

ĐẠI-HỌC

TRỞ VỀ NGUỒN

- Học thuyết Phật Thích Ca có phải là
một hoài nghi chủ nghĩa không? TRẦN THÁI ĐỈNH
Ý niệm tuyệt đối thể trong Đạo học với
tư tưởng Châu Âu DUNG ĐẠO
Một ý niệm về Trung Đông NHÃN SINH
Khảo luận và phê bình học thuyết
Khổng Tử NGUYỄN VĂN THỌ

TÌM HIỂU ĐỊA VỊ CHỮ NÔM TRONG BUỔI TIẾP XÚC ĐẦU
TIÊN GIỮA ÂU VÀ Á THẾ KỶ XVII: **NGUYỄN KHẮC XUYỀN**
NHỮNG PHƯƠNG PHÁP THỰC NGHIỆM ĐỂ NGHIÊN CỨU ÂM
LỜI: **NGUYỄN BẠT TỰY** - KHẢO CỨU VỀ DANH XƯNG GIAO
CHỈ: **TRẦN KINH HÒA**

ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ

VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Chủ-trương biên tập: **NGUYỄN - VĂN - TRUNG**

MỤC LỤC

		Trang
TRẦN-THÁI-ĐÌNH	HỌC THUYẾT PHẬT THÍCH-CÁ CÓ PHẢI LÀ MỘT HOÀI NGHI CHÚ-NGHĨA KHÔNG ?	3
DUNG-ĐẠO	Ý-NIỆM TUYỆT-ĐỒI-THỂ TRONG ĐẠO-HỌC VỚI TƯ- TƯỢNG ÂU CHÂU	25
NHÂN-SINH	MỘT Ý-NIỆM VỀ TRUNG-DUNG	58
NGUYỄN-VĂN-THỌ	KHẢO-LUẬN PHÊ-BÌNH HỌC THUYẾT KHÔNG-TỬ	51
NGUYỄN-KHẮC-XUYỀN	TÌM HIỂU ĐỊA-VỊ CHỮ NÔM TRONG BUỔI TIẾP-XÚC ĐẦU TIÊN GIỮA ÂU VÀ Á THẾ- KỶ XVII	149
NGUYỄN-BẠT-TỤY	NHỮNG PHƯƠNG-PHÁP THỰC- NGHỆM ĐỂ NGHIÊN-CỨU ÂM- LỜI	160
TRẦN-KINH-HÒA	KHẢO-CỨU VỀ DANH XƯNG GIAO-CHỈ	175
ĐẠI-HỌC	ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI-HỌC	

Thư từ, bài vở gửi về : Ông NGUYỄN-VĂN-TRUNG
Giao dịch cùng tòa báo : Ông NGUYỄN-ANH

Bưu-phiếu và Ngân-phiếu gửi về :
Linh-mục CAO-VĂN-LUẬN

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC HUẾ
Tòa-soạn và Trị-sự : Số 20, đường Lê-đình-Dương HUẾ

ĐẠI-HỌC

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ



Học thuyết Phật Thích-Ca CÓ PHẢI LÀ MỘT HOÀI NGHI CHỦ-NGHĨA KHÔNG?

TRẦN - THÁI - ĐÌNH

*L. T. S. Bài này mở đầu cho một loạt bài tìm hiểu
những thái-độ căn-bản của Phật Thích-Ca
trong việc xây-dựng học-thuyết của Ngài.*

TRƯỚC hết tôi xin phép mở một ngoặc đơn: mỗi khi tôi nghiên cứu về Triết-lý của Phật, tôi luôn luôn đứng vào phương-diện một... học-giả, nghĩa là một người đi tìm hiểu một cách hết sức khách quan và công minh. (Không bao giờ tôi dám nghĩ mình là học-giả, nhưng tôi cố gắng học hỏi và nắm giữ thái-độ nghiên-cứu của một học-giả). Đã vậy thời tôi chỉ xét đạo-lý của Phật như một học thuyết, *một tri-thức* mà thôi. Vì thế nếu bạn đọc mong chờ ở tôi những lời phê-bình về đạo Phật, thời tôi xin bạn vì tự trọng hãy đừng đọc bài này nữa: nó không được viết cho bạn đâu. Trái lại nếu bạn đọc vội vàng áp-dụng những lời bàn của tôi vào đạo của bạn, thời bạn cũng đã làm một việc trái ý của kẻ viết bài này: đạo Phật mà bạn theo rất có thể không hoàn toàn đúng với học thuyết của Phật mà những sách vở của lịch-sử Ấn-độ cho biết về Phật. - Tóm lại, ở đây, tôi làm

