảy ra.

Gây chết nhẹ nhàng hay **trợ tử** (euthanasie) hiện đang là một đề tài thảo luận sôi nổi tại các nước tân tiến. Tại một số nước như Hoa Kỳ, Hòa Lan, luật pháp tương đối khoan dung với những kẻ gây chết nhẹ nhàng cho bệnh nhân đã tới giai đoạn chót, theo lời yêu cầu của bệnh nhân và gia đình. Tại các nước khác, luật pháp nghiêm ngặt hơn, và có những tôn giáo chống đối lại một cách kịch liệt. Đối với người Phật tử, lấy mục đích diệt khổ làm chính và quan niệm cuộc sống chỉ nằm trong vòng nhân duyên, thì sự gây chết nhẹ nhàng cho một bệnh nhân tới giai đoạn chót, yêu cầu ra đi một cách thanh thản, tránh cho gia đình kéo dài khổ đau, có lẽ là điều không đáng bị kết án. Dù sao những quyết định này quá hệ trọng để đặt trên vai một người, và có lẽ một ngày kia sẽ được ủy quyền cho một Ủy Ban Sinh Đạo Đức (Comité d'Ethique) trong mỗi cơ quan y tế.

Về **ma túy** và **nhiễm trùng HIV**, là những bệnh của thời đại, thì đạo Phật cũng có một thái độ rõ rệt: trong năm giới, có hai giới mà nếu con người đi theo thì đã (gần như) tránh được hai bệnh này, tức là không dùng những chất làm mờ ám tinh thần và không tà hạnh. Nhưng đối với người đã phụ thuộc ma túy hay bị nhiễm trùng HIV rồi, thì người Phật tử lại theo tinh thần từ bi hỷ xả, cố gắng hết sức giúp đỡ, chữa chạy, cảm thông.

Vấn đề môi trường

Nếu khởi đầu, khoa học không có chủ đích ngoài sự hiểu biết trù tượng, vô tư, theo chiều hướng của Aristote, thì sau này khoa học đã có một mục tiêu rõ rệt, đó là dùng sự hiểu biết để thống trị thế giới, để **làm chủ thiên nhiên**.

Khuynh hướng này đã xuất hiện tại Âu châu vào thế kỷ thứ 17 khi Descartes đề xướng ra một phương pháp "**để chúng ta trở thành như người chủ, người sở hữu của thiên nhiên**" (**nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature**). Đó là một khúc quanh quan trọng của lịch sử khoa học, một đề án mà nhân loại, khởi đầu từ Tây phương, đã theo đuổi cho tới tận ngày hôm nay. Con người không còn tìm hiểu thiên nhiên để ngắm cái đẹp của nó, mà để làm chủ và khai thác nó bằng khoa học kỹ thuật.

Đề án đó đã không gặp trở ngại nào về mặt tôn giáo, bởi vì trong Thánh kinh đã có câu "**Hãy sinh sôi nẩy nở trên toàn trái đất, và khắc phục trái đất này**". Chỉ có con người, đứng hơn linh hồn con người, mới có tính chất thiêng liêng bởi vì Thượng đế tạo ra theo hình ảnh hoàn mỹ của Ngài. Do đó, con người đứng một vị trí trung tâm giữa vũ trụ và có quyền hành trên mọi động thực vật trên thế giới này. Hơn nữa, theo Descartes, thể xác và tinh thần hoàn toàn khác biệt với nhau, cũng như loài vật và con người. Thể xác chỉ là vật chất trơ trụi, tuân theo định luật cơ học, cũng như các động vật chỉ là những cái máy, cho nên sự sống tự nó không có mấy may mắn lý gì.

Quan niệm của Descartes hiện nay gặp những chống đối từ nhiều chân trời khác nhau, có kẻ gọi nó là một "đề án điên rồ", có kẻ gọi nó là một thuyết "giả tạo" (artificialisme). Nhưng phải công nhận rằng đề án đó đã đưa tới những phát triển mau chóng, mạnh bạo của khoa học kỹ thuật, với những kết quả tích cực cũng như tiêu cực của ngày hôm nay.

Theo nhà nhân chủng học Louis Dumont (5), cuối thế kỷ 20 này có một khúc quanh lịch sử mới, chấm dứt thuyết giả tạo của Descartes, đó là khúc quanh **sinh thái**. Cách đây 30 năm, chữ "sinh thái" (écologie) chỉ có nghĩa là tìm hiểu những tương quan giữa sinh vật và môi trường. Nhưng ngày nay, nhờ các nhà khoa học, các nhà chính trị, các hội đoàn, qua những phương tiện truyền thông báo chí, sinh thái đã trở thành một lãnh vực quan trọng của cuộc sống, với ý nghĩa bảo vệ môi trường, cho sự sống còn của trái đất. Những nghiên cứu khoa học cho ta biết rằng trái đất giống như một chiếc thuyền trong không gian, nhỏ bé, mỏng manh và hữu hạn. Không khí bao quanh trái đất cũng vô cùng mỏng manh, và những tài nguyên thiên nhiên không phải là vô tận trước sự khai thác triệt để của con người. Mặc dầu rất muộn màng so với hành động, nhưng tất cả đều ý thức rằng con người không thể tiếp tục ô nhiễm địa cầu một cách vô trách nhiệm, bởi vì làm như vậy tức là tự hủy hoại chính mình. Bằng chứng là các quốc gia đã chi tiêu những số tiền khổng lồ để bảo vệ môi trường, gaz CFC gây lỗ hổng ozone đã bị cấm, các vỏ hộp, chai có thể tuần hoàn lại (recyclable) được sản xuất nhiều hơn, các hội nghị quốc tế về sinh thái được tổ chức đều đặn, và sinh thái học đã trở thành một ngành chuyên môn như bao nhiêu ngành khác...

Đối với đạo Phật, tôn trọng bảo vệ môi trường là một điều dĩ nhiên, tự nhiên, không cần phải nói. Mọi hiện hữu đều liên hệ mật thiết với nhau, phụ thuộc nhau, không tách rời nhau được, theo tinh thần vô ngã, nhân duyên. Phá hủy môi trường tức là tự phá hủy, và bảo vệ môi trường là một hành động sáng suốt, biết nhìn xa. Nếu đức Phật Thích Ca sống giữa chúng ta ngày hôm nay, thì chắc chắn ngài sẽ tranh đấu để bảo vệ môi trường.

Chiến tranh và khoa học kỹ thuật

Lịch sử loài người đầy rẫy những chiến tranh, tàn sát, phá hủy, tang tóc, đầy rẫy những khổ đau do con người gây cho nhau. Nhưng chiến tranh cũng là một động cơ thúc đẩy con người phát triển, đa số các nhà sử gia, xã hội học đều phải công nhận như vậy. Cũng như tục ngữ La tinh đã có câu "**Si vis pacem, para bellum**" (Nếu muốn hòa bình, hãy sửa soạn chiến tranh), và câu của nhà văn Plaute "**Lupus est homo homini**" đã được triết gia Hobbes lặp lại : "**Con người là một con chó sói đối với con người**".

Trong cuộc chiến, khoa học kỹ thuật đóng góp một vai trò quan trọng. Điển hình là hai trái bom nguyên tử đầu tiên nổ trên Hiroshima và Nagasaki cách đây 50 năm, vừa chấm dứt thế chiến thứ hai nhưng cũng mở đầu cho chiến tranh lạnh và một cuộc chạy đua vũ khí không ngừng. Để chế tạo khí giới kinh hoàng đó, một ngàn nhà khoa học, trong đó vô số giải thưởng Nobel, đã làm việc gấp rút trong 3 năm trời, chung quanh một công trình trị giá một trăm tỷ đô la. Liệu hai trái bom này có kết liễu chiến tranh mau hơn hay không, và có tránh cho nhân loại nhiều cuộc chiến tàn hại hơn sau này hay không? Lịch sử sẽ trả lời. Chỉ có một điều chắc chắn: khoa học đã mang lại cho con người những phương tiện tàn phá khủng khiếp, có thể trong một khoảnh khắc phá hủy cả nhân loại và thế giới. Ý thức được hiểm họa này, các nhà lãnh đạo cường quốc đã bắt đầu thương nghị và đi tới một số hợp đồng về ngăn chặn nguyên tử và giảm bớt một số khí giới. Nhưng chưa có một dấu hiệu nào chứng tỏ rằng các quốc gia tin cậy ở nhau và có thiện chí hủy bỏ khí giới nguyên tử. Trong khi đó, nghiên cứu về các khí

giới mới vẫn tiếp tục, và các xưởng chế tạo khí giới làm giàu hơn bao giờ hết nhờ những cuộc chiến địa phương vẫn không ngừng tiếp diễn.

Mới đây, chiến tranh vùng Vịnh đã chứng tỏ tầm quan trọng của những khí giới tân tiến như tên lửa chỉ huy bởi điện tử, tia laser, vệ tinh quan sát và truyền thông. Kiểm soát không trung vùng quanh trái đất đã trở thành một mục tiêu quân sự quan trọng của các cường quốc. Từ vệ tinh đầu tiên Spoutnik năm 1957, qua những bước đầu tiên của con người trên mặt trăng năm 1969, tới tàu con thoi không trung (navette spatiale) Challenger, mục đích vẫn là chiếm ngự không trung để kiểm soát trái đất. Thêm vào đó là mục tiêu kinh tế, với những vệ tinh truyền thông mang lại những thông tin, hình ảnh trên toàn thế giới.

Thái độ của đạo Phật đối với bạo lực, chiến tranh từ xưa tới nay rất rõ rệt. Đạo Phật chủ trương không giết hại, **bất bạo động (ahimsa)**, tức là dùng từ **bi** chống lại bạo tàn, dùng **trí** tuệ chống lại sân hận, nhưng không quên lòng **dũng** cảm. Trong các loại bố thí, có **vô úy thí**, nghĩa là mang lại sự không sợ hãi, sự dũng cảm trước bạo lực. Yêu chuộng hòa bình không có nghĩa là thụ động, là chịu đựng tất cả những áp bức, bạo lực, là từ chối đấu tranh. Nhưng đấu tranh với tinh thần bất bạo động, theo gương sáng của Mahatma Gandhi. Chỉ bằng ý chí bất khuất của mình, một dân tộc đã hàng phục một cường quốc, đã tranh giành được độc lập, không đổ máu, không gây tang tóc như bao nhiêu cuộc chiến khác. Bạo động dễ, nhưng bạo động chỉ gây nên bạo động, và phá hủy. Bất bạo động khó, bởi vì cần đến một sức mạnh tinh thần vô biên, cần đoàn kết chung quanh bi, trí, dũng, nhưng kết quả mới tốt đẹp làm sao!

Khoa học kỹ thuật trong các lãnh vực khác

Điều hiển nhiên là những phát minh lớn của khoa học và những bước tiến của kỹ thuật đã thay đổi một cách sâu đậm lối sống của con người. Kể từ nền văn minh "khoa học", con người sẽ khó lòng trở lại những giai đoạn "thần thoại" và "siêu hình" thuở ban đầu, tuy rằng vẫn còn quá nhiều mê tín dị đoan. Nhờ máy móc, con người đỡ mệt nhọc trong công việc làm. Trong công nghiệp cũng như trong nông nghiệp, năng suất được tăng trưởng, thời gian làm việc rút ngắn hơn. Những phương tiện di chuyển giao thông giúp con người đi lại dễ dàng, mau chóng. Với những phương tiện truyền thông hiện đại, những máy điện tử, con người nay có khả năng thông tin truyền đạt những hiểu biết trong chớp mắt, từ những nơi cách nhau xa cả ngàn cây số. Và những bước tiến này mỗi ngày một nhanh, với những hậu quả không thể lường được. Nói như hai nhà tương lai học Alvin và Heidi Toeffler (6), thế giới đang đi vào làn sóng thứ ba, làn sóng của tin học hay siêu biểu tượng (supersymbolique), sau hai làn sóng nông nghiệp và công nghiệp. Đó là một cuộc cách mạng lớn, mà trong đó khoa học kỹ thuật, điều khiển bởi trí óc con người, sẽ đóng một vai trò quan trọng.

Mặt trái của sự phát triển này là khoa học kỹ thuật, bằng máy móc và điện tử, đã thay đổi con người, không những về lối sống mà còn về cách nhìn cuộc đời. Thử nhìn con cháu chúng ta, sẽ thấy chúng đã khác chúng ta đến như thế nào. Chúng coi máy truyền hình, chơi máy điện tử nhiều hơn là đọc sách, nô đùa giữa thiên nhiên. Con người hiện đại có khuynh hướng trở thành máy móc, chạy đua với thời gian, chạy theo tiện nghi vật chất, tự trói buộc mình vào những nhu cầu tạo ra bởi quảng cáo, thị trường. Từ đó đưa tới bao nhiêu lo lắng, căng thẳng, đôi khi tới khủng hoảng tinh thần. **Stress** đã trở thành bệnh của thời đại, và thuốc an thần đã trở thành loại thuốc được tiêu thụ nhiều nhất trong các nước kỹ nghệ hóa, đó là chưa kể những vấn đề gây nên bởi đô thị, bạo động, ma túy, v.v.

Xã hội đã đi tới một tình trạng mà liên hệ giữa con người với vật chất đã trở thành ưu tiên trên liên hệ giữa những con người. Kinh tế đã trở thành lãnh vực đầu tiên của cuộc sống, đối với xã hội cũng như cá nhân, bất cứ ở nơi nào trên thế giới. Dù muốn hay không, con người cũng bị lôi cuốn bởi kinh tế thị trường (hiện nay là hệ thống kinh tế duy nhất còn lại), và dốc mình vào làm việc, sản xuất để kiếm tiền và tiêu thụ.

Nhưng ngày hôm nay, chính những nhà kinh tế, chính trị, xã hội học cũng phải đặt lại vấn đề căn bản của chiều hướng kinh tế thế giới. Làm sao có thể tiếp tục chạy theo sản xuất để tiêu thụ, tăng trưởng để tăng trưởng, như một cái xe lao mình về phía trước, không kiểm soát được tốc độ và định hướng của mình? Tiếp tục chiều hướng này liệu có mang lại gì cho hạnh phúc con người, mà xét cho cùng, là mục tiêu tối hậu của cuộc sống? Nhiều người đang tìm kiếm một mẫu mực kinh tế xã hội mới, trong niềm tin chắc chắn rằng chỉ có một sự thay đổi toàn diện, một cuộc cách mạng văn hóa thực sự, mới có thể lôi kéo nhân loại ra khỏi hiểm họa một cơn khủng hoảng lớn trên bình diện địa cầu.

Vấn đề là làm sao thay đổi hẳn chiều hướng xã hội, để con người làm kinh tế không phải là để chạy theo tiền bạc, làm khoa học không phải để làm chủ thiên nhiên, mà để sống trong hạnh phúc thực sự, hòa hài giữa những con người và vũ trụ.

Để kết luận một cách giản dị : đạo Phật và khoa học có thể cùng nhau mang lại chân hạnh phúc cho con người ; được hay không, điều đó hoàn toàn tùy thuộc ở cái **tâm** con người.

Trịnh Nguyên Phước
Đầu thu 1995

Tài liệu trích dẫn

- 1) S.S. LE DALAI LAMA, J.C. CARRIÈRE, La force du bouddhisme, Robert Laffont 1994
- 2) Rencontre avec Francisco Varela, Revue Sciences Humaines 8-9/1993
- 3) TRỊNH XUÂN THUẬN, La mélodie secrète, Fayard 1988
- 4) Le Monde, 4/5/1995
- 5) Le Monde, Un entretien avec Louis Dumont, 23-24/4/1995
- 6) HEIDI & ALVIN TOEFFLER, Créer une nouvelle civilisation : la politique de la troisième vague, Fayard 1995

SCIENCE ET BOUDDHISME : A LA CROISEE DES CHEMINS

Trinh Xuan Thuan
Département d'Astronomie, Université de Virginie

(<http://cusi.free.fr>)

1. Un dialogue a-t-il une raison d'être ?

En tant qu'astrophysicien étudiant la formation et l'évolution des galaxies, mon travail m'amène constamment à m'interroger sur les notions de réel, de matière, de temps et d'espace. En tant que vietnamien élevé dans la tradition bouddhiste, je ne peux m'empêcher de me demander comment le bouddhisme envisage ces mêmes concepts. Mais je n'étais pas certain qu'une démarche consistant à confronter la science et le bouddhisme puisse avoir un sens. Je connaissais surtout l'aspect pratique du bouddhisme qui aide à acquérir la connaissance de soi, à progresser spirituellement, et à devenir un être humain meilleur. Pour moi, le bouddhisme était avant tout une voie menant à l'Eveil, une voie contemplative au regard principalement tourné vers l'intérieur. De plus, la science et le bouddhisme utilisent des méthodes d'investigation du réel totalement différentes. En science, ce sont l'intellect et la raison qui tiennent le rôle principal. Divisant, catégorisant, analysant, comparant et mesurant, le scientifique exprime les lois de la nature dans le langage hautement élaboré des mathématiques. L'intuition n'est pas absente en science, mais elle n'est utile que si elle peut être formulée dans une structure mathématique cohérente. Par contre, l'intuition - l'expérience intérieure -- joue le premier rôle dans la démarche contemplative. Elle n'essaie pas de fragmenter la réalité, mais tente de l'appréhender dans sa totalité. Le bouddhisme ne fait pas appel aux instruments de mesure et aux observations sophistiquées qui fournissent la base expérimentale de la science. Ses énoncés sont de nature plus qualitative que quantitative. Je redoutais que le bouddhisme n'ait que peu à dire sur la nature du monde phénoménal, car ce n'est pas sa préoccupation principale, alors que c'est fondamentalement celle de la science.

J'ai rencontré Matthieu Ricard pour la première fois lors de l'Université d'été à Andorre, en 1997. Matthieu était la personne idéale avec qui aborder ces questions. Non seulement il avait une formation scientifique, ayant reçu son doctorat en biologie moléculaire de l'Institut Pasteur, mais il connaissait bien la philosophie et les textes bouddhiques, étant devenu moine bouddhiste vivant au Népal depuis une trentaine d'années. Nous avons eu de passionnantes discussions au cours de longues randonnées dans le décor grandiose des montagnes pyrénéennes. Notre discussion a été mutuellement enrichissante. Elle a suscité de nouvelles interrogations, des points de vue inédits, des synthèses inattendues qui demandaient et demandent encore approfondissement et clarification. Je vais exposer ici les sujets principaux de nos discussions qui nous ont parfois réunis, parfois opposés. Un livre - L'infini dans la paume de la main (Press Pocket, 2002) -- est né de ces échanges amicaux entre un astrophysicien né bouddhiste qui souhaite confronter ses connaissances scientifiques avec ses sources philosophiques, et un scientifique occidental qui est devenu moine bouddhiste et dont l'expérience personnelle l'a conduit à comparer deux approches de la réalité.

Au terme de nos conversations, je dois dire mon admiration accrue pour la manière dont le bouddhisme analyse le monde des phénomènes. Il l'a fait de façon profonde et originale. Mais le but ultime de la science et du bouddhisme n'est pas le même. La science s'arrête à l'étude et l'interprétation des phénomènes, alors que pour le bouddhisme, le but est thérapeutique. En comprenant la vraie nature du monde physique, nous pouvons nous libérer de la souffrance engendrée par notre attachement erroné à la réalité apparente du monde extérieur et progresser dans la voie de l'Eveil.

Ce n'est pas mon intention ici d'imprimer à la science des allures de mysticisme ni d'étayer le bouddhisme par les découvertes de la science. La science fonctionne parfaitement et atteint le but qu'elle s'est fixée sans aucun besoin d'un support philosophique du bouddhisme ou d'une autre religion. Le bouddhisme est la science de l'Eveil, et que ce soit la Terre qui tourne autour du Soleil ou le contraire ne change rien à l'affaire. Mais parce qu'ils représentent l'un comme l'autre une quête de la vérité, dont les critères sont l'authenticité, la rigueur et la logique, leurs manières respectives d'envisager le réel ne devraient pas déboucher sur une opposition irréductible, mais, au contraire, sur une harmonieuse complémentarité. Le physicien Werner Heisenberg a écrit : " Je considère que l'ambition de dépasser les contraires, incluant une synthèse qui embrasse la compréhension rationnelle et l'expérience mystique de l'unité, est le mythos, la quête, exprimée ou inexprimée, de notre époque. "

Je discuterai dans les prochains chapitres des concepts bouddhiques de l'interdépendance (chapitre 2), de la vacuité (chapitre 3) et de l'impermanence (chapitre 4) et comment ils correspondent aux idées de la science moderne. Je décrirai dans le chapitre 5 comment le bouddhisme rejette l'idée d'un " principe anthropique ". Je conclus dans le chapitre 6 que la science et la spiritualité sont deux modes de connaissance qui se complètent, et que l'homme a besoin des deux pour ne pas perdre son humanité.

2. L'interdépendance

2.1 L'interdépendance des phénomènes dans le bouddhisme

L'interdépendance des phénomènes constitue un des principes fondamentaux du bouddhisme. Rien ne peut exister de façon autonome, et être sa propre cause. Un objet ne peut être défini qu'en termes d'autres objets et n'exister qu'en relation avec d'autres entités. Autrement dit, ceci surgit parce que cela est. L'interdépendance est essentiel à la manifestation des phénomènes. Selon le bouddhisme, la perception que nous avons du monde comme étant composé de phénomènes distincts issus de causes et de conditions isolées est appelée " vérité relative " ou " vérité trompeuse ". L'expérience du quotidien nous induit à croire que les choses ont une réalité objective indépendante, comme si elles existaient de leur propre chef et possédaient une identité intrinsèque. Mais le bouddhisme maintient que ce mode d'appréhension des phénomènes n'est juste qu'une construction de notre esprit qui ne résiste pas à l'analyse. Il soutient que c'est uniquement en relation et en dépendance avec d'autres facteurs qu'un événement peut survenir. Une chose ne peut surgir que si elle est reliée, conditionnée et conditionnante. Une entité qui existerait indépendamment de toutes les autres devrait soit exister depuis toujours, soit ne pas exister du tout. Elle ne pourrait agir sur rien et rien ne pourrait agir sur elle.

Le bouddhisme envisage donc le monde comme un vaste flux d'événements reliés les uns aux autres et participant tous les uns des autres. La façon dont nous percevons ce flux cristallise

certain aspects de cette globalité de manière purement illusoire et nous fait croire qu'il s'agit d'entités autonomes dont nous sommes entièrement séparés. Le bouddhisme ne nie pas la vérité conventionnelle, celle que l'homme ordinaire voit ou que le savant détecte, ni ne conteste les lois de cause à effet, ou les lois physiques ou mathématiques. Il affirme simplement que, si on va au fond des choses, il y a une différence entre la façon dont le monde nous apparaît et sa nature ultime.

L'aspect le plus subtil de l'interdépendance concerne la relation entre la " base de désignation " et la " désignation " d'un phénomène. La localisation, la forme, la dimension, la couleur ou toute autre caractéristique apparente d'un phénomène sont des bases de désignation. Leur ensemble constitue la désignation de l'objet, une construction mentale qui attribue une existence autonome illusoire à cet objet. Dans notre expérience de tous les jours, ce n'est guère l'existence nominale d'un objet qui nous apparaît, mais sa désignation. Le bouddhisme ne dit pas que l'objet n'existe pas puisque nous en faisons l'expérience, évitant ainsi la position nihiliste qui lui est souvent attribuée à tort. Mais il affirme aussi que cette existence n'est pas autonome et est purement interdépendante, évitant ainsi la position réaliste matérialiste. Il adopte la Voie médiane selon laquelle un phénomène ne possède pas d'existence autonome, mais n'est pas néanmoins inexistant, et peut interagir et fonctionner selon les lois de la causalité.

2.2 La non-séparabilité en mécanique quantique

Un concept scientifique qui est étonnement proche du concept bouddhique d'interdépendance est celui de non-séparabilité en mécanique quantique, basé sur la célèbre expérience de pensée proposée par Einstein, Podolsky et Rosen (EPR) en 1935. En termes simplifiés, l'expérience est la suivante. Imaginons une particule qui se désintègre spontanément en deux photons A et B. Pour des raisons de symétrie, les deux photons partent dans des directions opposées. Si A part vers le nord, nous détectons B au sud. Jusque-là, apparemment, rien d'extraordinaire. Mais c'est oublier les bizarreries de la mécanique quantique : avant d'être capturé par le détecteur, A ne présentait pas un aspect de particule, mais celui d'une onde. Cette onde n'étant pas localisée, il existe une certaine probabilité pour que A se trouve dans n'importe quelle direction. C'est seulement quand il est capté que A se métamorphose en particule et " apprend " qu'il se dirige vers le nord. Mais si, avant d'être capturé, A ne " savait " pas à l'avance quelle direction il allait prendre, comment B aurait-il pu " deviner " à l'avance le comportement de A et régler le sien de façon à être capté au même instant dans la direction opposée? Cela n'avait aucun sens, à moins d'admettre que A pouvait informer instantanément B de la direction qu'il avait prise. Mais aucun signal ne peut voyager plus vite que la lumière. " Dieu n'envoie pas de signaux télépathiques " disait Einstein. Celui-ci conclut donc que la mécanique quantique ne donnait pas une description complète de la réalité. Selon lui, il devait exister des " variables cachées " qui décrivaient les deux photons : A " savait " quelle direction il allait prendre et l'a " communiqué " à B avant de se séparer de ce dernier.

Et pourtant Einstein se trompait. En 1964, le physicien John Bell conçut un théorème mathématique connu sous le nom d'" inégalité de Bell " qui devait être vérifié expérimentalement s'il y avait des variables cachées. En 1982, le physicien Alain Aspect et son équipe à Orsay ont réalisé une série d'expériences sur des paires de photons, avec le résultat que l'inégalité de Bell était systématiquement violée. La mécanique quantique avait raison et Einstein avait tort. Dans l'expérience d'Aspect, les photons A et B étaient séparés de 12 mètres, et B " savait " instantanément ce que A faisait. Dans l'expérience la plus récente de

Nicolas Gisin et de son équipe à Genève, les photons sont séparés de 10 kilomètres et les comportements de A et B sont toujours parfaitement corrélés. Cela est étrange seulement si nous supposons, comme Einstein, que la réalité est morcelée et localisée sur chacun des photons. Le paradoxe n'est plus si nous admettons que A et B font partie d'une réalité globale quelle que soit la distance qui les sépare, même s'ils se trouvaient à deux bouts de l'univers. A n'a pas besoin d'envoyer un signal à B car tous les deux font partie d'une même réalité. La mécanique élimine ainsi toute idée de localisation. Elle confère un caractère holistique à l'espace. Les notions d' " ici " et de " là " n'ont plus de sens, car " ici " est identique à " là ". Les physiciens appellent cela la " non-séparabilité ".

2.3 Le pendule de Foucault et l'interdépendance du macrocosme

L'interdépendance des phénomènes ne se limite pas au monde atomique, mais caractérise l'univers tout entier. Une expérience de physique célèbre et fascinante, celle du pendule de Foucault, révèle cette interdépendance du macrocosme. Le physicien Léon Foucault s'est servi de son pendule pour démontrer la rotation de la Terre en 1851. Nous sommes tous familiers avec le comportement du pendule: son plan d'oscillation pivote au fil des heures. Si le pendule était aux pôles Nord ou Sud, le plan ferait un tour complet en exactement vingt-quatre heures. Foucault réalisa correctement que, en fait, c'était la Terre qui tournait alors que le plan d'oscillation du pendule restait fixe.

Mais une question reste: le plan du pendule reste fixe par rapport à quel repère ? Le pendule est attaché au plafond d'un bâtiment sur Terre. La Terre nous transporte à quelque 30 km/s autour du Soleil, qui lui-même tourne autour du centre de la Voie lactée à 230 km/s. Notre galaxie tombe à son tour vers la galaxie Andromède à 90 km/s. Le Groupe Local de galaxies, dont la Voie lactée et Andromède constituent les membres les plus massifs, tombe à 600 km/s vers l'amas de la Vierge et vers le superamas du Centaure, attiré par leur gravité. L'ensemble tombe à son tour vers le Grand Attracteur, un ensemble de quelques dizaines de milliers de galaxies. Tous ces groupements de galaxies sont relativement proches. Et pourtant le pendule de Foucault n'ajuste pas son comportement en fonction de cet environnement proche, mais en fonction des amas de galaxies les plus éloignés, c'est à dire de l'univers tout entier. Comment expliquer ce comportement ? La réponse n'est pas connue. Le physicien Ernst Mach y voyait une sorte d'omniprésence de la matière et de son influence. Selon lui, la masse d'un objet -- ici le pendule de Foucault -- qui détermine son mouvement, est le résultat de l'univers tout entier sur cet objet à travers une influence mystérieuse distincte de la gravité. De nouveau, nous retrouvons le concept bouddhiste de l'interdépendance. Chaque partie porte en elle la totalité, et de chaque partie dépend tout le reste.

3. La vacuité : l'absence d'une réalité intrinsèque

La notion d'interdépendance nous amène directement à l'idée bouddhique de la " vacuité ", qui ne signifie pas " néant " (le bouddhisme a été souvent accusé à tort de nihilisme), mais " absence d'existence propre ". Parce que tout est interdépendant, rien n'existe en soi ni n'est sa propre cause. L'idée d'une réalité solide et autonome n'est pas valide. De nouveau, la mécanique quantique tient des propos étonnement similaires. Selon Bohr et Heisenberg, nous ne pouvons plus parler d'atomes ou d'électrons en termes d'entités réelles possédant des propriétés bien définies, telles la vitesse ou la position. Nous devons les considérer comme formant un monde non plus de choses et de faits, mais de potentialités. La nature même de la

matière et de la lumière devient un jeu de relations interdépendantes. Elle n'est plus intrinsèque, mais peut changer par l'interaction entre l'observateur et l'objet observé. Cette nature n'est plus unique, mais duelle. La lumière et la matière n'ont pas une existence intrinsèque parce qu'ils peuvent apparaître soit comme onde soit comme particule dépendant de l'appareil de mesure. Ces deux aspects sont complémentaires et indissociables l'un de l'autre. C'est ce que Bohr appelait le " principe de complémentarité ". Le phénomène que nous appelons " particule " prend la forme d'ondes quand on ne l'observe pas. Dès qu'il y a mesure ou observation, il reprend son aspect de particule. Parler d'une réalité intrinsèque pour une particule, d'une réalité existant sans qu'on l'observe, n'a pas de sens car on ne peut jamais l'appréhender. Le concept d' " atome " n'est qu'un moyen commode pour relier en un schéma logique et cohérent diverses observations du monde des particules. Bohr parlait de l'impossibilité d'aller au-delà des faits et résultats des expériences et mesures : " Notre description de la nature n'a pas pour but de révéler l'essence réelle des phénomènes, mais simplement de découvrir autant que possible les relations entre les nombreux aspects de notre existence. " La mécanique quantique relativise radicalement la notion d'objet en la subordonnant à celle de mesure, c'est-à-dire à celle d'un événement. De plus, le flou quantique impose une limite fondamentale à la précision des mesures. Il existera toujours une incertitude soit dans la position, soit dans la vitesse d'une particule. La matière a perdu sa substance.

4. L'impermanence au cœur de la réalité

Pour le bouddhisme, l'interdépendance est intimement liée à l'impermanence des phénomènes. On distingue l'impermanence grossière - le changement des saisons, l'érosion des montagnes, le passage de la jeunesse à la vieillesse - et l'impermanence subtile : à chaque moment infinitésimal, tout ce qui semble exister se transforme. L'univers n'est pas fait d'entités solides et distinctes, mais est comme un vaste flux d'événements et de courants dynamiques tous interconnectés et interagissant continuellement. Ce concept de changement perpétuel et omniprésent rejoint ce que dit la cosmologie moderne. L'immutabilité aristotélicienne des cieux et l'univers statique de Newton ne sont plus. Tout bouge, tout change, tout est impermanent, du plus petit atome à l'univers entier en passant par les galaxies, les étoiles et les hommes.

Propulsé par une explosion primordiale, l'univers se dilate. Cette nature dynamique est décrite par les équations de la relativité. Avec la théorie du big bang, l'univers a acquis une histoire. Il a un commencement, un passé, un présent et un futur. Il mourra un jour dans un brasier infernal ou dans un froid glacial. Toutes les structures de l'univers - planètes, étoiles, galaxies ou amas de galaxies - sont en mouvement perpétuel et participent à un immense ballet cosmique : mouvement de rotation autour d'elles-mêmes, de révolution, d'éloignement ou d'approche les unes par rapport aux autres. Elles aussi ont une histoire : elles naissent, évoluent et meurent. Les étoiles suivent des cycles de vie et de mort qui se mesurent en millions, voire en milliards d'années.

Le monde atomique et subatomique n'est pas en reste. Là aussi, tout est impermanence. Les particules peuvent changer de nature : un quark peut changer de famille ou de " saveur ", un proton peut devenir un neutron avec émission d'un positon et d'un neutrino. Dans des processus d'annihilation avec l'antimatière, la matière peut se muer en pure énergie. Le mouvement d'une particule peut se transformer en particule, ou vice versa. En d'autres termes, la propriété d'un objet peut se transformer en particule. Grâce au flou quantique de l'énergie,

l'espace qui nous entoure est peuplé d'un nombre inimaginable de particules dites " virtuelles ", à l'existence fantomatique et éphémère. Apparaissant et disparaissant dans des cycles de vie et de mort d'une durée infinitésimale, elles exemplifient l'impermanence au plus haut degré.

5. Existe-t-il un principe anthropique ?

Malgré les convergences remarquables décrites précédemment, il y a un domaine où le bouddhisme peut entrer en conflit avec la cosmologie moderne. Cela concerne le fait que l'univers a eu un début et qu'il a été réglé de façon extrêmement précise pour l'apparition de la vie et de la conscience.

5.1 Le fantôme de Copernic

Depuis le XVI^e siècle, l'homme n'a cessé de rapetisser dans l'espace. En 1543, Copernic déloge la Terre de sa place centrale et la relègue au rang de simple planète tournant autour du Soleil. Depuis le fantôme de Copernic n'a pas cessé de nous hanter. Si notre planète n'occupait pas le centre du monde, notre astre devait sûrement l'occuper. Mais voilà que Harlow Shapley découvre que le Soleil n'est qu'une simple étoile de banlieue parmi la centaine de milliards d'autres qui composent notre galaxie. La Voie lactée n'est elle-même, on le sait maintenant, qu'une parmi les quelque cent milliards de galaxies de l'univers observable, dont le rayon s'étend à quinze milliards d'années-lumière. L'homme n'est qu'un grain de sable sur la vaste plage cosmique. Cette réduction de l'homme à l'insignifiant conduisit au cri d'angoisse de Pascal au XVII^e siècle : " Le silence éternel des espaces infinis m'effraie ", auquel firent écho, trois siècles plus tard, le biologiste Jacques Monod : " L'homme est perdu dans l'immensité indifférente de l'univers où il a émergé par hasard ", et le physicien Steven Weinberg : " Plus on comprend l'univers, plus il nous apparaît vide de sens ".

5.2 Le principe anthropique

Je ne pense pas que l'homme ait émergé par hasard dans un univers qui lui est totalement indifférent. Au contraire, tous deux sont en étroite symbiose : si l'univers est si vaste, c'est pour permettre notre présence. La cosmologie moderne a découvert que l'existence de l'être humain semble être inscrite dans les propriétés de chaque atome, étoile et galaxie de l'univers et dans chaque loi physique qui régit le cosmos. L'univers semble être parfaitement réglé pour l'apparition d'un observateur intelligent capable d'apprécier son organisation et son harmonie. Cet énoncé est appelé " principe anthropique ", du grec " anthropos " qui veut dire " homme ". Deux remarques s'imposent. D'abord le qualificatif " anthropique " est mal choisi. Il sous-entend que l'univers tend vers l'homme exclusivement. En fait, les arguments anthropiques s'appliquent à toute forme d'intelligence dans l'univers. Deuxièmement, la définition que j'ai donnée ne concerne que la version dite " forte " du principe anthropique. Il existe aussi une version " faible " qui ne suppose pas une intention dans l'organisation de la Nature et qui dit : " Les propriétés de l'univers doivent être compatibles avec l'existence de l'homme. " C'est presque une tautologie, et je ne m'y attarderai plus.

Quel est le fondement scientifique du principe anthropique ? L'évolution de l'univers est déterminée par deux types d'informations : 1) ses conditions initiales telles son contenu en masse et énergie, son taux initial d'expansion, etc. et 2) une quinzaine de nombres dits " constantes physiques " tels que la constante de gravitation, la constante de Planck, la masse des particules élémentaires, la vitesse de la lumière, etc. Nous pouvons mesurer la valeur de

ces constantes avec une très grande précision, mais nous ne disposons d'aucune théorie physique expliquant pourquoi ces constantes ont la valeur qu'elles ont plutôt qu'une autre. En construisant des modèles d'univers avec des conditions initiales et des constantes physiques différentes, les astrophysiciens se sont rendus compte qu'elles ont été réglées de manière extrêmement précise pour l'émergence de la vie et de la conscience. Si les conditions initiales et les constantes physiques étaient légèrement différentes, nous ne serions pas ici pour en parler. Considérons par exemple la densité initiale de matière dans l'univers. La matière exerce une force gravitationnelle attractive qui s'oppose à l'impulsion de l'explosion primordiale et ralentit l'expansion universelle. Si la densité initiale était trop élevée, l'univers s'effondrerait sur lui-même au bout d'un million d'années, d'un siècle ou même d'un an, dépendant de la valeur exacte de la densité. Ce laps de temps serait trop court pour que l'alchimie nucléaire des étoiles produise les éléments lourds, comme le carbone, nécessaires à la vie. Par contre, si la densité initiale de matière était insuffisante, la force de gravité serait trop faible pour que les étoiles se forment. Sans étoiles, adieu aux éléments lourds et à la vie ! Tout se joue sur un équilibre très délicat. La densité initiale de l'univers doit être réglée avec une précision de 10^{-60} . La précision stupéfiante de ce réglage est comparable à celle dont devrait être capable un archer pour planter une flèche dans une cible carrée d'un centimètre de côté qui serait placée aux confins de l'univers, à une distance de quinze milliards d'années-lumière ! La précision du réglage dépend de la constante ou de la condition initiale dont il s'agit, mais dans tous les cas, un changement infime entraînerait la stérilité de l'univers.

5.3 Hasard ou nécessité ?

Comment expliquer un réglage d'une si grande précision ? Il me semble que nous avons deux possibilités : la précision du réglage est le résultat soit du hasard soit de la nécessité. Dans l'hypothèse du hasard, il nous faut postuler une infinité d'univers parallèles en plus du nôtre (ces univers multiples forment un " multivers "). Chacun de ces univers aurait une combinaison différente de constantes physiques et conditions initiales. Mais seul le nôtre aurait la combinaison gagnante nécessaire pour l'émergence de la vie et de la conscience. Toutes les autres univers auraient une combinaison perdante et seraient stériles. Par contre, si nous rejetons l'hypothèse d'univers parallèles et adoptons celle d'un seul univers, le nôtre, alors nous devons postuler l'existence d'un principe créateur qui a ajusté l'évolution de l'univers dès son début.

Comment décider ? La science ne peut pas nous aider à choisir entre ces deux possibilités. En fait, il y a plusieurs scénarios scientifiques qui permettent l'existence d'univers multiples. Par exemple, pour contourner la description de la réalité en termes d'ondes de probabilités par la mécanique quantique, le physicien Hugh Everett a proposé que l'univers se divise en deux exemplaires chaque fois que s'offre une alternative ou un choix. Certains univers ne se distingueraient du nôtre que par la position d'un seul électron dans un seul atome. D'autres seraient radicalement différents. Ils auraient d'autres constantes physiques, d'autres conditions initiales et d'autres lois physiques. Un autre scénario de multivers est celui d'un univers cyclique avec une série infinie de big bang et de big crunch. Chaque fois que l'univers renaît de ses cendres pour repartir dans un nouveau big bang, il le fait avec une nouvelle combinaison de constantes physiques et de conditions initiales. Une troisième possibilité est la théorie de Andreï Linde dans laquelle chacune des innombrables fluctuations de la mousse quantique originelle donne naissance à un univers. Notre monde ne serait qu'une petite bulle dans un méta-univers composé d'une infinité d'autres bulles qui n'abriteraient pas de vie

consciente, la combinaison de leurs constantes physiques et de leurs conditions initiales ne le permettant pas.

Je ne souscris pas à l'idée d'univers multiples. Qu'ils soient inaccessibles à l'observation, et donc invérifiables, fait violence à ma conception de la science. Sans vérification expérimentale, la science a tôt fait de s'enliser dans la métaphysique. D'autre part, le rasoir d'Occam suggère qu'une explication simple d'un phénomène a plus de chances d'être vraie qu'une explication compliquée. Pourquoi, dans ce cas, créer une infinité d'univers infertiles juste pour en avoir un qui soit conscient de lui-même ? Dans mon travail d'astronome, j'ai l'immense chance d'aller à des observatoires pour contempler le cosmos. Je suis toujours émerveillé par son organisation, sa beauté et son harmonie. Cela est difficile pour moi d'attribuer toute cette splendeur au pur hasard. Si nous rejetons l'idée d'univers multiples et acceptons celle d'un univers unique, le nôtre, alors il me semble que nous devons parier, tel Pascal, sur l'existence d'un principe créateur responsable du réglage extrêmement précis de l'univers. Pour moi, ce principe n'est pas un Dieu personnifié, mais un principe panthéiste omniprésent dans la Nature, semblable à celui dont parlaient Einstein et Spinoza. Einstein l'a décrit ainsi : " Il est certain que la conviction, apparentée au sentiment religieux, que le monde est rationnel, ou au moins intelligible, est à la base de tout travail scientifique un peu élaboré. Cette conviction constitue ma conception de Dieu. C'est celle de Spinoza. "

5.4 Le bouddhisme n'accepte pas le concept d'un principe créateur

Le pari pascalien d'un principe créateur que je viens d'énoncer est contraire à l'optique bouddhique. Le bouddhisme considère que les propriétés de l'univers n'ont pas besoin d'être réglées pour que la conscience apparaisse. Selon lui, les flots de conscience et l'univers matériel coexistent depuis toujours dans un univers sans début. Leur ajustement mutuel et leur interdépendance est la condition même de leur coexistence. J'admets que le concept d'interdépendance offre une explication pour le réglage si précis de l'univers. Mais il est moins évident que ce concept puisse répondre à la question existentielle de Leibniz :

" Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose. De plus, à supposer que des choses doivent exister, il faut qu'on puisse rendre compte du pourquoi elles doivent exister ainsi et non autrement. " J'ajouterai :

" Pourquoi les lois physiques sont-elles ce qu'elles sont et non autres ? " Ainsi nous pourrions très bien imaginer vivre dans un univers décrit seulement par les lois de Newton. Or ce n'est pas le cas. Ce sont les lois de la mécanique quantique et de la relativité qui rendent compte de l'univers connu.

L'optique bouddhique soulève d'autres questions. S'il n'y a pas de créateur, l'univers ne peut être créé. Il n'a donc ni commencement ni fin. Le seul univers compatible avec le point de vue bouddhique est donc un univers cyclique, avec une série sans fin de big bang et de big crunch. Scientifiquement, le fait que l'univers va un jour s'effondrer sur lui-même, donnant lieu à un big crunch, est néanmoins loin d'être établi. Cela dépend de la quantité totale de matière invisible et d'énergie " noire " dans l'univers. Les dernières observations astronomiques semblent indiquer un univers plat dont l'expansion ne s'arrêtera qu'après un temps infini, ce qui semblerait, en l'état actuel de nos connaissances, exclure un univers cyclique. Quant au concept de flots de conscience coexistant avec l'univers dès les premières fractions de seconde du big bang, la science est encore très loin de pouvoir le vérifier. Certains neurobiologistes pensent qu'il est nul besoin d'un continuum de conscience coexistant avec la matière, que le

premier peut émerger de la deuxième, une fois que celle-ci ait passé un certain seuil de complexité.

6. Science et spiritualité : deux fenêtres pour contempler la réalité

Il existe donc une convergence et une résonance certaines entre les deux visions, bouddhiste et scientifique, du réel. Le concept d'interdépendance qui est au cœur du bouddhisme évoque de manière étonnante la globalité du monde mise en évidence par l'expérience EPR à l'échelle atomique et subatomique, et par le pendule de Foucault à l'échelle du cosmos. Le concept bouddhique de la vacuité trouve son pendant scientifique dans la nature duale de la lumière et de la matière en mécanique quantique. Parce qu'un photon est soit onde soit particule dépendant de la façon dont on l'observe, il ne peut pas avoir d'existence intrinsèque. Le concept bouddhique de l'impermanence fait écho au concept d'un univers en évolution constante. Rien n'est statique, tout bouge, tout change, tout se transforme, du plus petit atome aux structures les plus grandes de l'univers. L'univers lui-même a acquis une histoire.

J'ai aussi mentionné certains concepts où il peut y avoir désaccord entre la science et le bouddhisme. Le bouddhisme rejette l'idée d'un commencement de l'univers et donc d'un principe créateur. Pour lui, la conscience est distincte de la matière, coexistant dans un univers sans début.

Les manières respectives d'envisager le réel du bouddhisme et de la science ont débouché, non pas sur une contradiction aigue, mais sur une convergence harmonieuse. Bien que leurs méthodes d'investigation soient radicalement différentes - la science repose sur l'expérimentation et les théories alors que la contemplation joue le rôle principal dans le bouddhisme -- tous les deux sont des fenêtres donnant sur la réalité, et ils sont chacun valides dans leurs domaines respectifs. La science nous donne accès à la connaissance " conventionnelle ". Son but est d'étudier le monde des phénomènes. La science est neutre. Elle ne s'occupe pas de morale ni d'éthique. Ses applications techniques peuvent nous faire du bien ou du mal. Par contre, la contemplation a pour but notre transformation intérieure afin que nous soyons capables d'aider les autres. La science utilise des instruments toujours plus perfectionnés. Dans l'approche contemplative, l'esprit est le seul instrument. Le contemplatif examine le fonctionnement des pensées et tente de comprendre comment ses pensées s'enchaînent pour finalement l'enchaîner. Il observe les mécanismes du bonheur et de la souffrance et essaie d'identifier les processus mentaux qui lui apportent paix intérieure et satisfaction profonde afin de les développer, et ceux qui, au contraire, détruisent sa sérénité afin de les éliminer. La science nous apporte des informations, mais n'a rien à voir avec notre progrès spirituel et notre transformation intérieure. Par contre, l'approche contemplative doit provoquer en nous une transformation personnelle profonde dans la façon dont nous percevons le monde et agissons sur lui. Le bouddhiste, en réalisant que les objets n'ont pas d'existence intrinsèque, diminue son attachement à ces objets, ce qui diminue sa souffrance. Le scientifique, avec la même réalisation, se contente de la considérer comme un progrès intellectuel, sans remettre en cause ni sa vision profonde du monde, ni sa manière de vivre.

Confronté à des problèmes éthiques ou moraux urgents, comme en génétique, le scientifique a besoin de la spiritualité pour l'aider à ne pas oublier son humanité. Einstein l'a exprimé admirablement : " La religion du futur sera une religion cosmique. Elle devra transcender l'idée d'un Dieu existant en personne et éviter le dogme et la théologie. Couvrant aussi bien le

naturel que le spirituel, elle devra se baser sur un sens religieux né de l'expérience de toutes les choses, naturelles et spirituelles, considérées comme un ensemble sensé...Le bouddhisme répond à cette description...S'il existe une religion qui pourrait être en accord avec les impératifs de la science moderne, c'est le bouddhisme. "

Khoa Học và Phật Giáo: Trước Ngã Tư Đường

Prof. Trinh Xuan Thuan
Département d'Astronomie, Université de Virginie
Phân Khoa Thiên Văn Học, Đại Học Virginia

Tâm Hà Lê Công Đa chuyển ngữ

LTS : Bài " Khoa Học và Phật Giáo: Trước Ngã Tư Đường " của GS Trinh Xuân Thuận , viết bằng tiếng Pháp, được Cư Sĩ Tâm Hà dịch ra tiếng Việt và thuyết trình trong " Đại Hội Hoàng Pháp 2005 ", Tổ chức tại Như Lai Thiền Tự, San Diego, ngày 16, 17 và 18-9-2005 (<http://daoviet.net>)

Cạnh đó, GS Trinh Xuân Thuận có trao cho CVCN một bản tiếng Pháp (Science et Bouddhisme : A la croisée des chemins) với dàn bài có đôi chút thay đổi.

Tuy nhiên , dù bản tiếng Pháp và bản tiếng Việt đăng trong số này không hoàn toàn ăn nhập với nhau, nội dung vẫn không khác biệt.

I. Có những Nền Tảng Nào Cho Một Cuộc Đối Thoại?

Khoa Học và Phật Giáo vốn có những phương thức khác biệt rất cơ bản trong việc nghiên cứu thực tại. Trên bình diện khoa học, tri thức và luận lý nắm giữ những vai trò then chốt. Khoa học thu lượm những hiểu biết về thế giới thực tại rồi cô đọng chúng lại thành những quy luật có thể kiểm chứng được. Bằng cách phân chia, xếp loại, phân tích, so sánh, và đo lường, nhà khoa học diễn giải những quy luật này thông qua một loại ngôn ngữ khá trừu tượng của toán học. Dĩ nhiên trong khoa học, trực giác không phải là không có chỗ đứng, tuy nhiên nó chỉ mang lại kết quả khi nào được hệ thống hoá trong một cấu trúc chặt chẽ của toán học mà hiệu độ được đảm bảo bằng quan sát và phân tích. Ngược lại, chính trực giác - hay kinh nghiệm nội tâm - lại đóng vai trò chủ yếu trong phương cách Phật giáo dùng để tiếp cận thực tại. Trong khi khoa học hướng ngoại thì Phật giáo hướng nội, dùng quán chiếu làm phương thức tiếp cận. Trong khi khoa học chỉ bận tâm về thế giới khách quan thì mối quan tâm chính yếu của Phật giáo là cái ngã tự thân. Thay vì chỉ nhỏ thực tại ra thành từng bộ phận khác biệt như phương pháp quy giản của khoa học, Phật giáo với phương thức tiếp cận toàn bộ sự vật mà mục đích là để hiểu chúng như một tổng thể nguyên trạng. Phật giáo không cần đến những thiết bị đo lường và cũng không cần nương tựa vào bất cứ phương tiện quan sát tinh vi nào vốn là xương sống của nền khoa học thực nghiệm. Nó thiên về định phẩm hơn là định lượng.

Tuy nhiên sự khác biệt chính yếu giữa sự theo đuổi kiến thức trong khoa học và Phật giáo là do ở những mục tiêu rất ráo của chúng. Mục tiêu của khoa học là tìm hiểu về thế giới hiện tượng. Trọng tâm chính yếu của nó là những kiến thức về vũ trụ vật lý, được xem như mang tính khách quan và có thể xác định số lượng, cũng như nhằm đạt đến việc kiểm soát thế giới tự nhiên. Ngược lại trong Phật giáo, kiến thức được thu nhận chủ yếu chỉ nhằm vào những mục đích trị liệu. Mục tiêu của Phật giáo vì thế không phải tìm hiểu vũ trụ vật lý cho lợi ích

của riêng mình mà chỉ để nhằm giải phóng nhân sinh ra khỏi những khổ đau hệ lụy gây ra bởi sự dính mắc thái quá vào cái thực tại biểu kiến của thế giới ngoại tại. Những tra vấn mang tính thần thực nghiệm được thúc đẩy bởi tính tò mò tri thức không phải là mục tiêu chính mà Phật giáo nhắm đến. Thay vào đó, họ muốn hiểu rõ bản tánh chân thật của vạn pháp để có thể xóa tan đi đám mây mờ vô minh và mở ra cánh cửa vào Giác Ngộ và con đường giải thoát. Thay vì dùng viễn vọng kính, hạt gia tốc hay kính hiển vi, Phật giáo dùng tâm như là một khí cụ để nghiên cứu vũ trụ. Nó nhấn mạnh đến tầm mức quan trọng của sự giải thích bản tánh của tâm thông qua kinh nghiệm thiền quán trực tiếp. Trải qua hàng thế kỷ Phật giáo đã đề ra một phương thức tiếp cận sâu sắc và nghiêm ngặt liên quan đến những hiểu biết về những trạng thái tâm linh và bản tánh rốt ráo của tâm. Tâm đứng đằng sau mỗi một kinh nghiệm của đời sống. Nó khẳng định cách thế mà ta nhìn thế giới. Chỉ một thay đổi cực nhỏ trong tâm thức của ta, qua cách thức mà ta đối phó với những trạng thái tâm linh và nhận thức về người và vật như thế nào cũng đủ để thế giới của "ta" hoàn toàn đảo lộn. Như thế, thay vì chuyên chú hoàn toàn vào ngôi-thứ-ba, tức là lãnh vực của thế giới khách quan hiện tượng như là nền khoa học cổ điển, Phật giáo đồng thời cũng đặt trọng tâm của mình vào lãnh vực liên quan đến ngôi-thứ-nhất.

Với những khác biệt có vẻ cơ bản trong cả phương pháp và mục tiêu, như vậy có thể có một nền tảng chung để đối thoại giữa khoa học và Phật giáo hay không? Phật giáo có gì để nói về bản chất của hiện tượng khi đây không phải là mối quan tâm chính, mà là những mối bận tâm của những bộ môn khoa học? Ta có một câu trả lời dứt khoát cho những câu hỏi này là có. Một trong những nhiệm vụ chính của triết học Phật giáo là nghiên cứu về bản chất của thực tại. Trong khi khoa học không phải là mối bận tâm chính của Phật giáo, nó cũng đã từng đặt ra những câu hỏi tương tự với những vấn đề được nêu lên bởi nền khoa học đương đại. Có thể nào những hạt rời bất khả phân là những khối cấu trúc cơ bản của thế giới hiện tượng? Có phải chúng thực sự hiện hữu hay chỉ là những ý niệm giúp ta hiểu biết về thực tại? Phải chăng những định luật vật lý là bất biến, có những hiện hữu tự thân như những quan niệm lý tưởng của Plato? Phải chăng có một thực tại chắc thật đằng sau những sắc tướng? Đây là nguồn gốc ban đầu của thế giới hiện tượng, và cái thế giới chung quanh mà chúng ta cho là "thực" có thực sự hiện hữu? Đây là mối liên hệ giữa động và tĩnh, giữa chủ thể và khách thể? Bản chất của không gian và thời gian là gì? Những triết gia Phật giáo trong suốt 2,500 năm qua đã không ngừng nghiên cứu, trăn trở về những vấn nạn này. Kinh văn Phật giáo phong phú với những bộ luận bàn thảo về tri thức cũng như lý giải về những cấp độ khác nhau của thế giới hiện tượng, kể cả những bộ luận về tâm lý học khám phá những lãnh vực khác biệt của ý thức và bản chất rốt ráo của tâm.

Trong khi những phương pháp nghiên cứu của Phật giáo và khoa học nhằm khám phá thế giới hiện tượng thoát nhìn có vẻ rất khác nhau, nhưng khi nhìn kỹ hơn người ta thấy rằng Phật giáo cũng như khoa học đều dựa vào phương pháp thực nghiệm để khám phá thực tại. Phương pháp phân tích của Phật giáo thông thường sử dụng 'suy nghiệm' cũng được dùng rộng rãi trong khoa học. Đây là những thí nghiệm tưởng tượng được tiến hành trong tâm thức, dẫn đến những kết luận khó thể bác bỏ được, cho dù là những thí nghiệm này thực sự không hề được tiến hành. Kỹ thuật này thường được sử dụng bởi những chuyên gia hàng đầu trong khoa học, cụ thể như Einstein. Thí dụ, khi khảo sát về bản chất của không gian và thời gian, nhà vật lý tưởng tượng ra mình đang cưỡi lên một hạt ánh sáng. Thế là khi nghĩ đến trọng lực, lập tức y cảm thấy mình đang ở trong sự vận hành của gia tốc. Cũng một kiểu cách như vậy, những nhà Phật học dùng phép suy nghiệm để phân tích mổ xẻ thực tại. Phật giáo cũng giống với khoa học ở chỗ khuyến khích tinh thần hoài nghi trong việc xây dựng niềm tin. Đức Phật đã từng

khuyến khích chúng ta không nên chấp nhận một cách mù quáng giáo thuyết của ngài nếu như không tự mình suy nghĩ thấu đáo. Ngài dạy rằng: "Giống như một người khôn ngoan biết đâu là vàng thật sau khi đã thử nghiệm bằng cách cất ra, nung chảy hay chà xát, những lời dạy của ta cũng thế, chỉ được chấp nhận sau khi đã suy xét thấu đáo chứ không phải là do kính trọng ta." Nếu chúng ta xem "khoa học" mang ý nghĩa "một hệ thống kiến thức chính xác, chặt chẽ và có thể kiểm chứng được" hoặc như là "một loạt những quy luật và tiến trình liên hệ đến sự nhận ra và công thức hoá một vấn nạn, công thức dựa trên những giả thiết và dữ kiện được thu thập thông qua quan sát và thí nghiệm để kiểm chứng những giả thiết này" (từ điển Webster), thì Phật giáo có thể được mô tả như là một "khoa học quán tưởng" hay nói rõ hơn, "một khoa học về tâm". Thế nhưng ở đây, phạm trù nghiên cứu không phải chỉ đơn thuần là một thể giới vật chất "khách quan" mà ta có thể khảo sát, đo lường, tính toán một cách vật lý, một thể giới chỉ có thể được mô tả qua ngôn ngữ của phương pháp định lượng ngôi-thứ-ba, nhưng là một thể giới được nhân rộng ra bao gồm toàn thể phạm vi của kinh nghiệm sống "chủ quan" của con người bao gồm cả lãnh vực tâm thức chỉ có thể nhận thức được thông qua nội quan ngôi-thứ-nhất.

Trong những phần tiếp theo, chúng tôi sẽ cố gắng so sánh những quan điểm về thực tại được trình bày qua lăng kính của khoa học lẫn Phật giáo, cũng như bắc lên những chiếc cầu nối liên giữa khoa học của thế giới vật lý và khoa học về tâm. Mục đích của chúng tôi ở đây không nhằm khoắc lên khoa học một chiếc áo thần bí cũng như không hề biện hộ cho những trụ chống của Phật giáo trước những khám phá của nền khoa học đương đại. Khoa học hành xử chức năng của mình một cách tốt đẹp, nó mang tính độc lập và hoàn thành những mục tiêu đã vạch một cách hoàn hảo mà không cần đến sự hỗ trợ triết học từ Phật giáo hay bất kỳ tôn giáo nào. Mà thực ra, một khi tôn giáo nghĩ rằng mình có thể mang "chân lý" đến cho khoa học thì đó cũng là lúc vấn nạn xuất hiện, cụ thể như thảm kịch mà Giáo Hội lên án Gallileo vào năm 1633. Phật giáo là khoa học của sự Tỉnh Thức, thế nên cho dù Quả Đất có quay quanh Mặt Trời hay ngược lại, điều đó cũng không hề tạo nên bất kỳ hệ quả nào đối với nền tảng triết lý của nó. Phật giáo đã hiện hữu trên hành tinh này 2,500 năm rồi trong khi nền khoa học hiện đại chỉ mới bắt đầu từ thế kỷ thứ 16. Tuy nhiên bởi lẽ cả hai đều khao khát đi tìm chân lý, và để đạt mục tiêu này đều sử dụng đến những tiêu chuẩn mang tính chân xác, chặt chẽ và luận lý, những thế giới quan tương ứng của họ vì thế không thể đưa đến kết quả đối nghịch không thể vượt qua mà ngược lại cả hai có thể bổ sung nhau một cách hài hoà. Nhà vật lý Werner Heisenberg đã phát biểu quan điểm này một cách đầy thuyết phục như sau: "Tôi xem cái hoài vọng nhằm khắc phục những đối nghịch, trong đó một sự tổng hợp bao gồm cả nhận thức thuần lý lẫn kinh nghiệm thần bí về nhất thể, là cái 'mythos' (*), dù có được nói ra hay không, của thời đại chúng ta."

Chúng tôi sẽ thảo luận và so sánh thế giới quan của Khoa Học và Phật Giáo bằng cách khảo sát mỗi một trong ba học thuyết căn bản của Phật Giáo, trước tiên là ý niệm về "Vô Thường" trong phần II, tiếp đến là "Duyên Khởi" và "Tánh Không" trong phần III. Sau đó, chúng tôi sẽ thảo luận chung quanh vấn đề tại sao trái ngược với các tôn giáo độc thần, Phật Giáo bác bỏ quan niệm về sự hiện hữu của một vị "Thượng Đế" hay là một "Đấng Sáng Tạo" trong phần IV và cuối cùng nêu ra một vài nhận xét trong phần V.

II. Vô Thường giữa lòng thực tại.

Phật giáo phân chia ra hai loại vô thường, thô và tế. Thô bao gồm tất cả những đổi thay hiển nhiên của cả con người và sự vật mà chúng ta chứng kiến trong cuộc sống hàng ngày: sự đổi

mùa, núi mòn sông lở, quá trình biến đổi từ tuổi trẻ đến tuổi già, những tình cảm luôn biến chuyển trong ta. Thể vi tế của vô thường cụ thể như: trong mỗi sát na, bất cứ những gì có vẻ hiện hữu đều thay đổi. Vũ trụ không phải được tạo thành bởi những thực thể riêng biệt, rắn chắc mà ngược lại, giống như một dòng suối bao la của những sự kiện, và những dòng chảy năng động mà trong đó tất cả đều được nối kết và liên tục tác động lẫn nhau. Khái niệm về sự thay đổi không ngừng và khắp nơi trong Phật giáo tương ứng với chủ đề quan trọng về thuyết tiến hoá trong mọi lãnh vực khoa học của thế kỷ 20.

Bây giờ hãy nhìn đến khoa vũ trụ học đương đại. Khái niệm về những thiên giới không hề biến đổi của Aristote và vũ trụ tĩnh lặng của Newton đã đi vào quá khứ. Mọi sự mọi vật đều biến đổi và chuyển động, tất cả đều vô thường, từ một hạt cơ bản cực nhỏ cho đến toàn thể vũ trụ, kể cả những dải ngân hà, tinh tú, hành tinh cũng như nhân loại. Vũ trụ không ở thể tĩnh, mà không ngừng trương giãn do bởi những xung lực ban đầu nhận được từ vụ nổ sơ khởi. Cái vũ trụ năng động này được mô tả bởi những phương trình về luật Tương Đối Tổng Quát. Với lý thuyết "Big Bang", vũ trụ không còn là một cái gì đó thường hằng vĩnh cửu. Nó có một khởi đầu, một quá khứ, một hiện tại và một tương lai. Nó đang có một lịch sử. Theo những quan sát gần đây, nó sẽ trương giãn bất tận, ngày càng lạnh giá hơn và cuối cùng chết trong trạng thái băng giá. Bên cạnh sự chuyển động trương giãn, tất cả những cấu trúc của vũ trụ - những vầng thạch, sao chổi, hành tinh, tinh tú, những dải ngân hà, nhóm thiên hà - tất cả đều không ngừng chuyển động và dục phân vào một khúc luân vũ mệnh mông của toàn vũ trụ: chúng quay quanh trục của mình, quanh tinh thể khác, xúm lại hay dang ra khỏi nhau. Chúng cũng có một quá trình, được sinh ra, trưởng thành, rồi chết. Những tinh tú có một sinh mệnh kéo dài hàng triệu hoặc hàng tỷ năm.

Thay đổi và tiến hoá cũng đi vào những lãnh vực khác của khoa học. Trong địa chất học, những đại lục mà chúng ta nghĩ rằng đã dính chặt vào vỏ Trái Đất bây giờ được biết là đã di động khoảng vài cm mỗi năm, tạo nên những núi lửa và động đất tại những vùng tiếp giáp của các thềm lục địa. Mặt Trái Đất luôn luôn thay đổi và tự tu sửa. Trong lãnh vực sinh học cũng thế, khái niệm về thuyết tiến hoá đã được nhà tự nhiên học Charles Darwin đưa ra vào năm 1859. Con người không còn là một cái gì đó thuộc giống giới thánh thần. Họ không là những hậu duệ của Adam và Eve do Thượng Đế sáng tạo ra như trước đây người ta đã nghĩ mà là sản phẩm của cả một chuỗi dài tiến hoá được hình thành bởi sự lựa chọn tự nhiên. Đi ngược lại quá khứ, tổ tiên của con người từng là những động vật linh trưởng, những loài bò sát, cá tôm, những loài động vật không xương sống và những sinh thể đơn bào sơ khai.

Định luật vô thường không phải chỉ có mặt ở trong thế giới vĩ mô mà ngay cả ở trong những lãnh vực nguyên tử và hạ nguyên tử (subatomic). Những hạt được biết là có khả năng tự sửa đổi bản chất của mình: quark có thể tự thay đổi gia hệ hoặc 'hương vị', proton có thể biến thành neutron trong khi phát xạ positron và neutrino. Vật chất và phi-vật-chất có thể tiêu diệt lẫn nhau để trở thành năng lượng thuần khiết. Năng lượng chuyển động của một hạt có thể chuyển hoá vào trong một hạt khác và ngược lại, cụ thể như phẩm tánh của một vật thể có thể biến thành một vật thể. Những hạt điện tử trong những vật thể bao quanh chúng ta không bao giờ đứng yên một chỗ. Ngay chính trong khoảnh khắc này đây, có đến hàng tỉ những hạt phù du neutrinos đi ngang qua thân xác chúng ta trong từng giây một. Do tính lượng tử bất định của năng lượng, khoảng không gian chung quanh ta đây ấp một số lượng khó tưởng tượng nổi của những hạt 'ảo', hiện hữu phù du như những bóng ma. Chúng xuất hiện và biến mất liên miên; và đây chính là hình ảnh tuyệt vời nhất của tính vô thường vì chúng có một đời sống cực kỳ ngắn ngủi. Không còn nghi ngờ gì nữa: sự 'vô thường vi tế' của Phật giáo có mặt khắp nơi theo như cách mà nền khoa học đương đại mô tả về thực tại.

III. Duyên Khởi và Tính Bất Khả Phân của Hiện Tượng.

1. Trung Đạo.

Ý niệm về duyên khởi là cái nhìn trung tâm của Phật giáo về bản chất của thực tại. Nó chỉ rõ rằng "không có gì hiện hữu một cách tự thân, hoặc do bởi chính nó." Một vật thể chỉ có thể được xác định do bởi những vật thể khác và chỉ hiện hữu trong mối liên hệ cùng nhau. Nói một cách khác, cái này sanh bởi vì cái kia sanh. Duyên khởi là tất yếu trong sự xuất hiện của hiện tượng giới. Kinh nghiệm sống hàng ngày khiến chúng ta cho rằng mọi sự vật đều sở hữu một cái gì đó có thực, độc lập khách quan có vẻ như là chúng hiện hữu bởi chính nó với những bản sắc tự thân. Thế nhưng Phật giáo quan niệm rằng cách nhìn thế giới hiện tượng như vậy chẳng qua chỉ là do tâm tạo. Họ gọi sự nhận thức về một hiện tượng riêng biệt do những nhân và duyên biệt lập tạo nên là 'tục đế' hay 'huyễn ảo'. Thay vào đó, Phật giáo đưa ra ý niệm về luật nhân quả hổ tương: một sự kiện chỉ có thể xảy ra bởi vì nó nương tựa vào những yếu tố khác. Bởi vì tất cả mọi sự vật đều là một bộ phận của cái toàn thể, thế nên không cái gì có thể xảy ra một cách riêng rẽ. Bất cứ một sự vật nào trên thế giới này chỉ có thể xuất hiện bởi vì nó được nối kết, duyên sanh và thế rồi trùng trùng duyên khởi, cùng có mặt, cùng vận hành trong một dòng chuyển biến không ngưng nghỉ. Một thực thể hiện hữu một cách độc lập với tất cả những cái khác như là một thực thể bất biến, độc lập đã không thể tác động lên bất cứ cái gì hay ngay cả chính nó.

Phật giáo như thế đã nhìn thế giới này như là một dòng chảy mênh mông bao gồm những sự kiện được nối kết lại và cùng dự phần tác động lên nhau. Trong khi đó, cách thế mà chúng ta nhận thức về dòng chảy này cô đọng lại trong một vài khía cạnh của cái vũ trụ bất khả phân từ đó tạo ra một ảo tưởng rằng đã có những thực thể độc lập hoàn toàn tách biệt nhau và tách rời khỏi chúng ta. Những hiện tượng giới như thế chỉ là những sự kiện đơn giản chỉ xảy ra trong một vài tình huống nào đó. Khi đưa ra quan điểm này không có nghĩa là Phật giáo bài bác tục đế -những gì mà người bình thường nhận thức được hay nhà khoa học khám phá ra bằng những thiết bị của họ-, hoặc không thừa nhận luật nhân quả, hay là những định luật vật lý và toán học. Nó chỉ nói lên một điều đơn giản rằng, nếu chúng ta đào đủ sâu, sẽ thấy có sự khác biệt giữa cách mà chúng ta nhìn thế giới hiện tượng và cái chúng thực sự là.

Cái khía cạnh vi tế nhất của duyên khởi liên quan đến mối liên hệ giữa 'danh' và 'danh tướng' của một sự vật. Danh tướng của một vật thể bao gồm vị trí, chiều kích, hình dáng, màu sắc hay bất cứ những đặc tính nào có thể trông thấy được. Tập hợp lại cùng nhau, chúng tạo nên cái 'danh' của vật thể, tức là một sản phẩm tâm tạo gán cho một thực tại cá biệt của một vật thể nào đó. Trong đời sống hàng ngày, khi chúng ta trông thấy một vật thể, chúng ta không hề bị ấn tượng bởi sự hiện hữu của nó mà là cái giả danh của vật thể đó. Bởi vì chúng ta cảm nghiệm nó, Phật giáo không hề cho rằng nó không hiện hữu. Tuy nhiên họ cũng không bảo rằng nó có một thực tại tự thân. Phật giáo đưa ra quan điểm rằng vật thể hiện hữu (như thế tránh được chủ nghĩa hư vô đoạn kiến mà Tây phương thường nhầm lẫn gán cho Phật giáo), tuy nhiên hiện hữu này là thuần túy duyên khởi. Đây là cái mà Đức Phật gọi là Trung Đạo. Một hiện tượng giới không có một hiện hữu độc lập thế nhưng cũng không hoàn toàn phi hữu, có thể hoạt động và hành xử chức năng đúng theo luật nhân quả.

2. Tính phi-cục-bộ của thế giới lượng tử.

Một ý niệm gây ấn tượng tương tự như duyên khởi của Phật giáo đó là khái niệm về tính 'bất khả phân' hay 'phi-cục-bộ' trong Cơ học lượng tử được khám phá qua một cuộc thí nghiệm

tưởng tượng nổi tiếng do Einstein, Podolsky và Rosen (EPR) đưa ra vào năm 1935 trong một nỗ lực muốn chứng tỏ rằng xác suất lý giải về cơ học lượng tử là sai lầm và học thuyết này như vậy là chưa hoàn chỉnh. Thí nghiệm này có thể được mô tả lại một cách giản dị như sau: Tưởng tượng ra một hạt phân hủy một cách tự phát thành ra 2 photon A và B. Luật đối xứng nêu rõ rằng chúng sẽ di chuyển ngược chiều nhau. Nếu A đi về hướng Tây, chúng ta sẽ khám phá ra B đi về hướng Đông. Tất cả có vẻ như bình thường, tuyệt hảo. Thế nhưng đó là ta đang quên đi tính chất kỳ lạ của thế giới lượng tử. Cũng giống như Janus, ánh sáng mang hai mặt khác nhau. Nó có thể là sóng hay hạt. Trước khi bị khám phá bởi máy dò, lý thuyết lượng tử cho ta biết rằng A xuất hiện dưới dạng sóng. Luồng sóng này không được cục bộ hóa, đã không có một xác suất cho thấy rằng A có thể được tìm thấy ở bất cứ hướng nào. Chỉ khi bị bắt gặp, A mới 'biết' là nó đang di chuyển về hướng Tây. Thế nhưng, nếu như A đã không 'biết' được trước khi bị khám phá là mình đi về hướng nào thì làm sao B có thể 'đoán' được A đang làm gì để có thể điều chỉnh cách ứng xử cho phù hợp để được bắt gặp vào cùng một thời điểm ở hướng đối diện của A? Đây là điều khó có thể xảy ra trừ phi A thông báo cho B một cách đồng bộ về phương hướng mà nó đang đi. Điều này hàm ý rằng có một tín hiệu ánh sáng được phóng ra ở một tốc độ vô hạn, và như vậy hoàn toàn trái ngược với luật tương đối tổng quát. Bởi vì không hề có chuyện 'Thượng Đế phóng ra những tín hiệu cảm ứng từ xa' cũng như không thể có 'hành động quỷ ma nào ở gần', Einstein kết luận rằng cơ học lượng tử đã không cung cấp một sự mô tả hoàn chỉnh về thực tại, rằng A phải 'biết' hướng nào mình sẽ đi đến và 'báo' cho B biết trước khi tách rời nhau. Ông nghĩ rằng mỗi hạt đều có chứa 'những ẩn số' mà cơ học lượng tử đã không nắm được điều này, thế nên nó không hoàn chỉnh.

Trong gần 30 năm, thí nghiệm EPR vẫn được xem như là một thí nghiệm tưởng tượng bởi vì những nhà vật lý đã không biết phải làm thế nào để thực hiện nó. Mãi cho đến năm 1964 thì nhà vật lý học John Bell mới tìm ra một phương cách để đưa cái ý tưởng chính yếu của EPR từ nghiên cứu trừu tượng thành một dự trình có thể kiểm chứng được trong phòng thí nghiệm. Ông đưa ra một định lý toán học, bây giờ được gọi là 'Bất đẳng thức Bell', có thể kiểm chứng được bằng thí nghiệm nếu như những hạt thực sự đã có chứa những ẩn số. Vào đầu thập niên 80, nền khoa học kỹ thuật cuối cùng đã chín mùi đủ để cho nhà vật lý Alain Aspect và những người trong nhóm của ông tại Paris có thể thực hiện một loạt những thí nghiệm trên một cặp photon 'tương tác' nhau -tức là những photon có những tác động qua lại với nhau-. Họ khám phá rằng Bất đẳng thức Bell luôn luôn bị vi phạm. Điều này chứng minh rằng đã không có những ẩn số và như vậy có nghĩa là Cơ học lượng tử đã đúng và Einstein sai lầm. Trong những thí nghiệm của Aspect, photons A và B được giữ cách xa nhau 12m, và người ta thấy B luôn luôn 'biết' ngay lập tức những gì A đang làm và có những phản ứng tương xứng. Những nhà vật lý cũng đảm bảo rằng không có một tín hiệu ánh sáng nào có thể được trao đổi giữa A và B, bởi vì những đồng hồ nguyên tử được gắn vào những máy dò nhằm khám phá A và B, cho phép họ đo lường được thời điểm đến của từng photon một cách cực kỳ chính xác. Sự cách biệt giữa hai thời điểm đến của hai photons chưa đến 10 phần tỷ giây -trong thực tế là zero, bởi vì những đồng hồ nguyên tử hiện nay chỉ mới cho phép ta đo đến mức 10^{-10} giây. Bây giờ, trong khoảng 10^{-10} giây đó, ta biết được rằng ánh sáng chỉ mới di chuyển được 3cm, ngắn hơn là khoảng cách 12m giữa A và B. Hơn thế nữa, người ta vẫn có cùng kết quả nếu như khoảng cách giữa hai photon 'tương tác' này được gia tăng. Trong một thí nghiệm gần đây nhất do nhà vật lý Nicolas và những đồng sự của ông thực hiện tại Geneva vào năm 1998, hai photons được giữ cách xa nhau 10km, thế nhưng những ứng xử của chúng vẫn tương quan tuyệt hảo. Đây sẽ chỉ là một điều nghịch lý khi nào, như Einstein suy nghĩ, chúng ta cho rằng thực tại đã được cắt ra và cục bộ hóa trong mỗi photon. Vấn nạn này sẽ không còn nữa khi chúng ta nhìn nhận rằng A và B, một khi đã tương tác cùng nhau, trở thành một bộ

phận của một thực tại bất khả phân, không cần biết đến chúng cách xa nhau bao nhiêu, ngay cả mỗi hạt ở mỗi đầu vũ trụ. A không cần phải gửi tín hiệu đến cho B bởi vì chúng cùng chia sẻ chung một thực tại. Ngành Cơ học lượng tử như thế đã loại trừ mọi ý tưởng về cục bộ và mang đến cho ta một cái nhìn tổng thể về không gian. Với hai cái photons tương tác này, ý niệm về 'nơi này' và 'chỗ kia' trở thành vô nghĩa bởi vì 'nơi này' cũng chính là 'chỗ kia'. Đó là những gì mà nhà vật lý gọi là 'tính bất-khả-phân' hay 'phi-cục-bộ' của không gian. Điều này cũng tương tự với ý niệm duyên sanh, duyên khởi của thế giới hiện tượng trong Phật giáo.

3. Thí nghiệm đồng hồ quả lắc của Foucault và tính duyên khởi của thế giới vĩ mô.

Một thí nghiệm vật lý hấp dẫn và nổi tiếng khác cho thấy tính duyên khởi của hiện tượng không phải chỉ giới hạn trong thế giới của các hạt nhưng lan rộng ra đến cả toàn thể vũ trụ. Đây là thí nghiệm về quả lắc được thực hiện bởi nhà vật lý Léon Foucault vào năm 1851 tại điện Panthéon, Paris nhằm giải thích về việc Trái Đất quay. Tất cả chúng ta hầu như ai cũng đều biết đến đặc tính của quả lắc. Với thời gian trôi, phương hướng của quả lắc cũng thay đổi theo. Nếu ta bắt đầu cho nó lắc theo hướng bắc-nam, chỉ vài giờ sau nó sẽ lắc theo hướng đông-tây. Nếu cái đồng hồ quả lắc này được đặt ở Bắc hay Nam cực, nó sẽ quay đủ một vòng 24 tiếng đồng hồ (tại Paris, do ảnh hưởng của vĩ độ, cái đồng hồ quả lắc của Foucault chỉ thực hiện được một phần của vòng quay trong ngày). Foucault nhận thức rằng, trong thực tế, cái quả lắc đã lắc cùng một hướng, chỉ có Trái Đất là đang quay.

Tuy nhiên vẫn còn một vấn đề nan giải mà mãi cho đến nay người ta vẫn chưa hiểu được rõ ràng. Cái quả lắc của đồng hồ được thiết trí cố định trong một không gian, nhưng mà cố định tương ứng đối với cái gì? Chúng ta biết rằng cái đồng hồ quả lắc được gắn vào trong một tòa nhà và tòa nhà này thì dính vào Trái Đất. Trái Đất mang chúng ta di chuyển với vận tốc 30km/giây một vòng chung quanh Mặt Trời và Mặt Trời thì cũng đang quay trong không gian với một vận tốc 230km/giây trên quỹ đạo chung quanh trung tâm của dải Ngân Hà, mà chính nó cũng đang chuyển động hướng đến dải thiên hà Andromeda với vận tốc khoảng chừng 90km/giây. Nhóm Địa Phương (Local Group) của những thiên hà, trong đó những quần tụ hùng vĩ nhất như là Galaxy và Andromeda, cũng đang di chuyển với vận tốc 600km/giây dưới sức hút trọng lực của nhóm Virgo và siêu nhóm Hydra-Centaurus. Thế nhưng nhóm sau này lại cũng đang quay hướng về Great Attractor, một quần tụ tương đương với hàng chục ngàn dải thiên hà. Như vậy cái quả lắc đồng hồ của Foucaults đã được điều khiển bởi cái nào trong những cơ cấu này? Để tìm hiểu xem thiên thể nào đã điều khiển cái quả lắc của đồng hồ Foucault, việc giản dị là chúng ta đặt con lắc hướng về phía thiên thể đó. Nếu như thiên thể đó đang di động trong bầu trời, mà vẫn luôn luôn nằm ở trong hướng chỉ của con lắc, ta có thể kết luận rằng thiên thể đó là tác nhân chính trong sự vận hành của con lắc. Bây giờ chúng ta hãy để con lắc hướng về phía Mặt Trời. Sau một tháng, ngôi tinh cầu này đã chệch ra khỏi hướng của quả lắc 15 độ. Bây giờ chúng ta quay quả lắc về hướng ngôi sao gần nhất, Proxima Centauri, cách xa khoảng 4 năm ánh sáng. Ngôi sao này lưu lại trong hướng chỉ của quả lắc lâu hơn, nhưng chỉ được vài năm, kết quả cũng giạt đi. Dải thiên hà Andromeda, cách chúng ta 2.3 triệu năm ánh sáng, cũng đi giạt ra khỏi hướng nhưng chậm hơn. Thời gian duy trì trong hướng chỉ của con lắc lâu hơn và độ chệch cũng trở nên nhỏ hơn nếu khoảng cách đến thiên thể càng lớn hơn. Và rồi chỉ có những thiên hà có khoảng cách lớn nhất, tọa lạc tận cùng bờ mép của vũ trụ mà chúng ta có thể biết được, cách xa ta đến hàng tỉ năm ánh sáng là không hề đi ra khỏi hướng chỉ của con lắc.

Kết luận mà chúng ta rút ra được từ thí nghiệm này rất mực đặc biệt: Hoạt động của con lắc đồng hồ Foucault không hề dựa vào thái dương hệ này mà là vào những dải thiên hà xa nhất,

hay nói một cách đúng đắn hơn, vào toàn thể vũ trụ, điều này cho thấy rằng hầu như tất cả vật chất biểu kiến được tìm thấy trong những giải thiên hà xa xôi nhất mà không phải là những tinh tú gần ta. Như thế cái gì xảy ra ở đây, trên Trái Đất này, đều được quyết định bởi cả toàn thể vũ trụ bao la. Cái gì xuất hiện trên ngôi hành tinh nhỏ bé này đều nương tựa vào toàn thể cấu trúc của vũ trụ.

Tại sao cái quả lắc đồng hồ lại ứng xử như vậy? Quả tình chúng ta không biết. Nhà vật lý Ernst Mach nghĩ rằng điều đó có thể được giải thích là do bởi một loại vật chất có mặt ở khắp nơi và tạo ra ảnh hưởng. Theo ông, một khối lượng của vật thể - tức là lực quán tính của nó, hay là sức đề kháng đối với chuyển động- đến từ ảnh hưởng của toàn vũ trụ thông qua một sự tương tác bí mật, khác biệt với trọng lực, mà ông không thể mô tả chính xác. Từ đó, cũng không có ai đi sâu thêm vào lãnh vực này. Giống như thí nghiệm EPR buộc chúng ta chấp nhận rằng những tương tác hiện hữu trong thế giới vi mô vốn khác biệt với những gì được mô tả bởi khoa vật lý mà ta biết, cái đồng hồ quả lắc Foucault cũng hành xử tương tự như thế đối với thế giới vĩ mô. Những tương tác như thế không hề đặt cơ sở trên một lực hay một sự trao đổi năng lượng, và chúng nối kết với toàn thể vũ trụ. Một lần nữa, chúng ta lại đi đến một kết luận rất gần gũi với ý niệm về duyên khởi của Phật giáo: mỗi bộ phận đều chứa đựng cái toàn thể, và mỗi bộ phận đều nương tựa vào tất cả các bộ phận khác.

4. Tánh Không hay là sự vắng mặt của một thực tại tự thân.

Ý niệm về duyên khởi dẫn ta đi thẳng đến một cái ý niệm quan trọng thứ ba của Phật giáo (hai cái kia là vô thường và duyên khởi): đó là 'Tánh Không' hay 'trống rỗng'. Một khi tất cả đều là duyên khởi, không có gì có thể tự xác định và hiện hữu tự thân. Ý tưởng về những phẩm tính có thể hiện hữu do và bởi chính mình cần phải được buông bỏ. Khi Phật giáo cho rằng tánh không là bản tánh rốt ráo của vạn pháp, điều đó có nghĩa là mọi sự vật mà chúng ta trông thấy chung quanh mình, tức là cái thế giới hiện tượng này, không hề có một hiện hữu độc lập hay thường hằng. 'Tánh không' ở đây không nên hiểu là 'trống không', 'hư không' hay 'vắng mặt của thế giới hiện tượng' như các nhà chú giải Tây phương trước đây quan niệm, nhưng là một vắng mặt của hiện hữu tự thân. Phật giáo không hề tán thành bất cứ hình thái nào của chủ nghĩa hư vô. Tánh không chẳng hề mang ý nghĩa là không hiện hữu. Nếu bạn đã không thể bàn về thực hữu thì bạn cũng không thể nói về phi hữu. Thế nên theo Phật giáo, tìm hiểu về bản chất phi thực của vạn pháp là một bộ phận thiết yếu trên hành trình tâm linh. Tánh không như vậy không phải chỉ là bản tánh chân thật của thế giới hiện tượng, mà còn ẩn chứa tiềm năng cho phép sự biểu hiện của cái thế giới thiên hình vạn trạng đó. Thánh giả Long Thọ của Phật giáo trong thế kỷ thứ hai đã nói: "Khi đã là không thì không có gì là không có" hay như một câu kinh nổi tiếng trong Bát Nhã Tâm Kinh: "Sắc tức thị không, không tức thị sắc". Nếu thực tại là thường hằng bất biến thì tất cả phẩm tánh của chúng cũng thế, chẳng có gì thay đổi. Như vậy, thế giới hiện tượng đã không thể hiện bày. Tuy nhiên do bởi vạn pháp không hề có một thực tại tự thân, chúng có thể hiện bày ra muôn vẻ.

Về vấn đề vắng mặt của một thực tại tự thân, khoa vật lý lượng tử một lần nữa cũng đã có những phát biểu tương tự khá đậm nét. Theo Bohr và Heisenberg, những nhân vật nhiệt thành ủng hộ của cái gọi là "Chú giải Copenhagen" về cơ học lượng tử, thì bây giờ chúng ta không còn có thể xem nguyên tử (atoms) và điện tử (electrons) như là những thực thể với những phẩm tánh xác định cụ thể, chẳng hạn như tốc độ, vị trí, vạch ra đồng đều trên những quỹ đạo xác định rõ. Ngược lại chúng ta phải xem chúng như là bộ phận của một thế giới được cấu thành bởi những tiềm lực chứ không phải là những vật thể hay sự kiện. Ánh sáng và vật chất có thể được xem là không có thực tại tự thân bởi vì chúng mang tính chất lưỡng tính: có thể

xuất hiện dưới dạng sóng hay hạt tùy theo thiết bị đo lường. Cái hiện tượng chúng ta gọi là "photon" sẽ là một luồng sóng khi chúng ta tắt hết máy đo và không quan sát nó. Nhưng ngay lập tức khi ta cho thiết bị hoạt động làm công việc đo lường, nó lại xuất hiện như là một hạt. Những mặt của hạt và sóng không thể cách ly được. Ngược lại, chúng bổ túc lẫn nhau. Đó là điều mà Bohr gọi là "nguyên lý bổ túc". Như thế, ngay trong bản tánh thực sự của ánh sáng và vật chất cũng đã tùy thuộc vào những mối liên hệ duyên khởi. Nó không còn là một tự thân mà thay đổi tùy theo sự tương tác giữa người quan sát và vật thể được quan sát. Như thế nói đến thực tại tự thân của một hạt, hay là cái thực tại mà nó sở hữu khi không được quan sát là điều hoàn toàn vô nghĩa bởi vì chúng ta không hề nắm bắt được nó. Và như vậy, theo Bohr, cái ý niệm về "nguyên tử" chẳng qua chỉ là một hình ảnh tiện dụng giúp cho những nhà vật lý tổng hợp những quan sát khác nhau về thế giới hạt, thành một phối hợp chặt chẽ, luận lý có hệ thống. Ông nhấn mạnh đến tính bất khả vượt ra khỏi những kết quả của những thí nghiệm và đo lường: "Trong khi mô tả về thế giới tự nhiên, mục đích của chúng ta không phải là để khám phá ra bản chất thực của hiện tượng, mà chỉ nhằm theo dõi mối liên hệ giữa rất nhiều khía cạnh của cuộc thí nghiệm, được chừng nào hay chừng nấy." Schrodinger cũng đã từng cảnh báo chúng ta chống lại một cái nhìn thuần túy vật chất về nguyên tử và những yếu tố cấu thành của chúng: "Tốt nhất là không nên nhìn về hạt như là một thực thể bất biến, mà ngược lại như là một sự kiện tức thời. Thỉnh thoảng những sự kiện tức thời này được nối kết lại cùng nhau và tạo ra cái ảo tưởng về những thực thể bất biến." Ngành cơ học lượng tử như thế đã duyệt xét lại một cách cơ bản cái ý niệm của chúng ta về một vật thể, khi cho nó phụ thuộc vào sự đo lường, hay nói cách khác, vào một sự kiện. Cũng giống như trong Phật giáo, vạn pháp không hiện hữu, chỉ có mối liên hệ của chúng là hiện hữu.

IV. Đi Tìm Một Đấng Tối Cao.

1. Sự hòa điệu của vũ trụ.

Ngành vũ trụ học đương đại đã khám phá rằng những điều kiện cho phép đời sống và tri thức xuất hiện trong vũ trụ này có vẻ như được mã hoá trong các phẩm tính của mỗi nguyên tử, tinh tú và thiên hà trong vũ trụ, cũng như có mặt trong tất cả những định luật vật lý chi phối, vận hành chúng. Vũ trụ được xuất hiện trong một hoà điệu lý tưởng như được tạo ra để dành cho một con người quan sát thông minh có khả năng thưởng thức cái cấu trúc và sự hòa điệu này. Cái ý tưởng vừa nêu chính là cơ sở của "nhân bản thuyết" vốn phát xuất từ danh từ "anthropos" có nghĩa là "con người" của Hy Lạp. Về thuyết lý này, có hai nhận xét cần được đặt ra. Thứ nhất, cái định nghĩa mà chúng tôi vừa trình bày chỉ liên hệ đến cái mặt "mạnh" của nhân bản thuyết. Đồng thời cũng còn có một mặt "yếu" cho là không giả định trước bất cứ ý hướng nào trong việc tạo thành thiên nhiên. Nó có vẻ như rất gần với phép lặp thừa (**) - những phẩm tánh của vũ trụ phải được tương xứng với sự có mặt của con người- và đây là điều mà tôi cũng sẽ không bàn thảo đến. Thứ hai, cụm từ "nhân bản thuyết" là không thích đáng bởi vì nó hàm ý rằng nhân loại là mục đích mà vũ trụ được tạo ra. Trong thực tế, những lập luận về nhân bản thuyết có thể được áp dụng cho bất kỳ các loài có tri giác nào ở trong vũ trụ.

Đâu là cơ sở khoa học của nhân bản thuyết? Cách thế mà vũ trụ của chúng ta được tạo ra dựa vào hai loại dữ kiện: 1) những điều kiện sơ khởi, cụ thể như tổng số khối lượng và năng lượng mà chúng có, độ trương nở ban đầu, v.v... và 2) khoảng 15 hằng số vật lý: hằng số trọng lực, hằng số Plank, tốc độ ánh sáng, khối lượng của các hạt cơ bản không phân tách được, v.v... Chúng ta có thể đo được trị số của những hằng số này một cách cực kỳ chính xác, tuy nhiên

chúng ta không có bất cứ lý thuyết nào để tiên đoán chúng. Bằng cách cấu trúc "những mô hình vũ trụ" với những điều kiện sơ khởi và những hằng số vật lý, những nhà vật lý không gian đã khám phá ra một điều rằng tất cả những yếu tố này phải được phối trí trong một trật tự cực kỳ hoà điệu: chỉ cần một sai biệt cực nhỏ trong những hằng số vật lý và những điều kiện sơ khởi này thì chúng ta hẳn đã không có mặt ở đây để nói về chúng. Cụ thể như, chúng ta hãy xem cái tỷ trọng ban đầu của vật chất trong vũ trụ. Vật chất có một lực kéo phản ứng lại với lực trương giãn của vũ trụ gây ra bởi vụ nổ Big Bang và làm tiết giảm độ trương nở của vũ trụ. Nếu cái tỷ trọng ban đầu này quá cao, vũ trụ sẽ sụp đổ sau một thời gian tương đối ngắn ngủi - một triệu năm, một thế kỷ, hoặc một năm không chừng, tùy theo độ chính xác của tỷ trọng. Với một sinh mệnh ngắn ngủi như thế rất khó cho những tinh tú có thể hoàn tất được sự biến đổi hạt nhân để có thể sản xuất ra những nguyên tố nặng, cụ thể như các-bon vốn cần thiết cho đời sống. Ngược lại, nếu tỷ trọng ban đầu của vật chất quá thấp, sẽ không có đủ trọng lực để những vì sao có thể hình thành. Và không có những vì sao, tức là không có những nguyên tố nặng, và không thể có đời sống! Như vậy, tất cả mọi vật đều được duy trì ở trong một trạng thái quân bình hoàn hảo. Tỷ trọng ban đầu của vũ trụ phải được cố định ở một con số thật chính xác là 10^{-60} . Sự chính xác tuyệt vời này có thể được đem so sánh với một tay bắn cung thiện nghệ nhắm trúng mục tiêu 1 centimet vuông (1cm^2) được đặt cách xa 14 tỷ năm ánh sáng, ngay tận đầu bờ vũ trụ mà khả năng ta có thể quan sát được! Mức chính xác của sự hòa điệu biến đổi tùy theo hằng số đặc biệt hay điều kiện ban đầu, thế nhưng trong mỗi trường hợp, chỉ một thay đổi nhỏ cũng đủ làm cho vũ trụ khô cằn, trống vắng sự sống và ý thức.