một việc nghiên-cứu Triết-học; nói nghiên-cứu là nói nghiệm xét một cách hoàn toàn khách quan; nói nghiên-cứu là nói tìm tòi và cân nhắc nhiều *văn-liệu đích xác*. Cho nên học thuyết của Phật mà tôi nghiên-cứu, tôi muốn đặt nó trong khuôn cảnh lịch-sử của thời Phật đã sống. Lý-tưởng của tôi là tìm hiểu được chính Phật Thích-Ca đã nghĩ gì trong khi thuyết-pháp những lời đã được ghi trong bộ Kinh Tam-Tạng, chứ không bao giờ tôi tìm hiểu đạo Phật mà bạn đang giữ hoặc không bao giờ tôi dám đi theo những tác-giả như ông Thạc-Đức để « hiểu đạo Phật qua những nhận thức mới » (một tín-đồ tất nhiên có thể làm việc đó, để sống đạo Phật trong thời-thê hiện tại). Nếu tôi đi theo bạn và đi theo những tác-giả thực-thời kia để nghiên-cứu học thuyết Phật, tôi sẽ lấy gì làm bằng chứng? Trái lại khi tôi nắm chắc trong tay những sách vở của thời xưa, những sách vở đã được lịch-sử truy-nhận, tôi có thể chắc rằng tôi có những tài-liệu khách quan chắc-chắn. Và đó là cách làm việc của tôi.

Tôi xin đóng ngoặc đơn và trở về vấn-đề : **Học-thuyết Phật Thích-Ca có phải là một hoài-nghi chủ-nghĩa không** ?

Nhìn vào thái-độ của Phật trước những vấn-đề quan-trọng như Niết-bàn là gì, Ngã là gì, Ngã có dị biệt thể-xác không v.v..., người ta cảm thấy hình như Phật có thái-độ hoài-nghi, và đôi khi còn có thái-độ bất-khả-trí nữa.

Về phía các học-giả, La Vallée Poussin đã viết hai thiên khảo-cứu in trong bộ Bách-khoa Hastings (Hastings Encyclopedia of religions and ethics): một thiên có nhan-đề là « *Bất-khả-trí chủ-nghĩa của Phật* » (Buddhist Agnosticism), và thiên kia được mệnh danh là « *Hoài-nghi chủ-nghĩa của Phật* » (Buddhist Scepticism). Và La Vallée Poussin đã đưa đủ chứng cớ để gán hai thái-độ đó cho học-thuyết Phật Thích-Ca.

Gần đây, một học-giả trứ danh mà nước Pháp vừa mất bởi cái chết của Giáo-sư P. Masson-Oursel cũng đã giới-thiệu Phật như một nhà nguy-biến. Ông viết: « Phật vừa có tính-chất một nhà tu-hành, vừa có tính-chất một nhà triết-học, vừa là Du-già-sư vừa là nhà nguy-biến. — Le Bouddha a participé de l'ascète et du philosophe, du yogin et du sophiste » (Masson-Oursel, *Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne*, p.95).

Những lời phán đoán như thế có nền-tảng nào không? Khó mà trả lời dứt khoát ngay được, vì thực ra không thiếu những lời thuyết-pháp của Phật có thể bị hiểu về hoài-nghi chủ-nghĩa.

Chẳng hạn Phật thường nói học-thuyết của Ngài là một thuyết Trung-Dung (madhyamārga), lừng-lơ giữa học-thuyết giáo-diệu của các thầy đạo Bà-la-môn và Hư-vô chủ-nghĩa của bọn vô-tín-ngưỡng (Nāstikas). Nói đến Trung-Đạo, có người đã liên-tưởng đến thuyết Trung-Dung của Đức Khổng. Thực ra khác lắm. Bàn về học-thuyết Khổng, Trình-Tứ viết: « *Bất thiên chi vị trung, bất dịch chi vị dung*. Trung giả thiên hạ chi chính đạo, dung giả thiên hạ chi định lý ». Thuyết Trung-dung của Đức Khổng có tính chất giáo-diệu, mô phạm, nhất định. Thử như câu này nữa của sách Trung-Dung: « Phật kha phạt kha, kỳ tác bất viên... cò quân-tử dĩ nhân trị nhân », muốn đẽo cái cán búa thì phải nhìn đúng cái mẫu của nó, và người quân-tử phải lấy con người lý-tưởng làm mẫu để sửa dạy nhân-dân. Đó là *trung*. Còn nếu giữ trọn cái trung mãi mãi, thì đó là *dung*. Trung-Dung là thế.