2. Có một nguyên lý nào chi phối cấu trúc vũ trụ?

Chúng ta suy nghĩ như thế nào trước một sự hòa điệu tuyệt vời như thế? Với tôi, hình như chúng ta có hai cách thể chọn lựa khác nhau: Có thể xem sự hoà điệu này là hệ quả của một tình cờ may mắn hoặc là một tất yếu (nói theo nhan đề một cuốn sách của nhà sinh vật học Pháp, Jacques Monod, "Ngẫu Nhiên và Tất Yếu," Alfred A. Knoff, New York, 1971). Nếu xem đây chỉ là một ngẫu nhiên, thì chúng ta phải mặc nhận một số lượng vô hạn những vũ trụ khác bên cạnh vũ trụ của chúng ta cấu thành cái được gọi là 'đa vũ trụ'. Mỗi một vũ trụ này sẽ bao gồm một phối hợp của riêng mình với những hằng số vật lý và điều kiện sơ khởi. Tuy nhiên chỉ riêng vũ trụ của chúng ta là được khai sanh ra bởi một tổng hợp hoàn chỉnh để có thể tạo nên sự sống. Tất cả đều là những kẻ thua cuộc, chỉ có chúng ta là người thắng cuộc, giống như bạn chơi xổ số vô số lần, kết cuộc có ngày bạn cũng sẽ trúng số. Ngược lại, nếu chúng ta bác bỏ giả thiết cho rằng có một cái đa vũ trụ như thế và mặc nhiên công nhận rằng chỉ có một vũ trụ đơn lẻ, cái mà chúng ta đang sống, thế thì chúng ta phải mặc nhận sự hiện hữu của một nguyên lý về sáng tạo đã điều chỉnh sự tiến triển của vũ trụ một cách tốt đẹp.

Làm thế nào để chọn lựa giữa hai khả năng này? Khoa học không giúp ích được gì cho chúng ta ở đây bởi vì nó cho phép cả hai tình huống đều có thể xảy ra. Nếu xem đây là một tình cờ, có rất nhiều cách được đưa ra để giải thích về sự sáng tạo một đa vũ trụ. Cụ thể như, nghiên cứu chung quanh xác suất miêu tả về thế giới lượng tử, nhà vật lý học Hugh Everett đã đề xuất rằng vũ trụ tách ra thành vô số những cái giống hệt nhau tùy theo những khả năng và chọn lựa được thực hiện. Một vài vũ trụ chỉ khác nhau bởi vị trí của một electron trong một nguyên tử, những cái khác có thể khác biệt căn bản hơn. Những định luật vật lý và hằng số cũng như những điều kiện sơ khởi của chúng có thể không giống nhau. Một giả thuyết khác cho là trong một chu kỳ tuần hoàn của vũ trụ, đã có một loạt những vụ nổ Big Bang và Big Crunch. Bất cứ lúc nào vũ trụ được tái sanh từ đồng tro tàn của mình để bắt đầu lại trong một vụ nổ Big Bang mới, nó lại được khởi đầu với một tổng hợp mới của những hằng số vật lý và

điều kiện sơ khởi. Cũng còn một giả thiết khác nói về sự sáng tạo vũ trụ, đó là lý thuyết do nhà vật lý Andrei Linde và một số người khác đề ra, cho rằng mỗi một trong vô số lượng những đám bọt lượng tử sơ khai trôi nổi bập bềnh trong không gian đã cấu thành vũ trụ. Như thế thì vũ trụ của chúng ta chỉ là một cái bong bóng nhỏ trong một cái siêu vũ trụ được tạo nên bởi vô số những cái bong bóng khác. Ngoại trừ cái của chúng ta, không có cái nào trong số những vũ trụ đó nuôi dưỡng được sự sống bởi vì những hằng số vật lý và những định luật của chúng đã không thích hợp.

3. Không hề có một Đấng Sáng Tạo trong Phật Giáo.

Như vậy, thái độ của Phật giáo liên quan đến sự hòa điệu phi thường này như thế nào? Phật giáo có chấp nhận ý niệm có một Đấng Sáng Tạo toàn tri hay là một nguyên lý sáng tạo có khả năng điều chỉnh sự tiến triển của vũ trụ một cách tuyệt vời? Hay Phật giáo cho rằng sự hòa điệu chính xác và tuyệt vời của vũ trụ chẳng qua chỉ là một tình cờ may mắn? Vấn đề có hay không một Đấng Sáng Tạo là một điểm then chốt trong việc phân biệt giữa Phật giáo với các truyền thống tín ngưỡng lớn trên thế giới. Đối với Phật giáo, ý niệm về một "nguyên nhân đầu tiên" không hề được đặt ra để lý giải do bởi ý niệm về tánh không và duyên khởi đã được bàn đến trước đây. Phật giáo xem vấn đề "sáng tạo" là không liên quan bởi vì theo họ, thế giới hiện tượng thực sự không được sinh ra, trong cái ý nghĩa là chúng trải qua tình trạng từ phi hữu trở thành hiện hữu. Chúng có mặt trong một cách thế được gọi là "tục đế" và không hề là một thực tại chân thực. Tục đế hay thực tại quy ước có mặt do sự cảm nghiệm của ta về một thế giới mà chúng ta cho rằng trong đó mọi sự vật hiện hữu một cách khách quan. Phật giáo quan niệm rằng những nhận thức như thế là sai lầm bởi vì thế giới hiện tượng, nhìn một cách rốt ráo không phải là những thực tại khách quan, có nghĩa là chúng không hề là những hiện hữu tự thân. Đây được gọi là "chân đế". Trong những ý nghĩa này, vấn đề sáng tạo trở thành một vấn nạn giả. Cái vấn nạn về một "nguồn gốc nguyên thủy" chỉ bắt nguồn từ sự xác tín vào thực tại tuyệt đối của thế giới hiện tượng. Cái ý tưởng về sáng tạo chỉ cần thiết khi chúng ta tin là có một thế giới khách quan. Nó tan biến đi khi chúng ta nhận thức rằng thế giới hiện tượng, cho dù là chúng ta có thể thấy chúng rõ ràng, không hề có một hiện hữu độc lập, "khách quan". Và một khi sự sáng tạo không còn là một vấn đề, ý niệm về Đấng Sáng Tạo cũng không còn là một yêu cầu được đặt ra.

Tuy nhiên, quan điểm của Phật giáo không hề loại bỏ cái khả năng về một sự hiện bày của thế giới hiện tượng. Một điều hiển nhiên, cái thế giới mà chúng ta nhìn thấy chung quanh mình không phải là phi hữu, tuy nhiên Phật giáo cho rằng nếu chúng ta khảo xét cách thế mà chúng hiện hữu, chúng ta sẽ nhận ra ngay là chúng không thể được xem như bao gồm một loạt những thực thể độc lập, có hiện hữu tự thân riêng biệt. Nhà triết học lớn của Phật giáo Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai, Thánh giả Long Thọ, đã nói: "Bản tánh của vạn pháp là duyên khởi; tự nó, vạn pháp không hề có tự tánh". Như thế sự tiến triển của chúng không phải do tình cờ may mắn mà cũng không phải bởi một sự can dự thiêng liêng nào. Thay vào đó chúng bị chi phối bởi luật nhân quả trong một mối liên hệ duyên khởi và nhân quả hỗ tương bao trùm lên tất cả. Bởi vì vạn pháp không hề có thực tại độc lập, chúng không thể nào 'bắt đầu' và 'kết thúc' một cách thực sự như là những thực thể tách biệt. Và như thế, ý niệm về một sự khởi đầu và kết thúc của vũ trụ thuộc về tục đế chứ không phải chân đế.

Như vậy, quan điểm này phù hợp với nền khoa học vũ trụ đương đại như thế nào? Chúng ta thấy duy chỉ có loại vũ trụ không có khởi điểm và tận cùng là loại vũ trụ tuần hoàn với một loạt những vụ nổ vô tận của Big Bang và Big Crunch ở trong quá khứ và tương lai. Thế nhưng cái trạng huống mà trong đó vũ trụ của chúng ta tự sụp đổ vào một ngày nào đó bởi

một Big Crunch có vẻ như không phù hợp với những quan sát đương đại khi cho rằng mật độ khối lượng của những quang chất (0.5% trong tổng số khối lượng và năng lượng tích chứa trong vũ trụ), vật chất tối (29.5%) và năng lượng tối (70%) cộng lại với nhau chỉ là cái tỷ trọng tới hạn. Điều này có nghĩa rằng cái hình học của vũ trụ là một hình học phẳng, tức là nó sẽ trương giãn đến bất tận và độ gia tốc trương giãn này sẽ không đi đến số không sau một khoảng thời gian vô tận ở tương lai. Như thế, với mức độ kiến thức hiện nay có vẻ như chưa chấp nhận được ý niệm về một loại vũ trụ tuần hoàn.

4. Những Suối Nguồn của Ý Thức Cộng Hữu Với Thế Giới Vật Chất.

Bây giờ trở lại vấn đề nhân bản thuyết. Theo như Phật giáo quan niệm, sự hoà điệu tuyệt vời của vũ trụ đủ để cho ý thức xuất hiện không hề là công trình của một Đấng Tối Cao nào cả, bởi vì nhân vật này không hề hiện hữu. Đây cũng không phải là sản phẩm của một tình cờ may mắn mà những người ủng hộ lý thuyết về một đa vũ trụ đề xuất: chúng ta có mặt và sống ở đây, trong vũ trụ này, chỉ là một ngẫu nhiên đầy may mắn do sự phối hợp chính xác của những hằng số và điều kiện vật lý. Phật giáo cho rằng cái vũ trụ vật chất này và ý thức đã luôn cộng hữu với nhau từ vô thủy. Để cộng hữu, cái thế giới hiện tượng này phải phù hợp một cách hỗ tương, và do đó tạo ra sự hòa điệu kỳ diệu. Cái sau sinh khởi bởi vì vật chất và ý thức không thể loại trừ nhau, và bởi vì chúng có mối liên hệ duyên khởi. Quan điểm này phù hợp như thế nào với khoa sinh học thần kinh đương đại? Khoa sinh vật học quả là vẫn đang còn trên một lộ trình dài lâu mới có khả năng lý giải được nguồn gốc của ý thức Tuy nhiên, đại đa số những nhà sinh vật học quan niệm rằng không cần thiết giả định rằng những suối nguồn của ý thức cộng hữu với vật chất, bởi vì theo họ, cái sau có thể xuất hiện từ cái trước, rằng tâm thức có thể sinh khởi từ vật chất. Tâm thức phát sinh một khi mà hệ thống của những tế bào não bộ trong các sinh vật đạt đến ngưỡng cửa của một phức hợp. Trên quan điểm này, ý thức đã xuất hiện, cũng giống như sự sống, từ sự phức hợp của những nguyên tử vô sinh.

Đến đây một câu hỏi được đặt ra: Một khi Phật giáo cho rằng ý thức được phân lìa và vượt qua tình trạng vật lý, phải chăng Phật giáo cũng rơi vào chủ nghĩa nhị nguyên tâm-thân phân lìa của Descartes, qua đó cho rằng có hai loại thực tại, một của tâm (hay tư tưởng) và một của thế giới vật chất? Câu trả lời là không. Quan điểm của Phật giáo hoàn toàn khác biệt từ căn bản với chủ nghĩa nhị nguyên của Descartes. Chỉ có một sự khác biệt trên mặt tục đế giữa vật chất và ý thức, bởi vì ở diêm tận cùng, cả hai đều không có một hiện hữu tự thân. Bởi vì Phật giáo bác khước cái thực tại rốt ráo của thế giới hiện tượng, nó đồng thời cũng bác khước luôn cái ý tưởng cho rằng ý thức là độc lập và hiện hữu tự thân.

V. Khoa Học và Tâm Linh: Hai Cửa Sổ Mở Vào Thực Tại.

Vừa rồi chúng tôi đã cố gắng chứng tỏ rằng đã có những điểm đồng quy nổi bật giữa quan điểm về thực tại của Phật giáo và nền khoa học đương đại. Ý niệm về "vô thường", một ý niệm then chốt trong Phật giáo, tương ứng với ý niệm về tiến hoá trong khoa học về vũ trụ, địa chất và sinh vật. Không có gì ở trong thế tĩnh, tất cả đều thay đổi, chuyển động và tiến triển, từ một hạt nguyên tử cực nhỏ cho đến một cấu trúc lớn lao nhất trong vũ trụ. Vũ trụ tự nó cũng đã có một lịch sử. Thuyết tiến hoá của Darwin kết hợp với sự chọn lọc tự nhiên chi phối những đổi thay liên tục trong thế giới sinh vật. Ý niệm về "duyên khởi", cũng là trọng tâm của giáo lý Phật giáo, cộng hưởng với tính toàn thể, bất khả phân của không gian được hàm chứa trong thí nghiệm EPR về các cấp độ nguyên tử và hạ nguyên tử, cùng với thí nghiệm quả lắc Foucault về các tầng vũ trụ. Ý niệm về "tánh không" của Phật giáo, với sự

vắng mặt về sự hiện hữu của một thế giới hiện tượng thường hằng và độc lập, tương đương với tính chất lưỡng tính của ánh sáng và vật chất trong thế giới lượng tử của khoa học. Bởi vì một photon sẽ là sóng khi ta không quan sát chúng và là hạt khi ta đo lường, thế nên ta có thể nói là nó không có một hiện hữu độc lập, tự thân, sự xuất hiện của nó hoàn toàn tùy thuộc vào người quan sát.

Chúng tôi cũng đã nêu rõ rằng Phật giáo phản bác cái ý niệm về một sự khởi đầu của vũ trụ cũng như về một vị Thượng Đế hay là một nguyên lý sáng tạo có khả năng hòa điệu những phẩm tánh của mình, từ đó tạo điều kiện cho ý thức xuất hiện. Phật giáo cho rằng ý thức cộng hữu với vật chất nhưng không hề bắt nguồn từ vật chất. Bởi vì cả hai đều tương tác và duyên khởi nên không cần thiết phải điều chỉnh thế giới vật chất để phục vụ cho ý thức trong một thế hoà điệu.

Những điểm đồng quy nói trên không có gì là đáng ngạc nhiên bởi vì cả khoa học lẫn Phật giáo đều đã sử dụng những tiêu chuẩn nghiêm ngặt và chân xác để vươn đến chân lý. Bởi vì mục tiêu của cả hai là mô tả thực tại, họ phải gặp nhau ở những mẫu số chung mà không hề loại trừ nhau. Trong khoa học, những phương pháp cơ bản để khám phá sự thật là thí nghiệm và lý thuyết hóa dựa vào phân tích; trong Phật giáo, quán tưởng là phương pháp chính. Cả hai đều là những cánh cửa sổ cho phép ta hé nhìn vào thực tại. Cả hai đều vững vàng trong những phạm trù chuyên biệt của mình và bổ túc lẫn nhau. Khoa học khám phá dùm ta những kiến thức "qui ước". Mục tiêu của nó là hiểu rõ thế giới hiện tượng. Những áp dụng kỹ thuật của nó có thể gây nên những hệ quả xấu hay tốt đối với đời sống thể chất của con người. Thế nhưng quán tưởng, khi giúp ta nhìn rõ bản tánh chân thật của thực tại, có mục đích cải thiện nội giới để ta có thể hành động nhằm cải thiện đời sống của tất cả mọi người. Những nhà khoa học còn sử dụng đến những thiết bị tối tân hơn để khám phá thiên nhiên. Trái lại trong hình thức tiếp cận bằng quán tưởng, thiết bị duy nhất là tâm. Hành giả quán sát những tư tưởng của mình được đan kết lại cùng nhau như thế nào và dính mắc vào y ra sao. Y khảo sát cái cơ chế vận hành của hạnh phúc và đau khổ để từ đó cố gắng khám phá ra những tiến trình tâm linh nhằm nâng cao sự an bình nội tâm, làm cho cõi lòng mình rộng mở hơn đối với tha nhân để giúp họ cùng phát triển, cũng như từ đó thấy rõ được những tiến trình gây ra những hệ quả độc hại để loại bỏ chúng. Khoa học cung cấp cho ta những dữ kiện, nhưng không mang lại sự tiến bộ tâm linh và chuyển hoá. Trái lại sự tiếp cận tâm linh hay quán tưởng chắc chắn phải đưa ta đến một sự chuyển hoá bản thân sâu sắc trong cách thế mà chúng ta nhận thức về thế giới để dẫn đến hành động. Hành giả Phật giáo một khi nhận thức rằng vật thể không hề có hiện hữu tự thân sẽ giảm thiểu sự dính mắc vào chúng, từ đó giảm bớt khổ đau. Nhà khoa học, với cùng một nhận thức như thế, sẽ xoa tay hài lòng, xem đó như là một tiến bộ tri thức hầu sử dụng vào những công trình nghiên cứu khác, sự khám phá này không hề làm thay đổi thị kiến cơ bản của y đối với thế giới và cách thức mà y hướng dẫn đời sống của mình.

Khi đối diện với những vấn đề đạo đức hay luân lý ngày càng có nhiều sức ép, đặc biệt là trong lãnh vực di truyền học, khoa học cần đến sự trợ giúp của tâm linh để khỏi bỏ quên đi nhân tính của mình. Einstein đã phát biểu một câu nói rất đáng tán thưởng về nhu cầu cần đến sự hợp nhất giữa khoa học và tâm linh: "Tôn giáo của tương lai sẽ là một tôn giáo hoàn vũ. Nó sẽ phải vượt qua một vị Thượng Đế có nhân trạng và tránh xa những học thuyết lẫn giáo điều. Bao gồm cả khoa học tự nhiên và tâm linh, nó sẽ phải được đặt căn bản trên một ý thức tôn giáo phát khởi từ cảm nghiệm về tất cả mọi sự vật, khoa học tự nhiên lẫn tâm linh, và đây được xem như một sự hợp nhất đầy ý nghĩa ... Phật giáo là câu trả lời cho sự mô tả này... Nếu

có bất kỳ một tôn giáo nào có thể đáp ứng được những nhu cầu của nền khoa học đương đại, thì đó chính là Phật giáo."

Trịnh Xuân Thuận.
(All rights reserved)

Đề nghị tham khảo thêm:

Chủ đề được bàn thảo ở đây đã được khai triển một cách chi tiết hơn trong:

Ricard, Matthieu, and Thuan, Trinh Xuan, "The Quantum and the Lotus," New York, Crown, 2001; Paperback edition: New York, Three Rivers Press, 2004

Trong hơn 20 năm qua, đã có một loạt những gặp gỡ chung quanh chủ đề 'Mind and life' giữa Đức Đạt Lai Lạt Ma và một số những nhà khoa học nổi tiếng trên các lãnh vực thần kinh sinh vật học, phân tâm học, triết học và vật lý học. Trọng tâm của những cuộc gặp gỡ này là thảo luận về tâm bởi vì Phật giáo từ hơn 25 thế kỷ qua đã đề ra một phương cách tiếp cận rất sâu sắc và nghiêm nhặt để tìm hiểu các tạng thái tâm thức và bản chất rốt ráo của tâm, có thể mang đến những lợi ích cho khoa thần kinh sinh vật học phương Tây. Nội dung những cuộc gặp gỡ này đã được xuất bản:

Goleman, Daniel, ed., Healing Emotions: Conversations with the Dalai Lama on Mindfulness, Emotions and Health, Boston, Shambhala Publications, 1997

----. Destructive Emotions: A scientific Dialogue with the Dalai Lama, New York, Bantam Doubleday, 2002

Hayward, Jeremy W., Shifting Worlds Changing Minds: Where the Sciences and Buddhism Meet, Boston, Shambhala Publications, 1987

Houshmand, Zara, Livingston, Robert B., Wallace, B. Alan, eds. Consciousness at the Crossroads: Conversations with the Dalai Lama on Brainscience and Buddhism, Ithaca, New York, Snow Lion Publications, 1999

Varela, Francisco, J. ed., Sleeping, Dreaming and Dying: An Exploration of Consciousness with the Dalai Lama, Boston, Wisdom Publications, 1997

Varela, Francisco, J. and Hayward, Jeremy, eds., Gentle Bridges: Conversations with the Dalai Lama on the Sciences of Mind, Boston, Shambhala Publications, 2001

Zajonc, Arthur, ed., The New Physics and Cosmology: Dialogues with the Dalai Lama, New York, Oxford University Press, 2004

Ngoài ra một số công trình khác thảo luận về những mối tương quan giữa khoa học và Phật giáo:

Wallace, B. Alan, The Taboo of Subjectivity: Toward a new science of consciousness, New York, Oxford University Press, 2000

---- ed. Buddhism and Science: Breaking New Ground, New York, Columbia University Press, 2003.

Chú thích của dịch giả:

(*) mythos : Giữ đúng nguyên văn danh từ Hy Lạp mà tác giả dùng trong bài viết, có nghĩa là thần thoại.

(**) Phép lặp thừa (tautology): Trong luận lý học, đây là một mệnh đề rỗng bao gồm những mệnh đề đơn giản hơn làm cho nó trở thành đúng, phù hợp với logic cho dù những mệnh đề nhỏ này có thể đúng hoặc sai. Thí dụ: Ngày mai trời có thể mưa hay không mưa.

Một số thuật ngữ Vật lý:

- Big Bang: Vụ nổ lớn.
- Big Crunch: Vụ co rút lớn.
- Critical density: Tỷ trọng tới hạn.
- Cyclical universe: Vũ trụ tuần hoàn.
- Dark matter: Vật chất tối.
- Dark energy: Năng lượng tối.
- Fleeting neutrinos: neutrinos phù du.
- Luminous matter: Quang chất.
- Mass densities: Mật độ khối lượng.
- Non-locality: Tính phi cục bộ (theo GSTS Hồng Dương Nguyễn Văn Hai). TS (Vật lý) Nguyễn Tường Bách dịch là "Tính liên thông".
- Natural selection: Chọn lọc tự nhiên.
- Reductionist method: Phép quy giản.

Gặp gỡ giữa khoa học và Phật giáo

Phan Tấn Hùng

(<http://cusi.free.fr>)

Cuộc gặp gỡ giữa khoa học thời đại và Phật giáo, được xem là bắt đầu từ thập niên 30, với những tên tuổi như N. Bohr, A. Einstein..., đã đem đến nhiều điều bổ ích cho kiến thức thời đại từ mấy năm vừa qua. Trong quyển [Passerelles - Entretiens avec le Dalaï-Lama sur les sciences de l'esprit](#) (Cầu nối - Đàm luận với Đạt-lai Lạt-ma về các khoa học tâm thần), Jeremy W. Hayward viết : "Những người (rất ít) vừa có kiến văn khoa học vừa có nghiên cứu Phật giáo đều nhận thấy có nhiều điểm chung, trong những cách tiếp cận vấn đề và những phương pháp của khoa tâm thần học này và của khoa học. - cả hai phía, người ta không chấp nhận đức tin mù quáng và khảo sát mọi sự mọi việc trong ý hướng siêu vượt mãi những tiền kiến cá nhân."⁽¹⁾

Cuộc gặp gỡ Đông-Tây này đang là niềm hy vọng của nhân loại. Nhưng vấn đề của chúng ta là phải có mặt cách tích cực trong cuộc gặp gỡ này. Chúng ta có thể bắt đầu từ chỗ khảo sát những điểm giống và khác nhau giữa khoa học hiện đại và Phật học.

I. Sơ lược về tiền trình trở thành của kiến thức khoa học.

Sau sự suy tàn của hai nền văn minh Hylạp và Rôma, từ thế kỷ thứ 4 đến thế kỷ thứ 10, châu Âu chìm đắm trong thời kỳ được nhiều sử gia gọi là đen tối (ténèbres). Kiến thức huy hoàng của hai nền văn minh Âu châu nói trên bị thu cất trong những tu viện Catô giáo. Âu châu bị ngự trị bởi quan niệm của tôn giáo có nguồn gốc Trung Đông này, cho rằng thế gian là ghê tởm và có một thế giới khác được gọi là 'Vương quốc của các Tầng Trời' (Royaume des Cieux). Sau đó, vào đầu thế kỷ 11, Âu châu bắt đầu thức dậy, nhờ phần lớn nơi việc khám phá lại những tài liệu cũ của văn minh Hylạp, nhất là của Aristote. Một trong những hậu quả của việc đọc lại triết học của Aristote là người Âu châu bắt đầu tìm thấy lại nền văn minh truyền thống của mình, bắt đầu nhận định lại thế gian có những thực tại riêng của nó, những phương cách và những qui luật vận hành riêng, mà con người có thể hiểu được nếu biết sử dụng tốt khả năng quan sát của giác quan và khả năng suy luận của lý trí. Người Hylạp có khả năng quan sát thiên nhiên rất tinh tế, nhưng vào thời đó người Âu châu hoàn toàn tin tưởng nơi những tài liệu xưa vừa tìm thấy lại và xem đó như là nguồn của mọi kiến thức. Họ chỉ biết học lại bằng cách sao chép nguyên bản, thay vì học cách quan sát thiên nhiên của người xưa. Từ đó sinh ra sự đối đầu giữa hai loại đức tin : một bên là tin nơi một thiên quốc (royaume céleste), có thể nhận biết được bằng đức tin và mặc khải, với bên kia là tin nơi một địa quốc (royaume terrestre), có thể nhận biết được bằng giác quan và lý trí.

Cuộc tranh luận kéo dài, nhưng nhờ cả hai, trên thực chất, đều xây nền trên quan điểm xác định (hay thường hằng) về vũ trụ nên, vào thế kỷ 13, Thomas d'Aquin đã có thể tổng hợp được hai quan niệm và hai thế giới nói trên, đưa đến lý thuyết về một vũ trụ với trái đất nằm ở trung tâm, bao quanh bởi 9 vòng cầu là nơi di động của các hành tinh, với vòng cầu thứ 10 ở xa hơn và bất động (ổn định) là nơi cư ngụ của Thiên Chúa. Trừ vòng cầu nơi Mặt Trăng di

động, 8 vòng cầu kia được xem gần như hoàn chỉnh, vì ở đó các hành tinh di động chậm và đều hơn. Dưới cùng (ở trung tâm) là địa quốc, hoàn toàn không ổn định và không hoàn chỉnh, vì Trái Đất được cấu thành bằng đất, chất liệu nặng nhất, kể đến là nước, khí và lửa. Vì nằm trong khung cảnh bất ổn của Trái Đất, các chất liệu này đều không được nằm ở vị trí ổn định tự nhiên của chúng, và tất cả luôn tìm mọi cơ hội để trở về vị trí ổn định tự nhiên; điều này giải thích sự hỗn loạn, sự di động không đều; và cũng giải thích vì sao đá rơi xuống và lửa bay lên, khi không có gì kìm giữ. Thế là tư tưởng của Aristote được hội nhập vào chủ thuyết của Giáo hội Catô giáo. Và tổng hợp đề của Thomas d'Aquin này trở thành tư tưởng nền tảng của Âu châu thời trung cổ.

Nhưng ngay khi Thomas d'Aquin đưa ra tổng hợp đề của ông, những nhà thông thái khác đã khai quật ra được, từ những tài liệu của Aristote, một số nghịch lý. Các nghịch lý này, khoảng 3 thế kỷ sau, trở thành mần mống làm sụp đổ toàn bộ hệ thống tư tưởng Âu châu thời trung cổ. Vào thế kỷ 16, Galilée muốn kiểm nghiệm lại quan điểm của Aristote, dù đó là những điều mà người đồng thời của ông cho là chân lý. Theo Aristote, mọi vật đều rơi, nhưng với nhiều vận tốc khác nhau tùy theo trọng lượng của mỗi vật. Galilée muốn kiểm nghiệm định luật này. Ông thử cho lăn trên một mặt phẳng nghiêng nhiều viên tròn có độ lớn bằng nhau nhưng có trọng lượng khác nhau; và ghi nhận rằng tất cả đều lăn với cùng một vận tốc như nhau (cùng khoảng cách, với cùng thời gian). Thế là định luật cho rằng : "vật càng nặng càng rơi nhanh hơn, vì chúng tìm về vị trí của chúng ở trung tâm vũ trụ" bị phủ nhận.

Cũng vào thời đại đó, người ta vừa chế tạo được lần đầu tiên loại kính lồi cho phép thấy xa. Galilée thiết lập một viễn vọng kính. Ông nhìn Mặt Trăng, và thấy nó có nhiều lồi lõm; ông dò sát Mộc tinh, và thấy các vệ tinh (một loại Mặt Trăng) của nó luôn thay đổi vị trí. Kết quả quan sát thực tế này làm cho mô hình nền tảng về sự vận hành của các thiên thể, theo đó Mặt Trăng và Mộc tinh phải hoàn hảo vì là thành phần của thiên quốc, bị đặt thành nghi vấn; tức là chủ thuyết của Giáo hội Catô giáo, của Aristote và của Thomas d'Aquin bị nghi ngờ.

Cùng năm 1642 khi Galilée mất, Isaac Newton ra đời. Newton cho rằng Trái Đất vận hành theo cùng một qui luật với sự vận hành của Thiên giới, xung quanh Mặt Trời. Tức là, không như trong thế giới của Aristote với vai trò của một Thiên chúa và một linh hồn là cần thiết, trong thế giới của Newton các hành tinh vận hành tự động cách cơ học, theo vài định luật nền tảng được viết dưới dạng những phương trình toán học và không hề có sự tham dự của một Thiên Chúa nào đó.

Suốt hai thế kỷ sau Newton, mãi đến cuối thế kỷ 19, quan điểm xác định của hệ thống tư tưởng được sinh ra bởi Galilée và Newton hoàn toàn được tin tưởng và thành công. Trong vật thể học (physique, dành chữ 'vật lý học' cho physiologie) và hóa học, tức trong lãnh vực của những đối tượng nghiên cứu không phải là sinh vật, nhiều sự kiện được giải thích nhờ lý thuyết của Newton, và người ta thực hiện được nhiều thành quả như ý. Trong sinh học, được thành hình từ thế kỷ 18, người ta cũng tin rằng sinh vật được tạo thành bởi những tế bào (cellules) và chức năng sinh học của nó cũng dựa trên hoạt động của những đơn vị nhỏ cơ bản, tức cũng xây dựng trên một loại lý thuyết nguyên tử. Đến thế kỷ 19, cũng từ cái nhìn tự động và cơ học của Newton, Charles Darwin xây dựng thuyết tiến hóa, cho rằng, trên thời đoạn rất dài, những sinh vật đơn giản và thô thiển tự động phát triển cách tự nhiên, không cần đến sự hướng dẫn của một sức mạnh thần bí nào cả, để trở thành những sinh vật ngày càng phức hợp và thông minh hơn. Cũng có nghĩa là, trong sự tạo thành loài người, vai trò của Thiên Chúa không còn cần thiết nữa. Từ đó đưa đến cuộc đối đầu gay gắt giữa những tín đồ

trung thành Kytô giáo với những môn đồ của thuyết tiến hóa; và cuộc đối đầu vẫn còn tiếp diễn.

Tóm lại, kể từ Newton đến đầu thế kỷ 20, kiến thức khoa học phát triển không ngừng, và phát triển trong lòng cuộc tranh luận rộng lớn giữa một bên là quan điểm Kytô giáo, với một Thiên Chúa là Đấng Sáng Tạo, và bên kia là quan điểm khoa học. Sự tin tưởng nơi kiến thức khoa học tăng mãi, không ngừng làm giảm nhẹ vai trò của Thiên Chúa. Nhưng sự tin tưởng này có phần hơi bị giản lược hoá, xây dựng trên tư tưởng về sự có thật của một thế giới hoàn toàn khách quan, chỉ gồm không gian, thời gian và những hạt vật chất. Khoa học trở thành một loại đức tin chủ đạo, ở Tây phương trước, rồi lan ra toàn thế giới, cho rằng khoa học thực sự có khả năng tìm thấy chân lý của thế giới thực tại.

Đến nay đức tin này tuy vẫn còn tiếp diễn, ít ra ở trình độ đại chúng, và cả ở một bộ phận không nhỏ trong giới khoa học không suy nghĩ nhiều về những gì họ làm, nhưng cũng đã giảm bớt nhiều, vì từ những năm 20, thuyết tương đối rồi sự phát triển của 'cơ học lượng tử' (mécanique quantique) đã từng đợt phá mòn dần những nguyên lý nền tảng của thuyết Newton cổ điển và đã đặt lại nghi vấn trên khả năng nhận biết gọi là hoàn toàn khách quan của người nghiên cứu, chưa kể đến những khám phá của các ngành khoa học mới, như 'tâm lý học về sự biết' (psychologie cognitive), 'thần kinh học' (neuroscience), 'di truyền học', 'sinh học bào tử' (biologie moléculaire) v.v...

II. Phương pháp nghiên cứu.

Trước nhất, trên bình diện phương pháp luận (méthodologie, và chưa nói đến những khác biệt trong cách thực hành cũng như trong mục tiêu và đối tượng nghiên cứu), chúng ta có thể khẳng định được rằng giữa phương pháp nghiên cứu khoa học ngày nay và Phật pháp có nhiều chỗ tương đồng. Cả hai đều rất có ích cho việc tiến đạt trí tuệ, hay việc tiến dần đến trình độ kiến thức ngày càng mở rộng và chân thật hơn.

Theo quan niệm cổ điển của thế kỷ 19, chỉ với phương pháp nghiên cứu khoa học người ta mới có thể vượt khỏi chướng ngại của suy đoán chủ quan để khám phá từng bước thế giới thực tại. Đến thế kỷ 20, thập niên 20, nhiều nghi vấn được đặt ra trên tính khách quan khoa học, nhiều nhà khoa học tìm cách hoàn chỉnh các nền tảng của khoa học, nhất là ở bình diện phương pháp luận. Nhờ thế, vào những năm 30, một phương pháp luận mới được thành hình, và trở thành khuynh hướng chủ yếu của khoa học hiện nay, được gọi là phương pháp 'thực nghiệm thuần lý' (empirisme logique), còn gọi là 'tri thức luận' (l'épistémologie).

Chữ 'épistémè', gốc Hy Lạp, đồng nghĩa với chữ 'science', có nghĩa là 'cái biết', hay 'tri thức'; cũng có nghĩa là 'cái học', được chia thành nhiều 'khoa', hay nhiều 'môn', nên cũng được gọi là 'khoa học'. Mà "**khoa học là lý thuyết (hay lý lẽ) về thực tại - la science est la théorie du réel**", và phương pháp luận này, một cách ngắn gọn, gồm 2 bộ phận nền tảng : quan sát thực tại và thuần lý hóa; với 4 giai đoạn nối tiếp như sau :

1/ quan sát và thu thập dữ kiện quan hệ đến đối tượng;

2/ ghi chép lại những điều quan sát được dưới dạng một ngôn ngữ thuần lý, tiến đến việc thành hình giả thuyết khái quát (có thể dưới dạng công thức đơn giản) nhằm giải thích cách thuần lý tương quan giữa những dữ kiện quan sát được;

3/ từ giả thuyết được thành hình, tiên đoán những gì sẽ xảy ra, nếu tiến trình trở thành của đối tượng được diễn ra cách bình thường hoặc trong những điều kiện ấn định trước;

4/ kiểm nghiệm thực tế để xác chứng những tiên đoán đó. Trên bình diện phương pháp luận thì chỉ đơn giản như vậy. Nhưng trong thực tế lại có nhiều cách tiếp cận vấn đề khác nhau, tùy theo loại đối tượng và tùy theo trình độ khác nhau của người nghiên cứu.

Có thể chia trình độ của người nghiên cứu làm 3 loại. Loại người thứ nhất, chỉ biết tin theo những gì do người khác truyền bá ra, hay của người xưa để lại, và xem đó là chân lý. Chẳng hạn như, ở thời Trung cổ, họ chỉ biết tin theo những khẳng định được Giáo Hội Catô giáo truyền bá; hoặc như, khi tiếp nhận được những gì của Aristote để lại, họ cho đó là nguồn của mọi sự biết; sau đó họ cho các định luật của Newton là nền tảng của tất cả. Loại người này luôn bị 'dị ứng' với những gì mới mẻ, như hầu hết những người đồng thời của Galilée, họ cố đưa ra những quan điểm hòng phủ nhận hay áp chế kết quả quan sát được của Galilée, để bảo vệ đức tin đang hiện hành. Loại người thứ hai có khả năng thích hợp hoá những chủ thuyết hiện hành, để thích ứng với kiến thức mới của thời đại, như trường hợp của Thomas d'Aquin; hoặc của những người đã cố tổng hợp để đưa ra thuyết 'Newton mới' khi không thể phủ nhận được kết quả thực nghiệm về tính tương đối. Và loại người thứ ba là loại người có tinh thần tự do, dám đặt lại câu hỏi trên cả những gì mà số đông cho là chân lý, như trường hợp của Galilée chẳng hạn. Loại người thứ ba rất ít, cả trong giới học Phật và giới khoa học; chỉ ở loại người này mới hy vọng có những khám phá mới mẻ, nhưng tiếc thay, ở mọi thời và bất cứ đâu, họ lại thường bị chèn ép, có khi bị hãm hại.

Galilée đã làm những gì ? Thứ nhất, trong khi hầu hết những người cùng thời cho quan điểm của Aristote là chân lý và tin theo cách mù quáng, Galilée chỉ cho đó là giả thuyết cần được kiểm nghiệm lại. Thứ hai, ông thiết lập những điều kiện cần thiết để kiểm nghiệm những nhận định đó. Thứ ba, sau khi chứng nghiệm rằng chân lý đó sai, ông tiếp tục quan sát đối tượng với một tinh thần hoàn toàn tự do. Và thứ tư, ông hoàn thành một thứ ngôn ngữ (trong trường hợp này là những phương trình toán học) để ghi lại cách trung thực nhất những gì quan sát được và tổng hợp thành lý thuyết mới. Nghĩa là, Galilée bắt đầu ngay ở bước thứ tư, rồi trở lại bước thứ nhất và bước thứ hai, của phương pháp thực nghiệm thuần lý nói trên.

Cách tiếp cận vấn đề kiểu của Galilée này thích hợp cho trường hợp đề tài, hay đối tượng, nghiên cứu đã được xác định trước bởi một lý thuyết hay một đức tin có sẵn. - đây, việc làm chủ yếu là phải chứng minh lý thuyết hay đức tin có sẵn đó không còn giá trị, trước khi tiến hành việc nghiên cứu nhằm hoàn thành lý thuyết mới. Trong trường hợp đối tượng nghiên cứu hoàn toàn mới, việc nghiên cứu phải được tiến hành tuân tự theo 4 bước của phương pháp như đã nói trên. Có khi, đối với loại đối tượng nghiên cứu hoàn toàn trừu tượng, để nắm bắt được thực tại tối hậu, người nghiên cứu lại phải tiến hành từng bước công việc nghiên cứu, qua việc xác nghiệm những giả thuyết trung gian, giúp đưa ra những giải đáp tạm thời, nó cho phép người nghiên cứu từng bước thỏa mãn một phần óc tò mò tìm hiểu của mình; rồi từng bước siêu vượt khỏi những lý thuyết trung gian đã được thiết lập, để tiến đạt dần đến trình độ kiến thức ngày càng chi li và phức hợp, ngày càng mở rộng và chân thật hơn.

Tiến trình phát triển của kiến thức khoa học đã diễn ra cách tuần tự như vậy, theo nhịp độ phát triển của những phương tiện nghiên cứu ngày càng tinh xảo, giúp khoa học tiến sâu dần vào việc nghiên cứu những đối tượng sống động và vi tế, của sự sống nói chung và của con người nói riêng, như các ngành 'sinh học bào tử', 'thần kinh học', 'tâm lý học về sự biết'... Được như vậy cũng là nhờ nơi một số ít những nhà khoa học làm việc với tinh thần tự do. Với

loại người này, tất cả mọi lý thuyết đã được xác nghiệm có trước đều chỉ là những giả thuyết trung gian (có giá trị giới hạn) mà thôi; và nếu cần họ sẽ xét nghiệm lại trong những điều kiện nghiên cứu mới, dù chúng đã được số đông cho là 'chân lý'.

Kinh nhà Phật có nói đến ngũ uẩn (**sắc, thọ, tưởng, hành, thức**) và mối quan hệ của chúng. - đây, trong công việc nghiên cứu, ta có thể so sánh sắc với đối tượng nghiên cứu; **quan hệ giữa sắc và thọ**, với công việc quan sát ở giai đoạn thứ 1; **quan hệ giữa thọ và tưởng**, với giai đoạn thứ 2; **quan hệ giữa tưởng và hành**, với giai đoạn thứ 3; và công việc kiểm nghiệm ở giai đoạn thứ 4, với **quan hệ giữa hành và thức**. Ba giai đoạn đầu trong phương pháp nghiên cứu khoa học nói trên được áp dụng rộng rãi, như mọi người đều biết, trong những 'trắc nghiệm thuần lý' (test logique). - giai đoạn thứ tư, nếu những tiên đoán không được xác chứng, giả thuyết không có giá trị và sẽ bị sửa đổi hay bị loại bỏ, có khi phải bắt đầu lại từ giai đoạn thứ nhất. Nếu chúng được xác nghiệm, giả thuyết được thừa nhận như một định lý và trở thành một bộ phận của kiến thức.

Ở đây, có một điểm cần được lưu ý : cái biết thực nghiệm thuần lý khác hẳn với những suy luận (cũng thuần lý) có tính dự đoán hay giả định. Ví dụ như, các quan điểm của Mác về các loại xã hội 'hậu tư bản chủ nghĩa', dù có được biện giải thuần lý cách mấy, cũng đều là những dự đoán giả thuyết, cho đến khi được xác nghiệm bởi thực tế. Nếu những dự đoán đó không được thực tế lịch sử xác chứng, thì giả thuyết của Mác không có giá trị, hoặc một phần, hoặc toàn diện. Chỉ khi nào chúng được thực tế xác nghiệm, thì giả thuyết mới được thừa nhận và trở thành một bộ phận của kiến thức.

Cứ thế, kiến thức ngày càng dày, có khi nó hằn sâu trong vô thức hay tiềm thức. Và sau đó nó ảnh hưởng trở lại trên khả năng nhận biết và cách quan sát của con người (ở giai đoạn 1, nói trên), nó đóng khung trí tuệ con người và làm cho con người mất hết tự do trong tư tưởng (ở giai đoạn 2 - tạo thành giả thuyết); nó biến thành một loại ống dòm có lắp kính màu mà chỉ qua đó con người tiếp cận với sự vật, tức là con người chỉ còn có thể nắm bắt sự vật theo màu sắc của kính và trong phạm vi giới hạn mà ống dòm cho phép. Không ít những nhà khoa học của thời đại đã ý thức rõ như vậy (từ năm 1962, Thomas S. Kuhn đã ghi rõ điều này trong quyển **The Structure of Scientific Revolution**, n.x.b. University of Chicago Press).

Tức là, con người không còn khả năng tiếp cận thực tại như chính nó là, trong toàn diện và trong mối quan hệ với toàn thể : thế giới mà trong đó con người sống bị thu hẹp, bị biến màu..., nhưng vì vô minh (danh từ nhà Phật), hay vì không ý thức được như vậy, nên con người cho đó là thực tại, gán cho nó đủ loại ý nghĩa và giá trị, gán cho mỗi sự mỗi vật một bản thể (logos), rồi bám giữ vào đó với đủ thứ tình cảm và xây dựng lý lẽ cho sự hiện hữu của mình, tức xây dựng cái gọi là bản thể, hay '**tiểu ngã**', đây ảo mộng của mình. Đến đây chắc hẳn mọi người đều có thể hiểu được tại sao Đức Phật kêu gọi mọi người hãy '**diệt**' bỏ cái '**ngã**' và thế giới ảo ảnh do thói quen '**tập**' thành này, vì đó là nguồn gốc của 'khổ' đau, để giải phóng chính mình, hầu có thể đạt đến kiến thức chân thực ('**đạo**') trên '**thực tại luôn sống động và mãi mãi đang trở thành**'.

Ngày nay, không ít những nhà khoa học đã ý thức rằng : cái biết thuần lý khoa học không phải là cái biết duy nhất, nên cũng không thể là cái biết toàn diện, tức cũng không thể là cái biết chân thực. Đúng vậy. Nhưng, cũng không thể có cái biết chân thực và toàn diện nếu không có cái biết thuần lý khoa học.

III. Hướng tìm và đối tượng nghiên cứu.

Nói đến tìm tòi nghiên cứu cũng là nói đến óc tò mò thắc mắc. Mà nguồn gốc của thắc mắc chính là óc nghi ngờ, dám đặt câu hỏi trên cả những gì mà thói thường, của số đông hay của chính mình, cho là hiển nhiên, chân lý. Ngắn gọn, khác với các 'tôn giáo thần khai' (religion) cho rằng nguồn gốc của sự biết là đức tin, khoa học cho rằng nguồn gốc đó chính là sự nghi ngờ. Và Kinh 'Đại Nghi Tinh' của nhà Phật cũng nói : "nghi lớn, giác ngộ lớn; nghi nhỏ, giác ngộ nhỏ; không nghi, không giác ngộ"(2). Và chính Đức Phật cũng hằng lưu ý đệ tử của Ngài hãy luôn xác nghiệm thực tế mọi điều Ngài nói, để không còn nghi ngờ gì nữa, chứ đừng tin nơi chúng chỉ vì cả nể đạo đức của Ngài.

Không phải chỉ khuyên, mà Đức Phật còn tạo điều kiện để mỗi người giữ được óc nghi ngờ và tinh thần tự do phán xét, bằng cách không trả lời, hoặc không đưa ra câu trả lời xác định, về những câu hỏi liên hệ đến những vấn đề trừu tượng, như các câu hỏi về 'Niết bàn', về nguồn gốc của vũ trụ chẳng hạn, vì ý thức rằng những câu trả lời xác định thường chỉ tạo nơi người nghe một loại đức tin. Đức Phật chỉ truyền đạt một phương pháp, hay một con đường, theo đó mỗi người có thể tự tiến đạt đến 'niết bàn' bằng chứng nghiệm thực tế. Vì vậy, trong Phật giáo, cũng như trong khoa học, không có mặc khải (révélation), không có những lời nói có giá trị tuyệt đối, cũng không có đức tin không thể kiểm nghiệm được. Phật giáo không phải là một 'tôn giáo thần khai'.

Thực ra, người ta chỉ nói 'tin' đối với những gì còn mơ hồ, không biết chắc; không ai nói 'tin' nơi sự hiện hữu của Mặt Trời, chẳng hạn, vì đó là thực tại hiển nhiên mà, ai ai cũng sống với ánh sáng và sức nóng của nó, và ai ai cũng có thể kiểm nghiệm được bằng phương pháp thực nghiệm khoa học. Có thể nói rằng : cái gì có thực đều có thể được đặt thành đối tượng nghiên cứu khoa học, tức là đều có thể nhận biết được bằng trí ('trí tri', dù không toàn diện); ngược lại, cái gì không thể nhận biết được bằng trí, thì chắc chắn nó không có thực. Và mọi việc nghiên cứu, vì đều phải bắt đầu từ chỗ xác định đối tượng, nên cũng phải bắt đầu từ chỗ phân biệt ('cách vật') cái có thực với cái không có thực (hay chỉ là khái niệm do con người tạo ra).

Ví dụ như : Thiên Chúa - xuất phát từ quan niệm cho rằng "có một đấng thần đã tạo ra vũ trụ vạn vật, và tạo ra con người theo hình ảnh của thần" (théomorphisme), Thần Tản Viên của núi Ba Vì - xuất phát từ quan niệm cho rằng "chính con người tạo ra các thần theo hình ảnh của mình" (anthropomorphisme), tuy đều do con người quan niệm nên, nhưng cả hai đều là khái niệm trừu tượng không kiểm nghiệm được, nên cũng không thể là đối tượng của tư duy thực nghiệm khoa học. Đối với các đối tượng loại này có thể giữ thái độ, như Khổng Tử đã làm : kính nhi viễn chi. Nhưng niềm tin của một số người nơi Thiên Chúa này, và ảnh hưởng của nó trên cách sống và cách suy nghĩ của số người đó, là có thực, không thể phủ nhận được. Cũng thế, núi Ba Vì và sông Tô Lịch trong cảm nhận của người Việt, khác với núi sông theo địa lý học và vật thể học, cũng là thực tại kiểm nghiệm được, tức là có thể nhận biết được bằng lý trí.

Cũng cần phân biệt những gì thuộc thế giới tự nhiên (la nature) với những gì do con người tạo ra, còn gọi là những định chế nhân văn và xã hội (la culture). Đàn ông và đàn bà, chẳng hạn, là thuộc tự nhiên, nhưng vợ và chồng (gia đình) là những định chế nhân xã. Chính con người tạo ra những định chế này để điều hòa cuộc sống xã hội; và, qua đó, con người được giải phóng dần khỏi bản năng thú tánh tự nhiên của mình, để ngày càng người hơn (tuy cũng có những định chế làm cho con người trở thành nô lệ). Như, ở đâu đó (hình như trong quyển Fondement du pouvoir de jugement) Emmanuel Kant có viết, đại thể như : con người bắt đầu

phát triển khi biết tự tạo ra những chuẩn mực (để xác định sự vật) và những giá trị (để tổ chức cuộc sống chung xã hội).

Theo tinh thần Phật giáo, và theo tinh thần khoa học ngày nay, câu trên cần phải được thêm rằng : nhưng không phải những chuẩn mực và những giá trị là quan trọng, lại càng không phải là những chuẩn mực và những giá trị mà Phật, hay Khổng, hay Giêsu... đã đưa ra cách đây 20 hoặc 25 thế kỷ, điều quan trọng chính là khả năng nơi con người; mà nhờ đó con người của mỗi thời đại có thể tạo ra những chuẩn mực và những giá trị để tổ chức cuộc sống của mình, thể theo những điều kiện của thời cảnh và của trình độ tiến hóa. Tương tự như vậy : không phải những khám phá của người xưa là quan trọng, nhưng chính những phương pháp khảo cứu mà nhờ đó người xưa khám phá được những điều mới mẻ mới là điều đáng học. Cách học này đúng cho cả giới nghiên cứu khoa học và giới những người học Phật.

Khi đối tượng nghiên cứu được xác định, mọi công trình tìm tòi nghiên cứu đều có điểm khởi đầu ở chỗ đặt nghi vấn. Ví dụ như khi cọ xát mạnh hai thanh gỗ khô, lửa sẽ cháy lên. Làm đi làm lại nhiều lần, kết quả đều như thế cả. Để tìm hiểu lửa này từ đâu mà có, đại thể, có hai cách đặt nghi vấn :

1/ có lẽ lửa từ trời xuống, hay từ đâu đó ở bên ngoài đến, và

2/ chắc hẳn đã có sẵn trong gỗ, chỉ cần xát mạnh (thực hiện một số điều kiện) thì lửa sẽ bùng lên.

Hai cách đặt nghi vấn trên dẫn người nghiên cứu theo hai hướng khác nhau, cách xa vạn dặm. Cách thứ hai là cách của phương pháp khoa học. Mà cũng là cách của Phật pháp.

Thiền sư Khuông Việt, đời Đinh và Tiền Lê, trước khi chết, đã để lại cho các đệ tử của ông và cho các đời sau một bài kệ thị tịch, trong đó có mấy câu, như sau :

Mộc trung nguyên hữu hỏa.

Nguyên hỏa phục hoàn sinh.

Nhược thị mộc vô hỏa.

Toàn toại hà do mạnh.

(Thơ văn Lý Trần, tập I)

Dịch :

Lửa vốn sẵn trong cây.

Nên khi lửa lại đây.

Nếu trong cây không lửa.

Xát mãi lửa chẳng bày.

(PTH)

Đúng ra, thiền sư Khuông Việt muốn mượn hình ảnh "lửa có sẵn trong cây" để nói :

Chân lý sẵn trong ta.

Trong tâm có Bụt Đà.

Niết Bàn trong cõi sống.

Không thể. Tìm đâu ra!

(PTH)

Nên chỉ cần giữ sự yên tĩnh của tâm mình, cho đến khi không còn bị khuấy động bởi tham sân si và phiền não khác, thì chân lý, Phật, Niết Bàn... sẽ tự hiển lộ, cũng như chỉ cần cọ xát cây

đến một độ nóng nào đó thì lửa tự phát sinh. Nhưng qua đó cũng thấy được sự trùng hợp trong cách đặt nghi vấn của Phật pháp và của phương pháp khoa học. Với cách đặt nghi vấn này, và để trau dồi khả năng tiếp cận thực tại, người học Phật và nhà khoa học, cả hai, đều rất dè dặt đối với mọi tín điều, mọi chủ nghĩa (ismes), nhất là đối với loại người "siêu phàm vượt thế" luôn có sẵn những trả lời khẳng định trước khi biết câu hỏi là gì.

IV. Cái nhìn nền tảng.

Nhà nay, nhiều người đã thấy : **Không phải khoa học tạo ra phương pháp, mà chính phương pháp tạo ra khoa học**, và hầu như bất cứ ai đã qua hai năm đầu đại học đều có học qua 'tri thức luận'. Phương pháp luận này, thực ra, cũng là kết quả thành tựu được của con người. Và câu hỏi được đặt ra là : Do đâu mà những nhà khoa học đã thành tựu được kết quả như vậy ? Thưa : Có một cái nhìn nền tảng. Cái nhìn này xuất phát từ sự thực hiện nhiên : **Cái gì có thực đều có những nguyên nhân (cũng có thực) tạo ra nó**. Và có thể khẳng định rằng : **cái nhìn nền tảng của tư duy thực nghiệm khoa học là cái nhìn theo tinh thần của thuyết nhân quả (3)**. Giai thoại của 'làng khoa học', dưới đây, cho thấy điều này.

Từ thời của Galilée, ở Ý đã có dùng bơm (pompe à piston) để đem nước giếng lên. Nhưng bơm này không thể lấy được nước từ mặt nước thấp hơn 10,33 mét. Suy nghĩ về sự kiện này, Galilée đã đưa ra nhiều giải thích nhưng tất cả đều sai. Cùng thời này, xuất phát từ đức tin về những sức mạnh của tự nhiên do những tác nhân vô hình nào đó tạo ra, một số người đưa ra giải thích cho rằng : vì bản tính của nó, thiên nhiên 'ghét khoảng không' (horreur du vide), nên đẩy nước tràn lên để lấp đầy khoảng trống được tạo ra khi piston được kéo lên (thuyết 'huyền nhiệm'). Sau Galilée, học trò ông là Torricelli đưa ra giải thích mới, lập luận rằng : Quả Đất nằm trong bầu khí quyển, và chính sức nặng của cột không khí đè trên mặt đất, trên mặt nước giếng, tạo một sức ép đẩy nước lên trong thân của bơm khi piston được kéo lên. Từ lập luận này Torricelli giả thuyết rằng : bề cao tối đa của cột nước được đẩy lên phải tương ứng với sức nặng của cột không khí đè trên mặt nước. Giả thuyết này không kiểm nghiệm được một cách trực tiếp, và Torricelli đã kiểm nghiệm một cách gián tiếp.

Torricelli nghĩ rằng : nếu giả thuyết của ông là đúng, thì áp lực của không khí cũng có khả năng làm dâng một cột thủy ngân tương ứng ngắn hơn; và vì trọng lượng thủy ngân khoảng 14 lần lớn hơn trọng lượng của nước, thì bề cao của cột thủy ngân phải bằng 10,33 mét chia cho 14, tức khoảng 76 cm; và ông thử nghiệm giả thuyết này. Mặt nước giếng được thay thế bằng một chậu mở đựng thủy ngân, thân của ống bơm được thay thế bằng một ống nghiệm thủy tinh, dài 1 mét và kín một đầu. Ông cho thủy ngân vào đầy ống và bịt lại bằng một ngón tay. Ông lật ngược ống và để đầu mở của ống trong chậu thủy ngân và rút ngón tay ra. Cột thủy ngân trụt xuống và dừng lại ở độ cao khoảng 76 cm, như đã dự tính. Giả thuyết của Torricelli được chứng nghiệm. Nhưng những người theo thuyết 'huyền nhiệm' nói trên vẫn phản bác, và cho rằng có một sức mạnh vô hình, kiểu như một sợi dây vô hình, treo cột thủy ngân trong ống nghiệm.

Pascal muốn chứng nghiệm lại giả thuyết của Torricelli. Ông lập luận : nếu cột thủy ngân trong ống nghiệm là đối trọng của cột không khí đè trên mặt thủy ngân ngoài chậu, thì cột thủy ngân phải thấp hơn nếu thí nghiệm này được thực hiện trên núi cao, vì trên núi cột không khí ngắn hơn. Và theo yêu cầu của Pascal, Périer thử nghiệm lại cùng lúc ở hai cao độ khác nhau : một ở dưới chân núi Puy-de-Dôme (Pháp), và một trên núi, ở cao độ 1.600 m. Périer ghi nhận rằng : ở trên núi cột thủy ngân thấp hơn 7,5 cm, so với cột thủy ngân ở chân núi vẫn

là 76 cm. Với kết quả kiểm nghiệm được này, Pascal và Périer có thể khẳng định rằng không có chuyện 'ghét khoảng không' trong việc này cả, vì không lẽ thiên nhiên ở dưới núi 'ghét khoảng không' nhiều hơn thiên nhiên trên núi. Chuyện khó tin nhưng có thật ! Những người theo thuyết 'huyền nhiệm', dựa trên kết quả kiểm nghiệm được bởi Périer, đưa ra giải thích bổ túc : sự "ghét khoảng không" giảm, khi cao độ tăng. Pascal đề nghị một thử nghiệm mới. Lần này ông bơm một quả bóng căng phân nửa và cột kín ở dưới chân núi, khi đem lên đỉnh núi, quả bóng căng đầy. Đến đây, thuyết 'ghét khoảng không' mới chịu hết lý.

Trong nỗ lực đi tìm lý lẽ để giải thích sự việc, Pascal và Torricelli, trong giai thoại ghi trên, đã nghĩ và làm với cái nhìn nhân quả. T. Hobbes, trong [Léviathan](#), viết : "Lý lẽ không là một khả năng tự nhiên nơi con người; (...) nó khởi sự dựa theo qui luật nền tảng của quan hệ nhân quả (4). Và trong quan hệ nhân quả, sự có mặt của một đấng siêu nhiên nào đó không còn cần thiết nữa. - thời kỳ chưa khai hóa, con người chưa biết diễn giải những hiện tượng nhận được bởi giác quan theo cái nhìn nhân quả, nhưng theo đức tin nơi sự phán quyết của những đấng siêu nhiên đầy quyền năng nào đó, hoặc theo những định chế nhân xã qui định quan hệ giữa những thành viên của xã thể cộng đồng.

Trong quyển [Reine Rechtslehre](#) (được dịch ra gần 20 thứ tiếng, từ Âu sang Á), Hans Kelsen nhận định : "Tư tưởng nhân quả có lẽ xa lạ với đầu óc của người chưa khai hóa và nó chỉ xuất hiện ở một thời kỳ văn minh tiến bộ hơn. Vậy nó không phải là bẩm sinh, như người ta đã từng nghĩ tưởng."

"Khi con người chưa khai hóa cảm thấy cần giải thích những hiện tượng tự nhiên, họ cho đó là những ban thưởng hoặc những trừng phạt, tùy theo những hiện tượng đó có ích hay có hại cho họ. (...) Sự diễn giải như thế về tự nhiên, thật vậy, không phải là nhân quả, nhưng có tính qui chế, dựa trên qui định xã hội về sự 'tưởng thưởng' ." (5)

Trong lãnh vực tự nhiên, quan hệ nhân quả diễn ra cách trực tiếp : khi bị nung nóng, thanh sắt dài ra; ngược lại, trong lãnh vực nhân văn và xã hội, thì luôn luôn có sự tham dự của yếu tố con người. Vì vậy, cũng bằng cái nhìn và nguyên tắc nhân quả, các ngành xã hội học, nhân văn học, chủng tộc học, sử học, tâm lý học v.v... tìm hiểu cá tính con người và đặc tính xã hội, nhưng với phương cách khác. Trong đạo đức học, luân lý học và luật học (hay pháp chế học) nguyên tắc nhân quả được biến cải thành 'nguyên tắc qui hệ' (principe d'imputation), thí dụ như : "một người phạm tội, phải bị trừng trị", "một người không thanh toán hết nợ, phải chịu sự cưỡng hành trên tài sản"; cách tổng quát "một hình phạt sẽ phải được thi hành, khi một hành vi bất chánh (bất hợp pháp) tương ứng đã phạm phải".

'Nguyên tắc qui hệ' cũng thiết lập mối tương quan giữa hai sự việc, nhưng đây không phải là tương quan nhân quả của thế giới tự nhiên : sự phạm tội không phải là nguyên nhân của sự trừng trị, và hình phạt không phải là hậu quả của hành vi bất chính. - đây, mỗi quan hệ được thiết lập bởi những qui định hoàn toàn do con người làm ra, để điều hòa cuộc sống xã hội và được gọi là : phong tục, luật pháp, quyết án, quyết nghị hành chính v.v... Thêm nữa, nếu những mắt xích nhân quả của luật tự nhiên nối tiếp nhau trùng trùng điệp điệp, tạo thành chuỗi kéo dài đến vô tận, chuỗi tương quan 'qui hệ' chỉ có hai mắt xích : việc làm tốt được qui hệ với sự tri ơn, tội lỗi với trừng phạt, ăn cắp với bị giam; một nguyên nhân đưa đến một hệ quả, và cả hai đều là điểm cùng (đầu và cuối) của tương quan qui hệ. Tức là : khi sự trừng phạt đã xong thì tội lỗi được xóa, khi hạn giam đã mãn thì tội ăn cắp không còn; nhưng nhất định là : "Ơn (oán) có đầu, oan (nợ) có chủ", "Có tội thì phải đền, có nợ thì phải trả", "Ai làm nấy chịu, ai cột nấy gỡ", chứ không thể khác được.

Nguyên tắc của quan hệ nhân quả là : **Cái gì có thực đều có những nguyên nhân (cũng có thực) tạo ra nó.** Những nguyên nhân này có thể được phân thành hai loại, tạo thành hai thứ quan hệ khác nhau :

1/ quan hệ trước sau (trải trong thời gian) và

2/ quan hệ đồng thời (trải trong không gian, ở mỗi thời điểm hiện tại).

Nếu **A** là một thực tại, thì ở **mỗi thời điểm (tn)** **A** được tạo thành bởi (=) chính **A** trước đó (ở thời điểm **tn-1**), kết hợp với (#) những tác động của quan hệ đồng thời với môi trường (hàm **f(m)** ở thời điểm **tn** đó); và, ở mức độ con người, còn có tác động của môi trường xã hội (hàm **f(h)** ở thời điểm **tn** đó) cùng với tác động của ý chí và năng lực của con người (**Ng.**) đương thời (**tn**). Vậy quan hệ nhân quả có thể được viết dưới dạng phương trình, như sau :

$$A_{tn} = A_{tn-1} \# f(m_{tn}) \# f(h_{tn}) \# Ng.tn$$

Có nhiều điều cần lưu ý nơi hai **tác tố xã hội(f(h))** và **con người (Ng.)** và nơi **kiểu kết hợp (#)**, nhưng trước mắt, theo lô-gích của phương trình này, chỉ trong những điều kiện rất đặc biệt mới có xảy ra hai trường hợp : '**A ở thời điểm sau**', hoặc là bản sao, hoặc là phủ định, của '**A ở thời điểm trước**'. Tức là, phương trình này chẳng những không loại trừ, mà còn bao hàm cả 'lô-gích hình thức' - **A** chỉ có thể hoặc là **A**, hoặc là **Không-A**, theo 'cái nhìn sáng tạo' truyền thống của các tôn giáo thần khải - và 'lô-gích phủ định' của biện chứng pháp Hegel. Trong điều kiện thông thường, '**A ở mỗi thời điểm**' đều **vừa là kế thừa vừa là biến thiên** của chính '**A ở thời điểm trước**'. Vì là kế thừa nên có '**sử tính**', và vì là biến thiên nên có '**tiền trình**'. Nói cách khác : **Cái gì có thực đều có sử tính và đều là một bước trong tiến trình mãi mãi đang trở thành.** Vì vậy, tư duy khoa học cũng là tư duy với 'cái nhìn tiến trình' và theo 'lô-gích sử quan'.

Sử tính và tiến trình trở thành cũng là thực tại khách quan, nên cũng có thể nhận biết được bằng trí. Chỉ còn hai điểm cần lưu ý :

1/ **tiền trình trở thành** không phải chỉ có một chiều đi lên, không phải cứ là cái sau (mới) thì nhất định phải tốt hơn cái trước (cũ), và

2/ thông thường biến thiên là **tiệm tiến**, chứ không nhất định phải là **đột biến**, tất cả đều tùy nơi những điều kiện đặc thù của hoàn cảnh.

Cho nên :

1/ quan điểm 'phá tức là xây' là hoàn toàn duy tượng (idéaliste), và

2/ 'làm cách mạng' (đột biến) không phải là cách duy nhất, còn có cách khác là cải thiện liên tục (tiệm tiến, hay 'diễn tiến hòa bình'). Nói cách khác, hiện đại hóa, hay thời đại hóa, là sự biến thiên tự nhiên của sự sống. Nhưng để "thăng hoa một cách liên tục" bản sắc đặc thù của nền văn hóa - văn minh Việt Nam thì phải có ý chí và năng lực của người Việt, trong việc định hướng đi lên (thăng hoa) cho công cuộc hiện đại hóa và hóa giải mọi khắc nghiệt của điều kiện, hầu tránh dẫn tới tình trạng cực đoan, hay tránh dẫn tới cách mạng đổ vỡ.

Mấy điểm gặp gỡ nền tảng giữa khoa học và Phật giáo, viết trên, thực ra không xa lạ gì với các nền tảng tư tưởng của văn hóa Việt Nam. Trên đây chỉ là một cách diễn đạt theo hoàn cảnh mới mà thôi. Điều này đủ cho thấy một cách tổng quát : **Có sự gặp gỡ giữa nền tảng của văn hóa Việt Nam với nền tảng của tư duy khoa học hiện đại.** Gia sản văn hóa này vẫn còn đó, trong mỗi người Việt Nam, và luôn luôn có thể vận dụng được. Nhưng cũng cần xét đến một vài điểm khác biệt nền tảng.

V. Phương pháp 'phủ định thực sự' và 'cái nhìn' nền tảng của Phật giáo.

Kiến thức khoa học vẫn không ngừng phát triển, và phát triển ngày càng nhanh, nhất là với các ngành khoa học mới đi sâu mãi vào các lãnh vực tri thức, tâm lý và tinh thần. Và từ thời đại của Einstein đến nay, không ít những nhà khoa học đã ý thức rằng không thể có sự quan sát khoa học hoàn toàn khách quan. Nhưng kẹt ở chỗ là, nếu cứ theo truyền thống Tây phương, khi sự hiện hữu một thế giới thực sự khách quan bị nghi ngờ, người ta chỉ còn giải pháp duy nhất là quay về bám vào thế giới chủ quan, và cho rằng tất cả đều dựa trên chủ thể tính của mỗi cá nhân, cho rằng mỗi người chỉ nhận biết đối tượng theo tư duy của mình, hay cho rằng thế giới là cái do chính mỗi người tạo ra trong đầu.

Kiểu lựa chọn 'hoặc cái này thì không cái kia, hoặc cái kia thì không cái này' (nguyên tắc 'không thể có cái thứ ba - tiers exclus' của Aristote) nêu trên cho thấy đặc tính của phủ định trong hệ thống lý luận 'nhị phân đối lập' (hay nhị đối - dualisme) là nền tảng của truyền thống Tây phương. - đây, phủ nhận cái này có nghĩa là gần như đương nhiên xác nhận cái kia. Như khi nói 'không là A', thì ắt 'hẳn phải là B' (đối lập với A), 'không hữu' thì ắt 'hẳn phải là tả'. Hay như khi Nietzsche 'khai tử' Thiên Chúa, hay, một cách tổng quát hơn, phủ nhận từ nền tảng thuyết tất định Tây phương, thì liền bị đánh giá là cổ vũ cho chủ nghĩa hư vô (nihilisme); cũng thế : không cộng sản, thì ắt phải là tư bản, hoặc ngược lại. Tức là, trong hệ thống lý luận nhị đối này không có dạng phủ định thật sự, vì mọi phủ định đều có thể bị suy diễn thành xác định; và dĩ nhiên, phủ định của phủ định cũng là xác định (cách lý luận này vẫn còn ảnh hưởng mạnh trong cách hiểu của nhiều người về 'phủ định của phủ định' trong biện chứng phủ định Hegel).

Cách lý luận đơn giản này chắc chắn rất hữu hiệu trong việc nhận biết thế giới vật chất, nhưng nó gặp phải giới hạn khi tiếp xúc với thế giới của sinh vật, vì từ bản năng ham sống sợ chết, sinh vật luôn có phản ứng theo từng hoàn cảnh. Có nhiều yếu tố nội sinh quyết định cách phản ứng của sinh vật, và vì những yếu tố nội sinh này luôn luôn thay đổi, nên phản ứng cũng luôn luôn thay đổi, không thể viết thành công thức được. Như khi đối diện với một hăm dọa, chẳng hạn. Trong những trường hợp thông thường, tức không phải là một hăm dọa tuyệt đối, thì không phải chỉ có 2 lựa chọn : hoặc chiến đấu, hoặc chạy trốn (la lutte ou la fuite, của Lavoisier), nhưng rất có thể sinh vật sẽ phải vừa thích ứng với hoàn cảnh vừa giữ lấy bản sắc của nó. Có thể cái nhìn tuyến tính (linéaire) nhị phân là sức mạnh nền tảng của hệ thống lý luận Tây phương, nhưng sẽ không thể tránh được sai lầm trong cách hiểu và cách diễn giải, khi cũng bằng cái nhìn này mà người Tây phương tiếp cận với các dạng phủ định thường gặp trong Phật giáo : 'vô thường', 'vô ngã', 'vô sinh', 'vô diệt', 'vô niệm', 'vô sở trú'...

Tư tưởng của Phật giáo được xây dựng trong truyền thống lý luận Ấn độ, gồm 4 vế : có; không; vừa có, vừa không; không có, không không. - đây, khi nói 'không', không có nghĩa là 'có', cũng không có nghĩa là 'vừa có vừa không', cũng không có nghĩa là 'vừa không có vừa không không' và cũng không phải là cả 3 giải đáp này hợp lại. - đây 'không' chỉ có nghĩa là 'không', chứ không thể suy diễn rồi gán cho nó một trong 3 vế khác. Tức là, có dạng phủ định thực sự trong hệ thống lý luận này. Nên khi một người học Phật nói "tôi không là cộng sản" thì chỉ biết người đó không là cộng sản, thế thôi; chứ không thể suy diễn cách giản lược cho rằng "ắt hẳn người đó theo chủ nghĩa tư bản", tức "chống cộng sản", tức ...; cũng thế đối với ai tự nhận rằng "tôi không theo chủ nghĩa tư bản". Phật giáo, và người học Phật, không sống trong thế giới nhị đối, họ sống trong một thế giới khác.

Không đi sâu thêm vào vấn đề thuần túy luận lý, nhưng mọi người đều có thể nhận thấy rằng cách lựa chọn không khách quan thì chủ quan, nêu trên, không giải quyết được gì cả. Và nếu muốn tiến đạt trí tuệ, cần phải nhìn thẳng vào mối quan hệ giữa chủ thể và đối tượng (không

hẳn là khách thể, dĩ nhiên), vì cả hai đều có tương quan mật thiết lẫn nhau (nếu không có cái này thì cũng sẽ không có cái kia), quán sát nó tường tận, theo phương pháp nghiên cứu như đã nói trên, ngò hầu có thể cải thiện từng bước mối quan hệ đó.

Mà muốn quan sát mối quan hệ (quan hệ nói chung, nhưng ở đây là mối quan hệ giữa chủ thể và đối tượng) thì, trước hết, phải có cái nhìn **bao** trùm và **dung** chứa, không cực đoan, không phiến diện (kiểu : 'nửa cái này cộng nửa cái kia'), chấp nhận sự hiện hữu **tròn vẹn** của cả 2 ('vừa tròn cả cái này, vừa tròn cả cái kia'). Kế đến, quan sát tính chất của mối quan hệ đó - theo truyền thống tư tưởng Đông phương, có 4 loại quan hệ : tương sinh, tương khắc, tương thôi (đẩy nhau) và tương dữ (trợ nhau); quan sát xem mối quan hệ đó sẽ tạo ra cái gì (nếu không có quan hệ, sẽ không có gì được tạo thành). Cái được tạo thành chắc chắn sẽ có một số điểm chung với 'cái này' và một số điểm chung khác với 'cái kia', tức là : 'vừa cái này, vừa cái kia'; nhưng đồng thời nó cũng là một thực thể mới : 'không là cái này cũng không là cái kia', tựa như người con so với cha mẹ vậy. Đến đây ta thấy tính tròn đầy của 'biện chứng pháp Phật giáo', khác với 'biện chứng phủ định' Hegel. (6)

Ngắn gọn, theo lối lý luận nhị đối truyền thống Tây phương, người ta chia mọi sự thành hai khu vực : **thuận lý** (rationnel, lãnh vực của khoa học) và **phi lý** (irrationnel, lãnh vực của thần giáo), đối kháng và phủ định nhau. Trong khi Phật giáo, có trình bày mọi hiện tượng dưới hai mặt : '**lý**' (rationnel) và '**quan hệ**' (relationnel), nhưng chúng không đối kháng loại trừ nhau và nhất thiết phải được thống hợp trong cái nhìn toàn nguyên, nắm bắt thực tại trên toàn thể của nó. Khi nói đến quan hệ là nói đến sự đối đãi, cách cư xử với nhau; và ở trình độ con người, với lý trí có khả năng phán xét đúng sai cho cả đôi bên mọi phía, luân lý hay đạo lý được tạo nên từng bước. Do đó quan điểm về khoa học kiểu của R. Descartes và của F. Bacon - đại khái cho rằng : vì sự vật được thiết lập theo phương thức khoa học, không có một ý nghĩ luân lý nào cả, nên khoa học vượt khỏi luân lý và có thể đi tới mãi, vô giới hạn - được khoa học của thời đại xem là còn quá giới hạn, cần phải điều chỉnh. Vấn đề luân lý hay đạo lý cho khoa học đang được đặt ra (7).

Với người Đông phương, cái nhìn nhắm vào mối quan hệ giữa Trời (hay tinh thần) và Đất (hay vật chất) chính là cái nhìn nhắm vào Người, vì Người được sinh ra từ mối quan hệ giữa Trời và Đất, Người bao gồm trọn cả Trời và trọn cả Đất nhưng đồng thời cũng khác hẳn với cả Trời lẫn Đất. Cũng vậy, cái nhìn nhắm vào mối quan hệ giữa Thân tính và Vật tính cũng chính là cái nhìn nhắm vào Nhân tính. Mà mọi mối quan hệ đều luôn luôn có thể cải thiện được (8), bởi những tác nhân nhập cuộc (khác với trong cuộc, vì trong cuộc chưa hẳn là nhập cuộc). Và cải thiện mối quan hệ cũng là cải thiện đặc tính của cái sẽ được tạo thành từ mối quan hệ đó. Cải thiện mối quan hệ giữa người cha và người mẹ tức là cải thiện đặc tính của người con sẽ được sinh ra; cải thiện mối quan hệ, bị chi phối bởi kiến thức cũ, giữa cái tôi chủ thể với đối tượng, cũng là cải thiện đặc tính của kiến thức mới. Kiến thức mới có khi 'giống', có khi 'khác', có khi 'vừa giống vừa khác', mà cũng có khi 'không giống không khác' với kiến thức cũ, nhưng điều này không quan trọng. Quan trọng nhất là chỗ nó thường xuyên và liên tục được cải thiện, so với kiến thức cũ. Nhờ thế, kiến thức mới sẽ ngày càng nhiều, từng bước vượt qua những kiến thức sai trái, hạn hẹp và phiến diện của ngày trước; và, như đã nói trên, 'cái biết' nó qui định 'cái tôi', nên cũng có nghĩa là liên tục phủ định chính 'cái tôi' của ngày qua, mà cụ thể là tính ích kỷ cá nhân, để từng bước tiến đến trình độ của 'cái tôi' ngày càng mở rộng, ngày càng tròn đầy và chân thật hơn, hầu tiến đạt đến 'cái biết' toàn vẹn và chân thật về 'bản thể chân thật', hay 'đại ngã', của vũ trụ.

Cần phân biệt cách hiểu chữ 'biết' theo tinh thần Phật giáo với cách hiểu thuần lý (hay trí thức) của sách vở ngày nay. Theo cách hiểu thứ hai, 'cái biết' phân biệt với 'cái sống', nên mới có sự kiện nghĩ một đằng, nói một lối và làm một nẻo. Trong khi, với Phật giáo, 'biết' có nghĩa là thâm thấu vào thực tính của thực tại, và luôn luôn là kết quả thực chứng của bản thân; ở đây không có sự phân biệt giữa 'cái biết' và 'cái sống', tức là có sự thống nhất thân-khẩu-ý, hay nghĩ-nói-làm, và mức độ thống nhất này biểu thị không sai lạc trình độ thực chứng của mỗi người.

Mục tiêu của việc tiến đạt đến 'cái biết' toàn vẹn và chân thật về 'bản thể chân thật' của vũ trụ, đối với người học Phật, là để sống như và sống hòa hợp với 'bản thể chân thật' đó, cũng là để trở thành chính 'đại ngã' của vũ trụ; chứ không phải để chiêm ngưỡng, cũng không để nói viết lung tung, tạo đức tin không thực sống (ảo ảnh) nơi người khác, nhưng trình bày lại phương pháp (hay con đường) để người khác có thể theo đó tự chứng nghiệm và tự thể hiện lấy. Cho nên, nếu 'bản thể chân thật' của vũ trụ được định nghĩa là Thiên Chúa, thì người đạt đến 'cái biết' đó trở thành chính Thiên Chúa; cũng vậy nếu đó là Chân lý, là Đạo, là Thiên đế, Thượng đế, hay ông Trời (trong tư tưởng truyền thống Đông Á), là Niết bàn, là Phật; hoặc là 'cục cút khô', là 'chiếc giày rách'...

Đến đây ta thấy 4 điểm tích cực của Phật pháp :

- 1/ dựa trên nền tảng thực nghiệm ('positif', theo cách hiểu của A. Comte),
- 2/ xác nhận tiềm năng sẵn có trong mỗi người (xác nhận bản tính thiện),
- 3/ thừa nhận nơi mỗi người khả năng tiến đạt và trở thành 'bản thể chân thật' (thừa nhận tính hướng thiện), và
- 4/ mở cửa cho sự tiến đạt trí tuệ, bằng cách chỉ đưa ra phương pháp để mỗi người tự chứng nghiệm, tự thành tựu và tự thể hiện chính 'bản thể chân thật' đó.

Cái 'bản thể chân thật' nói trên chính là cái toàn thể của vũ trụ, được cấu thành bởi những thành phần của nó và bởi mối quan hệ nhiều chiều giữa những thành phần đó. Bản thể này không phải là một 'vật tự thân' và bất biến. Theo tinh thần Phật giáo, không thể quan niệm được sự hiện hữu của một 'linh hồn' hằng hữu, cũng như của một Thiên Chúa toàn năng toàn hảo và khác biệt hẳn với người, hay của một 'Đấng Sáng Tạo' (kèm với các khái niệm 'con người là tạo phẩm đã hoàn thành của Thiên Chúa', với một 'ngày sáng thế' và một 'ngày tận thế'). Vì thế, Phật giáo bị gán cho là 'vô thần'.

Có thể nói rằng : trong khi toàn bộ hệ thống tư tưởng truyền thống Tây phương xây nền trên chữ 'sáng tạo', toàn bộ hệ thống tư tưởng truyền thống Đông phương xây nền trên chữ 'tiến trình', 'tiến trình trở thành' và mãi mãi đang trở thành. Từ đó, quan niệm của Phật giáo, nói riêng, về con người cũng hoàn toàn khác : con người, không phải là 'ân huệ' của Thiên Chúa, mà là một bước thành tựu của tiến trình mãi mãi đang trở thành của những mối quan hệ chằng chịt trong và với toàn thể vũ trụ tự nhiên, và con người vẫn tiếp tục đang trở thành trong và cùng với mối quan hệ đó.

Tóm lại, 'cái nhìn' nền tảng của Phật giáo là 'cái nhìn' nhắm vào mối quan hệ và được xây nền trên chữ 'tiến trình'. Phủ định thường thấy trong Phật giáo là phủ định thực sự. Phương pháp phủ định này là điểm mạnh của Phật giáo, được sử dụng để :

1/ kích thích óc nghi ngờ,

2/ bảo tồn và

3/ mở rộng mãi tự do tư tưởng của con người, nền tảng thiết yếu của việc tiến đạt trí tuệ.

Phương pháp phủ định thực sự này còn được sử dụng có hiệu quả như một 'bước lùi' cần thiết khỏi sự lồi cuốn của cuộc sống hằng ngày, để nhìn lại cuộc sống, nhìn lại việc mình đã làm, một cách có thể gọi được là từ bên ngoài. 'Bước lùi' này rất bổ ích cho chính mỗi người khi bước trở lại vào với cuộc sống. Đây là cách thực hiện hữu hiệu nguyên tắc "trial and error - chấp nhận thử và chấp nhận sửa sai"; không thể, nguyên tắc này sẽ trở thành một trong muôn ngàn khẩu hiệu cửa miệng khác.

Nhưng đó cũng là điểm yếu của Phật giáo, trong lãnh vực chính trị. Vì, nếu **nghĩa vụ chính yếu của hoạt động chính trị là chuyển ý chí riêng rẽ, hay cá nhân, thành ý chí chung của tập thể**, thì việc cần làm là làm sao cho nhiều người tin theo một định hướng tư tưởng, có khi cần phải áp đặt một định hướng tư tưởng nào đó, tức là, trước hết, phải xác định một định hướng tư tưởng. Mục tiêu của Phật giáo, trong việc bảo tồn tự do tư tưởng và tiến đạt trí tuệ, như đã nói trên, không cho phép Phật giáo làm điều đó, nên có thể nói rằng Phật giáo không có chức năng làm chính trị, ít ra đối với các loại chính trị từng được biết đến.

Những điều được trình bày đến đây cho thấy Phật pháp thể hiện như một hy vọng cho tiến trình đi tới của kiến thức thời đại, cho sự tiến đạt trí tuệ của mỗi người. Nhưng người học Phật không thể chỉ giới hạn ở đây, mà còn phải nỗ lực hiện hóa hy vọng đó, hiện hóa trí tuệ đạt được vào việc tổ chức sự vận hành của xã hội, khung cảnh sống của chính mình, qua việc hoạch định một định hướng chính trị cho tập thể của mình, thể theo nền tảng của tinh thần Phật giáo; một cách tổng quát, hoàn chỉnh một **thế gian pháp bất ly Phật pháp**. Nhiều việc phải làm, nhưng tất cả đều bắt đầu từ việc nhận định lại, dưới dạng xác định, một số khái niệm cơ bản : người là gì? mục đích và chức năng của con người tại thế là gì? xã hội là gì? mục đích và chức năng của xã hội là gì?. Các đề tài này sẽ được bàn đến vào dịp khác./.

Paris,
11.1995
Phan Tấn Hùng

(1) trang 21, bản dịch tiếng Pháp của Claude B. Levenson (n.x.b. Flammarion, Paris 1995) từ quyển **Gentle bridges - Conversations with the Dalaï-Lama on the sciences of mind**, của Jeremy W. Hayward và Francisco J. Varela (n.x.b. Shambhala Publications Inc., Boston, Massachusetts, 1992).

(2) Đây không phải là nghi lễ mà nghi, nghi suông. Loại nghi này vô ích và, với Phật giáo, nó là một trong năm trở ngại cho sự phát triển trí tuệ (tham, giận, buồn ngủ, hối tiếc lằng xằng và nghi). Nhưng là cái nghi tích cực thúc đẩy việc nghiên cứu, học và hành để tiến tới hết nghi.

(3) Nhưng đây là nhân quả tuyến tính và một chiều, khác với kiểu nhân quả xoay vòng : "kỳ đà là cha các kếp, các kếp là mẹ kỳ không, kỳ không là ông kỳ đà", hay nhân quả luân hồi của thực tại trong quan điểm Phật giáo. Mới đây, khi phải đối diện với sự phức tạp (hay phức hợp) của sự sống nói chung, và sự sống xã hội nói riêng, Edgar Morin (trong [Introduction à la pensée complexe](#), Paris, 1990, trg. 158) có đưa ra 3 chìa khóa để đọc sự phức tạp. Chìa khóa thứ 2, mà ông gọi là *réursion opérationnelle*, lưu ý rằng quan hệ nhân quả có thể diễn tiến theo chiều ngược lại : nhân trở lại là quả và quả trở lại là nhân; một cách dễ hiểu, đây là kiểu quan hệ **tương sinh** giữa con gà và trứng gà (với chìa khóa thứ 1 : trong toàn thể có thành phần và trong thành phần có toàn thể, hay quan hệ **tương dung**; và thứ 3 là quan hệ **tương tác** : chủ thể và đối tượng của sự nhận biết tác động lẫn nhau - Xem thêm [Théorie générale des systèmes](#) của Von Bertalanffy). Thế là, quan điểm nhân quả tuyến tính của khoa học đang tiến dần đến với quan điểm nhân quả luân hồi (xoay vòng) của Phật giáo. Cần lưu ý rằng : Theo quan điểm Phật giáo, mọi thực tại đều nằm trong vòng luân chuyển của quan hệ nhân quả luân hồi, trong đó thực tại tốt hậu của mọi sự mọi vật đều là **KHÔNG** (không tự tính, không tự hữu, nhưng vì vô minh nên con người ảo tưởng là **CÓ**). Đó là thực tại khách quan, có Phật hay không có Phật nó vẫn vậy, nhưng nhiều người lại tưởng lầm đó là Phật giáo - một sai lầm ấu trĩ. Trong khi, bên cạnh vòng luân chuyển và thực tại tối hậu đó, Phật đã chỉ một con đường để mỗi người tự thắng vượt chúng, bằng ý chí và khả năng của mình, đi thẳng đến Giác Ngộ và Tồn Hữu đời đời - chính đây mới là Đạo của Phật.

(4) "La raison n'est pas en lui [l'homme] une faculté ou une lumen naturelle; (...) qui procède selon la règle fondamentale de la causalité" (F. Tricaud dịch, Sirey, Paris, 1971, chương III, trg. 23).

(5) Để làm chứng : "L'idée de causalité est probablement étrangère à la mentalité du primitif et elle n'apparaît qu'à un stade de civilisation plus avancé. Elle ne serait donc pas une idée innée, comme on a pu le supposer." (tr. 30) Và : "Quand l'homme primitif sent le besoin d'expliquer les phénomènes naturels, il les considère comme des récompenses ou des punitions, suivant qu'ils se produisent en sa faveur ou à son détriment. (...) Une telle interprétation de la nature n'est donc pas causale, mais normative, fondée qu'elle est sur la norme sociale de la 'rétribution'." (tr.31) - Trong *Théorie pure du Droit*, Henri Thévenaz dịch, Neuchâtel, Thụy Sĩ 1988.

(6) Dù, cũng như nhiều triết gia Đức và Anh đồng thời, Hegel đã nghiên cứu nhiều về Phật giáo (nhận xét của cố GS. Trần Đức Thảo). Trong *Dialectique de la nature - Biện chứng của tự nhiên* (Editions Sociales, trg. 225) Hegel viết : "... tư duy biện chứng - chính vì nó cần điều kiện tiên quyết là có nghiên cứu bản chất của bản thân các khái niệm - chỉ có thể có nơi con người; và ngay cả với con người, nó chỉ có thể có được ở một trình độ phát triển tương đối cao (nhà Phật và cổ Hy Lạp)..." (trích và dịch bởi Bùi Mộng Hùng, Tâm lý học trong đạo Phật, Diễn Đàn số 54, Paris, 7.1996).

(7) Đúng hơn, chính quan niệm về thế nào là luân lý, hay đạo lý đã thay đổi. Có thể nói rằng, trong khi toàn bộ hệ thống tư tưởng Đông phương xây nền trên khái niệm 'tiến trình', tiến trình trở thành và mãi mãi đang trở thành, không có điểm đầu cũng không có điểm cuối, thì toàn bộ hệ thống tư tưởng Tây phương được xây dựng trên hai chữ 'sáng tạo', với một ngày sáng thế và một ngày tận thế, cùng với sự có mặt của một Thần tạo ra vũ trụ theo qui luật do Thần quyết định và tạo ra con người theo hình ảnh của Thần : **một thế giới đã hoàn thành và hoàn chỉnh, hay đã cố định và gần như tuyệt đối**. Từ nền tảng tư tưởng như vậy, người Tây phương tin rằng trong con người có một linh hồn khác biệt với thân xác và với vũ trụ tự

nhiên. Thần còn trao cho con người quyền thống trị muôn loài và vũ trụ tự nhiên (Genèse I, 27 và 28), đồng thời Thần nêu ra những hăm dọa trừng phạt để buộc con người phải tuân theo những qui luật gọi là tự nhiên nhưng do Thần định đoạt. Đó là hai vế nền tảng tạo nên quan điểm luân lý của xã hội Tây phương thời đó; nó chi phối gần như toàn bộ hệ thống triết học Tây phương, còn gọi là 'triết học bản thể' chuyên chú đi tìm 'hữu thể thần tạo' (être) nơi con người và trong mọi vật; đó cũng là nguồn gốc của 'chủ nghĩa dĩ nhân vi trung' (anthropocentrisme) kiểu Tây phương, nặng tính thần giáo và phân biệt chủng loại rồi phân biệt chủng tộc. Quan điểm của René Descartes và của Francis Bacon nêu đây là thí dụ đại biểu cho phản ứng của trí thức Tây phương từ thời Phục Hưng nhằm phủ nhận luân lý đó, không chịu khuất phục ý chí của Thần và phủ nhận luôn tính thần tạo nơi hữu thể con người. Quan điểm này được đánh giá là có tính 'cách mạng', nhưng thực chất là đi từ cực đoan sang cực đoan khác, như trở bánh tráng, và vẫn còn nằm trong thế giới của hai chữ 'sáng tạo', vì vẫn giữ đức tin cho rằng nơi con người có một 'bản thể tự hữu' (être-en-soi), hay 'tự thể' (nhiều người dùng chữ 'hữu thể'), làm cho con người tự bẩm sinh là một sinh vật đặc biệt và khác biệt với muôn loài muôn vật và có toàn quyền hành xử, thống trị, chăn dắt và sở hữu hóa tất cả - 'quyền của con người' kiểu này đã bị xét lại từ thập niên 60 (Michel Foucault) và đang bị lên án khắp nơi. Quan điểm có tính phản ứng này chi phối khoa học cho mãi tới gần đây và đang bị chỉ trích nặng nề. Vấn đề luân lý cho khoa học đang được nêu ra, nhưng lần này đặt nền trên **trách nhiệm**, không phải **quyền**, xuất phát từ **ý thức về mối quan hệ sinh tồn không khác biệt từ bản thể giữa con người với mọi loài và tất cả đều là tiến trình cùng nhau đang trở thành** - nền tảng cho một thuyết nhân bản và nhân quyền mới. - đây, có sự gặp gỡ giữa trí tuệ khoa học thời đại với tư tưởng truyền thống Đông phương, nói chung, và với 'Nhân Duyên Sinh quan' của Phật giáo, nói riêng. Mà quan hệ ở đây là sống động, tương đối và hỗ tương, nên trách nhiệm cũng không thể cố định, tuyệt đối và một chiều; tức là, ví dụ như, nếu Thần còn có quan hệ với người thì phải có phần trách nhiệm của Thần. Và 'đạo lý của đức tin' (l'éthique de conviction, chữ của Max Weber) đang được thay thế dần bởi 'đạo lý của trách nhiệm' (dịch: l'éthique de responsabilité), đúng hơn, bởi 'đạo lý của từ bi' (dịch: l'éthique de compassion). Mặt khác, 'triết học tự thể' (xoay quanh cái 'être-en-soi') cũng đã bế tắc vì, với những khám phá mới, khoa học thời đại bác bỏ sự hiện hữu của một 'bản thể tự hữu' nào đó; khái niệm "tự thể - Being - Être" vốn là nền tảng của toàn bộ hệ thống triết học Tây phương đến gần đây đã bị xem là lỗi thời. Và từ vài mươi năm trở lại đây thấy xuất hiện ở Anh và Mỹ một học phái mới là 'triết học tiến trình' (process philosophy), với những Peire, Whitehead, Prigogine, và Hartshorne, xây nền trên khái niệm "Trở Thành - Becoming - Devenir" đã được chứng nghiệm bởi khoa học thời đại và trùng hợp với quan điểm về thực tại của Phật giáo (khác với Đạo của Phật). Sự thay đổi ý thức, tư tưởng và cái nhìn này, do khoa học thời đại tác động, là trụ cột của sự chuyển hướng đang dẫn các xã hội 'tân tiến' đi vào thời đại gọi là 'hậu tân tiến'.

(8) Mọi người đều biết sẽ không có nước Nhật ngày hôm nay, nếu không có quốc sách Kaizen (là cải thiện và cải thiện liên tục).

Thời gian và cái đồng hồ

Nguyễn Dư

Thời gian, thì giờ là một đề tài xưa như trái đất và to như cái đình !

Không có thời gian thì có lẽ con người cứ tro tro như đá. Sướng, khổ chẳng còn bận tâm. Biết đâu cuộc đời lại chẳng còn là cuộc đời...