Còn thuyết Trung-đạo của Phật (madhya-mārga) thì không thế. Thuyết trung-đạo của Ngài chỉ có nghĩa là Ngài từ chối không truy-nhận thái-độ nào trong hai thái-độ thịnh-hành ở Ấn-độ lúc sinh thời của Ngài: Ngài lên án học-thuyết giáo-diệu của học phái Bà-la-môn, nhưng đồng thời Ngài cũng luận phi học-thuyết chủ-trương hư-vô của phái đời-lập: Ngài bảo thuyết của Ngài nằm giữa hai thuyết đó. Trung-đạo là thế. Chẳng hạn Phật rất nhiều lần nhắc đến hai vũ-trụ-quan đối lập nhau: có người cho là vũ-trụ và ngã vĩnh-cửu (sassatavāda), có người lại chủ-trương vũ-trụ và ngã sẽ bị hủy diệt (ucchedavāda). Phật phi bác cả hai thuyết, và đưa ra học-thuyết vô-ngã: con người luân-hối qua nhiều thế kiếp (chồng thuyết vĩnh-cửu), nhưng vô-ngã không có nghĩa là mỗi kiếp tôi được thay một bản ngã mới (chồng thuyết hủy-diệt). Đối với Phật cả hai thuyết (sách Phật dịch ra Hán văn gọi hai thuyết đó là: *thường-kiền* và *diệt-kiền*) cùng sai lầm. Và học thuyết đứng đắn của Phật sẽ là con đường Trung dung (via media) nằm giữa hai thuyết đối lập kia.

Một căn cơ nữa làm cho người ta có thể hiểu Phật chủ-trương hoài nghi chủ nghĩa, là thái độ nhất quyết không tuyên-ngôn về bản-tính của sự vật. La Vallée Poussin và các học giả thường nói tới những « vấn đề

bất khả luận » (les questions réservées), trong đó có những vấn-đề tối quan trọng như vấn-đề *ngã* (atman), vấn-đề Nát-bản (Nirvâna). Phật từ chối không bàn giải những vấn-đề đó, không phải vì Ngài không tường, nhưng vì Ngài bảo không cần cho công việc giải thoát. Hơn nữa ngài còn cho việc nghiên-cứu về những vấn-đề siêu-hình-học đó có thể sinh hại rất nhiều cho công việc giải thoát, vì những cuộc tranh luận làm mất an-tĩnh là điều kiện của việc tu đức và nhập định. Vì thái độ đó, La Vallée Poussin đã buộc tội cho Phật là phản triết-học (antiphilosophique: coi La Vallée Poussin, *Le dogme et la philosophie du Bouddhisme*, p.83, 94 etc...)

Một lần nữa tôi đặt câu hỏi: những lời phán đoán của La Vallée Poussin và Masson-Oursel có căn-bản nào không?

Muốn trả lời một cách có phương-pháp, tôi sẽ bàn về:

- a) Sự phát sinh của hoài nghi chủ nghĩa của Phật.
- b) Những đặc tính của hoài nghi chủ nghĩa đó.
- c) Có nên coi đó là một hoài nghi chủ nghĩa thực thụ không?



I.— SỰ PHÁT SINH HOÀI-NGHI CHỦ-NGHĨA CỦA PHẬT.

Nếu thái-độ tư-tưởng của Phật có thể bị coi là hoài nghi chủ-nghĩa, thì một lần nữa người ta thấy một hiện-tượng khá thông thường trong lịch-sử triết-học: Hoài nghi chủ-nghĩa bao giờ cũng mọc lên trong đồng cỏ nát của những chủ-nghĩa giáo-điều (dogmatismes). Lịch-sử triết-học Hy-lạp vẫn coi Protagoras là ông tổ của hoài nghi chủ-nghĩa. *Protagoras* đã xuất-hiện liền sau các triết-gia « vật-lý », nghĩa là sau những cuộc tranh biện không cùng giữa hai học phái Ioniens và Eléates. Một bên thì cho là không có hữu-thể mà chỉ có biến-địch không ngừng, đến nỗi các sự vật không thể nào có đồng-nhất-tính (identité), và vì thế tôi không thể nhận ra cái chi hết: tôi chưa kịp gọi tên chúng, thì chúng đã trở thành những sự vật khác rồi. Vì thế Héraclite đã viết: « Chúng ta không thể tắm hai lần trong cùng một con sông », vì trước và sau khi tôi tắm, con sông không còn là con sông ấy nữa. Trái lại bên nhóm Eléates lại chủ trương hữu-thể là cái gì bất-biến, tròn đầy: vì thế Zénon đã chứng minh rằng không có biến-địch và chàng Achille, một tay giết giải quán-quân ở vận-động trường,