Bàn về thời gian thì có thể bàn...hết năm này sang năm khác, bàn cho đến khi " Trai trẻ bao lâu mà đầu bạc "...cũng chưa chắc đã đi tới đâu. Nhưng vẫn thích bàn. Triết gia, nhà khoa học, văn nghệ sĩ ngày ngày thi nhau bàn.

Thời gian là cái gì mà làm cho người ta say mê bàn như vậy?

Chả là cái gì cả ! Chưa ai thấy mặt mũi thời gian ngang dọc ra sao.

Nhưng phải nhắm mắt thừa nhận rằng thời gian rất hấp dẫn, rất quan trọng.

Chả thế mà khắp đông tây nam bắc, từ thời thượng cổ đến tận bây giờ, người ta thi nhau sáng chế máy này máy nọ để đo thời gian. Người ta rủ nhau đi đo cái vô hình vô ảnh. Đo cái mà mắt trần không thấy được.

Các thứ máy đo thời gian, thô sơ hay tinh xảo, to hay nhỏ, ta đều gọi chung là *đồng hồ*.

Theo truyền thuyết thì người Trung Quốc đã biết dùng *đồng hồ nước* từ đời Hoàng Đế (khoảng 2500 năm trước tây lịch). Một nghìn năm sau (1500 năm trước tây lịch), người Ai Cập mới sáng chế *đồng hồ cát*(clepsydre). Phải chờ thêm hơn 2000 năm nữa, vào khoảng năm 1300 tây lịch, người Âu mới có *đồng hồ có bánh xe*. Năm 1904 xuất hiện *đồng hồ đeo tay*, và mới từ vài chục năm nay lại có thêm *đồng hồ quartz*, *đồng hồ điện tử*, *đồng hồ nguyên tử*.

Đồng hồ nước, đồng hồ cát mỗi giờ sai một hai phút đã được gọi là tốt, là chính xác. Đồng hồ đeo tay, đồng hồ quartz một ngày sai vài giây đã bị chê là tồi. Nghe nói đồng hồ nguyên tử có tệ lắm thì một năm cũng chỉ sai chưa tới một giây.

Có lẽ chả bao giờ các ông các bà ngồi bàn giấy phải dùng tới đồng hồ nước để tiếp khách. Các cô các cậu chẳng cần đồng hồ nguyên tử để hẹn hò !

Chuyện ngày giờ, năm tháng, lịch ta lịch tây mênh mông bát ngát quá (Hoàng Xuân Hãn, *Lịch và lịch Việt Nam*, Tập san Khoa Học Xã Hội, Paris, tháng 2/1982), không dám nói leo. Chỉ xin dựa cột, ngắm cái đồng hồ được dùng tại nước ta.

Vậy xin hỏi nước ta biết dùng đồng hồ từ bao giờ ?

Dạ, không biết !

Vô duyên !

Chỉ biết rằng xưa kia ta dùng *đồng hồ nước* của Tàu. Nguồn gốc cái đồng hồ này được Lê Quý Đôn kể như sau :

" Cái đồng hồ gồm có 3 từng, tròn và đều có bề kính 1 thước đặt trên cái thùng hứng nước có góc vuông, có cái vòi rồng phun nước vào cái thùng hứng nước, nước chảy xuống dưới một cái cừ đặt ngang, trên nắp có đặt một hình người đầy đủ áo mũ đúc bằng vàng gọi quan Tư Thì (coi về giờ khắc), hai tay cầm một cây tên. Đó là phép lậu khắc của Ân Quỳ.

*Lấy đồng làm một cái ống hút nước (khát ô, con quạ khát nước) hình trạng giống như một cái móc uốn cong dẫn nước chứa đựng cho chảy vào một cái vòi rồng bằng bạc, phun vào cái đồ tưới (quán khí), nước rỉ chảy xuống 1 thang cân nặng 2 cân thì trải qua một khắc. Đó là phép lậu khắc của Lý Lan ". (Lê Quý Đôn, *Vân Đài loại ngữ*, tập 1, bản dịch của Tạ Quang Phát, Văn Hóa-Thông Tin, 1995, tr. 98-100).*

Cái *đồng hồ nước* được Lê Quý Đôn miêu tả chữ Hán gọi là *khắc lậu*.

Lậu nghĩa là nước rỉ ra, *khắc* là vệt khắc trên cái que.

Nước từ bình trên rỉ thành giọt rơi xuống bình dưới. Dùng một cái que có khắc vạch để đo mực nước và theo đó mà tính giờ.

Một ngày được chia thành 12 giờ (tí, Sửu...tuất, hợi). Giờ được chia thành khắc (một khắc gần bằng 15 phút của đồng hồ ngày nay). Đêm được chia thành 5 canh (canh một, canh hai...). Làng xã ngày xưa tổ chức việc canh gác, đổi phiên theo canh.

Trong lĩnh vực văn chương, có lẽ Nguyễn Trãi (1380-1442) là người đầu tiên tại nước ta, nói tới cái *khắc lậu* (gọi tắt là lậu) :

Vi sánh thoái qui hoa ảnh chuyển
Kim môn mộng giác lậu thanh tàn
(Khi ở Vi sánh lui về thì bóng hoa đã chuyển
Ở Kim môn mộng tỉnh thì tiếng lậu đã tàn)
(Nguyễn Trãi toàn tập, KHXH, 1976, tr. 301-302).

Sau Nguyễn Trãi, vua Lê Thánh Tông cũng có nói tới cái *khắc lậu*:

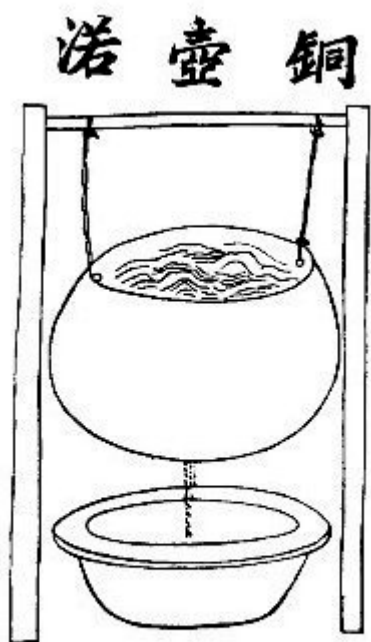
Kể lậu canh mấy khắc dư
Đêm dài đằng đẵng mới sang tư ...
Canh chầy đèn hạnh lâm dâm
Xao xác lậu canh trống điểm năm...
(Hong Đức quốc âm thi tập, Văn Học, 1982, tr. 61-62)

Sang thế kỉ 18, *khắc lậu* vẫn còn được dùng :

Đêm thâu khắc lậu canh tàn
Gió cây trút lá, trăng ngàn ngậm gương (Nguyễn Du, *Kiều*)

Taberd giải thích *khắc* là cái mặt đồng hồ ngày xưa; *Khắc lậu* là mặt của chiếc đồng hồ bằng nước. (Đào Duy Anh, *Từ điển truyện Kiều*, KHXH, 1989).

Người Tàu gọi cái đồng hồ nước là khắc lậu trong khi Taberd lại cho rằng khắc lậu chỉ là cái mặt của đồng hồ. Tây đúng, Tàu sai hay Tây nhầm, Tàu có lí? Phải nhờ đến Ta chuyện mới xong!



Đồng hồ nước

Tám tranh dân gian *Đồng hồ nước* cho thấy hai cái bình, hay cái bình và cái chậu hứng, cả hai đều tròn xoay, đứng phía nào cũng thấy giống nhau. Như vậy thì đâu là mặt, đâu là lưng?

Các tác giả đều dùng chữ *lậu* hay *khắc lậu* để chỉ toàn bộ cái đồng hồ, cái máy đo thời gian, chứ không chỉ riêng cái mặt đồng hồ.

Định nghĩa của Taberd thiếu chính xác. Hú vía cho Tàu ! Suýt bị Tây sửa Hán văn. Lọc tìm trong một số thơ văn xưa của ta thì thấy rằng tên *khắc lậu* được dùng trong cả thơ văn chữ Hán và chữ Nôm, còn tên *đồng hồ* thì chỉ thấy dùng trong văn thơ Nôm và quốc ngữ.

Từ đó có thể suy đoán rằng tên *đồng hồ* là do người Việt đặt ra.

Đồng hồ nghĩa là cái bình bằng đồng. Từ ngày cái *khắc lậu* Việt Nam được làm bằng đồng thì ta gọi nó là cái *đồng hồ*. Tên *đồng hồ* có từ nhất cũng là từ đời Hồng Đức (1470-1497).

Cường điệu một chút thì có thể nói rằng cái *đồng hồ* muốn chứng tỏ tinh thần độc lập đối với cái *khắc lậu*.

Nước cạn đồng hồ canh chuyển hai
Đêm dài đằng đẳng tựa năm dài
(*Hồng Đức quốc âm thi tập*, sđd, tr.64)

Mắt chưa nhắm đồng hồ đã cạn
Cảnh tiêu điều ngao ngán dường bao
(Nguyễn Gia Thiều, *Cung oán*)

Con kì đà lên lõi giếng khơi
Sơn lâm rầu rĩ, giọt đồng hồ sang canh
(*Dân ca Quan họ Bắc Ninh*)

Cá buồn cá lội thung thăng
Người buồn, người biết đãi đằng cùng ai?
Phương đông chưa rạng sao mai
Đồng hồ chưa cạn, biết lấy ai bạn cùng?
(*Ca dao*)

Nước cạn, giọt đồng hồ...đều chỉ rõ cái đồng hồ nước.

Năm 1602, người Âu Tây mang vào Trung Quốc một số máy móc như Thiên lý kính (kính xem thiên văn), Tự minh chung (đồng hồ tự động khua chuông báo từng giờ)... (*Vân Đài loại ngữ*, sđd, tr. 223).

Khoảng đầu thế kỉ 18, *tự minh chung* xuất hiện ở nước ta.

" *Từ-tâm bá ở Thiên văn nội viện trước có một cái đồng hồ do họ Nguyễn giao cho sửa chữa, như dáng chùa Phật, cao chừng một thước (...)*."

Từ-tâm bá lần lần đến bao năm không chịu chữa. Tháng 5 năm bính thân có người khách ở Ma Cao tên là Tài Phú nói y hiểu đồng hồ, gọi hỏi thì y nói tuổi già không thể làm được. Lại có người xưng là thợ kính của họ Nguyễn trước là thủ hợp Chiêu-tài nam Nguyễn Văn Tú có thể làm được, bèn sai theo phép mà làm, mười ngày thì xong. Văn Tú lại chế tạo một cái đồng hồ hạng trung, cũng theo thức trên, trong bớt đi 5 bánh xe và 6 quả chuông nhỏ, cùng một đường dây, cho nên không đánh khắc mà chỉ đánh giờ. Đo với bóng của mặt trời mà nghiệm thì rất đúng, không sai. Văn Tú là người xã Đại Hào, huyện Đăng Xương. Khi nhỏ học ở nước Hòa Lan, học hai năm biết được nghề, có thể chế các hạng đồng hồ và làm được kính thiên lí rất khéo. Đã 74 tuổi mà sức mắt như lúc trẻ. Em là Văn Thi, con là Văn Duy, con rể là Lương Văn Dũng, cả nhà đều biết nghề (...)"

(Lê Quý Đôn, *Phủ biên tạp lục*, KHXH, 1977, tr. 326-329).

Đồng hồ tây phương còn được gọi bằng nhiều tên khác như *thì thần biểu* (Génibrel), *kế thì chung*, *chung biểu*. Chung nghĩa là cái chuông. Kế thì chung, chung biểu là đồng hồ có chuông báo từng giờ hoặc chuông báo thức.

Năm 1884 nước ta bị Pháp đặt nền bảo hộ. Cái *đồng hồ nước* bắt đầu bị đồng hồ của Pháp cạnh tranh.

Sang đầu thế kỉ 20, số người dùng đồng hồ báo thức của Pháp chắc cũng đã khá nhiều. Điều này được nghệ sĩ dân gian ghi lại qua tấm tranh *Chỉnh tu chung biểu* (*Sửa chữa đồng hồ*), vẽ một cửa hàng sửa chữa đồng hồ được khai trương tại Hà Nội vào khoảng năm 1908.

Ít năm sau có thêm đồng hồ quả quýt bỏ túi, rồi đồng hồ đeo tay.

Từ đây, đêm đêm :

Ngó trên án đèn xanh hiu hắt

Nghe tiếng kim...kỳ cách giục giờ

(Tản Đà, *Đêm đông hoài cảm*)

Đêm khuya không còn nghe tiếng nước nhỏ giọt thánh thót, mà chỉ nghe tiếng kim kí cách, tiếng tích tắc đều đặn của cái đồng hồ quả lắc hay đồng hồ báo thức để đầu giường, đầu tủ.

Trong lúc thôn quê còn tiếp tục quan sát " gà gáy ", " gà lên chuồng ", " mặt trời cao bằng con sào ", " mặt trời xế bóng "...thì thành thị đã kháo nhau dùng đồng hồ tối tân có kim chỉ giờ, chỉ phút, chỉ giây, có cửa sổ ghi ngày, ghi thứ.

Chỉ được cái vỏ, cái mã bề ngoài !

Thực chất thì các bàn giấy, công sở vẫn còn..." câu giờ ", dùng..." giờ cao su ". Thậm chí...chẳng cần giờ giấc.

Thời gian là cái thá gì mà phải tôn trọng nó?

Khắp nơi, người ta đang đua nhau " giết thì giờ " kia kìa!

Tội nghiệp cho thời gian, rơi vào tay phường giá áo túi cơm.

Chỉ có văn nghệ sĩ mới nâng niu, e ấp thời gian.

Me có hay chẳng con về?
Chiều nay thời gian đứng im để nghe
Nghe gió trong tim tràn trề
Nụ cười nhăn nheo bỗng rụng lệ nhoè
(Phạm Duy, *Người về*)

Thời gian đứng im để nghe, cảm động và dễ thương biết mấy! Đâu có hăm tãi như cái đồng hồ đứt giây cọt, nằm ỉ.

Cô gái thủ đô ơi
Tôi muốn bên cô trọn kiếp người
Tôi muốn thời gian chìm đắm mãi
Để tràn âu yếm cả lòng tôi...
(Lê Minh, *Nắng rơi*)

Nhưng...

Thì giờ thấm thoát thoi đưa... Ôi, cuộc vui sao chóng tàn !

Biết bao nghệ sĩ đã từng rung động, cảm nhận được hương sắc...

Màu thời gian không xanh
Màu thời gian tím ngắt
Hương thời gian không nồng
Hương thời gian thanh thanh...
(Đoàn Phú Tứ, *Màu thời gian*)

...và cả sức nặng của thời gian :
Nghiêng nghiêng mái tóc hương nồng
Thời gian lặng rớt một dòng buồn tênh
(Lưu Trọng Lư, *Thơ sầu rụng*)

Nhưng chưa có ai đạt thành tích nắm giữ được thời gian.

Đôi lúc các nhà tạo hình, họa sĩ " giận cá chém thớt " lôi cổ cái đồng hồ ra bóp méo, vặn cong, bẻ kim, để bày tỏ cơn giận hờn thời gian.

Sách *Thần tiên kí* kể chuyện Lưu Thần, Nguyễn Triệu lạc vào Thiên Thai, gặp tiên. Hai chàng sống với tiên được nửa năm thì nhớ nhà, trở về quê cũ.

Quê hương đổi thay. Tất cả đều xa lạ. Con cháu đã đến đời thứ 7.

Chẳng còn nhớ đến khúc nghe thường
Một phút chiêm bao một phút thương...

(*Tiên tử hoài (nhớ) Lưu Nguyễn,*
Hồng Đức quốc âm thi tập, Văn Học, 1982, tr. 102)

Một phút cỡi tiên bằng cả ngày cỡi trần !

Tiếc rằng đời Hồng Đức ta chưa đo được phút.

Chữ phút ngày nay có nghĩa là đơn vị đo thời gian, đo góc độ. Chữ phút còn được dùng để chỉ một khoảng thời gian rất ngắn. Nghĩa này đến từ chữ Khơ Me *p'ot* nghĩa là đột nhiên, một giây lát rất ngắn (Đào Duy Anh, *Từ điển truyện Kiều*).

Chữ phút của câu thơ trong *Hồng Đức quốc âm thi tập* bị đọc sai hay được dùng với nghĩa gốc Khơ Me ngay từ thế kỉ 15?

Từ ít năm nay, nhiều người Việt thích tụng bài kinh cứu rỗi " Thì giờ là tiền bạc ", với niềm tin " Có tiền mua tiên cũng được ".

Cũng may, Đông và Tây chưa hoàn toàn giống nhau. Nhờ vậy mà nước ta vẫn còn dăm ba nàng tiên bằng da bằng thịt. Không phải tiên...huyền hay tiên...mỹ viện !

Thời gian có mặt khắp nơi nhưng lại tùy nơi, tùy cảm xúc chủ quan của mỗi người mà co giãn thoải mái.

Người đời thử ngẫm mà hay
Trăm năm là ngắn, một ngày dài ghê
(Tản Đà, *Đời đáng chán*)

Một ngày vui sướng trên cỡi tiên dài bằng cả một năm đầu tắt mặt tối dưới cỡi trần.

Nhưng chưa dài bằng thời gian trai gái nhớ nhau.

Xin đừng ra dạ Bắc Nam
Nhất nhật bất kiến như tam thu hề
Một ngày không thấy nhau tưởng như đã ba năm.

Ba năm có thấm thía gì so với cái " không có gì quý bằng ".

Nhất nhật tại tù thiên thu tại ngoại

Một ngày mất tự do dài lê thê như hàng chục kiếp sống đọa đày.

Thời gian mờ ảo, lung linh...

Trễ rồi, đứng dậy lo cơm nước đi chó !

Ồ nhĩ !

Rút cuộc, bàn về thời gian chỉ...mất thì giờ!

Nguyễn Dư
(Lyon,2005)

Thơ Nguyễn Hồi Thủ

Bức tường rêu

Em ơi

Đừng đi !

Lâu lắm rồi anh mới gặp lại em

Bao nhiêu năm rồi nhỉ ?

Làm sao giọng nói em lại có thể bạc đi như tóc được ?

Anh vẫn còn nhớ nụ em cười

Em có thể nào cho anh nhìn nó một lần cuối ?

Nghe nó một lần cuối ?

Uống nó một lần cuối ?

Bao nhiêu năm nay anh khát khô cả cổ

Cái hôm chúng mình chia tay nhau

Mưa

Mưa

Mưa

Như một ngày tận thế

Nửa đêm ra về

Anh không dám vào nhà

Em còn nhớ bức tường rêu trước ngõ ?

Anh ngồi dựa lưng vào đó và nghĩ rằng mặt trời không bao giờ mọc nữa

Thế mà ...

Chỉ ít lâu sau

Anh lấy vợ

Có con

Dọn nhà

Và đôi khi

Hầu như quên đi tất cả

Không

Không

Không quên đi tất cả

Vì vẫn có nụ cười nào đó

Còn lảng vảng đâu đây trên các nóc nhà

Như mấy cánh chim hoang trong phố

Đuổi theo anh

Em ơi

Thời gian đi

Mãi miết

Cần cù

Không dấu vết

Có gì không tàn phai ?

Nhưng em còn nhớ không

Cái bức tường mốc thối

Trên đó cứ vẫn còn lại mãi

*Một ít rêu mùa xuân
Như chứng tích*

*Của mối tình
Mà chúng mình ngỡ rằng đã chết*

*Sceaux,
Một ngày mưa 03-2003*

Thơ Nguyễn Hồi Thủ

Chỉ một lần

*Chiều đầy ứ ngổn ngang mừng mủ
Nắng vỗ cánh về đâu ?
Những nỗi buồn như cái vạc ăn đêm
Sợ chúng có người không dám ngủ*

*Không dám ngủ tối ngòi làm thơ
Cả cuộc đời trôi qua trên trang giấy
Đến bây giờ vẫn còn đang trốn chạy
Một cái gì luẩn quẩn loanh quanh*

*Vẫn nghĩ là tạm thời, giai đoạn, cảm hơi
Đi lánh nạn ai tìm vui trong cõi đó
Sống dè dặt mà bao lần làm lỡ
Tự lúc nào thành mãi mãi xa khơi ?*

*Ta với em bị tháng năm đè bẹp
Trong góc nhà rêu mốc một tình yêu
Nhìn đàn con đi trong trời lộng gió
Giờ bàn tay gió chắt được bao nhiêu !*

*Đêm đã xuống đèn lên trong quán trọ
Nhà ta đâu và bè bạn ta đâu ?
Ta nhớ họ nhưng họ quên ta chứ
Một lần đi là vĩnh viễn qua cầu !*

St Lunaire, Hè 2001.

Ru đá

**Nhẹ nhàng dịu ngọt em ru
Bình yên đá ngủ vô tư giữa rừng**

**Ngủ ngoan nào nhé đá cưng
Suôi quanh co kiêu người dương ... mặc tình !
Ta ru đá lẫn ru mình
Buồn ngây ngất giữa chông chênh đất trời.**

**Ví đâu, ví dẫu ... à ơi ...
Đá ngủ như đá, ta ngồi như ta.
Kiếp phù du, giấc phù hoa
Lấy ai ru đá giùm ta sau này ?!**

**Thôi thì đá ngủ cho say
Để rồi thức giấc ngày mai một mình.**

Tản mạn

**Tôi là con bé nhà quê
Quanh đâu xa cũng quán về bến sông.**

**Nơi con nước lớn nước ròng
Xuồng ba lá lướt tràn bông lục bình
Trái cà na lúng liếng xanh
Chùm me nước đỏ treo cành đỏ leo
Đế, nga - mía trẻ nhà nghèo
Bông ô môi rớt trôi theo câu hò.**

**Nhớ quê ngồi viết bài thơ
Bao nhiêu kỷ niệm mập mờ lãng quên
Giận đời người cũng như tên
Bắn chưa tới đích đã quên đường về !**

**Tôi là con bé nhà quê
Quanh đâu xa cũng quán về bến sông
Nhưng đâu chỉ nước lớn ròng
Thiên tai lũ lụt bến sông ngập rồi
Tôi thâm nuốt tiếng đồ ơi
Câu tre trôi mất, thôi người lại đi...**

**Buồn không biết nói câu gì
Rút tàu lá dọc đường đi thả về...**

Qui luật

**Thời trẻ con tôi nghịch bòn sỗ một
Mặt mũi lấm lem, tóc cháy hoe vàng
Mẹ tôi mắng suốt ngày như hát:
" Con bé này không thể giàu sang! "**

**Mẹ mất, tôi học giỏi nhất làng
Ra thành thị, móng chân vàng sơn đỏ
Sang trọng bước qua thời tuổi nhỏ**

Nay trở về thăm mộ mẹ ... băng khuâng

...

**Trẻ con nhà bên xóm đến rần rần
Mặt mũi chúng không khác tôi ngày ấy
Những ánh mắt như thiên thần thơ dại
Tôi nghe mình khét cháy một vùng tim.**

**Mái tóc vàng hoe giờ biết đâu tìm
Cái mũi lấm lem mần sao tôi làm được?
Mới hay cái giọng đời như nước
Xôi sạch mình cả điều muốn và không.**

Thu Nguyệt

Mưa huyền

Có lẽ chẳng bao giờ trên đời
có trận mưa nào buồn đến thế
lạc lổng rơi
như những giọt lệ lã dài
khe khẽ
trên đôi má gầy, xuống vùng môi nứt nẻ
vòm đêm đen
côi lẻ
tiếng chim ăn đêm tìm về
trốn mưa vội vã
và tiếng đàn khuya
tay ai theo nỗi buồn lướt phím
mưa âm thầm ru lịm
gỗ nhịp trên tàng cây, trên mái ngói rêu đầy
có biết tiết tấu sao hòa theo điệu nhạc ?
âm thanh vượt từng móng sắc
cửa vào cõi đêm huyền hoặc
Ơi mưa !
Hãy hắt nước vào lòng ta hoang lạnh
cho tan hết một u tình ám ảnh
thấm ướt bờ môi khô
cảnh hồng dưới mưa oằn mình đau khổ
mưa hòa nhạc cho lòng ta nức nở
lệ không rơi mà òa vỡ cả tim
có những nỗi đau chỉ khóc trong lặng im
khóc không cần nước mắt
khóc tức tưởi khi mưa tràn khắp mặt
để ngày mai thức giấc
nhớ về trận mưa huyền
và những giọt nước rơi từ màn đêm đen
rồi ngơ ngẩn hồi nhớ hồi quên
một môi u tình... không bao giờ trọn vẹn....

9 tháng 9, 2005
Xích Long

Ngàn cánh hạc

Anh nói với tôi về những ước mơ
những hoài bão chưa bao giờ thực hiện
tôi không đủ sức giúp anh tròn ước
nguyện
đành bắt chước thói quen người Nhật
xếp một ngàn cánh hạc
để tặng người tôi trót thâm yêu mến
tấn mẩn tôi cắt giấy màu thành hình
vuông chữ triện
rồi hằng đêm
thắp đèn trốn trong tấm mền
(sợ ba má bắt gặp lại mắng là điên!!)
tôi tỉ mỉ vượt từng tờ giấy theo những nếp
xong rồi lại xếp
những cánh hạc thành hình
trắng vàng đen đỏ xanh
những cánh hạc màu hoàng oanh

những cánh hạc màu hoàng yến
những cánh hạc màu thiên thanh
những cánh hạc màu pensée tím
những cánh hạc màu ngân hay kim nhũ
những cánh hạc xếp bằng báo cũ
những cánh hạc màu tím sen
những cánh hạc sắc sỡ như hoa uất kim
hương
tha hồ mà chen
trong chiếc hũ thủy tinh giấu tận góc
tường
cứ mười con là một gạch chéo
trăm con là mười gạch
mấy móng tay tôi mòn
mắt đỏ vì thiếu ngủ
héo hon
cứ thế tôi xếp những con
hạc giấy
rồi cười vui khi thấy
cái hũ thủy tinh đầy
đủ một ngàn con
ước mơ của anh chắc sẽ được tròn
và anh sẽ hiểu lòng tôi hơn
sẽ hiểu những lời tôi không nói
những lời tôi xếp cất vào cũi lòng sắt son
nhưng rồi
ngàn cánh hạc bỗng hóa niềm cô đơn
khi tôi nhận được tấm thiệp mời Tân Hôn !
Anh cưới vợ mà anh nào có biết
nỗi tủi hờn
của người âm thầm tha thiết
yêu anh
Ngàn cánh hạc tung trên ngọn đôi xanh
để vĩnh viễn đi vào câm lặng
cũng như một mối tình...
tôi vì ước mơ của anh
xếp ngàn cánh hạc
ai xếp dùm mơ ước của tôi
dù chỉ một con thôi ?

Xích Long

THE RAINY DAY

*The day is cold, and dark, and dreary;
It rains, and the wind is never weary;
The vine still clings to the moldering wall,
But at every gust the dead leaves fall,
And the day is dark and dreary.*

*My life is cold, and dark, and dreary;
It rains, and the wind is never weary;
My thoughts still cling to the moldering Past,
But the hopes of youth fall thick in the blast
And the days are dark and dreary.*

*Be still, sad heart! and cease repining;
Behind the clouds is the sun still shining;
Thy fate is the common fate of all,
Into each life some rain must fall,
Some days must be dark and dreary.*

**HENRY WADSWORTH
LONGFELLOW
(1807-1882)**

NGÀY MƯA

*Ngày giá lạnh, tối tăm, buồn vời vợi;
Màn mưa giăng và gió mãi bên trời;
Giàn nho xưa vẫn leo nơi tường đổ,
Lá khô vàng theo gió nhẹ buông rơi,
Ngày tối tăm, buồn day dứt lòng người.*

*Đời ta lạnh, tối tăm, buồn vời vợi;
Trời giăng mưa và gió mãi muôn nơi;
Tâm tư trao về Dĩ Vãng tôi bởi,
Bao hy vọng thiếu thời trôi theo gió,
Ngày tối tăm, buồn không có bến bờ.*

*Tìm sầu hồi hỷ yên! Đừng than nữa!
Khuất sau mây luôn rạng rỡ mặt trời;
Số phận người cùng chung phận muôn người,
Đời ai cũng có đôi ngày mưa đổ,
Có đôi ngày buồn khổ, tối tăm thay!*

**Tâm Minh Ngô Tằng Giao
chuyển ngữ**

SWEET AND LOW

*Sweet and low, sweet and low,
Wind of the western sea,*

*Low, low, breathe and blow,
Wind of the western sea!
Over the rolling waters go,
Come from the dying moon, and blow,
Blow him again to me;
While my little one, while my pretty one sleeps.*

*Sleep and rest, sleep and rest,
Father will come to thee soon;
Rest, rest, on mother's breast,
Father will come to thee soon;
Father will come to his babe in the nest,
Silver sails all out of the west
Under the silver moon;
Sleep, my little one, sleep, my pretty one, sleep.*

*ALFRED, Lord TENNYSON
(1809-1892)*

DỊU DÀNG VÀ ÊM ÁI

*Dịu dàng, êm ái, dịu dàng
Phương Tây gió biển thênh thang thổi về,
Thầm thì, êm ái, thầm thì
Phương Tây gió biển thổi về thênh thang!
Gió theo sóng nước nhịp nhàng
Theo vầng trăng khuất sau làn mây bay
Đưa chàng về thiếp đêm này
Cùng con bé bỏng đang say giấc lành.*

*Ngủ ngoan con mẹ xinh xinh
Bố về thăm mẹ con mình sớm thôi
Ngủ yên lòng mẹ, à ơi!
Bố về tới bến ngoài khơi kia rồi
Thăm con an giấc trong nôi
Kìa buồm trắng bạc ló trời phương Tây
Dưới trăng bàng bạc chân mây
À ơi con ngủ cho say, ơi à!*

*Tâm Minh Ngô Tằng Giao
chuyển ngữ*

Cầm thu

Đêm nguyệt tận
Ngày tàn phai
Chiếc lá thu bay
Đắm hồn khách lữ

Đêm nguyệt bạch
Ngày tinh khôi
Lạc nhạn bên trời
Cầm âm nước nổi

Tang tính tình tang
Phân lạt hương nhan
Thu bay tạt bến xa ngàn
Nắng vàng cố lý mắt bàng bạc trông

Thu là không
lá là không
Ngã không không

Lỡ rơi sợi tóc xuôi dòng
Mím môi khoan nhặt tiếng lòng cầm thu

Trần Thế Phong

Thơ Vũ Quyên

Cời tro tìm lại chút tàn âm

Về đây ngơ ngác hồn Từ Thức
Ba mươi năm thoảng giấc mộng dài
Thành phố cựa mình đêm nhiệt đới
Hoang lạ đường xưa mắt dõi cay

Ngỡ ngàng đọc thoảng tên con phố
Dấu ấn sơn hà cuộc đổi ngôi
Lịch sử cúi đầu ngày phán xét
Danh nhân khép mắt , bóng sao đời

Thành quách lêu khêu đèn mờ ảo
Tiếng nhạc chao đời vút canh thâu
Ngật ngưỡng quân vương từ rừng rú
Nụ cười Bao Tự xé lụa , đau

Bánh xe lăn mỗi miền quá khứ
Nhịp thở u trầm chuyện bể dâu
Khâu hiệu nghênh ngang lòng phố mắc
Quãng bi thơ ấu lăn về đâu ?

Về ngang con xóm đêm lao động
Cầu ván lao chao lượn sóng oằn
Giữa lòng mê mải dư âm cũ
Thời gian ngưng đọng khoảng lo toan

Nhà cũ nép mình tàn cây cội
Xiêu vẹo liếp phen bóng đổi đời
Mùi hương bồ kết hong màu gió
Đâu thuở thanh bình ngút triều khơi

Rưng rưng sum họp đêm cầu vọng
Mẹ già phơ phất trắng khói sương
Hiếu tâm rơi rớt đời viễn xứ
Chín đỏ lòng con nải Ba hương

Về đây xênh xang xiêm áo ,mã
Cờ lọng kim tiền cuộc vinh quy
Rũng rĩnh nhìn đời con mắt lạ
Còn giữ trong tim được chút gì ?

Ánh mắt cô dâu ngùi lệ tủi
Bên chồng ngoại giống tuổi như cha
Miếng cơm manh áo ,ơn sinh dưỡng.
Cũng đành thân phận chim đa đa

Về ngang đồi rác vùng xích đạo
Đàn kiến lăng xăng lũng núi mồi

Trải tuổi thơ buồn trên phế phẩm
Trang vở học trò bé đánh rơi

Lớp áo quê hương bươm đường rách
Tay trần trơ trên ngón vụng thừa
Bút cùn nghỉ ngoáy dăm câu cóc
Góc trời sa mạc chẳng thấm mưa

Về đây ray rứt câu hện cũ
Kiếm rỉ một thời loáng đường trắng
Tráng sĩ bốn ba đời cơn áo
Tiền nghiệp trả hoài vẫn chưa xong

Về đây khắc khoải hồn sông núi
Dòng máu Lạc Hồng chảy ngoài tim
Hụt hẫng chân xiên lòng quê cũ
Tay nín trời gần ngút oan khiên

Nước mắt em ơi chùng tao ngộ
Thời gian sỏi đá nứt niềm đau
Lỡ làng theo mũi giờ chia cắt
Le lói nhìn nhau bạc mái đầu

Từ đáy buồng tim cơn địa chấn
Phún thạch lan tràn kỷ niệm xưa
Dừng bước chân di dời thiên điều
Một chút hương xưa vá víu thừa

Về đây gọi bóng trăng năm cũ
Trăng cũng già theo lớp phế hưng
Hương hoả một đời ta nguội lạnh
Cời tro tìm lại chút tàn âm

Vũ Quyên



Em một dòng sông

Em một dòng sông
Trôi dài cơn mị
Rũ tóc bênh bồng
Âm âm cố lý

Ngược chốn mê hoang
Hồn không phen liếp
Sóng nhịp mang mang
Khơi cơn đồng thiếp

Một cuộc bể dâu
Âm cơn địa chấn
Bến lạ giang đầu
Tàu neo lẩn cấn

Em một dòng trôi
Buốt hồn thiên cổ
Con nước bồi hồi
Bờ xưa sóng vỗ

Đường xưa vết hờ
Dấu chân cổ tích
Kho tàng tuổi thơ
Tràn cơn hồng thủy

Em buông tơ vương
Con mộng vô thường
Hợp lưu một thoáng
Trôi dạt trời thương

Em một dòng sông
Trôi ta băng lãng
Rong tảo bèo bông
Quần đời chạng vạng

Em một dòng sông
Xiết qua nguồn nhớ
Chuyện cũ dòng dòng
Ào ào thác đổ

Vũ Quyên

Thơ Vũ Tiến Lập

Phôi pha

chiều lằng lằng với bao tình giấy cũ
nắng thu vàng tan lặng lẽ niềm tin
tay run run lật nét bút em cười
từng yêu dấu cả một đời muộn lờ
thu vụn kiếp mang theo sầu vụn nhớ
từng cánh rơi theo khắp nẻo hẹn hò
ta giăng mắc với muôn vàn hình bóng
còn lại chẳng dăm nét bút phai màu

Vũ Tiến Lập

Chân dung đen

tôi đứng ở đâu gió
lòng ngóng tìm chân dung
một người chưa về tới
muộn màng mây kín đêm

lây lắt một nỗi nhớ
bật tiếng hờ bâng khuâng
con chim nào lạc cánh
bay vút vào hư không

buồn ôm tình bước đến
qua hết một dãy rừng
qua hết một hành lang
ôi trăng sao huyền hoặc

ô mông lung vô vàn
ngây ngất màu thiên thu
môi ngậm cành cỏ uá
ca khúc đời hôm nay

gió hát từ môi người
cứ ngỡ còn chiêm bao
trăng gọi hồn trên áo
ngược giòng say một đêm

Vũ Tiến Lập

Tháng mười

hồ như là tháng mười
mưa chưa về nghe đã lạnh toàn thân
về thành phố chỉ thấy nhớ nhung chắt chứa
và trời sao cát muộn màng nổi gót
đêm vẫn chưa từ bỏ mộng
như cỏ buồn chưa rời xác thân em
đêm chia nhau từng nỗi khổ
nhớ trăng xưa và môi hôn năm cũ
tôi gọi tên em từng bước trở về nhà

Vũ Tiến Lập

Hồn cầm

Tặng Bùi Huy

**Khách vén màn trăng.
Thuyền đêm huyền ảo**

Quanh quất đâu đây tiếng đàn vang vọng từ trời cao, hay từ đáy sông gợn gợn những u hoài tịch mặc. Hãy chờ hồn đi, hỡi giọng nhạc đề mê như cuộn quanh sương ngàn rồi chậm rãi biến tan vào ánh trăng Thu mê hoặc. Nàng như đôi tay phù thủy đã làm đêm trường thức giấc, làm hồn Khách bàng khuâng không nhập định...

Hồn cầm.

Em dẫn Ta lao vào vùng giông bão mưa mù, qua chốn tang bông, và rã rời ôm lấy quả tình Ta chất ngất. Nơi gió cát hoang vu, thốt nhiên tiếng đàn như rơi vào vực xoáy, nhập vào trận mạc những gươm giáo, binh đao, lửa đỏ. Ôi kiều nữ, Ta đã vì Em mà châu lệ long lanh, mặc cho năm đầu ngón tay rướm máu hồng. Đàn vẫn gọi rục đèn khuya, ôm chầm vào không gian chơi vơi, tưởng như gió ti tê khóc oán cung trầm, như u mê về phủ ngập bên Tâm Dương lạnh lẽo.

Em có phải là em xưa!

Sông xưa ngày tháng

Đá gạch bồn chồn.

Bao nhiêu năm sông chảy một mình trên những bình minh sơ mán, mặt trời thiêu tim. Kỳ nữ hỡi, hãy cùng ta nâng chén rượu tao phùng, duyên hạnh ngộ phút giây này, hãy cùng ta lãng quên chuyện nhân tình thế thái...

Bồn Giang đất thấp.

Đâu bóng người, đâu nhạc đàn xa vắng!

Uống rượu một mình.

Đêm nay về trong hồn ta tiếng Tỳ Bà thánh thót

Xuân Nhâm Ngọ 2002

Cảm hứng từ bản dịch Tỳ Bà Hành của Bùi Huy.

Vũ Tiến Lập

Câu chuyện đôi mèo

Xích Long

XL phóng tác một trong các truyện tranh đầu tay của Tsukasa HOJO. Nhắc tới tên tuổi Tsukasa HOJO là chắc chắn ai cũng nhớ đến tập manga "City Hunter", được Thành Long đưa lên màn bạc Hồng Kông với cuốn phim mang cùng tựa (dịch sang tiếng Hoa là "Thành thị liệt nhân"). Nếu như nhân vật chính của "Thành thị liệt nhân", Ryo Saeba (Nicky Larson) là một nhân vật anh hùng cứu khốn phò nguy và được tác giả chấm phá qua những nét di dỏm và "dê dỏm" nhưng lại rất chung tình và hùng tài dũng lược (mẫu người yêu lý tưởng của phái đẹp mà !), thì "câu chuyện đôi mèo", tác phẩm đầu tay dưới hình thức truyện ngắn, lại là một câu chuyện hết sức cảm động.....



XL chỉ mong sẽ chuyển đạt đúng mức những cảm xúc mà tác giả muốn truyền lại cho độc giả, và điều này thật không dễ qua lối truyện phóng tác, nếu có sơ xuất mong các bạn thông cảm !



Tôi tên là Yuichi Moriyama, nghề nghiệp : nhiếp ảnh gia ở Tokyo, thật ra tôi mới vừa vào nghề và chẳng có chút tiếng tăm nào, đến nỗi, để kiếm ăn qua ngày, tôi phải tìm đủ cách, ngay cả đi rình chụp ảnh những nhân vật có tiếng tăm trong chính giới hay nhân vật đại chúng, khi họ có những mối tình vụng trộm, để mong bán lại những tấm hình xì căng đan đó mà nuôi thân

Một buổi tối nọ, tôi đang rình chụp một tấm ảnh như thế, nên thắt dây quanh hông và từ từ thả mình xuống cửa sổ tầng thứ 11 của một khách sạn lớn, tôi được tin có một chính khách sẽ vào mướn phòng ở đó với cô đào nhí của ông ta. Một tấm hình chụp như thế sẽ giúp tôi sống lây lất được một vài tuần lễ, nếu khéo ăn khéo nhịn, nên dù hoàn cảnh thật nguy hiểm tôi cũng không ngần ngại. Chờ đợi đến khuya rồi ông ta cũng về phòng với cô đào, một loại "mèo móng đỏ" khá xinh đẹp và trẻ măng, tôi mừng rỡ áp sát ống kính vào cửa sổ, đợi đúng lúc sẽ bấm máy. Đang lúc hồi hộp bỗng "loảng xoảng" ... ơ kìa, tiếng người đầu bếp của khách sạn chửi rủa om sòm "đồ mắc dịch dám ăn vụng của ông hả !" và từ trên cửa sổ lầu cao nhất của khách sạn, một con mèo rơi xuống, đằng sau nó là vài món dụng cụ nấu ăn như dao nĩa phóng theo, kèm với tiếng chửi "tao mà bắt được mày là mày chết !" ... Con mèo có lẽ bị rượt nà nên đã phóng đại qua cửa sổ để tìm đường thoát thân, nhưng rơi từ một độ cao như thế, dù là giống mèo cũng không sao sống sót, trong lúc nguy cấp, tôi không kịp suy nghĩ nữa, lẩy trớn đập mạnh vào tường để tung mình ra giữa khoảng không mà cứu nó. Chụp được nó trong tay rồi, chưa kịp mừng thì cái đà tung ra mạnh quá đã khiến tôi bay một cái rầm vào ... ngay trong cửa sổ kiếng căn phòng tôi đang rình chụp ảnh, sợi dây an toàn cột nơi hông cũng bị đứt ngang, khiến tôi rớt cái bịch trước cặp mắt sững sờ của nhà chính khách đang ở trần phơi bụng phê và cô mèo móng đỏ của ông ta ! Ông ta hốt hoảng la rầm kêu cứu và lập tức mấy người cận vệ chạy ngay vào ... khỏi nói quý vị cũng hình dung được tôi bị bầm dập

tới cỡ nào, cả cái máy ảnh cũng bị đập bể nát, rồi chúng liệng tôi với máy ảnh bể cùng con mèo vào dãy thùng rác bên hông khách sạn.

Tôi muốn khóc khi thấy cái máy ảnh tiêu tùng ... trời ơi, có cơm ăn hay không là nhờ nó vậy mà ... con mèo kêu mấy tiếng "meo meo" như an ủi càng khiến tôi đâm cáu, tôi gắt nó " meo cái đầu của mày á ! tao đến nông nổi này cũng tại mày chứ ai mà meo !!" ... Con mèo như biết lỗi, nó lết lết tới trước mặt tôi, đến lúc đó tôi mới thấy cằm trước của nó đã bị thương và đang chảy máu, nó bước cà nhắc trông thật tội nghiệp, bao nhiêu giận dữ tiêu tan và tôi cúi lòng cõng áo ngoài, xé cái áo lá bên trong đã cũ mềm và băng bó cho nó. Xong tôi bồng nó lên ngang mặt mình, con mèo có đôi mắt trong veo thật đẹp với cái nhìn như biết nói, tôi nhìn vào mắt nó và nói với nó như tự nói với mình :

"Cái áo này tao cả tháng rồi chưa giặt, nhưng có còn hơn không ! Tên tao là Yuichi Moriyama, mày đừng thấy tao mang tên họ của con người mà ái ngại nhé, thật ra tao cũng như mày thôi, tao sống như một con mèo hoang chẳng có tương lai gì hết ... cùng là mèo hoang với nhau nên tao giúp mày thì cũng thường thôi phải không ?"

Con mèo nhìn chăm vào tôi không chớp mắt, như thể nó hiểu và muốn chia sẻ những gì tôi nói, tôi phì cười vì ý nghĩ đó, rồi thả con mèo đi ... trời đêm Tokyo lạnh thật nhé, bớt có cái áo lá mà tôi đã hắt hơi lia lịa ...

*

Sau đó, tôi không còn dụng cụ hành nghề nữa nên sinh hoạt hết sức khó khăn, thức ăn dự trữ rồi cũng cạn kiệt hết dù đã cố gắng dè sẻn, cuối cùng, tôi đành nghĩ đến việc đi đánh cướp người bộ hành, trong những ngõ hẻm gần đó, để kiếm chút tiền còm sinh sống. Với ý nghĩ ấy trong đầu, và con đói đang hành hạ dữ dội trong bao tử, tôi nhét vội con dao bếp ngắn vào trong áo, và lặn xuống con hẻm mà tôi biết là tối và vắng vẻ nhất, để "hành nghề".

Và cũng tại nơi con hẻm tối tăm kia, tôi đã gặp người con gái sẽ thay đổi hoàn toàn định mệnh của tôi !

Nghe tiếng giày khua lộp cộp, tôi đang định ào ra tấn công thì bỗng từ sau lưng nghe tiếng nhỏ nhẹ của một cô gái : " Xin lỗi, ông có phải là Moriyama tiên sinh không ạ ?"



Giật mình quay lại, tôi choáng người vì đó là một thiếu nữ thật đẹp, phục sức đơn giản nhưng tao nhã ra vẻ con nhà. Vì bị bất ngờ nên tôi vung rút con dao, và lại rút thẳng ngay xuống chân phải tôi, đâm vào ngón chân nghe cái phụp. Cô gái xanh mặt vì sợ, và dìu tôi về tận nhà băng bó vết thương cho tôi. Đến lúc băng bó xong tôi mới hoàn hồn hỏi cô ta :

"Cô là ai, sao lại biết tên tôi vậy ?"

Cô ta trịnh trọng :

" Em tên Miku, em tìm ông vì hôm nọ ông đã cứu con mèo của em, con Mia đó, ông nhớ không ? Em muốn đến cảm ơn ông"

Tôi càng ngạc nhiên :

"A ! con mèo đó tên là Mia ! Nhưng vậy cũng không giải thích làm cách nào cô biết tên tôi ?"

và nghĩ thầm trong bụng "chẳng lẽ con mèo nói tên tôi cho cô biết sao ?" ...tôi suýt bật cười với ý nghĩ đó.

"Đương nhiên là em có cách, mà em đã phải tìm lâu lắm mới ra ông đó chứ!" Cô ta mỉm cười, nụ cười chao ời là dịu dàng. Tôi đang định nói cái gì đó thì bỗng "rôttttttt", cái bao tử lép kẹp của tôi kêu lên inh ỏi khiến tôi đỏ cả mặt vì xấu hổ với người đẹp, nhưng cô ta reo lên :

"Suýt nữa em quên, em có đem theo vài món để nấu cho ông ăn, em muốn cảm ơn ông kia mà"

Cô ta tự nhiên vào bếp nấu nướng, tôi thật cảm động, cô ta quá tốt, chỉ vì tôi cứu mạng con mèo của cô ta mà đi tìm để cảm ơn thế này thật hiếm có, quan trọng nữa là tôi đói đã lâu ngày rồi bây giờ được đãi ăn ... đang suy nghĩ lan man thì cô ta bung ra một tô đầy vun, trình trọng đặt xuống bàn :

"Mời ông cầm đũa, **rác** này ăn ngon lắm ạ"

Tôi sững sốt tròn mắt nhìn, cái tô xem rất ngon lành và thơm phức nhưng ở trong đó nào đâu tôm xương cá, cơm mì và thịt lẫn lộn như xà bầncô ta riu rít xin lỗi khi thấy nét mặt tôi :

"Em xin lỗi ông nhé, lúc này đi vội nên em không kịp mua sắm gì, đành đem theo đồ ăn dư ở nhà để nấu cho ông dùng tạm, ông không giận em chứ ?"

Tôi bật cười vui vẻ bảo "không đâu" và cầm đũa ăn ngon lành, vừa ăn vừa khen vì cô ta nấu ngon thật là ngon :

"Cô nấu đồ ăn dư mà ngon ghê !"

Cô ta mỉm cười và một lần nữa tôi choáng váng trước vẻ đẹp kiêu sa của cô. Sau khi tôi ăn xong, cô ta từ giã ra về và mặc dù trời đã khuya, nhất định không chịu để tôi đưa về nhà, có lẽ cô ta ngại và tôi cũng không dám nài ép, dù sao chúng tôi chỉ vừa mới quen. Trước khi về cô ta e lệ hỏi :

"Em có thể trở lại thăm ông thường xuyên không ?"

Trời ơi ! tôi muốn hét lên vui mừng ! sao lại "không" cơ chứ ! Và lòng lâng lâng nhìn theo bóng cô ta khuất sau ngõ tối.

Lát sau, đang chuẩn bị ngủ thì có tiếng "meo meo" ngoài cửa, tôi ra xem thì ra là con Mia, tôi mừng rỡ bồng nó vào, đặt trên giường và trò chuyện với nó :

"Mia này, mày giấu tao là mày có cô chủ đẹp quá ! cặp mắt cô ấy còn đẹp hơn cả mắt mày nữa !"

Con mèo mở to đôi mắt đẹp trong veo nhìn tôi, tôi xoa đầu nó, bâng khuâng :

"Phải chi cô ấy chịu làm người mẫu cho tao chụp ảnh thì hay biết mấy, chắc chắn hình chụp sẽ đẹp lắm, đẹp nhất trần đời, mày có tin tao nói không Mia ?"

Rồi tôi và con mèo cùng trầm ngâm nhìn mông lung ra ngoài cửa sổ, bầu trời khuya đầy sao, tôi với con mèo như theo đuổi những ý nghĩ riêngcho đến khi ngủ thiếp đi lúc nào không biết.

*

Miku đến thăm tôi hầu như mỗi ngày, chúng tôi đi chơi chung, dạo phố và tâm sự hết sức vui vẻ, tương đắc, duy chỉ có một vài điểm lạ, khi đi chơi đâu gặp mèo, Miku sùng lên liền, và các con mèo khác thấy nàng cũng vậy, vừa kêu "meo meo" inh ỏi vừa cong người, sùng sộ ... khiến tôi vừa ngạc nhiên vừa buồn cười, nhưng tôi nghĩ, chắc hẳn Miku là một tiểu thư nhà giàu nào đó, và mấy cô tiểu thư khuê các thì bị giáo dục rất nghiêm, do đó lối sống và cách hành xử của họ hơi dị hợm khác người, mà có sao đâu !! Chúng tôi hợp nhau, vậy là quá đủ rồi. Miku lại chăm sóc tôi chu đáo, lần nào đến thăm cũng mang theo *đồ ăn dư* để nấu cho tôi ăn, nhưng nàng nấu khéo nên ngon đáo để, cứ thế nàng nuôi sống kẻ thất nghiệp là tôi. Và một điểm lạ khác mà lúc ấy tôi không để ý : dù thân nhau lắm rồi, nàng cũng không bao giờ ở lại với tôi tới quá 12 giờ đêm, và không bao giờ chịu để tôi đưa về.

Cho đến một hôm, đang dung dăng dung dẻ với nhau ngoài phố bỗng nàng bảo tôi :

"Anh nghĩ sao nếu em làm người mẫu cho anh chụp ảnh ? có được không anh ?"

Tôi mừng quýnh reo to lên "thiệt hả?" trước quyết định đột ngột này của nàng, sao mà trùng hợp với mơ ước của tôi thế, như là nàng biết đọc trong tư tưởng của tôi, nhưng thực tế lại kéo tôi về với ... cái máy ảnh duy nhất đã bị đập bể, tôi ỉu xìu xuống ngay :

"Anh đương nhiên thích chụp ảnh em lắm, nhưng máy ảnh còn đâu nữa mà chụp .."

Miku mỉm cười bí mật :

"Chuyện đó anh khỏi lo, em biết một phòng studio chụp ảnh, mình có thể tới đó tối nay, nếu anh muốn"

Tối hôm đó quả nhiên Miku đưa tôi đến một cao ốc tối tân, kiến trúc rất sang trọng theo lối tây phương trông thật nguy nga đồ sộ, có tường bao xung quanh và cổng sắt đóng kín. Muốn được những chỗ như thế Miku chắc hẳn thuộc gia đình giàu có lắm, nhìn cánh cổng sắt đóng kín tôi thắc mắc :

"hình như đóng cửa rồi mà em ?"

Quay lại nhìn nàng tôi chợt giật mình vì ...trời ơi giữa buổi tối mà nàng đeo kiếng mát đen thui !! Miku thản nhiên nói :

"anh đừng lo, em đi mở cổng cho anh, anh đợi em một chút ở đây nhé"

Tôi trở mắt nhìn cặp kiếng mát :

"em đeo kiếng này làm sao thấy đường ?"

Nàng mỉm cười trở tay về một hướng :

"sao lại không ! nè ... trên nóc cao ốc đằng kia có một cặp mèo đang ngồi, trong công viên ở bên đó có một ông già đang tập thái cực ..."

Tôi dụi mắt nhìn mấy lượt chẳng thấy gì hết, toát mồ hôi bảo nàng :

"trời ! mắt em lợi hại vậy sao ? anh chẳng thấy gì hết !"

Hình như nàng đã nói hớ nên cười cầu tài rồi bảo :

"thôi anh đợi đây nhé !!"

Nàng đi được một lúc thì cánh cổng sắt vụt mở, nàng hé cổng ngoắc tôi vào rồi khép cổng lại. Lên trên lầu, nàng dắt tôi vào một căn studio rộng thênh thang với đầy đủ dụng cụ và dàn máy chụp ảnh, dàn đèn để điều chỉnh ánh sáng với bao nhiêu là thứ linh kính khác ... tôi như cá mắc cạn chợt được tìm lại sông nước vẫy vùng ... vượt ve hết máy ảnh đến dụng cụ bày biện trong studio ... Miku kéo tay tôi :

"mình bắt đầu anh nhé"

Tôi ngoan ngoãn tuân lời nàng , cầm cái máy ảnh chụp hình lấy liền, tôi lùi lại nhắm nhía còn nàng rất tự nhiên xoay mình làm kiểu mẫu ... nàng rất hồn nhiên, mau lẹ, cử chỉ thật duyên dáng và ăn ảnh, nàng uốn mình trước ống kính nhanh nhẹn và uyển chuyển ... như một con mèo ... tôi say sưa bấm máy ... vừa ra tấm ảnh thì bỗng sau lưng có tiếng đẩy cửa, một người bước vào hô lớn tiếng :

"ai đó ? ai vào phòng chụp giờ này ? các người là ăn trộm hả ?"

Tôi hoảng hốt lùi lại không biết phản ứng ra sao ... người đó lại trước đèn và tôi giật mình kêu lên :

"trời ơi ! Kishin Inuyama sư phụ !!"

Kishin Inuyama là đệ nhất nhiếp ảnh gia của Nhật vào thời đó, danh tiếng của ông ta nổi như cồn và kẻ học ngành nhiếp ảnh không ai không biết tên biết mặt bậc sư phụ này ... Ông ta nghe tôi gọi đúng tên mình thì khựng lại :

"anh biết tên tôi thì có lẽ không phải phùng trộm đạo ... nhưng mấy người dám vào đây sử dụng phòng chụp của tôi mà không hề xin phép thì thật là to gan !"

Tôi đó lười :

"không xin phép ? ơ ... thế là sao Miku ?"

Miku líu ríu xin lỗi :

"thật ra em không có xin phép để vào đây ... em xin lỗi anh ..."

Inuyama tiên sinh cau mày đi lại vừa cầm tấm ảnh tôi vừa chụp Miku, vừa nghiêm giọng :

"mấy người thật quá đáng ... " bỗng ông mở to mắt ra vẻ kinh ngạc khi nhìn tấm ảnh, hỏi tôi :

"tấm ảnh này anh đã chụp đây à ?"

Tôi so vai rút cổ lí nhí :

"dạ phải, tôi xin lỗi đã dám lén vào dùng máy của sư phụ ạ ...từ nay tôi sẽ không dám nữa "

Ông nhiếp ảnh sư dịu giọng :

"anh làm ơn tiếp tục đi "

Tôi và Miku sững sốt tưởng nghe lộn :

"thưa sư phụ dạy sao ạ ?"

Ông nghiêm nghị nói từng tiếng :

"tôi nói ... từ nay anh có thể tùy nghi sử dụng phòng này, lúc nào anh muốn cũng được"

*

Thế là Miku đã đem lại vận may cho tôi !!!

Tôi chụp nhiều ảnh thật đẹp của Miku, và số hên, nhờ Miku, đến với tôi ào ạt. Tôi gửi hình chụp đi dự giải nhiếp ảnh do một tờ tạp chí nghệ thuật tài trợ, giải thưởng hạng nhất đã về tay tôi ! Khi biết mình được giải, tôi mừng quỳnh cầm tờ tạp chí có đăng tên tuổi mình đoạt giải nhất chạy vào ôm chầm lấy Miku mà reo lên :

"anh thắng rồi !! Miku ơi anh đoạt giải nhất nè !!!"

Miku cũng mừng rỡ ôm chặt lại tôi mà kêu réo :

"cuối cùng mình đã được rồi Yu ơi !!!"

Khi nhận ra là hai đứa đang ôm nhau vì quá mừng rỡ, chúng tôi vội buông nhau ra và đỏ mặt bẽn lễn ...

Sau đó, tôi đoạt hết giải thưởng này đến giải thưởng khác ...Trên những tạp chí nhiếp ảnh, tên tuổi tôi vang dội với những lời khen tặng của giới chuyên môn. Và một tấm ảnh của Miku đã được hãng quảng cáo Niseido chọn đăng bích chương quảng cáo cho dịp lễ giáng sinh năm đó. Thế là giao kèo nối tiếp giao kèo, tiền tài đến với tôi như nước, danh vọng tôi càng ngày càng lên như điều gặp gió, cũng như tình cảm tôi dành cho Miku ... Nàng đến với tôi mỗi ngày, khi tôi được tin vui gì, nàng cũng mừng đến nỗi ứa nước mắt ... sự chân thành khiến tôi thật cảm động. Nhưng tuyệt nhiên nàng không nói gì về gia thế hay đời tư, tôi có hỏi thì nàng nói lảng ngay sang chuyện khác, thấy vậy tôi không dám hỏi nữa, mà cần gì !! tôi yêu nàng quá rồi ...và tôi nghĩ nàng chắc chắn cũng yêu tôi ... qua những săn sóc âu yếm nàng dành cho tôi. Nên một hôm, cách lễ giáng sinh không bao lâu tôi mời nàng đi ăn tối, trước khi đi ăn, tôi đưa nàng đi dạo các tiệm thời trang nổi tiếng, mua tặng nàng một bộ áo đầm thật đẹp, không diêm dúa lòe loẹt mà sang trọng, kín đáo và nhu nhã, thật hợp với tính chất và cách phục sức thường ngày của nàng. Bộ đồ đắt tiền khiến Miku lo ngại kêu lên :

"Đắt quá anh ạ"

Tôi cười đắc ý ngấm về yêu kiều của nàng thêm phần diễm lệ trong bộ áo mới :

"Không sao đâu em, bây giờ anh trả nỏ mà ... với lại, mua cho người anh yêu nhất ở đời này thì đắt mấy cũng mua !"

Nàng lộ vẻ ưu tư khi nghe tôi nói "người anh yêu nhất" ... nhưng không nói gì.

Sau đó tôi đưa nàng đi ăn, nàng vui vẻ rủ tôi đến một quán ăn, nàng khoe "chỗ đó đồ ăn ngon lắm" ... tôi liếc nhìn thấy bề ngoài trang trí cũng khá nên định đẩy cửa bước vào thì nàng níu lại, nắm tay tôi dắt vào trong ngõ hẻm đằng sau tiệm ăn "Không anh ! chỗ ăn ngon ở đây cơ" ... nàng chỉ vào mấy thùng rác đầy những thức ăn thừa và khoe "Ngon nhất là ở đây đó anh ! a ! mấy món em nấu cho anh ăn lần đầu là em lấy từ đây đó !"

Tôi xanh mặt nhìn nàng nghi ngờ, nhưng thấy nàng cười tí mắt tôi nghĩ nàng nói đùa, liền kéo nàng vào nhà hàng, gọi mấy món ăn ngon với thực đơn đặc biệt dành cho tình nhân, có khai cả một chai sâm banh thượng hạng, tôi cũng cần men rượu để có thể tuyên bố với nàng một chuyện quan trọng ... Chúng tôi cùng ly lạnh canh, nhấp vài ngụm lấy can đảm rồi tôi trịnh trọng bảo nàng :

"anh biết mình quen nhau thời gian chưa lâu lắm để có thể nói với em điều này, nhưng đây là điều rất quan trọng đối với anh, liên quan đến hạnh phúc cả đời của anh ... "

Tôi ngưng nói lấy hơi và len lén liếc dò phản ứng nàng, nàng im lặng nhìn tôi chờ đợi ... tôi tiếp :

"Miku, anh muốn xin hỏi cưới em !"

Nàng cúi đầu làm thinh như đang suy nghĩ lung lắm, tôi vội nói thêm :

"em cứ suy nghĩ đi, dù sao lời cầu hôn của anh có lẽ cũng hơi quá đột ngột"

Đó rồi hai chúng tôi vui vẻ ăn bữa cơm tối, nàng dường như không quen uống rượu, chỉ một ly sâm banh thôi mà mặt nàng đỏ ửng ...thật đẹp, xong bữa tôi dìu nàng về nhà tôi, nàng say quá nên tôi đặt nàng trên giường cho nàng nghỉ, rồi tôi đi thay áo, khi trở lại phòng ngủ, tôi khẽ gọi nàng :

"Miku em có thấy đỡ hơn không ? 12 giờ khuya rồi đó em ạ ... em về nhà nỏ không ?"

Không có tiếng trả lời, tôi hốt hoảng chạy lại bên giường gọi "Miku ? " Nhưng Miku đã không còn ở đó, nguyên cả bộ áo mới mua nàng bỏ lại trên giường, nàng đi mất rồi !! Tôi sững sờ chết điếng như chột hiểu ra ... từ dưới bộ áo nàng, con mèo Mia chui ra, nó nhìn tôi bằng bộ mặt tiu ngui, kêu "meo meo" ... tôi nắm chặt tấm khăn trải giường, cúi đầu rầm rức khóc, nói với con Mia qua nước mắt :

"Miku đi rồi mày biết không ? Miku nghe tao ngỏ lời cầu hôn ... nàng không nỡ từ chối thẳng vì thương hại tao ... nhưng nàng đâu có thêm kết hôn với một thằng như tao ... tao không xứng

với nàng ... ngay cả bộ áo tao tặng nàng cũng không thèm lấy ... nàng bỏ lại kia kìa ... tao chỉ mơ tưởng thôi Mia ơi !!! hu hu ..."

Con Mia chồm lên vai tôi như an ủi một cách quýnh quáng, như thể nó hiểu những gì tôi nói, nó cứ kêu lên "meo meo" bằng giọng thiếu nảo ...

*

Sau hôm đó, tôi bắt đầu đổi tính, tôi bỏ nhà đi suốt ngày và tìm tới những chốn ăn chơi thâu đêm suốt sáng, ôm hai ba người đẹp trong tay, tôi phóng vun vút trên chiếc xe đua mới cáu cạnh ... Với danh vọng, địa vị hiện tại, bao nhiêu người đẹp hâm mộ bao quanh, tôi vùng tiền qua cửa sổ không tiếc mà chỉ nhớ Miku đến xót xa ... khi tôi nghèo khổ nào có ai thèm đếm xỉa tới, chỉ có một mình Miku chăm sóc bận tâm, bây giờ tôi có tiền có danh vọng thì nàng lại không chịu kết hôn với tôi ...

Hôm trước giáng sinh, tôi đi chơi đến sáng bết và uống say đến gục té, một trong các cô "bò mới" đã đưa tôi về nhà, về tới nhà, tôi té cái bịch, cô ta đỡ tôi dậy nhưng tôi gắt :

"Buông tay !! ai khiến cô đỡ tôi !"

Cô ta nhẫn nhịn :

"anh say rồi ... để em đưa anh vào nhà "

Tôi vừa hét vừa hất tay cô ta :

"ai mượn mà cô bày đặt thế ... nghèo mà ham ! Cô về soi mặt lại xem cô xấu như vậy mà đòi đỡ tôi hả !"

Cô ta tức tối quay gót ra ngay không thèm nói thêm với tôi một lời nào nữa, nhưng cần gì, tôi có thiếu gì bồ khác ! Tôi đóng cửa lại rồi ráng lết vào trong phòng khách ... bỗng tôi khựng lại, Miku từ trong bếp bước ra, nàng đã nấu ăn cho tôi và bưng dọn một tô *như thường lệ* , mắt tôi cay xè và cổ họng tôi nghẹn lại khi thấy nàng. Miku tươi cười hỏi tôi :

"Anh !! em đến từ hôm qua nhưng anh không có nhà, mấy bữa rày anh đi đâu vậy ?"

Tôi uất ức ngồi phệt xuống , đập chân lên bàn khiến đồ đạc rớt loảng xoảng :

"tôi đi đâu việc gì đến cô ? tôi tưởng sẽ không bao giờ gặp lại cô nữa ấy chứ ! cô còn đến đây làm gì ?"

Miku áp úng khổ sở :

"emem yêu anh, em quan tâm đến anh thôi mà"

Tôi trút hết bực tức lên đầu nàng :

"yêu tôi ? ha ha ? vậy tại sao cô không hề ghen tức khi thấy tôi đi chơi với những người con gái khác ? tại sao cô không chịu cho tôi biết gì về cô ? tại sao bao giờ cô cũng đòi về trước 12 giờ khuya và không cho tôi đưa về ? tôi thật không biết cô đang chơi trò gì với tôi đó !"



Miku tái mét mặt, nàng lắp bắp :

"em ...em không có chơi trò gì đâu ...em ..."

Tôi cắt lời nàng một cách tàn nhẫn :

"tôi biết hết rồi, cô là thứ con gái nhà giàu thích đùa giỡn với tình yêu chân thật của tôi, thật ra cô yêu một người đàn ông khác có địa vị xứng với gia đình giàu có của cô, cô chỉ coi tôi là một thứ tiêu khiển ...cô"

Tôi chợt ngưng ngang và quay phắt lại ngỡ ngàng vì nghe tiếng Miku nấc lên khócnàng khóc nghẹn ngào nước mắt ...nàng nói đứt quãng trong màn nước mắt :

"em ... không phải con nhà giàu ... em không yêu người khác ... em ... nếu anh biết hết sự thật về em ... anh sẽ ghét bỏ em ... anh sẽ ghét bỏ em ..."

Nàng òa ra khóc tức tưởi, tôi vội vàng chạy đến ôm nàng vào lòng vỗ về cuống quýt :

"em tha lỗi cho anh ... anh đã nói những lời thật kinh tởm ! cũng vì anh yêu em quá ... anh muốn chia sẻ với em tất cả"

Miku gục đầu vào vai tôi rầm rức :

"được ... tôi mai là Giáng sinh ... em sẽ ở với anh cho tới sáng, rồi anh sẽ biết tất cả sự thật về em ... anh sẽ hiểu !"

Tôi ôm chặt lấy nàng vào lòng với một nỗi niềm khó tả !

*

Chiều hôm sau là Giáng sinh, tôi vui vẻ trên đường về nhà thì cũng trễ lắm rồi, chợt nhớ ra chuyện quan trọng, tôi vội chạy đi kiếm mua chiếc nhẫn đính hôn có viên kim cương lớn lóng lánh bảy sắc cầu vồng, vào một tiệm bán quà gần đó, mua đủ thứ quà cáp tặng nàng, Miku đang ở nhà nấu ăn đợi tôi về ... đêm nay nàng sẽ ở lại với tôi tới sáng !! Tôi không giấu được niềm vui và lòng háo hức, tôi khoe nhặng lên với ông chủ tiệm :

"ông biết không ...đêm giáng sinh này tôi và người yêu của tôi sẽ ở chung với nhau cho tới sáng !! Tôi vui quá ông ạ ! "

Ông chủ tiệm cũng cười, vui lây cái vui của tôi, chúc tôi một đêm giáng sinh vui vẻ, tôi trả tiền xong hân hoan bước ra khỏi tiệm. Trên một cao ốc thương mại gần đó, tấm biển chương quảng cáo với hình của Miku lộng lẫy dưới muôn ngàn ánh đèn màu và tiếng nhạc giáng sinh vang vang khắp nơi, tôi nôn về nhà nên bước vội qua đường, chẳng may ... một chiếc xe chở hàng trở tới, người lái xe ngủ gục trên tay lái nên xe chạy thẳng ... vào tôi. Tôi tránh không kịp ... khi tỉnh lại thì đã thấy con mèo Mia xấn bả một bên ... trời đã khuya và kim đồng hồ của cao ốc thương mại điểm 12 giờ ... tôi biết mình sắp chết vì máu me lênh láng và sự sống như đang lìa khỏi tôi ... con Mia đứng chết trân nhìn tôi ứa nước mắt, con mèo đang khóc ! Tay tôi vẫn cầm chiếc hộp đựng cái nhẫn đính hôn, tôi cố thều thào :

"Mia ... mà tới rồi à ? ... tiếc là ... tao sắp phải đi đây ... mà khóc y hệt Miku đó Mia"

Con mèo thảng thốt nhìn tôi bằng ánh mắt đăm lẹ, tôi mỉm cười :

"hình như số trời đã định là tao với Miku không được gặp nhau sau 12 giờ đêm ... "

Ngước đôi mắt đã lạc thần nhìn trời, tôi ứa nước mắt :

"hình như tao không đáng được sống một kiếp người cho ra con người ... mong rằng kiếp sau tao được làm mèo ..."

Con Mía kinh hãi nhìn tôi, cặp mắt đẹp của nó nhòa lẹ, tôi từ từ trút hơi ... đâu đây vẫn còn văng vẳng tiếng nhạc giáng sinh, trên đường phố chỉ còn con mèo rúc đầu vào thân người yếu mệnh ...

*

Vài hôm sau, trên đường phố tấp nập, Kishin Inuyama đi ngang tấm bích chương quảng cáo có hình Miku, ông dừng lại ngắm nghía, lòng vẫn không thôi tiếc thương kẻ tài hoa bạc mệnh, có một cặp trai gái cũng đang đứng ngắm tấm ảnh, lưng quay về phía ông, thấy họ có vẻ thích tấm ảnh nên ông lên tiếng :

"tấm hình đẹp quá phải không ?"

Họ không quay lại, dường như rất say mê với tấm hình, nhưng vẫn trả lời ông :

"thưa vâng, đẹp và có hồn lắm"

Kishin Inuyama buồn rầu :

"đây là tác phẩm của một nhiếp ảnh gia trẻ, rất trẻ và rất có tài, loại thiên tài mười năm mới được gặp một lần ấy mà nhưng đáng tiếc, anh ta đã qua đời cách đây mấy hôm, trong một tai nạn xe cộ"

Họ buông thông : "thế à" rồi bảo nhau "thôi khuya rồi, chúng ta về"

Trên đường về, qua 12 giờ khuya, hai người biến thành một đôi mèo, bỏ lại bộ áo quần đang mặc, hai con mèo xoắn xuýt nhau đi một cách âu yếm, trên cổ một con có đeo sợi dây xích nhỏ cột chiếc nhẫn kim cương đính hôn lấp lánh bảy sắc cầu vồng ...

Xích Long

Vườn rau Việt Nam trong lòng nước Mỹ

Lê Kim Anh

Nếu ai có dịp ghé thăm thành phố Houston người ta sẽ bắt gặp chợ chòm hòm như ở quê nhà, chợ chỉ họp trên đường dẫn vào nhà thờ La Vang vào mỗi buổi sáng Chúa nhật, khách mua hàng là những người đi lễ ngày Chúa Nhật. Khi xong lễ, trước khi trở về nhà ghé chợ chòm hòm mua mấy bó rau. Ở đây có bán nhiều loại rau như rau muống, rau dền, rau mồng toi, rau đay, cải bẹ xanh, rau diếp v.v. có cả cà chua, cà pháo, khổ qua, mướp hương, bầu, bí ngô, bí đao v.v. những loại hành lá chợ Mỹ bán đầy đầy thế mà ở đây cũng có mặt, còn rau thơm như ngò, húng cây, húng nhũi (lủi), húng quế... những món hàng này là của các cụ bà trồng được ở vườn nhà đem ra đây bán.

Đó là lý do mà các nhà nghiên cứu Christopher Airriess và David Clawson trong một bản nghiên cứu năm 1994 về cộng đồng Việt Nam nói rằng: "Người Việt Nam hơn bất cứ một dân tộc nào khác đã tìm cách tái tạo tại nơi định cư mới của mình một khung cảnh quê hương sắc thái mới, trong đó cây cỏ đóng vai trò quan trọng. Họ mang theo những giống cây từ Việt Nam hoặc cố gắng tìm kiếm tại Tây Bán Cầu những cây cùng loại mà họ đã quen thuộc ở cố hương hoặc rộng hơn nữa là khắp vùng Đông Nam Á".

Các thứ rau thuộc loại rau thông dụng nhất của dân Việt Nam là rau muống nên dù khó khăn đến đâu thì cuối cùng vẫn phải có mặt trên đất Mỹ. Ngoài ra những loại rau không thông dụng nhưng người Việt Nam vẫn cố gắng bằng nhiều cách để đem từ quê hương Việt Nam qua trồng giữa lòng quê hương mới, để cho dường như quê hương cũ và quê hương mới được xích lại gần nhau hơn nên ta có cảm tưởng như cũ mới không còn bao nhiêu xa cách.

Những giống rau mồng toi, rau lang, rau đay, bầu, bí mướp hương, mướp đắng (mà người miền Nam quen gọi là khổ qua). Bạc hà, giá, đậu bắp là những phụ phẩm không thể thiếu của nồi canh chua nấu với cá (canh chua cá bông lau) hay canh chua tôm, loại canh này là nấu theo kiểu miền Nam. Ta chỉ cần một khoảng đất nhỏ trong vườn có nước luôn ẩm ướt hay trồng ngay trong chậu cũng đã đủ để trồng được một vài thứ rau phụ phẩm vừa kể. Tôi dám đoán một cách không sợ sai lắm nhiều là trong số 100 độc giả đọc bài này ít nhất cũng hai ba chục quý vị có trồng những cây ấy trong vườn nhà hay trong chậu.

Một người bạn tôi kể lại rằng hồi năm 1983 tức là cách 8 năm kể từ ngày mất nước, ông bạn tôi định cư tại một thành phố nhỏ gần Miami Florida tại thành phố nhỏ bé đó ông đã ngạc nhiên thấy một quán ăn đề tên PHO (Chữ Phở mà không bỏ dấu), ông bước vào kêu một tô phở, cô hầu bàn gốc Cuba bưng ra một tô phở trên mặt tô phở chỉ thấy lúa thừa những cọng hành lá thái nhỏ, Ông muốn hỏi nhà hàng có rau quế hay ngò gai húng cây hay không, nhưng chưa biết hỏi cách nào thì chủ quán là một người đàn ông Mỹ vui vẻ ra chào, theo sau là một phụ nữ Việt nam nhỏ nhắn, bà tự giới thiệu là vợ ông chủ, bước tới gần đôn đả đón chào và nói: "Chào ông, thấy ông có vẻ là người đồng hương nên tôi đem rau thơm ra, rau này trồng tại nhà đây ông ạ. Ở đây khó mua được rau thơm này lắm, với lại khách của quán chúng tôi phần đông là người Mỹ và người gốc Cuba họ không quen dùng rau thơm như người mình".

Ông bạn tôi kể lại chuyện này với niềm hãnh diện vì lần đầu tiên được ăn phở với rau thơm húng quế.

Cũng thời gian này tôi tới định cư tại thành phố Houston . Ngày ấy tại Houston và các vùng phụ cận toàn thể dân Việt định cư cũng chỉ được vài chục ngàn người, nhưng ở rải rác (chứ không quây quần vào một khu như South West Houston mà hiện nay người ta quen gọi là khu Bellaire). Tôi lang thang đến khu thương mại downtown Houston thấy có một quán phở, tôi tò mò vào ăn thử xem hương vị thế nào mà chủ quán đề là Phở Bắc chính gốc. Cảnh bàn tôi có mấy người cảnh sát Mỹ da trắng có da màu cũng có luôn đang vui vẻ cười cười nói nói, trong khi tay thì vớt rau thơm loại húng quế bỏ vào tô phở nóng hơi bốc lên nghi ngút để trên bàn trước mặt một cách thành thạo, như vậy là những dân tộc khác ít nhiều cũng đã biết thưởng thức và quen mùi vị rau thơm của Việt Nam rồi.

Món ăn Việt Nam mà ai trong chúng ta cũng đã từng biết đó là món gỏi cuốn rất được nhiều người Mỹ ưa thích, món này chủ yếu là rau cuốn với bún và mấy lát thịt với tôm luộc lột vỏ cuốn với bánh tráng mỏng, khi ăn thì chấm với nước tương biến chế đặc biệt.

Nói đến các loại rau thơm là nói đến nhu cầu thường xuyên trong cộng đồng người Việt và đã được cung ứng bởi một số nhà canh tác chuyên môn vượt trên phạm vi các mảnh vườn gia đình. Tại Houston có các nông trại trồng rau cung cấp cho các siêu thị lớn, Về mùa đông giá lạnh, các nông trại này làm nhà kính (green house) cho những cây rau không bị khí lạnh đông đá huỷ hoại, chẳng những thế nhà vườn còn sưởi ấm cho cây rau bằng máy sưởi để nhiệt độ ấm cho cây tươi tốt và phát triển bình thường. Đối với các hàng ăn, rau muống có thể có hay không có, còn nhu cầu rau thơm thì bắt buộc hàng ngày phải có.

Chúng ta thấy hiện nay con đường nhập cư của rau thơm dễ dàng hơn rau muống, nó phát triển theo chiến thuật vết dầu loang nên trong 100 nhà người Việt ít lắm cũng tới 90 nhà trồng một vài loại rau thơm. Nếu ta để tâm tìm hiểu sự xâm nhập của nhiều loại rau thơm Việt Nam thì được biết nó rất nhanh chóng đến nỗi hầu hết nó chưa có tên tiếng Anh, hay nếu có người đã đặt tên thì cũng chưa ai biết mấy, thí dụ "Sả" có tên "lemongrass" vì bên Tây phương từ lâu đã dùng nó trong ngành hóa học hay dược phẩm hoặc mỹ phẩm. Loại cây "Sả" (lemongrass) này không phải do người Việt Nam cho du nhập vào Hoa Kỳ mà có thể là di dân khác như Ấn Độ hay một dân tộc Á Châu như Đại Hàn hay Nhật bản đã đem vào trước khi ở Mỹ có những tiệm bún bò Huế của người Việt Nam.

Nhiều loại rau thơm mà Mỹ chưa có tên, nếu nói tới thì chỉ có thể kêu chung một tiếng là "một loại lá dùng làm gia vị". Như húng có tên là basil, bạc hà là mint. Chỉ có những nhà thực vật học mới biết rõ chủng loại của nó và kêu tên khoa học như *Ocimum basilium*, *Pycnanthemum*. Thế nhưng húng cây, húng nhũi (hay lũi), húng quế, húng ... chớ thì nói ra Mỹ không tài nào hiểu nổi! Quý vị biết rau dấp cá, rau răm người ta gọi là gì không? Họ gọi là "fish leaf " "Vietnamese coriander" gọi thế cho vui thôi chứ chưa được nhìn nhận.

Hiện nay ta thấy đủ mọi thứ rau mà ở Việt Nam ta thường dùng đều có mặt trên đất Mỹ. Ta có thể tìm được ngò gai, rau càng cua, rau ngổ (còn gọi là rau om), bạc hà, tía tô, kinh giới, rau má, thì là (món chả cá Hà Nội hay Thăng Long bắt buộc phải có). Nếu làm món gỏi cá sống theo kiểu người Bắc ta cần lá đinh lăng, tưởng ở Mỹ không có thế mà bây giờ ta cũng có thể tìm được thế mới thật tài tình chứ.

Một loại lá "mơ lông" gọi theo tiếng miền Bắc thì thanh tao, nhưng kêu theo tiếng miền Nam thì là lá "thối đệt" nghe chẳng thanh tao chút nào, nó mọc thật dễ dàng và rất tươi tốt làm cho dân nghiện thịt chó phải than thở rằng nó thật vô dụng ở cái xứ Mỹ này, nhưng may quá có thể thay thế chó bằng dê. Không tin xin mời quý vị mỗi năm hai lần đến Hội Chợ của Giáo xứ La Vang Houston tổ chức: Hội chợ Xuân Yêu Thương vào mỗi dịp đầu Xuân, và Hội chợ Hạ Yêu Thương vào mỗi Mùa hè khi các sinh viên, học sinh vừa bắt đầu kỳ nghỉ hè ba tháng; quý vị sẽ được thưởng thức các món dựa mận, món dồi dê và cả tiết canh dê nữa, các món này ăn có lá mơ lông nữa thì ngon tuyệt vời, chẳng thua gì "cây còn" chính cống. Nhiều người dự hội chợ chủ yếu là đến thưởng thức món thịt dê ăn với lá mơ lông. Hội chợ ba ngày mà nhiều người ngày nào cũng có mặt, hỏi ra mới biết chính món "thịt dê ăn với lá mơ lông" mà làm người ta phải mê đến thế đấy !

"Sống trên đời ăn miếng dồi dê
Hỏi xem người đã mê cỡ nào?"

Bên cạnh những nhu cầu dùng các loại rau hàng ngày, đồng hương Việt Nam chúng ta còn có một sở thích cao hơn nữa đó là việc trồng trọt, vừa có lợi vì trong vườn có những loại rau ăn được khi cần chỉ việc ra hái vào rửa sạch là dùng được, vừa thú vị và hãnh diện vì mình đang trồng được những loại rau hữu dụng của quê hương Việt Nam. Loại cây thảo mộc như cây cà pháo hay cà chén, Mỹ gọi là eggplant, cũng chỉ có mặt khi người Việt định cư mang giống vào.

Loại cây lớn hơn như bưởi Biên Hoà, mít tố nữ, mít dai, mận Mỹ Tho, tầm duộc, vú sữa, dâu da (miền Nam). Hồng bì (miền Bắc), trái gấc (dùng để nấu xôi). Những cây vừa kể trên cũng đã có mặt tại Mỹ, nhưng chỉ có một số tiểu bang khí hậu ôn hoà thì cây sống được, chỗ nào quá lạnh thì cây không sống nổi. nên mặc dầu có người đã cố gắng đem giống từ Việt Nam qua Mỹ trồng để có được tính cách quê hương nơi mình định cư. Như vậy đến nay gần như phần nhiều các loại cây nhỏ, lớn ở Việt Nam đã được đồng hương chúng ta đem từ VN qua trồng tại Hoa Kỳ. Nhưng một vài loại chưa có hoặc sẽ không bao giờ có mặt ở Hoa Kỳ được như dừa, sầu riêng, cóc, lý do vì khó mang giống đi hoặc gặp những phiền toái phức tạp nếu trồng những loại cây tại xứ Mỹ này.

Bộ Nông Nghiệp Hoa Kỳ đã từ lâu rất chú ý đến những chủng loại thực vật mà người Việt Nam đem đến. Một dự án nghiên cứu do trường đại học Georgia thực hiện cho bộ Nông Nghiệp, khởi sự năm 2001 và còn đang tiếp tục, nói rằng Quốc Hội Liên Bang khóa 101 đã cho phép sử dụng tài nguyên vào việc tìm hiểu, bảo toàn và trợ giúp sự phát triển phong phú của hệ thực vật Hoa Kỳ, đặc biệt hướng đến một trong những cộng đồng di dân mới là người Việt Nam.

Mục tiêu trên được giải thích dự án là ta phải làm cách nào để các thế hệ tiếp nối có khả năng gìn giữ và bảo tồn tất cả các loại thảo mộc mà thế hệ ông cha họ đã đem đến trồng tại xứ này. Đối với thế hệ chúng ta hiện tại quan niệm rằng người Việt Nam hải ngoại quyết chí duy trì truyền thống văn hoá dân tộc Việt Nam bằng nhiều hình thức mà việc trồng trọt cây trái rau cỏ cũng góp phần không nhỏ vào mục tiêu ấy.

Lê Kim Anh

TIẾNG SẤM ĐẦU MÙA

TRẦN THANH DIỆU

Tôi có một tệ tính không bỏ được, đó là tính sợ sấm. Nhưng tôi không sợ những tiếng sấm xé trời, mang theo những cơn mưa tầm tã, mà chỉ sợ những tiếng sấm vang dài, thoát ra từ một bầu trời hỏ-hoàng nóng bức, oi ả của những buổi chiều báo hiệu mùa hè như chiều hôm nay.

Tôi chưa bao giờ tìm ra nguyên nhân của tâm trạng ấy, nhưng cứ mỗi năm, vào những ngày đầu hè thì cảnh tượng trời đất này thường làm tôi hồi tưởng đến một câu chuyện, hay đúng hơn, một kỷ niệm cuối cùng của những ngày thơ dại trên đất đai, trong thôn xóm của quê hương. Một câu nhuệy tâm thường nhưng đã biến chuyển cuộc đời tôi từ chỗ chưa kịp thanh xuân đã đến trưởng thành quá sớm, như một trái cây lìa cành với lớp phấn dày bao phủ ngoài da, để rồi chín đi trong thùng gạo hay trong thùng trấu mà chát chát giữa lòng không bao giờ hóa thành đường.

ooOoo

Hồi ấy, tôi còn là một học sinh chỉ gần cuối bậc tiểu học ở một trường làng.

Làng tôi ở ngay mé sông Bình-Lục, nhánh của sông Hương-Giang. Nói là nhánh nhưng kỳ thật con sông của làng tôi bị ngăn cách sông Hương bằng một cái đập xây bằng đá rất kiên cố. Mỗi năm, về mùa nước lũ là một dịp vừa vui nhộn vừa hoảng sợ cho cái tuổi của chúng tôi, bọn con nít trong làng. Vui nhộn trong những cảnh sang ngang của khách bộ hành bị nước lớn tràn ngập làm cản trở sự giao thông. Ngày đêm chúng tôi không ngớt nghe tiếng nước đổ ào ào như thác. Mặt sông thì mênh mông. Phố xá làng mạc như bị thu hẹp lại. Mưa tầm tã rơi, nhưng chúng tôi vẫn lũ năm lũ ba đi lội nước, hoặc theo cha mẹ đi vớt củi "rêu", hoặc có khi đứng hăng giờ ở mé nước mà nhìn ra sông để hồi hộp cho những chiếc đò chở đầy khách cứ chòng chành theo sóng nước. Tuy thế cũng có nhiều khi, với tuổi của bọn tôi, không làm sao ngủ được với tiếng nước gào thét trên đê, xen lẫn với hình ảnh đám thuyền hay chết đuối.

Nhưng dù sao, cứ mỗi lần nghe tin nước sắp ngập bờ là chúng tôi không khỏi mừng thầm vì có những ngày nghỉ học ngoại lệ.

Một hôm, cũng trong ngày nước tràn đập với mực độ khá cao đến nổi suốt trong ngày ấy không một chiếc đò nào dám chở hành khách sang sông. Trong làng chúng tôi, mực nước lên tới đầu gối. Cổ nhiên, bọn con nít như chúng tôi mà được một dịp như thế thì cho là vui hơn ngày hội. Trừ những người già cả và những đứa bé chưa đủ sức lội nước, mọi người đều ra ngoài, hoặc với mục đích thỏa thích như chúng tôi, hoặc với mục đích vớt củi như người lớn.

Tôi đang trần truồng chạy nhảy cho tóe nước để làm một chiếc xe hơi lội nước. Theo tôi là một toán độ ba bốn đứa cùng tuổi và cùng trường. Cứ thế chúng tôi chạy quanh xóm. Lúc bấy giờ cái vui thái quá làm chúng tôi quên rằng trong làng cũng có nhiều con gái học sinh với

trạc tuổi ngang chúng tôi mà ngày thường mỗi khi có dịp gặp nhau nói chuyện thì hoặc chúng tôi hoặc bọn họ có lúc đã biết tỏ ý rụt rè, thận trọng.

Chạy đến ngõ rẽ của đường làng, tôi đi chậm lại, miệng thét lên những tiếng còi cho ra vẻ là xe qua "cua". Bỗng tôi nghe một tiếng kêu cùng với sự đụng chạm của thịt da vào eo lưng tôi.

- Anh Lâm, cho Tư theo với, chờ cho Tư theo với.

Tôi ngoảnh nhìn lui không một chút ngạc nhiên :

- À, Tư, ừ thì leo lên không có thì xe chạy.

Thế là đoàn xe của chúng tôi lại có thêm một ông khách tý hon nữa. Nhưng đáng lẽ nó nhỏ - thua tôi đến ba tuổi - tôi phải cho nó đeo lưng của đứa nhỏ sau cùng mới thuận. Đằng này tôi lại cho nó đeo vào lưng tôi một cách vất vả, vì nó phải vói lên và thẳng sau nó lại phải khòm lưng xuống mới quàng được hai tay vào bụng nó.

Từ đó đoàn xe của chúng tôi cứ trục trục mãi, hoặc vì chỗ bắt đồng về chiều cao, hoặc vì một yếu tố tâm lý nào đó tôi không hiểu được. Có điều tôi nhớ chắc là thằng Tư có mặc một chiếc quần "sọt" có giây treo, bằng vải xanh, trong lúc bọn tôi, kể cả tôi là người cầm lái đều trần truồng như nhộng.

Đến ngang chợ tôi tự ý giải tán đoàn xe mà trong bọn không ai biết lý do. Thằng Tư mới dự cuộc chưa được bao lâu nên nó tiếc và gọi tôi, nhưng tôi cứ cầm đầu chạy về nhà. Sau khi mặc vội chiếc quần cụt lại chạy ra đúng vào lúc cả bọn đang còn ngơ ngác, không hiểu vì sao đoàn xe của chúng lại không chạy nữa.

Tôi đến gần thằng Tư, cầm tay nó tách rời khỏi bọn. Khi đã khá xa, tôi hỏi :

- Sao Tư dám đi chơi một mình ?

Nó vừa nhảy nhót, trả lời :

- Tư thích lội nước mà ba, má không cho nên Tư trốn đi.

- Chết ! Lỡ ra má đánh sao ?

Nó không nghe câu hỏi của tôi, đưa tay chỉ một cái hộp gỗ đang trôi bèo bồng trên mặt nước. Tôi vội vàng chạy lại nhặt lên, đó là một chiếc hộp gỗ đựng thuốc điều xì-gà. Thằng Tư thích lắm, nhưng ngay lúc ấy tôi lại nghĩ đến công dụng của chiếc hộp. Tôi sực nhớ đến những chiếc hộp đẹp đẽ của những đứa bạn khá giả, có ngăn kéo, có viết chữ "le plumier" ở trên nắp.

Tôi quay về phía thằng Tư :

- À cái hộp này còn đang ướt lắm, để anh về phơi khô rồi vài ngày nữa anh mang lại cho Tư. Vả, nếu Tư mang về ngay bây giờ thì ba, má sẽ biết Tư đi lội nước ?

Câu chuyện đang như thế thì bỗng tôi nghe một tiếng bịch sau lưng tôi. Đau quá, tôi nhìn quanh để tìm thủ phạm ném đá trong khi một loạt cười và bên tôi vang lên từ sau ngói miếu nhỏ ở đình chợ :

- Lêu lêu, thằng Lâm nịnh ... thằng Lâm nịnh !

Tôi lấy làm lạ, không hiểu tại sao chúng gọi tôi là nịnh. Mà nịnh ai ? Nhìn quanh tôi, chẳng có ai ngoài thằng cu Tư cả. Không lẽ chúng lại biết thâm ý của tôi về chiếc hộp nhét được. Vả lại chỉ như thế cũng chưa đủ để gọi là nịnh. Tôi đứng lại suy nghĩ : "Hay có lẽ chúng bảo tôi nịnh thằng Tư vì ba nó là một thầy giáo và chị nó là một học sinh trường tỉnh". Thật hư chưa rõ, nhưng khi ấy lòng tự ái trẻ con của tôi nổi lên, nhất là trước sự hiện diện của "một người" như là thằng Tư, tôi phải làm anh hùng, dù xưa nay tôi chưa đánh lộn hơn một đứa nào ngang tuổi tôi ở trong làng cả, huống nữa lúc này chúng nó có những bốn đứa. Thằng Tư lo sợ kéo tay tôi đi, nhưng trong cử chỉ ấy đã có một động lực gì khiến tôi phải dừng lại. Một tay chống nạnh, tôi quay về phía bọn kia nói :

- Nịnh cái "tổ cha" bây.

Vừa dứt lời thì cả bọn ủa về phía tôi một cách đáng sợ. Nhưng may thay, lúc ấy có tiếng thét từ trong một quán nhỏ mà tôi nhận ra là tiếng chú kiểm Tính, một hương kiểm trong làng :

- Ê ! Tụi bây tính đánh lộn phải không, tao đem cùm cả đám vào điểm canh bây giờ.

Cảm thấy yên bụng, tôi tự cho là đã thắng bọn chúng.