vậy mà chỉ đứng sau con rùa có một bước, mà không thể nào đuổi kịp con rùa đó. Đứng trước những mâu-thuẫn của hai thuyết chủ-trương biến-dịch và bất-biến, Protagoras đã thốt ra câu căn-bản của thuyết hoài-nghi: « Con người là mực-thước đo vạn vật, l'homme est la mesure de toutes choses ». Thế nghĩa là mình muốn nghĩ sao cũng được, bảo sự vật là thế nào thì nó là thế ấy, chứ sự vật không có bản-tính nào hết.

Nói tới Hoài-nghi chủ-nghĩa mà chưa nói tới Pyrrhon, tức cũng như chưa nói gì hết. Pyrrhon (365-275) đã theo sát hai triết-gia vĩ-đại nhất của tư-tưởng Hy-lạp: Platon (429-348) và Aristote (384-322). Có thể coi Pyrrhon như sản-phẩm do sự tan rã của hai học thuyết kia gây nên: hai học phái đã công kích lẫn nhau, khiến lòng người không còn biết đâu là chân đâu là giả. Chúng ta cần xem qua hoài-nghi chủ-nghĩa của Pyrrhon, để có thể dùng đây làm tiêu-chuẩn phê-bình thái-độ hoài-nghi của Phật.

Giám-mục Eusebe (265-340) trong cuốn Chuẩn-bị Phúc-âm (Preparatio evangelica, XIV, XVIII, 2) thuật lại những điểm căn-bản của thuyết Pyrrhon như sau: « Các sự vật đều không có chi khác nhau hết, chúng đều mờ hồ và bất-khả-phân-biệt như nhau. Vì thế cảm-giác cũng như phán-đoán của ta không thể cho ta biết tính cách thực hay hư của chúng. Bởi thế, chúng ta đừng bao giờ tin-tưởng ở giác-quan, và cũng đừng tin-tưởng ở tri-tuệ, nhưng phải giữ đứng khi nào có quan-niệm nào hết (demeurer sans opinions), đừng nghiêng bên này và cũng đừng nghiêng bên kia. Phải vững trơ trơ. Cho nên dầu có sự gì xảy đến mặc lòng, ta cũng phải nghĩ rằng: Không nên chối, mà cũng không nên quyết; hoặc vừa chối vừa quyết một trật; hoặc không quyết và cũng không chối. Có thể, ta mới đạt được trạng-thái vô-cảm (ataraxie) » (dẫn trong Brochard, Les Sceptiques grecs, p. 54).

Trong đoạn văn gọn-ghe trên đây, chúng ta có tất cả yếu-tính của Hoài-nghi chủ-nghĩa: vô-niệm (épokhé) và vô-cảm (ataraxie). Ở cả hai bình-diện, suy-tưởng và cảm-giác, lý-tưởng của triết-gia hoài-nghi là từ chối, từ chối không phán-đoán, và từ chối không chịu cảm-động vì những hình-ảnh mình tự tạo cho mình về sự vật.

Vô-niệm. — Chúng ta sẽ thấy Phật có đủ bốn hình-thức phủ-định mà Pyrrhon vừa liệt-kê ra trên đây:

Không quyết

Không chối

*Không vừa quyết vừa chối
Không chối mà cũng không quyết*

Hai hình-thức đơn: chối, quyết. Hai hình thức kép tạo nên bốn: chối và quyết (hình-thức kết đôi, conjonctive); không chối, không quyết (hình-thức phân-đôi, disjonctive). Bây giờ muốn có vô-niệm thì phải khước-từ cả bốn hình-thức phán-đoán trên đây, cả hai hình-thức đơn và cả hai hình-thức kép. Nghĩa là không phán-đoán chi hết. Chính danh-từ *épokhé* của Hy-lạp có nghĩa *treo lửng-lơ* giữa trời. Vậy vô-niệm nghĩa là không có quan-niệm nào hết về sự vật nọ, sự vật kia. Không bảo rằng sự vật đó có đây, cũng không bảo rằng nó không có đây, cũng không nghĩ rằng nó vừa có đây vừa không có đây, và sau cùng không nghĩ rằng nó có đây hay là không có đây. Tôi không quyết đoán gì về sự hiện-hữu của các sự vật, phương chi tôi càng không phán đoán gì về những phẩm-tính của chúng. Như vậy, tôi hoàn toàn vô-niệm.