Ngày hôm sau mực nước đã hạ nhiều, những chiếc đò chở đầy người đã qua lại trên sông. Học sinh các trường tỉnh đã đi học. Riêng trường làng của chúng tôi ở miệt dưới Vĩ-Dạ, nhiều quãng đường còn bị ngập nước. Ngay cả những lớp học của trường cũng còn ẩm ấp cả bùn non nên học trò chúng tôi còn được nghỉ thêm vài ngày nữa. Tuy thế, sáng hôm ấy tôi cũng dậy sớm, ra con đường ở mé sông, xen vào những đám người trong làng đi xem xét tình trạng lụt lội, với ngụ ý chờ thằng Tư, vì biết rằng nó sẽ phải đi học cùng với chị nó. Cầm cái hộp gỗ ở tay, trong hộp tôi đã cẩn thận viết trên một mảnh giấy, đại ý là tặng cho thằng Tư. Bây giờ nghĩ lại thì thấy rằng mình đã có một cử chỉ lỗ bịch. Nhưng chính lúc cầm viết, viết mấy chữ ấy thì tôi lại tự nghĩ rằng đã làm một việc rất cao : thằng Tư chỉ mới học lớp tư mà chữ của tôi lúc ấy chưa chắc đã đủ rõ ràng để nó xem được. Biết thế, nhưng mục đích chính yếu của tôi là chỉ cần có một dấu tích gì của mình nơi thằng Tư, không hiểu để làm gì.

Chờ mãi, tôi bắt đầu thất vọng đã tính quay về nhà, nhưng không biết một sự lưu luyến nào khiến tôi đi nấp mé sông về hướng nhà thằng Tư. Vừa đến ngang nhà ông thợ rèn, cách tôi vài trăm thước, có bóng một người con gái nhỏ bằng tôi, mang một chiếc toi đốt dài đến chân. Tôi đoán đó là Liên-Hy, chị của thằng Tư. Nhưng lạ, không có thằng Tư theo sau. Tôi nhanh chân vội nép ở góc nhà ông thợ rèn, chờ khi Liên-Hy qua khỏi mới bước ra, và cứ thế, tôi theo sau Liên-Hy với cái hộp cầm ở tay mà không biết để làm gì.

Đi được một quãng thì Liên-Hy nhìn lui lại một cách vô tư, và bắt gặp cái nhìn nghiêm trọng của tôi đã từ lâu đắm nhìn "nàng" (!). Liên-Hy thản nhiên, thản nhiên đến độ tôi tự hỏi không biết "nàng" có nhận ra tôi không. Dẫu sao tôi cũng cảm thấy một sự gì khó nói, lẫn lộn vừa sung sướng, vừa oán trách, lẫn với một chút mặc cảm khi sức nhớ đến tiếng "nịnh" mà bọn trẻ xóm ngoài đã gán cho tôi hôm qua.

Đang suy nghĩ vẩn vơ, bỗng một tiếng chuông xe đạp làm tôi giật mình nhìn lui và nhận ra thầy Minh, ba của Liên-Hy và thằng cu Tư. Thầy Minh tánh vui vẻ, thường ngày rất mến tôi vì cái tính không nghịch ngợm và hỗn láo của tôi. Có khi thầy ghé nhà tôi với tư cách người

tai mắt trong làng, hỏi han sức khỏe những người trong nhà tôi, hay hỏi về sự học của tôi. Biết thế nhưng lúc ấy quá bất thần, và nhất là có cảm tưởng như bị bắt quả tang một hành vi không chính đáng nên tôi sợ, đến nỗi không trả lời kịp câu hỏi của thầy.

- Lâm không đi học răng mà đi chơi sớm rứa ?

Tôi còn nhớ nghe tiếng nói của thầy Minh nhỏ dần theo trốn đi nhanh của chiếc xe đạp. Đứng tần ngần một lúc, nhìn chiếc toi đọt của Liên-Hy và chiếc xe đạp của thầy Minh khuất dần sau am Hô-Lâu, tôi bất giác nhớ đến thằng Tư : "Tại sao nó không đi học, có thể hôm qua đi lội nước, nó bị cảm lạnh chẳng ? " Nghĩ đến đó tôi thấy hối hận và chạy một mạch đến cổng nhà thằng Tư để thăm dò tình hình. Nhưng không, nó không ốm mà chỉ vì trong nhà thấy nó bé quá, không đi đò được, nên cho nó nghỉ.

Tôi lẩn la dưới lũy tre rậm trước nhà cu Tư. Gió thổi từng hồi làm rơi từng loạt nước còn đọng trên lá từ trận mưa lúc sáng sớm. Tôi rùng mình vì lạnh, nhưng vẫn cố nán lại. Sau một hồi sáo miệng tôi thổi theo điệu hướng đạo thì thằng cu Tư thập thò ở ngưỡng cửa. Vừa thấy nó, tôi thò người ra khỏi rặng tre, tay cầm chiếc hộp gỗ chìa ra. Thấy tôi, thằng cu Tư chạy ra ngay, theo nó là tiếng gọi từ trong nhà của cô Minh vắng ra làm tôi hoảng sợ.

Thằng cu Tư cũng sợ quá, nắm tay tôi kéo bừa vào nhà. Tôi chưa kịp kháng cự thì cô Minh đã ra tới sân. Thằng Tư la lên để mình chứng :

- Con ra kêu anh Lâm vào chơi với con.

Tôi rụt rè bước theo chân thằng cu Tư vào nhà. Nó đưa tôi đi chơi cùng trong nhà. Thấy cái gì tôi cũng lấy làm lạ. Thật ra thì không có gì đặc biệt, nhưng sánh với sự trang hoàng quá bình dị và thô sơ của nhà tôi, thì cách bày biện trong nhà thằng Tư đã quá sang trọng. Dù tôi rất quen thuộc với bề ngoài của nhà nó ; trên mảnh sân kia tôi đã nhiều lần dự lửa trại, lúc ấy tôi là sói con do thầy Minh trưởng đoàn tổ chức, nhưng chưa bao giờ tôi tưởng tượng được bên trong nhà như thế nào. Có khi tôi cũng hình dung ra sự bày biện theo ý tưởng của tôi, nhưng đều sai cả.

Những người trong nhà thấy tôi không quan trọng, nên để tôi tự do với thằng Tư. Trong thời gian buổi sáng ấy, tôi đã trải qua từ sự say sưa này đến sự say sưa khác. Thằng Tư đưa ra một thùng đồ chơi của nó. Toàn là những thứ đồ chơi thật, có máy móc, có sơn thếp. Nhìn thấy vật nào tôi cũng mê. Nghĩ lại những thứ đồ chơi của tôi thì toàn là tự tay tôi làm lấy cả. Bỗng nhiên tôi thêm cái cảnh sống của nó. Tôi thêm được có một chút gì liên quan với gia đình nó, không biết để làm gì, và có ý nghĩa gì.

Sau khi đã chán với những thứ đồ chơi ấy, thằng Tư đưa tôi vào phòng học của nó và chị nó. Nhìn thấy sách vở và những dụng cụ học sinh trên bàn và trong tủ, tôi có cảm tưởng như đây là một phòng học của một sinh viên. Nhưng vật làm tôi chú ý hơn cả và còn nhớ lâu hơn cả là tấm hình bán thân của Liên-Hy, phóng đại treo ở vách . Tấm hình thì chẳng có gì lạ, nhưng tôi lạ là vì tấm hình ấy là chị của thằng Tư. Tôi tần ngần im lặng trong khi thằng Tư đưa ra những sách hình trẻ con, cứ tíu tít mời tôi xem. Từ phút đó tôi bỗng trở nên trầm tư mà chính tôi cũng không biết lý do, bởi vì với cái tuổi lên mười, tôi không thể tự phân tích lòng mình được. Thằng Tư cầm tay tôi tri xuống một chiếc giường :

- Anh Lâm ngồi xuống đây xem hình này đẹp lắm.

Nó kể tôi nghe những câu chuyện trẻ con bằng tranh mà nó đã được nghe ba nó kể lại. Cái lối kể đầu Ngô mình Sở của nó cộng thêm trạng thái sững sờ của tôi, tôi không nghe thấy gì ngoài những cảm nghĩ của tôi. Chốc chốc tôi lại trở mình và dịch người về chiếc gối có thêu hai chữ "L.H." ở góc bằng chỉ xanh nhạt. Tôi nhận thấy một hơi ấm chui quanh trong cơ thể tôi.

Chiếc đồng hồ gõ mười giờ. Dù tôi không muốn rời khỏi căn phòng có sức thu hút ấy, nhưng lại có một cái gì làm tôi e ngại, tôi đứng dậy bước đi ra khỏi phòng, vờ bỏ quên chiếc hộp gỗ ở chỗ tôi ngồi và ra về trong sự im lặng của trời đất và sự rộn rã của lòng mình, lòng của một học sinh tiểu học.

Những gì xảy ra trong hai ngày qua không phải là mục đích của câu chuyện mà tôi muốn ghi lại trên trang giấy này, vì chính nó và riêng nó thì không có gì đáng kể.

Từ ngày biết được nội trạng của nhà thằng Tư, tôi cảm thấy muốn gần gũi nó nhiều. Ý muốn ấy không phải là khó thực hiện đối với tôi. Nhưng khó hiểu thay ! Càng gần thằng Tư bao nhiêu, càng được dịp chơi đùa với nó bao nhiêu tôi lại càng hiểu thêm rằng việc thân với nó vẫn không làm cho tôi mãn nguyện.

Từ đó, mỗi khi nói chuyện với chị tôi, tôi thường lái câu chuyện sao cho có liên quan đến Liên-Hy. Chị tôi chỉ hơn tôi hai tuổi, nên chúng tôi rất thân nhau và thường hay nói chuyện với nhau. Tôi lại cũng biết chị tôi thường chơi với Liên-Hy dù hơn kém nhau đến ba tuổi. Liên-Hy rất mến chị tôi. Lâu lâu "nàng" ghé lại hỏi han về bài vở học hành hay nhờ chị tôi vẽ cho những kiểu thêu hoặc đan. Và cứ sau mỗi lần Liên-Hy đến chơi, tôi la cà đến hỏi dò chị tôi xem Liên-Hy đến có chuyện gì và đã nói những gì. Nhưng không lần nào tôi được biết gì hơn là những chuyện tầm thường như học hành thêu thùa. Đáng lẽ trong những dịp ấy tôi phải kiếm cách đến gần chị tôi để xen vào câu chuyện của hai người thì trái lại, tôi mất cả tự nhiên và dù có đang làm việc gì cần thiết tôi cũng bỏ chạy ra sau vườn, ghé mắt ở một kệ phen tre để nhìn lên vào. Tôi muốn cho Liên-Hy được tự nhiên để có thể ngồi lâu với chị tôi hơn. Tôi sợ sự hiện diện của tôi có thể làm cho "nàng" ngại ngùng mà bỏ ra về.

Một buổi sáng vào dịp lễ Noël, tôi đang ngồi ở ngưỡng cửa, mần mọ xem xét chiếc máy bay chạy bằng cao-su tôi vừa chế tạo xong thì Liên-Hy và thằng Tư bước vào ngõ. Tôi lúng túng nhưng lại bình tĩnh ngay trước cử chỉ vồn vã của thằng Tư. Nó rút khỏi tay chị nó và chạy xộc về phía tôi, làm tôi chỉ kịp đứng dậy nép về một phía lấy lối cho Liên-Hy bước vào. Lần này nhờ có thằng Tư mà tôi khỏi phải đi tránh chỗ khác như mọi lần trước. Ngoài ra tôi còn được tự do chơi với nó ở trước sân mà biết rằng ngồi trong nhà nhìn qua khung cửa sổ, Liên-Hy có thể nhìn thấy tôi, hoặc tôi được Liên-Hy nhìn thấy rất dễ dàng.

Tôi đem chiếc máy bay ra biểu diễn chuyến bay đầu tiên để khoe với thằng Tư. Thật ra trong thâm tâm, tôi muốn khoe với Liên-Hy. Tôi chỉ tưởng tượng rằng "nàng" chú trọng vào óc kỹ xảo của tôi, chứ không hề dám nhìn vào để biết "nàng" có quan tâm hay không. Cho đến khi thằng Tư xin tôi để phóng thử một lần, tôi trao chiếc máy bay cho nó sau khi lên giây cao-su đầy đủ. Không hiểu nó phóng thế nào mà chiếc máy bay không lên mà đâm ngang vào cửa sổ đánh bùng một cái, méo cả cánh và gãy cả đuôi. Tôi vội chạy lại nhặt chiếc máy bay và thừa cơ nhìn vào trong thì thấy Liên-Hy vẫn ngồi yên, đối diện với chị tôi, quay lưng ra ngoài, thản nhiên như không có gì xảy ra.

Cuộc gặp gỡ ấy diễn ra và kết thúc khá đơn giản. Tôi được biết Liên-Hy đến nhờ chị tôi khâu lại chiếc áo len. Một chiếc áo len đỏ đã phai màu mà đến bây giờ tôi vẫn còn nhớ rõ nó bị sút chỉ ở chỗ nào và cả cách đan ra làm sao.

Sau khi Liên-Hy ra về, và thừa lúc chị tôi giặt quần áo sau vườn, tôi nhẹ nhàng bước lại gần chiếc áo và cũng nhẹ nhàng cầm nó nâng lên tận mặt. Một mùi hương, không thể ví được hương gì, tôi chỉ thấy một cảm giác đê mê, ngây ngất. Không hiểu sao lúc ấy tôi lại dạn quá, như một người say không còn biết mình đang hành động gì, tôi tròng chiếc áo vào người, nhưng chiếc áo bé không thể qua được đầu tôi. Tháo chiếc áo ra, tôi nghe một cái gì vương nhẹ trên da mặt. Đó là một sợi tóc. Chắc chắn là sợi tóc của Liên-Hy đã dính vào chiếc áo tự bao giờ. Tôi vội vã cầm nó đến lật một quyển vở và thận trọng bỏ vào trong.

Đại khái những kỷ niệm của tuổi trẻ cũng chỉ có thế. Chỉ là những biến thiên nhỏ nhặt của một tâm hồn chưa thành hình mà thôi.

Ngày tháng trôi qua với những cảm giác buồn vui tùy theo tâm trạng của tuổi trẻ trước thiên nhiên, trước mọi vật, và đôi khi trước cả những ý tưởng huyền hoặc của tuổi thơ nữa.

Tôi bắt đầu thay đổi những thú vui trong những khi rảnh rỗi của tôi. Thay vì những ngày nghỉ, hay ngoài những giờ học, tôi đến ông thợ rèn hoặc ra rạp mộc để miệt mài trong công việc chế tạo đồ chơi, thì tôi lại trở nên thích xem sách. Những sách hồng với những truyện thần tiên, hoang đường cứ mãi làm giàu cho trí tưởng tượng của tôi. Cái tuổi của tôi trong khoảng ấy đã bị ám ảnh bởi những cảnh tượng kỳ quan lâu vàng gác ngọc, cây trường sinh, suối vĩnh cửu. Và không bao giờ nghĩ đến những nhân vật trong truyện mà tôi lại không ao ước rằng tôi là hoàng tử một xứ này, Liên-Hy là một công chúa của một xứ láng giềng kia, hoặc tôi là một ông vua tí hon, và Liên-Hy là hoàng hậu nhỏ bé của vị vua ấy.

Cái đà bay thoát của linh hồn và nảy nở của trí tưởng đang ở độ mãnh liệt như một mảnh sao băng giữa lòng vũ trụ ...

... Một buổi chiều, một chiều kết thúc mùa xuân và khai mầm cho mùa hạ. Những cánh diều đã bay bổng đầy trời. Mùi lúa rom trên sân của những nông gia đã bắt đầu nồng lên cái hương vị của đồng quê. Những ngày giao mùa của năm nay đối với tôi như có một chút gì khác thường, mùa xuân từ già có sớm hơn và do đó, mùa hạ đến cũng có phần vội vã.

Chiều hôm ấy trời rất nóng. Bầu trời phía tây một màu hồng-hoàng xen lẫn với những đám mây đen xám. Tôi có cảm tưởng như xứ nào ở chân trời tây ấy đang bị hỏa hoạn. Không một gợn gió. Những cánh diều lao đao từ trên không rơi xuống đất như những con chim bị nạn. Mấy rặng tre trước cổng chùa đều đứng yên như trong một bức sơn thủy. Bỗng nhiên một tiếng sấm xé trời phát ra từ nơi nào không biết mà âm vang lại tận lòng tôi, rồi một cơn gió lốc hốt cả bao nhiêu cát bụi bốc lên mù trời.

Bọn tôi ngừng cuộc đá bóng đang tiếp diễn đầy thú vị trên một đám ruộng vừa gặt được vài hôm. Một linh tính gì, một trực giác nào hay một động lực vô hình nào thúc dục tôi rời ngay bọn đồng hội, tất tả chạy về nhà. Dọc đường tôi hồi hộp, tôi bàng hoàng, tôi xao xuyến và hồi hã. Tôi linh cảm một việc gì chưa hiểu là may hay rủi đang chờ đón tôi ở nhà. Rất có thể có người khách đến cho quà, cũng có thể ba mẹ tôi đang cãi nhau về một sự gì.

Đến đầu ngõ, nhìn vội vào nhà, tôi thấy một cô gái nhỏ, đó là Liên-Hy, đang ngồi với chị tôi trên chiếc giường ở chái bên như thường lệ. Tôi chạy vụt ra sau nhà kê tai vào kẽ phen nghe ngóng. Người tôi đang nóng bừng vì hoạt động và vì thời tiết, thì tôi bỗng cảm thấy một sức lạnh từ lồng ngực chuyển nhanh ra cả toàn thân. Mồ hôi của hai trạng thái nóng lạnh cứ nối tiếp nhau chảy từ đầu đến chân. Tôi nghe tiếng chị tôi hỏi :

- Mẹ ơi ! Mẹ có cất chiếc áo dài bông-bay màu xanh lơ của Liên-Hy mà con treo ở mắc áo không ?

Mẹ tôi lúng túng chưa kịp trả lời thì chị tôi vụt chạy xuống bếp nói thầm với mẹ tôi mấy câu rồi trở lên lại với Liên-Hy. Tôi trông thấy chị tôi biến sắc trong khi nói với nàng :

- Liên-Hy à ! Chị đã làm xong cái "nơ", chỉ còn kết vào là xong, nhưng sáng nay đi vắng, mẹ chị sợ mất nên cất vào rương. Em ngồi chơi một lát, cậu chị về có chìa khóa chị lấy đưa em. Hay nếu không gấp thì sáng mai chị vào chơi sẽ mang cho em.

Từ đó tôi bắt đầu suy nghĩ. Tôi lắng nghe tiếng nói nhỏ nhẹ của Liên-Hy :

- Chị Tâm ơi ! Sáng sớm em phải đi rước lễ Vạn-Thọ. Và chừ còn sớm, em ngồi chơi với chị một chút chờ bác về chị lấy đưa em cũng được.

Chị tôi gật đầu miễn cưỡng. Tôi biết có sự gì không lành đang diễn ra trong nhà. Bỗng chị tôi đứng dậy như có một sự suy tính trước, cầm tay Liên-Hy chị tôi nói :

- Em đi với chị ra đầu xóm chơi coi có gặp cậu chị thì lấy chìa khóa.

Hai người ra khỏi ngõ, mẹ tôi chạy lên nhà, vào phòng lục soát một lúc rồi gọi tôi vào trao cho tôi một gói bọc bằng chiếc khăn quàng mỏng mà tôi thường thấy chị tôi dùng trong mấy tháng lạnh vừa qua. Mẹ tôi bảo khẽ vào tai tôi :

- Con đem gói ni ra ngoài dì Hạnh mà nói : thừa dì mẹ con biếu con đưa gói ni nhờ dì giữ và thế vô gói ngày bữa qua mẹ con đã đưa nhờ dì cầm dùm.

Tôi vâng lời mẹ tôi. Dì Hạnh hỏi tôi với vẻ bận rộn của một bà nhà giàu :

- Có phải cái áo bông-bay xanh ngày hôm qua không ? Làm chi mà lời thôi lắm rứa.

Tôi ngờ ngác chưa kịp trả lời thì dì Hạnh đã tháo tung cái gói của tôi ra. Tôi thấy rõ một chiếc áo đen dài vải ba-ga và một quần trắng vải quỳn. Đó là bộ quần áo duy nhất tôi mặc đi học hằng ngày. Cũng bộ quần áo ấy, sáng mai tôi đi rước lễ Vạn-Thọ và lãnh bánh như mấy năm qua. Tôi ghen ngào đến ứa nước mắt.

Sau khi thỏa thuận, dì Hạnh soạn trong tủ chứa đồ một gói khác, gói bằng giấy báo rách, trao cho tôi. Tôi vội vội mang về. Nhìn qua những lỗ rách của manh giấy báo, một màu xanh lơ lộ ra làm đen tối cả mắt tôi. Cả người tôi run lên. Hai chân tôi nặng trĩu, nặng đến nỗi tôi cảm thấy không đủ sức về tới nhà. Lòng tôi suy nghĩ liên miên. Tôi buồn rầu và thất vọng.

Bỗng một tiếng sấm xé trời, tiếp theo là những giọt mưa lác rác. Tôi bất giác chạy một mạch về nhà trao chiếc áo cho mẹ tôi rồi chạy thẳng ra góc vườn ngồi khóc.

Sáng hôm sau, nằm lì trên giường như một người ốm, tôi lắng nghe - qua ánh nắng trong lành của ban mai - những tiếng đồng hồ, của từng đoàn học sinh trường tôi và nhiều trường khác, từ ngoài đập đá vọng về : "Đại-Nam vạn-tuế" ... "Hoàng-Đế vạn-tuế" ...

Tôi khóc thầm và tự hỏi :

"Không biết có ai nhận ra trong những loạt khẩu hiệu đồng hồ kia đã thiếu tiếng của tôi".

Từ phút ấy, một ý nghĩ chua xót đến chiếm cứ lòng tôi :

"Vĩnh biệt ! ... tuổi thơ và diễm ảo !"

TRẦN-THANH DIỆU

[Rút từ tập Truyện ngắn Giải thưởng Văn chương Trung Tâm Văn Bút Việt Nam, Nxb Tin Sách, 36/59 Cô Bắc Sài Gòn, 1965.]

Beethoven, Người Nhạc Sĩ Lãng Mạn Việt Hải

Nhạc sĩ Beethoven có tên đầy đủ là Ludwig van Beethoven, sinh ngày 16 tháng 12, năm 1770, tại Bonn, Đức quốc. Cha là Johann Beethoven và mẹ là bà Maria Magdalena van Beethoven. Johann là một ca sĩ ca giọng cao nam (tenor) trong nhà thờ. Vì hoàn cảnh nghèo của gia đình, cha của Ludwig mong sao cho con mình sẽ là cậu bé thần đồng như gương của Mozart đi lưu diễn đó đây vòng quanh Âu châu lấy tiền phụ gia đình. Nhưng Ludwig không thể hiện được ý muốn của cha, người cha đâm ra chán nản. Vả lại cha Ludwig vốn nghiện rượu say sưa làm cho cậu bé đâm ra lạc lõng, rồi cậu bé Beethoven trở nên ương ngạnh, bất hòa với cha mình. Đó là những ngày mới lớn khổ sở của Ludwig van Beethoven.



Đến năm 8 tuổi, Beethoven mới chính thức trình diễn cho công chúng xem. Sang năm 12 tuổi Beethoven bỗng trở nên là một tay chơi dương cầm xuất sắc, mang nhiều triển vọng cho tương lai và tòa Tổng giám mục tại Bonn muốn chơi đàn, mà mức lương Beethoven kiếm được cao hơn cha ông gấp bội. Tới năm 17 tuổi, Tòa Tổng giám mục thấy tiềm năng dương cầm đầy hứa hẹn của Beethoven nên bảo trợ cho ông du hành sang Áo với mục đích theo thọ giáo kỹ thuật dương cầm cao cấp của tay đàn cự phách, lẫy lừng Mozart tại Vienna, khi ấy Mozart được 30 tuổi. Mozart thấy ngay tài năng đang lên của Beethoven, nên chỉ dẫn thêm. Ông ở và học nghề với Mozart

được hai tháng thì chẳng may ông nhận được tin mẹ ông qua đời. Ông vội vã quay trở lại Bonn chịu tang mẹ. Đến năm 1792, ông được 22 tuổi càng say mê đàn hơn và muốn thăng tiến thêm, ông trở lại Vienna, lần này ông theo học kỹ thuật đàn từ các tay dương cầm nổi danh của Vienna như Haydn, Schenck, Albrechtsberger và Salieri. Cùng năm đó cha ông qua đời, là người anh cả ông đem hai người em trai về nuôi bên Áo. Người em kế Kaspar Karl Beethoven sau này trở thành thầy giáo dạy âm nhạc, người em út Nikolaus Johann Beethoven trông coi một cửa tiệm bán thuốc do Ludwig giúp đỡ. Trong thời gian ở tại Vienna, giới thưởng ngoạn âm nhạc xem ông là tay dương cầm quý giá. Tài nghệ ông mỗi lúc mỗi điều luyện, tên tuổi vang dội tại Âu châu. Có điều là ông đã va chạm nặng với Haydn, người đã từng hướng dẫn ông khi trước. Khi ông cho là ông không học được điều chi mới lạ ở Haydn. Ngược lại Haydn chứng minh là bài Đại hợp tấu số Một (the First Symphony) mà Beethoven sáng tác mang âm hưởng nhạc của Haydn và Mozart, tức Beethoven đã ảnh hưởng phong cách viết nhạc của 2 người này. Có dư luận đàm tiếu cho là Beethoven là người tự cao và khó chịu. Sự thực điều đó hầu như là đặc tính chung của nhiều ngôi sao hay các vĩ tinh tú trị vì trên đỉnh cao của danh vọng và vinh quang. Người ta cũng ghi nhận là Mozart cũng có tính khó chịu và tự mãn về mình. Vì mặc cảm bị cho nhạc ông mang nặng âm hưởng nhạc người khác, ông quyết định đi tìm sự mới lạ khi hướng tương lai mình vào chân trời nhạc lãng mạn. Nói tới nhạc Beethoven, ta không thể không bỏ qua hai bài độc tấu dương cầm "Sáng Trăng"

(piano sonata "Moonlight") và bài độc tấu dương cầm "Waldstein" mà ông thực hiện trong khoảng 1801 và 1802.

Thuở ban đầu Beethoven yêu người con gái tên là Elisa, ông tương lòng say đắm để cho ra tác phẩm bất hủ "For Elise". Sách nói rằng ông có tướng tá nhỏ thó người, tóc thường để bù xù trông như người nghệ sĩ lãng tử, bất cần đời và thâm hơn nữa ông bị thẹo rỗ hoa mề trên mặt. Năm 1795 ông yêu cô ca sĩ trẻ đẹp, duyên dáng chuyên hát nhạc opera là Magdalene Willmann tại Vienna, ông ngỏ lời xin cầu hôn, nhưng nàng thẳng thừng từ chối, vì cho rằng ông là người xấu trai và tính tình lại lập di. Từ đó Beethoven hầu như là người thất bại và cô đơn trên tình trường. Và chính vì không có vợ con ông dành toàn thời gian cho việc phát triển tài nghệ âm nhạc.

Ở đây người viết xin mở ngoặc bàn sơ về 3 giai đoạn chính của âm nhạc cổ điển Tây phương khởi sự từ 1600 đến 1910 là:

- * Giai đoạn Baroque - ảnh hưởng bởi nền văn minh kiến trúc và nghệ thuật: 1600 đến 1750, điển hình trong số 38 nhạc sĩ tiêu biểu trong nhóm này có nhạc sĩ Johann Sebastian Bach, người Đức, 1685 - 1750.

- * Giai đoạn nhạc cổ điển (1750- 1820), giai đoạn nhạc chú trọng về nhạc cụ, tức nghe tiếng đàn thánh thót âm nhĩ, hơn là chú trọng tình cảm nội tâm. Những nhạc sĩ tiêu biểu trong giai đoạn này như: Franz Joseph Haydn, 1732 - 1809, người Áo, Wolfgang Amadeus Mozart, 1756 - 1791, người Áo, Ludwig Van Beethoven, 1770 - 1827, người Đức.

- * Giai đoạn lãng mạn: (1820- 1910), giai đoạn nhạc được viết chú trọng về tình cảm cá nhân, diễn tả ước muốn của lòng mình hay diễn tả tâm tư yêu nước, lòng ái quốc hay lòng yêu quê hương. Đại diện cho nhóm này gồm các nhạc sĩ: Frédéric Chopin, 1810 - 1849, người Ba Lan, Felix Mendelssohn, 1809 - 1847, người Đức, Franz Schubert, 1797 - 1828, người Áo, Johannes Brahms, 1833 - 1897, người Đức, và Piotr Ilyitch Tchaikovsky, 1840 - 1893, người Nga. Nhiều sử gia âm nhạc cho tên Beethoven là người đứng đầu nhóm lãng mạn này.

Người ta nói rằng Beethoven ở ngay giai đoạn chuyển tiếp từ âm nhạc cổ điển sang khai phá để phát sinh ra trường phái âm nhạc lãng mạn. Ngược dòng thời gian của thế kỷ 18 trường phái lãng mạn là những hấp lực muốn phá bỏ những luật lệ cứng rắn của chính quyền hay những điều lệ chuyên chính của các vua chúa áp đặt lên người dân. Hai lãnh vực văn chương và hội họa đi tiên phong bức bỏ gông cùm hướng về một chân trời mới, mở rộng cánh cửa lãng mạn để thỏa mãn những nhu cầu của tâm tư, những ước mơ vượt thoát vòng kiểm tỏa của xã hội khắt khe đương thời.

Từ đó các nhạc sĩ bên lãnh vực âm nhạc không bỏ lỡ cơ hội, họ chạy theo những tư duy mới, cái âm hưởng mang một làn gió mới vào trong âm nhạc. Với Beethoven, ông nghe cuộc cách mạng Pháp khi người dân đứng lên đòi dân chủ, người dân phải được làm chủ lấy quê hương của mình, Beethoven bị mê hoặc theo cao trào của Âu châu vươn lên thời bấy giờ. Nếu Shakespeare tài ba bên văn chương khi đặt bút sáng tác những tác phẩm tiêu biểu lãng mạn thì Beethoven chẳng kém chi khi cho ra những nhạc phẩm đại hòa tấu thật xuất sắc, ví dụ như the Fifth Symphony được xem như tương đương với tác phẩm Hamlet của văn hào Shakespeare, cũng là đồng tác giả của các tuyệt tác phẩm "A Mid-Summer Night's Dream" và "Romeo and Juliette". Beethoven sáng tác những bài đại hợp tấu cho bi kịch và hài kịch. Ông hoàn tất bài the Fifth Symphony từ 1803-1809 và the Sixth Symphony trong khoảng một năm tròn (1807-1808). Những tác phẩm này tạo cho danh tiếng và tài nghệ ông lên cao thêm.

* Khúc quanh quan trọng của đời Beethoven:

Kể từ năm 1798 đến 1801 ông nhận thấy tai mình không nghe rõ nữa, ông được bác sĩ chẩn bệnh là cho biết là ông bị điếc tai. Còn gì đau khổ hơn khi một người nhạc sĩ không còn sử dụng được đôi tai mình như thính âm nhĩ để nghe và sáng tác nhạc? Ông đâm ra khổ sở, tuyệt vọng có ý định tự vẫn và rồi ông quyết định sống ẩn dật, tránh né đám đông, quần chúng. Trong di chúc tuyệt mạng thương tâm khi gửi cho các em ông, mang tên "Chức thư Heiligenstadt" (Heiligenstadt Testament). Ông thổ lộ sự tuyệt vọng và không thiết tha với cuộc sống nữa. Chính chức thư này là sự giải tỏa nỗi muộn phiền nội tâm để ông chuyển hướng trong âm nhạc, để từ đó ông tự tìm phương hướng đi khác cho đời mình. Trong giai đoạn giao thời này khi âm nhạc thoát thai từ cổ điển biến dạng sang khuynh hướng lãng mạn, Beethoven đã đóng góp tích cực cho trào lưu mới, ông dồn khả năng cảm nhận ông viết lên những tác phẩm mới thật tuyệt vời như "Moonlight" hay "Waldstein". Giai đoạn mà ông rung cảm con tim, tuy không nghe được, nhưng tưởng tượng ra và ghi lại nốt nhạc. Trong 3 năm từ 1801 đến 1803 ông cho ra 3 symphonies đầu tiên. Với sự chào đời của the Fifth Symphony, năm 1808 nhạc sĩ Ernst Hoffmann đem ra trình diễn ở Berlin, gây sự thành công rực rỡ cho ông cũng như gia tăng danh tiếng thêm cho Beethoven. Đến năm 1814 hầu như khắp Âu châu các chính khách đầy quyền lực và các khách thưởng ngoạn âm nhạc đều biết tên tuổi của ông, và họ càng thích nhạc của ông hơn. Năm 1812 ông cho ra bài đại hợp tấu số 7 (the Seventh Symphony) và bài số 8 ra đời sau đó không lâu. Trong giai đoạn mà Beethoven có những sáng tác sung mãn này, ba tác phẩm khác là Egmont (1810), Die Ruinen von Athen (1811) và König Stephan (1811) được chào đời. Các sân khấu âm nhạc Đức, Áo và các xứ khác tại Âu châu đón nhận những tác phẩm của ông một cách thật nồng nhiệt.

Hai bản đại hợp tấu nổi danh sau cùng của ông là Missa Solemnis, được làm để đón chào sự nhậm chức Tổng giám mục của cha Archduke Rudolf tại địa phận Olmutz, và bài đại hợp xướng số 9 (the Ninth Symphony known as the Choral Symphony). Thành công rồi lại thành công nối tiếp theo nhau. Khi đường danh vọng của ông càng lên cao thì ngược lại sức khỏe của ông lại càng sa sút, yếu kém. Ngoài chứng điếc tai, ông còn bị chứng viêm phổi và sưng gan hành hạ. Ông già từ cõi đời ngày 26 tháng 3, năm 1827, hưởng dương 57 tuổi.

Nếu nhạc sĩ Mozart đã nghiêm nhiên trở thành một thần đồng lỗi lạc khi ông 5 tuổi rưỡi. Mozart đã thành công hái ra tiền phụ giúp cha mẹ khi còn rất bé. Nhưng khi ông mất đi, Mozart lại là người nghệ sĩ rất nghèo. Đám tang ông rất khiêm nhường, ông được chôn cất trong khu nghĩa trang của người dân nghèo. Tương phản, Beethoven khi nhỏ tài nghệ phát triển chậm hơn, điều này khiến cho cha ông thất vọng. Cuộc đời ông chịu nhiều khổ sở về gia đình, về tình ái, và bệnh tật lại theo đuổi ông. Nhưng ở cuối đời, ngày đám tang của ông được tổ chức thật linh đình, trọng thể. Đã có gần 20,000 quan khách tiền đưa và bạn đồng nghiệp là nhạc sĩ Franz Schubert đứng ra đọc điệu văn từ giả một thiên tài trong âm nhạc.

Điều mà nhiều nhà xã hội học nhận xét về Beethoven là ông thương mẹ cha và hai em, dù là lúc nhỏ ông có bất đồng với cha khi người cha đòi hỏi ở ông một khả năng siêu việt, phi thường mà ông chưa có sẵn. Giới viết sử âm nhạc cho ông là người học nhạc và phát triển tài năng lẻ làng, vì từ 12 đến 17 tuổi ông đã đi đôi hia trong bước tiến nhảy vọt của mình. Điều đặc biệt đáng ghi nhận, Beethoven là người nhạc sĩ được liệt kê vào cả hai nhóm gồm nhóm nhạc cổ điển và nhóm nhạc lãng mạn. Tên tuổi ông lên ngay ở giai đoạn cuối của thời đại nhạc cổ điển và thực vậy ông cũng là người tiên phong đóng góp cho sự phôi thai của thời đại nhạc lãng mạn phát triển về sau.

Tham Khảo:

1) Sách "*The Great Composers*", a collection of articles.

2) *VRMA History of Music Materials*, Dr. Hgrant Aghajanyan, Ashot Hayrapetyan, and Nguyen Tuong Van.

*

Đại thần Nguyễn Trọng Hợp (1834-1902) một nhân cách lớn thời Nguyễn suy tàn

-
Tham luận

-
Nguyễn Đắc Xuân (*)

Sách các tác gia Việt Nam thế kỷ XIX, ở Huế có hai ông hoàng con vua Minh Mạng là Tùng Thiện Vương Miên Thắm (1819-11870) và Tuy Lý Vương Miên Trinh (1820-1897) rất nổi tiếng. Hai ông hoàng hay thơ, có nhân cách nên kết giao được nhiều thức giả Nam Bắc. Ba người bạn vong niên sáng giá nhất của Miên Thắm đều là người Hà Nội. Đó là các ông Nguyễn Văn Siêu (1799-1872), Cao Bá Quát (1809-1854) và Nguyễn Trọng Hợp (1834-1902) (người cùng quê Kim Lũ với ông Siêu).

Hai ông Siêu Quát bậc đàn anh của Miên Thắm, sử sách đã viết nhiều (Văn như Siêu Quát vô tiền Hán, Thi đáo Tùng Tuy thất thịnh Đường), riêng người học trò Kim Giang Nguyễn Trọng Hợp ít được nhắc đến. Kim Giang ít được nhắc đến không phải vì ông kém tài, mà thực chất là vì thời ông ra gánh vác việc nước, nhà Nguyễn bước vào giai đoạn suy tàn, thực dân Pháp đem tàu chiến và đại bác đến thôn tính dần nước ta, trí và bút của ông không giữ được nước thì có gì danh giá đâu mà tuyên dương ? Ông là người đi trên thuyền bơi qua sông lớn gặp cơn bão dữ, thuyền lật mà ông không chết là may lắm rồi ! Tôi không có điều kiện tham cứu sử sách và đi điền dã để viết về sự nghiệp lịch sử của ông. Với tư cách là một người cầm bút ở địa phương - nơi ông Nguyễn Trọng Hợp học và làm quan nhiều năm, trong hội thảo này tôi chỉ dám đề cập đến một vài khía cạnh đời thường của ông ở Huế để hiểu thêm nhân cách của một người Hà Nội tiêu biểu hồi cuối thế kỷ XIX mà thôi.

1 . Học với Miên Thắm và dạy con Miên Thắm về chữ và nhân cách

Nguyễn Trọng Hợp là tên vua ban, tên cũ của ông là Nguyễn Tuyên (1), người xã Kim Lũ, huyện Thanh Trì, Hà Nội. Ông thi Cử nhân tại trường Hà Nội, khoa Mậu ngọ (1858) Tự Đức thứ 11, và đậu thứ 22/22 (2). Thông thường năm trước đỗ Cử nhân thì năm sau vào Kinh thi Hội, có lẽ ông đã "lai Kinh" vào đầu năm Kỷ mùi (1859) - năm thực dân Pháp đem quân vào đánh phá cảng biển Đà Nẵng. Vào Huế, ông lọt vào mắt xanh của Miên Thắm. Sau này cháu nội của Miên Thắm là Nguyễn Phúc Ưng Trình viết sách *Tùng Thiện Vương* cho biết:

"Thửa ấy, Trọng Hợp mới đậu Cử nhân, còn hàn vi, Tùng Thiện Vương liên- tài, đem về nuôi dạy trong nhà". (3)

Gần sáu năm học với Miên Thâm, ông đi thi Hội và đậu đầu Tiến sĩ khoa Ất Sửu năm Tự Đức thứ 18 (1865). Nhưng ông vẫn "muốn học thêm và muốn dạy các "mẹ (4) con" để đền ơn Đức thầy Tùng Thiện Vương mấy năm đèn sách". Không rõ ông đã dạy cho "các mẹ" những gì mà các mẹ học trò của ông về sau rất "nổi tiếng". Xin nêu một số tên tuổi:

1. Hồng Phì làm Tham tri; 2. Hồng Tích làm Tá lý; 3. Hồng Dục làm Phó sứ; 4. Hồng Khăng được truy thụ Đông Các đại học sĩ (khi làm Tuần vũ Hà Tĩnh, Hồng Khăng đã bảo vệ được các ông Đặng Nguyên Cẩn, Ngô Đức Kế, Lê Văn Huân thoát khỏi lưỡi hái của thực dân Pháp năm 1908) (5);

Còn nhiều người khác nữa, tuy cũng có học với ông, song không ra làm quan như Hồng Nhị, Hồng Năng, Hồng Tý (đều làm nghề nông), Hồng Cao (họa sĩ).

Ông cũng dạy một số học trò gái như:

Thê Cúc (vợ của Đoàn Hữu Trưng, dân An Truyền - người lãnh đạo cuộc biến động lật đổ vua Tự Đức năm 1866 mà không thành);

Thức Huân (1841-1885) gả cho Cử nhân Hồ Đắc Tuấn (1836-1878) cũng dân An Truyền, sinh ra Mỹ Khánh Quận Công Hồ Đắc Trung(6) (người cứu vua Duy Tân thoát khỏi án tử hình năm 1916);

Các bà Cháp Khuông, Nhụy Uyên, Hữu Quản đều thuộc hạng học giỏi. Còn Công nữ thứ 9 là Dĩ Ty thửa ấy mới học Tam tự kinh, mà ông thường khen là có thiên tư đặc biệt, về sau bà là sinh mẫu ông Thái Văn Toàn (Đông Các đại học sĩ Quy Thiện Nam, năm 1947 đi theo kháng chiến chống Pháp) (7) .

Những học trò của Nguyễn Trọng Hợp là những người có nhân cách, ít nhiều có liên quan đến lịch sử. Ta có thể khẳng định là cái nhân cách của các lớp học trò một phần nhờ đạo đức của Miên Thâm và một phần (quan trọng) được truyền thụ từ thầy giáo Nguyễn Trọng Hợp.

2. Nhân cách Nguyễn Trọng Hợp qua ngòi bút của một người bạn vong niên

"Từ khi ông vào triều...ông đối với ta, có tình thầy trò. Ta bình sinh học việc quan mà xem như thầy thì Kim Giang tưởng công là nhiều hơn hết..."

Đó là tự sự của Phó bảng Nguyễn Văn Mại (1858- 1945), người Niêm Phò, huyện Quảng Điền TTH, hiệu là Tiểu Cao, viết trong niên ký **Lô Giang Tiểu Sử** (8) của ông. Tiểu Cao từng làm Quản giáo trường Quốc Học (1896), Phó Chủ khảo khoa thi Hội năm Tân Sửu (1901) - khoa ông Nguyễn Sinh Sắc - thân sinh của Cụ Hồ đỗ Phó bảng, rồi làm Tuần vũ Quảng Trị, về hưu được thăng hàm Thượng thư bộ Lễ. Ông còn là tác giả sách *Việt Nam Phong Sử*. Ông

Tiểu Cao tôn ông Kim Giang Nguyễn Trọng Hợp là thầy và ông đã viết về nhân cách của thầy mình như sau:

"Kim giang tướng công là người ôn cung, đối với mình thì giữ gìn như gái nhà lành, đối với người thì có lễ độ, có một hoà khí như gió mùa xuân. Vào làm tướng trong 8 năm, đối với Trúc Khê Trương Đăng Diễn (9) tướng công có nghĩa Tiêu - Tào. Trong triều hề có người đến hầu thì ông bao giờ cũng khăn áo đen ra công đường mà tiếp. Hoặc người làm việc quan thì ông tặng một quyển Cát Tường Hoa. Việc quan thì tự tay xếp đặt lấy, tự đính các bản thảo, tự tẩy và chữa chữ sai. Có người xin làm thay việc đó thì ông bảo: Vậy thì ta làm gì? Việc lớn không làm được, việc nhỏ không thêm làm, ngồi không mà ăn người xưa thấy thế làm xấu hổ. Cho nên ta cúc cung tận tụy vậy.

Vào triều thì cử chỉ không sai một ly, ai cũng đều ngưỡng mộ cái phong thái, không dám có điều tư riêng" (10).



Chân dung Nguyễn Trọng Hợp (1834-1902)
trong sách Đại Nam Sử Lược,
sách chỉ in một cuốn để tặng Đông Cung Hoàng Thái Tử

Trí thức và nhân cách của Nguyễn Trọng Hợp không những được bạn đồng triều, người cùng chí hướng của ông quý trọng mà ngay cả những người ngoại quốc, những địch thủ đứng ở vị thế chiến thắng mà đã có một lần gặp ông thì cũng đều phải kính nể ông. Hồi cuối thế kỷ XIX, nhà văn Pháp Marcel Monnier đến Huế, được mời vào Duyệt Thị Đường xem Hát bội nhân lễ sinh nhật lần thứ 17 của vua Thành Thái, ông đã gặp Nhiếp chính đại thần Nguyễn Trọng Hợp. Trong cuốn sách dày **Le TOUR D'ASIE** xuất bản tại Paris năm 1899, Marcel Monnier đã viết về Nguyễn Trọng Hợp rằng:

"Nguyen-Trong-Hiep, troisième régent, véritable chef du pouvoir exécutif, l'homme qui depuis des années préside avec plus ou moins de bonheur aux relations étroites, mais parfois délicates, établies, de par les traités, entre l'Annam protégé et la France protectrice " (11).

(Tạm dịch : Nguyễn Trọng Hợp, vị Đệ tam Nhiếp chính (12), người đứng đầu thực sự của hành pháp, đã từ bao năm nay điều hành một cách tốt đẹp không nhiều thì ít trong các quan hệ gần gũi nhưng đôi khi tế nhị được thiết lập qua các Hiệp ước giữa nước Việt Nam được bảo hộ và Pháp- nước bảo hộ).

Paul Doumer, Bộ trưởng tài chính của chính phủ Bourgeois, cuối năm 1896 được cử sang làm Toàn quyền Đông Dương thay cho Toàn quyền Rousseau chết đột ngột. Đầu năm 1897, Paul Doumer vào Huế gặp lúc Nguyễn Trọng Hợp đang chuẩn bị rút lui để tránh mặt Nguyễn Thân đang lăm le vào Triều. Tài năng và tư cách của Nguyễn Trọng Hợp đã khiến cho viên Toàn quyền thực dân Paul Doumer mới gặp đã phải cảm phục. Sau năm năm ngự trị ở Đông Dương, Paul Doumer trở về Pháp ngồi viết hồi ký *L'Indo-Chine française (souvenirs)* [Đông Dương thuộc Pháp (Kỷ niệm)]. Trong cuốn hồi ký quan trọng này tác giả đã dành cho Nguyễn Trọng Hợp gần 4 trang lớn. Ngoài những cảm nghĩ của Paul Doumer về Nguyễn Trọng Hợp còn có một tranh khắc chân dung và trích và dịch qua Pháp ngữ nhiều khổ thơ Nguyễn Trọng Hợp sáng tác trong chuyến công du Pháp quốc năm 1894 (?). Đoạn viết về Nguyễn Trọng Hợp, Paul Doumer mở đầu:

"Le deuxième Régent. Nguyen-Trong-Hiep, est une des plus belles figures que j'aie rencontrées en Indo-Chine. C'était un homme de haute valeur intellectuelle, de bon sens et de finesse, d'une loyauté et d'une probité parfaites. De ces qualités, les Français de Hué lui reconnaissaient bien intelligence et l'habileté, mais ils se défiaient de lui quant au reste " (13).