Vô cảm. — Vô-niệm sẽ đem tới vô-cảm. Diogène Laerce, triết-sử-gia Hy-lạp viết về Pyrrhon rằng ông luôn luôn trầm tĩnh, yên-hàn, thanh-thản. Nhà triết-sử nọ còn kể vì Pyrrhon không tin-tưởng vào giác quan của ông (đúng như học-thuyết hoài-nghi của ông) nên nhiều khi ông bị chó cắn, và nhiều khi bị xe đè. Cicéron khi nói đến Pyrrhon, thường nhắc đến câu châm-ngôn mà người ta truyền tụng là của nhà triết-gia hoài-nghi: « Cởi bỏ nhân-tính, Exuere hominem ». Nghĩa là sống làm người, mà lại muốn thoát thân-phận làm người: thoát trần bằng cách cắt đứt cả hai mối liên-lạc giữa ta và vũ-trụ, suy-tưởng và cảm-giác.

Như vậy, vô-niệm làm cho ta không có một quan-niệm, một ý-nghĩ gì về sự vật, còn vô-cảm thì giúp ta sống vững trơ trơ: không cho cái chi là sướng, và cũng không cho cái chi là khổ. Sướng với khổ cũng như nhau, không hơn không kém, là vì tôi không truy-nhận chúng. Tôi không để ý đến chúng. Tôi cho chúng là không có. Vô-cảm.

Bây giờ nhìn vào nguồn-gốc tư-tưởng Phật Thích-Ca, chúng ta có thể thấy nhiều nét tương-tự. (Xét về lịch-sử đôi-chiều, nên nhớ rằng Phật Thích-Ca sống đồng thời với những triết-gia đầu tiên của Hy-lạp như Heraclite, Parmenide, như vậy trước Socrate và tất nhiên trước Platon,

Aristote và Pyrrhon). Những nét tương-tự đó, một là chính những hoàn-cảnh lịch-sử đã sui nên thái-độ hoài-nghi của Phật, — hai là chính thái-độ hoài-nghi đó.

a) Những hoàn-cảnh lịch-sử sui nên tư-tưởng hoài-nghi của Phật.—

Trên đây, chúng ta đã thấy tất cả các thuyết hoài-nghi đều xuất hiện ra trong đồng đồ nát của những học-thuyết tương-phản nhau đi trước chúng. Ở đây, chúng ta cũng thấy sự kiện đó.

Ngay trong những bài thuyết-pháp đầu tiên, Đức Phật đã lên án những học -thuyết có tính-cách giáo-điều nọ: như thế chứng quả Ngài đã sinh ra trong một xã-hội đang bị chia rẽ vì những học-thuyết đối lập nhau. Đây chúng ta nghe Ngài thuyết ngôn:

« Các tỳ-khưu ơi, chư đệ hãy nhìn xem các tu-sĩ rông-rải nọ: họ là những sa-môn và những thầy Bà-la-môn thuộc nhiều tông-phái khác nhau, mỗi phái chủ-trương một thuyết khác nhau. Họ có những xu-hướng khác biệt nhau, những tư-tưởng khác biệt nhau. Bọn này thì nói rằng: « Vũ-trụ tồn-tại trường-cửu. Đó là chân-lý. Ai nói trái lại đều là hạng ngu-si ». Bọn khác lại bảo vũ-trụ không trường-cửu, và đó là chân-lý, hễ ai nói ngược lại thì là hạng ngu-si. Bọn này bảo nguyên-lý sự sống (jīva) chính là thể-xác, bọn khác lại bảo nó không thể là thể-xác. Bọn này bảo ngã (atta) sẽ còn biến-đổi sau khi chết, bọn khác lại chủ-trương rằng ngã không biến-đổi nữa sau khi chết... Xem thế, những kẻ tu-sĩ nọ đều có tính hay tranh-biến không cùng, họ cãi nhau, bắt bẻ nhau, lầy lượi làm khí-giới để đánh bị thương lẫn nhau. Bọn nào cũng quả quyết: « Đây là chính-pháp (dharma), ngoài ra thấy đều là ngu-si, sai lầm ». (Udāna, 66 - 67)

Đức Phật nói đến những học-thuyết ganh-gỗ này rất nhiều lần trong các bài thuyết-pháp. Thế đủ tỏ Ấn-độ hồi đó đang qua một cao trào tư-tưởng suy-luận.