(Tạm dịch : Vị Đệ nhị Nhiếp chính Nguyễn Trọng Hiệp là một trong những gương mặt đẹp nhất mà tôi được gặp ở Đông Dương. Đây là một người trí thức, có lương tri (bon sens), tinh tế, liêm chính toàn vẹn. Những người Pháp ở Huế đều nhìn nhận cái tinh ý và lão luyện trong bao nhiêu phẩm chất ấy của ông, nhưng còn những thứ khác thì họ nghi ngờ.)

Quan lại thực dân Pháp nghi ngờ Nguyễn Trọng Hợp là có cơ sở . Họ biết rõ Nguyễn Trọng Hợp hợp tác với thực dân Pháp để có điều kiện bàn cãi hạn chế bớt sự thiệt hại cho Việt Nam chứ không phải thực tình phụng sự sự nghiệp thực dân của Pháp. Hai viên Toàn quyền tiền nhiệm của Paul Doumer là Rheinart và Richaud đã từng đồng ý rằng : *"Ta cần phải tự đề phòng với ngay cả những kẻ đã chấp nhận làm công cụ cho chúng ta. Điều cốt yếu là ta phải có những dụng cụ có thể dùng được việc "*.(14)

Thực dân Pháp cần những người Việt có uy tín với dân, có tài trong công cuộc trị nước giúp họ cai trị thuộc địa, buột lòng họ phải dùng Nguyễn Trọng Hợp cũng như nhiều nhà Nho " thân hàng tâm Hán " khác (như Hồ Lê, Nguyễn Thuật, Đào Tấn). Đến khi họ tìm được người " tín cẩn " (như Nguyễn Thân, Hoàng Cao Khải) thì họ thay thế ngay.

3. Nhân cách lớn qua những "việc nhỏ"

Nguyễn Trọng Hợp biết nước đã mất, thân ở trong vòng cương toả của thực dân Pháp, ông không thể làm được việc gì lớn. Các tài liệu lưu trữ của Pháp và ghi chép của quan lại Việt Nam trong thời kỳ này đều rất quan tâm đến " những việc nhỏ " của Nguyễn Trọng Hợp. Tiểu Cao Nguyễn Văn Mại nêu tính cách cẩn mẫn của Nguyễn Trọng Hợp như sau :

" Việc quan thì tự tay xếp đặt lẩy, tự đánh các bản thảo, tự tẩy và chữa chữ sai. Có người xin làm thay việc đó thì ông bảo: Vậy thì ta làm gì? việc lớn không làm được, việc nhỏ không thêm làm, ngồi không mà ăn người xưa thấy thế làm xấu hổ " (15).

Nước mất ông không thể làm được việc lớn như theo Cần Vương cứu nước, hay lập chiến khu chống Pháp. Nhưng khi gặp những "việc nhỏ" cần thiết cho dân cho nước ông không bỏ qua. Chưa có điều kiện tham khảo kỹ, tôi xin nêu một số việc nhỏ mà tôi biết rõ sau đây:

Việc nhỏ 1.- " Thâm Nho ".

Như lịch sử đã ghi ngày 19.7.1883, vua Tự Đức băng, sau đó trong triều xảy ra việc phế vua Dục Đức tôn vua Hiệp Hoà, dân tình trong Nội ngoại Kinh xao xuyến. Trong lúc thi hài vua Tự Đức chưa chôn, ngày 18.8.1883, Hạm đội của Đô đốc Courbet gồm 2 thiết giáp hạm, một tuần dương hạm, hai pháo thuyền, 600 lính thủy đánh bộ, và một pháo đội đến cửa Thuận An. Quân Nam hải duyên có Courbet trả lời bằng một tối hậu thư, đòi phải nộp các đồn phòng thủ Thuận An trong vòng 2 tiếng đồng hồ, không đúng thời hạn sẽ bị pháo kích. Cuộc tấn công đã xảy ra đúng cái thời hạn đặt ra đó. Các đồn thất thủ, sau ba ngày cầm cự, các viên chỉ huy quân Nam đều tử trận hoặc tự tử. Chiều ngày 20.8.1883, Triều đình phải cử Trần Đình Túc và Nguyễn Trọng Hợp đi cùng linh mục Caspar (phiên dịch) bằng qua lửa đạn đến cửa Thuận An xin ngừng chiến hai ngày. Ngày 23.8.1883, Jules Harmand - đại diện cho phía Pháp, trao cho triều đình Hiệp Hoà một dự án hiệp ước, kèm theo một tối hậu thư, có đoạn viết :

*"...Chúng tôi yêu cầu các ngài, bắt đầu từ ngày mai, trong thời hạn 48 tiếng đồng hồ, **phải chấp nhận, hoặc từ chối toàn bộ và không bàn cãi**, những điều kiện mà chúng tôi đề nghị với các ngài, với một tinh thần độ lượng cao cả. Nếu các ngài từ chối, thì hãy sẵn sàng đón chờ những tai họa khủng khiếp. Hãy hình dung ra tất cả những gì mà khủng khiếp nhất, các ngài vẫn còn rất xa với sự thực tế sẽ xảy đến cho các ngài. Nước An Nam, triều đại của nó, những nguyên lý của nó, và cả triều đình, sẽ tự làm nên bản án của mình. Cái tên An Nam sẽ không còn tồn tại trong lịch sử nữa..." (16)*

Hoảng sợ trước những hành động bạo lực của quân Pháp, ngày 29.8.1883, vua Hiệp Hoà cử Ngự sử Đại thần Trần Đình Túc và Thượng thư bộ Lại Nguyễn Trọng Hợp qua sứ quán Pháp ở Huế (vị trí trường Đại học Sư phạm Huế ngày nay) ký bản hiệp ước (có thể nói là hàng ước) đã được Harmand viết sẵn. Trước khi ký, Harmand đọc lại bản đề án hàng ước và hỏi hai ông Trần Đình Túc và Nguyễn Trọng Hợp rằng :

- Các ngài có ý kiến gì trước khi ký không ?

Hai ông Trần Đình Túc và Nguyễn Trọng Hợp trao đổi với nhau và ông Nguyễn Trọng Hợp phát biểu rằng :

- Trong tối hậu thư các ngài đã bảo chúng tôi hoặc " *từ chối hoặc chấp nhận và không bàn cãi* " vậy chúng tôi còn dám có ý kiến gì nữa. Tuy nhiên để cho rõ, ở điều khoản 1 Việt Nam chấp nhận sự bảo hộ của Pháp; Pháp nắm quyền lãnh đạo ngoại giao xin thêm " kể cả Trung Quốc " (y compris la Chine) !

Harmand thấy có lý và thêm bốn chữ " y compris la Chine " ấy vào Hàng ước.

Không ngờ, bốn chữ ấy đã làm cho Trung Quốc phẫn nộ, lên án Pháp đã cướp Việt Nam của Trung Quốc. Pháp phải một phen đối phó với Trung Quốc rất gay go. Khi ấy phía Pháp mới hiểu cái "thâm Nho" của người Việt Nam. Rút kinh nghiệm, năm sau ký Hiệp ước Patenôtre (6.6.1884), ở điều khoản 1 không còn 4 chữ (y compris la Chine) ấy nữa. Dù đang ở trong thế

bại trận, nhưng trong tâm trí của mình Nguyễn Trọng Hợp vẫn tìm cách làm cho địch đảo điên.

Việc nhỏ 2.- Năm 1889, khi hay tin ông vua tay sai Pháp Đồng Khánh băng, Nguyễn Trọng Hợp tìm cách tiếp xúc với Pháp và yêu cầu Pháp rước vua Hàm Nghi về nối nghiệp. Trong một bức mật mã, đóng dấu "mật", ngày 30/1/1889, từ Hà Nội gửi đi, toàn quyền Richaud đề nghị với bộ Hải quân ở Paris về việc kế vị ngôi vua bỏ trống, có đoạn viết:

"Ở đây, tại xứ Bắc kỳ, ông (vua Hàm Nghi) được dân chúng mến yêu đến nỗi một người An Nam, thuộc tầng lớp thượng lưu, bản thân rất có uy tín, nguyên là Kinh lược, và hiện nay là Đệ nhất phụ chánh đại thần, đã chủ động đến tìm tôi, sau ngày vua Đồng Khánh mất, và tuyên bố với tôi rằng việc chọn Hàm Nghi lên ngôi dường như là điều chúng ta có nhiệm vụ phải thực hiện"(17)

Nghe đến tên Hàm Nghi do Hà Nội nêu lên, Paris vội vàng trả lời viên toàn quyền, bằng một bức điện "thượng khẩn và tối mật" ngay trong ngày hôm đó:

"Hãy khước bỏ Hàm Nghi vì Hàm Nghi đương nhiên là thù địch với chính phủ Bảo hộ. Trong số các hoàng thân khác, hãy chấp nhận hoặc khuyên người ta lựa chọn kẻ nào thích ứng hơn cả với lợi ích chính trị của chúng ta, sau khi đã trao đổi nhất trí với khâm sứ (Huế)." (18)

Bức điện này từ chối quyết liệt về yêu cầu rước vua Hàm Nghi của Nguyễn Trọng Hợp và gián tiếp cho biết vì sao họ đã chọn Bửu Lân.

Việc nhỏ thứ 3.- Bửu Lân lên ngôi (1.2.1889) lấy niên hiệu là Thành Thái. Nguyễn Trọng Hợp được Nam triều và Bảo hộ mời vào Huế giữ chức Nhiếp chính Đại thần. Ngày 8.2.1889, Nguyễn Trọng Hợp vào đến Huế, công tác đầu tiên của ông là "Xúc tiến điều tra ngay việc vua Đồng Khánh và mẹ ông tẩu tán tài sản khỏi cấm cung" (19). Mượn công tác điều tra này Nguyễn Trọng Hợp trị tội theo Pháp của vua Đồng Khánh bằng việc trị tội ăn cắp của công. Thực dân Pháp biết hậu ý của Nguyễn Trọng Hợp nhưng không làm gì được ông.

Việc nhỏ 4.- Không đồng tình với lệnh tăng thuế khoá sâu dịch.

Có lẽ nhiều sử gia đã đọc đoạn trích dưới đây của Tiểu Cao Nguyễn Văn Mại : "Ngày Ông (Nguyễn Trọng Hợp) đến Đà Nẵng (Tháng 7 năm 1897) thì ta (Tiểu Cao) lấy tình đệ tử mà đến đưa, ông mừng lắm và nói với ta rằng "Ta vào Triều được 8 năm, không có gì đáng kể.[...] gần đây, có 4 khoản, bên Toà Sứ nhiều lần nói đến, mà ta hết sức bác. Ta cũng biết sự thế ngày nay rồi cũng phải đổi mới, nhưng ra không muốn tự ta có thay đổi đó".

Ta hỏi khoản gì, Ông (Nguyễn Trọng Hợp) nói: Pháp đình thôi thúc:

- 1/ Tăng lương bổng các quan.

- 2/ Cải nghị thuế đình điền.

- 3/ Đặt thêm các viện Hội Biện Tây (Délégués) ở các Bộ. Xứ Trung Kỳ ta, công nghệ chưa phát triển, sinh Lý chưa đầy đủ, nếu 3 khoản trên này mà thi hành gấp thì thuế khoá không khỏi tăng lên một gấp ba, dân lấy gì mà chịu nổi. Còn một khoản tuy có hại cho Quốc thể,

nhưng không hại cho dân tình, nên ta chỉ y khoản ấy, mà hoãn 3 (sic) khoản kia lại. Tuy vậy, 3 khoản ấy trước hay sau rồi cũng thi hành."(20)

Theo tài liệu, việc bàn thảo ấn định số tiền thuế trực thu diễn ra vào ngày 12.10.1886. Theo đó dân miền Trung mỗi suất đình hằng năm phải đóng 30 xu và 48 ngày đi sưu dịch. Có thể được "miễn cho" sưu dịch với điều kiện trả một số tiền là 5 đồng trình mỗi ngày. Nguyễn Trọng Hợp sợ dân khổ chịu không nổi nên ông không đồng ý thực hiện việc tăng thuế và đi sưu, ông chỉ chấp nhận *"Đặt thêm các viện Hội Biện Tây (Délégués) ở các Bộ"* dù có hại cho quốc thể nhưng không hại dân. Ông không đồng ý những khoản khác nhưng ông cũng biết chắc *"3 khoản ấy trước hay sau rồi cũng thi hành"*. Ông biết mình không thể ngăn cản được chính sách bóc lột của thực dân nhưng dù sao nhân cách của ông không cho phép ông ký vào văn bản tiếp tay cho thực dân bóc lột dân mình như thế. Ông quyết định xin về hưu một phần vì sự việc ấy.

Việc nhỏ thứ 5.- Không muốn chung sống với Việt gian.

Cũng theo Tiểu Cao cho biết: *"Lúc Ông Thạch Trì Nguyễn Thân (1840-1914), làm chức sai đạo về, thăng Vô Hiển, thì Kim Giang (Nguyễn Trọng Hợp), tướng công tuổi già, xin về hưu"* (21).

Thực dân Pháp miễn cưỡng phải dùng Nguyễn Trọng Hợp. Nguyễn Trọng Hợp đã gây cho thực dân Pháp rất nhiều khó khăn trong việc trị dân. Để cho công cuộc bóc lột dân An Nam được thuận lợi, đầu năm 1897, chúng điều hai Đại thần thân Pháp là Nguyễn Thân và Hoàng Cao Khải về triều chuẩn bị thay Nguyễn Trọng Hợp. Nguyễn Trọng Hợp biết thế nào mình cũng bị thay thế và để tránh phải ngồi cùng triều với hai người mang tiếng Việt gian nên ông đã chủ động xin về hưu. Và được thực dân Pháp đồng ý ngay. Ông trở về sống cuộc đời thanh bạch ở quê nhà Kim Lũ và qua đời năm năm sau đó (1902).

*

* *

Đọc lịch sử đấu tranh yêu nước Việt Nam chúng ta gặp những anh hùng chỉ trong giây lát làm nên lịch sử, cũng có những người suốt một đời đối mặt với kẻ thù "Thề cùng giặc...có tao không mảy". Hai hạng anh hùng đó quá rõ ràng, sử sách đã viết nhiều. Có hạng người thứ ba không đủ sức chống giặc, bèn bất hợp tác với giặc, rút lui về ở ẩn, hoặc cắt tóc đi tu để giữ nhân cách của mình. Hạng người thứ ba này cũng được nhân dân quý trọng. Đọc sử và tài liệu lưu trữ tôi còn gặp được hạng người thứ tư mà cha ông chúng ta thường gọi là những người "thân hàng, tâm Hán".

Nghiên cứu lịch sử yêu nước của dân chúng các đô thị Việt Nam trong hai cuộc kháng chiến vừa qua, dần dần chúng tôi thấy cũng có rất nhiều người "thân hàng tâm Hán". Hiểu được hạng người này rất khó. Họ muốn tồn tại trong bộ máy của giặc họ phải khôn khéo, biết giấu kín mình, hoạt động đơn tuyến, họ làm vì lương tri (bon sens), vì tình nước chứ không phải vì vật chất, quyền lợi hoặc thành tích đoàn thể. Do đó khi thành công vì tự trọng họ lại không báo công, đôi khi họ còn bị hiểu nhầm là người có tội (vì ở trong guồng máy của địch) là đẳng khác. Cho đến nay các nhà nghiên cứu "phát hiện" được họ phần lớn nhờ vào tài liệu của đối phương (22), hoặc qua ghi chép của người đương thời. Đại thần Kim Giang Nguyễn Trọng Hợp và gia đình ông là một trong những người thuộc hạng "thân hàng tâm Hán" như thế.

Đại thần Nguyễn Trọng Hợp có nhân cách, học rộng, giỏi thơ văn, viết sử giỏi, biết lãnh đạo chính quyền, có tài ngoại giao, thương dân, xứng đáng là một danh nhân văn hoá Việt Nam.

Hiểu được Nguyễn Trọng Hợp thì sẽ hiểu được những nhân sĩ trí thức trước đây từng ở trong biên chế hành chính quân sự của các chế độ cũ. Hiểu được như thế mới mong góp phần đưa chính sách "đại đoàn kết dân tộc" hiện nay ra khỏi pa-nô, áp phích, băng-đờ-rôn tuyên truyền vậy.

Gác Thọ Lộc, tháng 9-2005

Chú thích

(*) Nhà văn, nhà nghiên cứu lịch sử văn hoá Huế.

(1) Có tài liệu viết tên ông là Huyền

(2) Cao Xuân Dục, ***Quốc Triều Hương Khoa Lục***, Nxb TP HCM, 1993, tr. 344

(3) Nguyễn Phúc Ứng Trình, và...***Tùng Thiện Vương*** (1819-1870), Huế-Sàigòn 1970, tr. 126.

(4) Chúa Nguyễn Phúc Chu sinh toàn con trai nên bắt mọi người phải gọi con trai của ông là mụ (khi còn nhỏ) và là mẹ (khi lớn hơn). Từ đó dân chúng gọi người Hoàng phái (Nguyễn Phúc tộc) là mụ hoặc mẹ (bất kỳ trai hay gái).

(5) Xem Nguyễn Đắc Xuân, ***Một người cháu vua Minh Mạng dám chống Tây thực dân***, trong sách ***Chuyện Các Quan triều Nguyễn***, Nxb Thuận Hoá, Huế 2001, tr.131

(6) Ông Hồ Đắc Trung sinh ra các ông bà Hồ Đắc Khải (Thượng thư), Hồ Đắc Diễm (Tổng đốc), Hồ Đắc Di (Giáo sư), Hồ Đắc Liên (Kỹ sư) v.v. và các bà Hồ Thị Huyền (mẹ Giáo sư Bửu Hội), Hồ Thị Chi (vợ vua Khải Định), Hồ Thị Hạnh (Sư ba Thích nữ Diệu Không) (Theo Gia phả họ Hồ Đắc).

(7) Theo Nguyễn Phúc Ứng Trình, và...***Tùng Thiện Vương*** (1819-1870), Huế-Sàigòn 1970, tr. 126

(8) Do Nguyễn Hy Xước dịch (1947), ***Lô Giang Tiểu Sử***, In Ronéo, in đầu những năm 60 ở Huế, Q. hạ, tr. 93

(9) Trương Đăng Dẫn là con trai Phụ chánh lương thần Trương Đăng Quế, một trong ba Phụ chánh của vua Thành Thái.

(10) ***Lô Giang Tiểu Sử***, tr. 93

(11) Marcel Monnier, ***Le Tour d'Asie***, Librairie PLON, Paris 1899, tr.188.

(12) Vào đầu triều Thành Thái, Phủ Phụ chính của vua có 3 người là Miên Lâm, Nguyễn Trọng Hợp và Trương Quang Dẫn, về sau có thêm Tuy Lý Vương Miên Trinh làm Đệ nhất Phụ chính thân thần; Miên Lâm làm Đệ nhị Phụ chính thân thần; Nguyễn Trọng Hợp Đệ nhất Phụ chính đại thần và Trương Quang Dẫn Đệ nhị Phụ chính Đại thần. (Vũ Ngự Chiêu, t.2, tr. 515). Vì thế người ngoại quốc rất khó phân biệt thứ bậc của các vị này nên có thể viết nhầm.

(13) Paul Doumer, *L'Indo-Chine française (souvenirs)*, Paris Vulbert et Nony Éditeurs, 1905, tr.155

(14) Báo cáo số 18, ngày 28.2.1889, Rheinart gửi Richeaud, AMAE (Paris), Mémoires et Documents, Asie, vol.74, trích lại của Vũ Ngự Chiêu, sđd, chú thích 18, tr. 591.

(15) Nguyễn Văn Mại, Sđd, tr. 93

(16) Trích lại của Nguyễn Xuân Thọ, *Bước đầu của sự thiết lập hệ thống thuộc địa Pháp ở Việt Nam (1858-1897)*, dịch từ bản Pháp văn, tác giả tự xuất bản tại Châu Âu, năm 1995, tr. 303

(17) "*Hồi ký và tư liệu châu Á*" - Quyển 24, tr.30-31 (chưa xuất bản), trích lại của Nguyễn Xuân Thọ, *Bước đầu của sự thiết lập hệ thống thuộc địa Pháp ở Việt Nam (1858-1897)*, dịch từ bản Pháp văn, tác giả tự xuất bản tại Châu Âu, năm 1995, tr. 416

(18) Như chú thích 17

(19) Vũ Ngự Chiêu, *Các vua Cuối Triều Nguyễn, 1884-1945*, tập 2, Văn Hoá, Houston (USA) 2000, tr. 516

(20) *Lô Giang Tiểu sử*, tr.93

(21) Như (20)

(22) Ví dụ như anh Trung sĩ VNCH Nguyễn Trung Hiếu làm phiên dịch cho lính Mỹ đã nói với lính Mỹ là cuốn sổ ghi Nhật ký của Bác sĩ Đặng Thùy Trâm "có lửa trong đó, không được đốt". Nhờ thế mà cứu được cuốn nhật ký lịch sử. Một người lính VNCH yêu cách mạng mới thốt lên được lời cảnh báo sâu sắc đến thế. Nhưng nào ai biết được anh lính VNCH đó là ai ?

Tài liệu tham khảo

Cao Xuân Dục, *Quốc Triều Hương Khoa Lục*, Nxb TP HCM, 1993

Nguyễn Đắc Xuân, *Chuyện Các Quan triều Nguyễn*, Nxb Thuận Hoá, Huế 2001

Marcel Monnier, *Le Tour d'Asie*, Librairie PLON, Paris 1899

Nguyễn Hy Xước dịch (1947), *Lô Giang Tiểu Sử*, In Ronéo, in đầu những năm 60 ở Huế

Nguyễn Phúc Ứng Trình, và Bửu Dưỡng, *Tùng Thiện Vương (1819-1870)*, Huế-Sàigòn 1970

Nguyễn Xuân Thọ, *Bước đầu của sự thiết lập hệ thống thuộc địa Pháp ở Việt Nam (1858-1897)*, dịch từ bản Pháp văn, tác giả tự xuất bản tại Châu Âu, năm 1995

Paul Doumer, *L'Indo-Chine française (souvenirs)*, Paris Vulbert et Nony Éditeurs, 1905,

Vũ Ngự Chiêu, *Các vua Cuối Triều Nguyễn, 1884-1945*, tập 2, Văn Hoá, Houston (USA) 2000

Hội KHLSVN-Hội Sử học Hà Nội, *Nguyễn Trọng Hợp con người và sự nghiệp*, HN.1996.

Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam Sử Lược*, Q.hạ, Huế khoản 1922

Điền dã tại làng Kim Lũ, Thanh Trì, Hà Nội.

Địa chỉ liên lạc:

Nguyễn Đắc Xuân

9/1 Nguyễn Công Trứ, Huế

ĐT: 054.823009 - DĐ: 0914.203944

E-mail: gactholoc@yahoo.com

Vài nhận định về sự đối câu trong thơ Đường Luật

Phạm Doanh

Có những ý kiến cho rằng 2 cặp câu 3,4 và 5,6 của thơ Đường Luật phải đối một cách tuyệt đối, nghĩa là từng chữ câu trên thuộc tự loại nào thì chữ cùng vị trí trong câu dưới cũng phải đúng tự loại đó.

Nhiều tác giả chú trọng quá nhiều vào hình thức đối của thơ Đường nên gò từng chữ miễn sao cho đúng luật hiểu theo cái nhìn chật hẹp, nên viết những câu đối thật chặt chẽ về hình thức mà trống rỗng về nội dung cũng như gượng ép trong cách dùng chữ.

Họ có thể cho những câu như sau là hay vì chỉnh trong vần đề đối:

Chàng trai trước cửa đứng lau xe
Cô gái sau sân ngồi rửa bát

Đối trong thơ Đường Luật là đối ý trước tiên rồi mới đến đối tự loại. Và đối từng cụm từ chứ không phải từng chữ. Ý tưởng nghèo nàn, chữ dùng thô thiển thì dù có đối chỉnh cách mấy cũng không có chút giá trị nào, loại Đường Luật nặng về hình thức này giống như 1 chiếc hộp gỗ thật vuông vức thật thẳng góc cạnh nhưng gỗ là gỗ tạp và chứa đựng trong lòng nó nội dung nghèo nàn. Sao bằng được một chiếc hộp gỗ góc cạnh có thể không thẳng hoàn toàn nhưng là gỗ quý và chứa đựng món hay vật lạ.

Ngay cả trước đây hơn một thế kỷ các nhà Nho nổi tiếng như Tam Nguyên Yên Đỗ Nguyễn Khuyến sống trong thời đại từ chương, gò bó về luật thơ, đi thi chỉ cần sai một chút là hỏng mà cụ đậu đầu cả 3 kỳ thi Hương, Hội và Đình. Bậc Trạng Nguyên như thế mà còn không có chấp về luật đối trong thơ ĐL thì chúng ta trong quan niệm phóng khoáng ngày nay lại cố bám vào từng chữ hay sao. Có khi còn bắt lỗi là cùng là động từ nhưng transitive verb (cần túc từ) không được đối với intransitive verb (không cần túc từ) hay trạng từ chỉ thời gian không đi với trạng từ chỉ không gian, 1 câu là câu hỏi thì câu kia cũng phải là câu hỏi.

Sau đây là các thí dụ của bất chấp luật đối cứng nhắc của Yên Đỗ Nguyễn Khuyến, ông bất chấp chứ không phải ông không biết luật.

Thu Vịnh

Trời thu xanh ngắt mấy tầng cao,
Cần trúc lơ phơ gió hắt hiu.
Nước biếc trông như tầng khói phủ
Song thưa để mặc ánh trăng vào.
Mấy chùm trước giậu hoa năm ngoái,
Một tiếng trên không ngỗng nước nào ?
Nhân hứng cũng vừa toan cất bút,

Nghĩ ra lại thẹn với ông Đào.

Với những ý kiến chấp nê thì **năm ngoái**, không đối với **nước nào** ?

"flower of yesteryear" không đối với "goose of which country"?

Thu Điếu

Ao thu lạnh lẽo nước trong veo,
Một chiếc thuyền câu bé tẻo teo.
Sóng biếc theo làn **hơi** gợn tí,
Lá vàng trước gió **sẽ** đưa vèo.
Tầng mây lơ lửng trời xanh ngắt,
Ngõ trúc quanh co khách vắng teo,
Tựa gối, buông cần lâu chẳng được.
Cá đâu đớp động dưới chân bèo.

Nếu "hơi" đi với làn là danh từ kép thì khác với "sẽ" là trạng từ, còn nếu hơi là trạng từ để đối thì chữ làn đứng trợ trọi.

Rõ ràng ở đây là đầu ý, đối cả câu chứ không phải từng chữ. (1)

Tự Thuật

Tháng ngày thấm thoát tựa chim bay,
Ông ngẫm mình ông, nghĩ cũng hay.
Tóc bạc bao giờ **không biết nhĩ** ?
Răng long ngày trước **hãy còn đây**.
Câu thơ được chữa, thừa rằng được,
Chén rượu say rồi, nói chữa say.
Kẻ ở trên đời lo lắng cả,
Nghĩ ra ông sợ cái ông này.

Tương tự như thế ngay cả **2 cụm từ màu xanh** ở trên cũng không cùng tự loại đừng nói gì từng chữ trong nó.

Vịnh Tiến Sĩ Giấy

Rõ chú hoa man (1) khéo vẽ trò,
Bồn ông mà lại dử thằng cu.
Mày râu mặt đỏ chừng bao tuổi,
Giấy má nhà bay đáng mấy xu ?
Bán tiếng mua danh thầy lũ trẻ,
Bảng vàng bia đá vẫn nghìn thu.
Hỏi ai muốn ước cho con cháu,
Nghĩ lại đời xưa mấy kiếp tu.

Ví dụ này càng cho thấy cái "không đối" theo như những lập trường cố chấp, Bán và mua trong câu trên là động từ còn Bẻ và bẻ là danh từ; ngay cả tiếng và danh là danh từ cũng không đối với vàng và đá là tính từ. Nhưng đối là đối cả ý, cả câu chứ làm sao mà Nguyễn Khuyến không biết luật được. Cái luật mà người ta khăng khăng bám vào chỉ là cái cố chấp vô lối thôi. Dĩ nhiên là nếu mình muốn đối tuyệt đối thì cũng không sao, nhưng mang lập trường đó mà phê bình thơ người khác một cách hàm hồ thì thật là thiên cận biết bao.

Ở đây không phải là người không làm nổi câu đối nên nguy hiểm, chỉ là thấy những người học được một số luật rồi bám vào đó coi như là kinh điển tuyệt đối đúng là biết một mà chẳng biết hai. Chính họ là những người hay sửa sai và chê bai người khác là làm thơ sai luật vì đối không chỉnh.

Không phải chỉ mình Nguyễn Khuyến mới "thất luật", 2 câu sau đây của Tú Xương cũng sẽ không làm vừa lòng các vị bảo hoàng hơn vua:

Chí cha chí chất **khua** giày dép,
Đen thui đen thui **cũng** lựa là.

Khua là động từ có đi với cũng là trạng từ không? Thừa được vì đối ý, đối câu mà hay thì từng chữ một không cần đúng.

Ra đường đáng giá **người** trình thực
Trong bụng sao mà **những** gió trăng,

Người và những trong con mắt của người cố chấp thì chắc chắn là không đối rồi.

Và hãy đọc Nguyễn công Trứ

Tự cao

Trời đất cho ta một cái tài
Giắt lưng dành để tháng ngày chơi
Dở duyên với rượu khôn từng chén
Trót nợ làm thơ phải thuộc bài
Cờ sẵn bàn son xe ngựa đó
Đàn còn phiếm trúc tính tình đây
Ai say ai tỉnh ai thua được
Ta mặc ta mà ai mặc ai

Nguyễn Công Trứ

Cả hai cặp 3,4 và 5,6 đều không đối từng chữ . Nếu khăng khăng thì hoá Nguyễn công Trứ không biết luật sao ?, "từng chén" chắc chắn không đối với "thuộc bài" và "xe ngựa" không cùng tự loại với "tính tình" , đó là chưa kể "với" versus "làm" . Nhà Nho như Nguyễn công Trứ há lại phạm 3 lần lỗi trong bốn câu hay sao ?

Ra đường đáng giá người trình thực
Trong bụng sao mà những gió trăng,

"Người" và "những" trong con mắt của người cổ chấp thì chắc chắn là không đối rồi.

Hay là bài thơ nổi tiếng của vua Lê Thánh Tông

Đề Miếu Bà

Nghi ngút đầu ghềnh tỏa khói hương,
Miếu ai như miếu vợ chàng Trương.
Ngọn đèn dầu tắt đừng nghe trẻ,
Làn nước chi cho lụy đến nàng.
Chứng quả có đôi vàng nhật nguyệt,
Giải oan chi mượn đến đàn tràng.
Qua đây mới biết nguồn cơn ấy,
Khá trách chàng Trương khéo phũ phàng...

Chúng ta thấy rõ ràng là trong hai cặp đối nhau, không phải tất cả các chữ cùng vị trí đều cùng tự loại cả, (tắt / cho), (đừng / lụy) , (nghe / đến) , (đôi / mượn), (vàng / đến) ngay cả (nhật nguyệt / đàn tràng) hay (trẻ / nàng) đều không đối theo quan niệm cứng ngắt hẹp hòi. Nếu bắt lỗi thì 4 câu của vua Lê Thánh Tông trong bài thơ truyền tụng lại đã phạm 6, 7 lỗi. Nhà vua là người uyên bác lại đứng đầu một thi đàn chẳng lẽ không biết luật.

Những sự phóng khoáng không để bị quy luật hạn hẹp của sự đối gò bó mình được thấy trong rất nhiều nhà thơ cổ xưa và hiện đại.

Những người hay phán xét thơ người khác qua lăng kính đó thì chỉ tìm xem đôi từng chữ mà không thấy được những vần thơ có giá trị.

Tóm lại đối chỉ là 1 khía cạnh hình thức của thơ ĐL, mà ý tưởng, vần điệu và từ ngữ là những khía cạnh khác. Đáng giá một bài thơ ĐL không phải là trước tiên nhìn coi từng chữ có đúng tự loại hay không mà là âm điệu có êm đềm, thánh thót hay trầm bổng, ý tưởng đặc sắc và từ ngữ trong sáng hay độc đáo và nhất là cả bài thơ có để lại cho người đọc một ấn tượng một rung động nào không.

Không lẽ

Ban ngày chó sủa trên đầu phố
Buổi tối mèo kêu dưới cuối phường

ngày/tối chó/mèo sủa/kêu trên/dưới phố/phường

là câu đối tuyệt hảo hay sao?

Đại cương về các thể thơ thường gặp (2) / Thơ Đường Luật

Luật Thơ Đường Đơn Giản hóa

Thơ đường luật về hình thức thì có thể nói đơn giản như sau:

Luật (1.) 8 câu, bảy chữ mỗi câu ("Thất ngôn bát cú")

Luật (2.) Chữ cuối câu 1,2,4,6,8 (câu đầu và tất cả câu chẵn) phải cùng một vần nhưng là 5 chữ khác nhau trừ khi cùng chữ nhưng khác nghĩa (thí dụ: trái mơ và giấc mơ).

(2.1) Chữ cuối câu 1,2,4,6,8 có cùng thanh bằng hay trắc nhưng thường thì thanh bằng dễ nghe hơn.

(2.2) Chữ cuối câu 3,5,7 là trắc nếu chữ cuối câu 1,2,4,6,8 là bằng và ngược lại .

Luật (3.) Chữ 2,4,6 trong mỗi câu phải đúng luật bằng trắc, chữ 1,3,5 sao cũng được cốt là nghe hoà hợp trong cả câu .

"Nhất tam ngũ bất luận,
Nhị tứ lục phân minh"

Luật (4.) Luật bằng trắc rất dễ, chỉ cần nhớ là trong hai câu đầu các chữ 2,4,6 thay đổi nhau

(4.1)

B,T,B
T,B,T

(4.2) rồi mirror 2 câu, sẽ có luật của 4 câu

B,T,B
T,B,T
----- mirror
T,B,T
B,T,B

(4.3) xong mirror 4 câu sẽ có luật của cả bài 8 câu

B,T,B
T,B,T
T,B,T
B,T,B
----- mirror
B,T,B
T,B,T
T,B,T
B,T,B

Đây là luật cho các chữ 2,4,6. Như đã nói chữ 1,3,5 sao cũng được và chữ 7 thì theo luật số (1).

Thí dụ

Chiều tĩnh tâm

Ngôi chùa mái đỏ ngợp trên đồi
Nhìn xuống dòng sông nước chảy xuôi
Bến vắng thuyền neo, neo đợi khách

Sông sâu sóng vỗ, vỗ ru đời
Thiền sư tĩnh tọa suy tiền hậu
Cư sĩ trầm ngâm nghiệm khứ hồi
Mây trắng giăng giăng chiều nắng nhạt
Hồi chuông xoa dịu kiếp con người .

Phạm Doanh

Cảm Tác

Chiều nay gió lạnh mờ hơi sương
Run rẩy cành trơ tuyết ngập đường
Nhớ thuở cơ hàn nơi xứ lạ
Thương thời lận đận lúc tha hương
Mây bay gió thoảng khơi tâm sự
Tuyết phủ sương mờ gợi vấn vương
Đất khách quê người xin gởi gắm
Nửa hồn còn lại kiếp lưu phương .

Gia Phong

Ải Nam Quan

Hết rồi ơi hỡi ải Nam Quan
Lệ đổ lòng đau hận ngút ngàn
Gió Bắc vênh vang cười chiến thắng
Rừng Nam thôn thức khóc suy tàn
Buôn dân một Đảng mê quyền vị
Bán đất dăm tên hám bạc vàng
Chưa đánh đã nhường ôi nhục nhã
Tủi hờn Sông Núi kiếp nô bang

ThôngGià

Luật (5.) nếu lật ngược câu 2 và câu 1 trong luật (4.1) và áp dụng (4.2) và (4.3) thì sẽ có như sau

(5.1)

T,B,T
B,T,B

(5.2)

T,B,T
B,T,B

----- mirror

B,T,B
T,B,T

(5.3)

T,B,T
B,T,B
B,T,B
T,B,T

----- mirror

T,B,T
B,T,B
B,T,B
T,B,T

Thí dụ

Vết tử thương

Người chiến binh kia ngã xuống rồi
Vết thương trên ngực máu còn tươi
Thù nhà trả hết tròn câu hứa
Nợ nước đền xong cả cuộc đời
Nhìn lá quốc kỳ bay phất phới
Biết quân kháng chiến thắng nơi nơi
Một hơi thở cuối trong lòng ngực
Mắt nhắm, lòng yên, nhẹ nét cười .

Luật (6.) các câu 3,4 và 5,6 phải đối nhau về ý và về tự loại
(chữ nào câu trên là verb/noun/adjective thì chữ ở vị trí đó của câu dưới cũng là verb/noun/adjective ...)

Thí dụ

Thù nhà trả hết tròn câu hứa
Nợ nước đền xong cả cuộc đời

Thù nhà ---> nợ nước (compound noun)
trả ---> đền (verb)
hết ---> xong (adverb)
tròn ---> cả (adverb)
câu hứa ---> cuộc đời (compound noun)

Bến vắng thuyền neo, neo đợi khách
Sông sâu sóng vỗ, vỗ ru đời

Bến ---> Sông (noun)
vắng ---> sâu (adjective)

thuyền ---> sóng (noun)
neo, neo ---> vỗ, vỗ (verb, repeated)
đợi ----> ru (present participle)
khách ----> đời (noun)

Thơ thí dụ

Thoảng Ngát Tri Âm

Bạn hãy cùng ta cạn chén đầy
Hàn huyền tâm sự mấy lời say
Thả trôi cay đắng đầy bi lụy
Buông lỏng ngậm ngùi lúc quất quay
Mượn nguyệt đề thơ ngày hội ngộ
Nhờ mây vẽ cảnh phút men cay
Lỡ mai tóc bạc không về cội
Vẫn ngát tri âm những chuỗi ngày

Triệu Minh

TẮT LỬA LÒNG (NỖI LÒNG LAN)

Ai xui đôi lứa lỡ duyên đầu
Chàng thiếp tơ tình đã khắc sâu
Cứ ngỡ trần gian là cõi phúc
Nào hay dương thế chốn đa sầu
Mượn câu kinh Phật vui mùi đạo
Cậy bóng từ bi lấp biển đau
Xác bướm nhành lan vùi một mộ
Dây chuông nức ruột cắt lòng đau

Chu Hà

Giấc Mơ Buồn

Đêm qua mơ ngủ thấy Quê Hương
Thăm lại trường xưa với phố phường
Cây Diệp đầu làng còn tắm nắng
Gốc Bàng cuối ngõ vẫn phôi sương
Dạo nhìn lớp học, lòng xao xuyến
Đứng ngắm sân cờ, dạ vẫn vương
Bè bạn Thầy Cô tìm chẳng gặp
Giật mình tỉnh giấc, lệ sầu thương

Thi Khách

Rượu phá thành sầu tri kỷ say
Mây mưa tuyết nắng ướp lời hay
Trăng ngang cánh liễu tình thơ nhả
Gió gợn hồ sương ý trút bày
Giai điệu tơ đàn hồn tưởng vọng
Hồn trường giọt âm chí ngời bay
Gom hương vẩy bút nghìn âm điệu
Nổi bước người xưa lộng gió mây

Cát Biền

Không bắt buộc phải từng chữ đối chọi với nhau, mà cả nhóm chữ thành 1 loại cũng được, như ba chữ tạo thành nhóm danh từ thì đối với 3 chữ câu kẻ cũng tạo thành nhóm danh từ, chứ không bắt buộc từng chữ trong nhóm phải đối chọi nhau. Cần nhất là đối ý thôi. Dĩ nhiên là hoàn chỉnh tất cả là hay nhất, nhưng như đã nói, bình đẹp không bằng rượu ngon.

Trong bố cục của thơ Đường Luật, mỗi một câu đều có chức năng của nó: hai câu đầu (1,2) là đề bài. Câu 1 là phá đề, câu hai là thừa đề (chữ thừa có nghĩa là nối theo câu phá đề vào bài). hai câu 3,4 còn gọi là Thực hay Trạng dùng để giải thích đầu bài cho rõ ràng. hoặc cũng có thể dùng để đưa thêm chi tiết bổ nghĩa. hai câu 5,6 (Luận) bàn bạc hay bàn luận cho rộng nghĩa cũng có thể dùng như câu 3,4 đưa thêm chi tiết. hai câu cuối 7,8 (Kết) tóm ý nghĩa của toàn bài và thắt ý lại.

Thí Dụ

Bực gì bằng gái chực phòng không
Tơ tưởng vì chung một tấm chồng,
Trên gác rồng mây ngao ngán nhẽ,
Bên trời cá nước ngẩn ngơ trông.
Mua vui lắm lúc cười cười gượng,
Giả đại nhiều khi nói nói bông.
Mới biết có chồng như có cánh,
Giang sơn gánh vác nhẹ bằng lông.

Nguyễn Khuyến

Có 8 câu bảy chữ nhưng các cụ xưa đã bày thêm rất nhiều thể loại (hơn 20) như

Thủ nhất thanh (nhất đồng)
Tứ đứng đầu 8 câu đều giống nhau

Tám Mừng

Mừng đón xuân về, muôn sắc hoa,
Mừng xuân, xuân mới, mới thêm rạ
Mừng nghe nhựa sống, như còn trẻ,
Mừng thấy đời tươi, chữa muộn già.
Mừng khỏe đôi chân, đi đứng vững,
Mừng tình cặp mắt ngắm nhìn xa
Mừng nhau tuổi Thọ tăng tăng mãi,
Mừng được trường xuân hưởng thái hòa
1986 Lạc Nam

Song điệp

Tất cả 8 câu đều có 2 điệp từ :

Chuyện Đời

Vất vất vợ vợ, cũng nực cười,
Cầm cầm củi củi có hơn ai .
Nay còn chị chị anh anh đó ,
Mai đã ông ông mụ mụ rồi
Có có không không, lo hết kiếp
Khôn khôn đại đại, chết xong đời
Chi bằng láo láo lơ lơ vậy,
Ngủ ngủ ăn ăn nói chuyện chơi
Nguyễn Công Trứ

Tính danh

Câu nào cũng có từ chỉ nhân danh hay địa danh. Giống như Điển Thi, câu nào cũng dẫn 1 điển ở bên Tàu. Xưa kia các cụ đồ nho chuộng lắm vì như thế các cụ mới chịu cho là có học, rộng kiến thức.

Lỗi Thề

Vùi oan bạc mệnh sóng Tiền Đường (1)
Ngọn đuốc Chiêm Thành(2) rỏ nhớ thương.
Chấp cánh đẹp gì câu Thất Tịch (3)
Ôm cầm say mãi gái Tầm Dương(4)
Lỗi thề Chung Tử (5) sâu tri kỷ
Hoen mái Tây hiên (6) lệ đoạn trường
Hồ Hán (7) ngâm ngùi mây cách biệt
Ngân Hà (8) mưa gió nẻo cầu sương.
Toại Khang

Láy ba (Vĩ Tam Thanh): Sạch sành sanh-dừng dừng dung - sát sàn sạt . . .

Ngẫu Hứng

Tiếng gà bên gỏi tẻ tẻ te,
Bóng ác trông lên hé hé hê.
Cây một chồi cao von vót vót,
Hoa năm sắc nở lóa lòa loe
Chim tình bè lúo kia kia kìa,
Ong, nhĩa vua tôi nhé nhẻ nhè.
Danh lợi mặc người ti tí tị,
Ngủ trưa chữa dậy khỏe khỏe khoe
Vô Danh

Tự trung là những xảo thuật để chứng tỏ người viết giỏi về từ ngữ. Theo thiển ý chỉ có tính cách lạ, như Sơn Đông mãi võ trong làng thơ, còn về giá trị thơ thì không có bao nhiêu. Tài liệu này do tham khảo của Bồ Tùng Linh trong site

[http://www.vietnet.com.au/tusach/"http://www.honque.com/HQ002/bienkhao.html"](http://www.vietnet.com.au/tusach/)

Các bạn nếu quan tâm có thể vào đó mà đọc, nhưng coi chừng tẩu hỏa nhập ma :)

Từ thơ Đường Luật ta có thể chuyển sang thơ Thất Ngôn Bát Cú một cách dễ dàng. Thơ TNBC có thể gọi là thơ Đường Luật theo hình thức về luật bằng trắc nhưng không gò bó về đối câu .

Đa số thơ hay của thời đại mới sau 1930 đều là TNBC, chứ Đường Luật chính công vì quy luật về bố cục đối câu có tính cách gò bó làm cho câu thơ trở nên tù túng, khó mà phát huy cái tính phóng khoáng của thơ .

Một dạng khác của thơ TNBC là Thất Ngôn Tứ Tuyệt là 1 bài có 4 câu hay có nhiều đoạn, mỗi đoạn 4 câu . Nếu bài thơ có trên dưới 10 đoạn thì gọi là Thất Ngôn Tứ Tuyệt Trường Thiên. Điển hình là các bài thơ của TTKH.

Loại thơ Tứ Tuyệt Trường Thiên chủ yếu để diễn đạt một tâm tình dài hay kể chuyện .

xa vắng

Xa vắng nhau rồi... môi biếng cười
Mắt buồn nhưng nhớ cảnh chia phôi
Chong đèn, ghi lại bao hoài cảm ...
Cuả phút giây đầu chẳng thể vui

Xa vắng nhau rồi... ai nhớ không ?
Mây bay nhẹ nhẹ gió se lòng
Tơ tình người có chẳng vương bận ?
Có xuyên xao hồn, có đợi mong ?

Xa vắng nhau rồi... ôi nhớ ghê!
Từng đêm trong giấc mộng say mê

Lời ai tình tự kẻ đôi má
Vui sướng ngập tràn, cười thỏa thuê

Thức tỉnh cho lòng bỗng tái tê
Mưa sương rơi nhẹ lúc đêm về
Mưa lòng rả rích câu thương nhớ
Mưa chớm vội hôn mái tóc thề

Mưa cho con phố: vắng, buồn tênh
Mưa tí tách rơi giọt ướt mềm
Mưa thấm vào hồn cho mộng tưởng...
Bên anh mơ ước lại mộng mênh

Xa vắng đôi bờ cách biệt nhau
Lệ sầu theo khoé mắt lẫn trào
Tình yêu lý giải ra sao nhỉ !?
Vương vấn đề lòng mãi khổ đau !

Phương Vy
3.03.03

Nhưng phổ thông nhất vẫn là Thất Ngôn Bát Cú, gói trọn một ý thơ vào 8 câu, không dài không ngắn.

Phạm Doanh

[[Trở Về](#)]

(1) - CVCN đã nhận được một góp ý của độc giả như sau :

Tôi có đọc bài " Thơ Đường " của tác gia Phạm Doanh . Ông ta có bàn về hai chữ :

Sóng biếc theo làn HỒI gợn tí
Lá vàng trước gió SẼ đưa vào

và ông cho LÀN HOI là hai tiếng danh từ .

Tôi có cảm tưởng HOI là " một chút xíu " và SẼ là " nhẹ nhàng "
Thế thì hai chữ ấy ĐỐI với nhau. "