Và để độc-giả có một ý-niệm rõ ràng về cao-trào sôi nổi của những học-thuyết rất nhiều và rất tương-phản nhau đó, chúng tôi chỉ xin trích dẫn một đoạn nhỏ của Kinh Bà-la-môn-võng (Brahmajālasutta), tức là

Kinh sớ một của Bộ Dīgha-nikāya, tức cũng là Kinh sớ một của Kinh Tạng (Sutta-pitaka):

« Tất cả là sáu mức hai học-thuyết khác nhau: các học-thuyết đó
 « luận về khởi-thủy của vũ-trụ và về cứu-cánh của vũ-trụ. Các tông-
 « phái đó đều chủ-trương những giáo-điều mà họ cho là chắc-chắn,
 « rồi lại quyết rằng ngoài những giáo-điều đó ra, tất cả các học-thuyết
 « khác đều chỉ là ngu-si và sai lầm....

« Trong các tu-sĩ và thấy Bà-la-môn, một ít kẻ chủ-trương thuyết
 « vĩnh-cứu: họ bảo Ngã và vũ-trụ cùng vĩnh-cứu...

« Một ít tu-sĩ và thấy Bà-la-môn vừa chủ-trương thuyết vĩnh-cứu,
 « vừa chủ-trương thuyết bất-vĩnh-cứu: họ bảo Ngã và vũ-trụ một
 « phần thì vĩnh-cứu, và một phần bất-vĩnh-cứu...

« Một ít tu-sĩ và thấy Bà-la-môn chủ-trương thuyết vô nhân-duyên:
 « họ bảo Ngã và vũ-trụ tự nhiên xuất-hiện, không cần một duyên-do
 « nào hết... ». (Brahmajālasutta, 15 sp).

Kinh Tạng đã phản-ánh những cuộc tranh-biện sôi nổi và liên miên của các học-phái Ấn-độ thời đó, tức thời của Đức Phật. Nhưng Luận Tạng còn vạch rõ hình-ảnh hỗn loạn của các học-thuyết đó hơn nữa. Kinh *Dhammasangani* rất nhiều lần đề cập đến những học-thuyết đó. Hơn hai mươi lần, Kinh *Dhammasangani* nhắc tới những tà-thuyết đó. Chúng tôi chỉ dẫn một đoạn nhỏ:

« Tà-thuyết về hiện-hữu? Tà-thuyết (ditthi) về hiện-hữu (bhava)
 « là như thế này: Ngã và vũ-trụ sẽ hiện-hữu mãi... Còn tà-thuyết
 « vô-hữu (abhava) là gì? Tà-thuyết vô-hữu là như thế này: Ngã và
 « vũ-trụ sẽ không hiện-hữu mãi mãi...

« Tà-thuyết thường-kiền (sassatavāda) là gì? Tà-thuyết thường-
 « kiền là học-thuyết chủ-trương rằng: « Ngã và vũ-trụ sẽ trường-tồn
 « mãi mãi... » Còn tà-thuyết diệt-kiền (ucchedavāda) là gì? Tà-thuyết
 « diệt-kiền là học-thuyết chủ-trương rằng: « Ngã và vũ-trụ có ngày
 « sẽ bị hủy-diệt... ».

« Tà-thuyết hữu-hạn (antavavāda) là gì? Tà-thuyết hữu-hạn là
 « thuyết dạy rằng: « Ngã và vũ-trụ có giới-hạn ». Còn tà-thuyết vô-
 « hạn (anantavavāda) là gì? Tà-thuyết vô-hạn là thuyết dạy rằng: « Ngã
 « và vũ-trụ vô-cùng, vô-hạn ».

- « Tà-thuyết chủ-trương có khởi-thủy (pubbantavāda) là gì?
- « Tà-thuyết đó là thuyết chủ-trương Ngã và vũ-trụ có khởi-thủy.
- « Còn tà-thuyết chủ-trương có tận-cùng (aparantavāda) là gì? Tà-thuyết đó là thuyết chủ-trương Ngã và vũ-trụ có tận cùng ».
- « (Dhammasangani, 846-849).

Để ý một chút, chúng ta thấy ngay đoạn văn trên đây của Kinh Dhammasangani đã lược lại 62 học-thuyết mà Kinh Bà-la-môn-võng đã đề cập tới trên kia. Khi giảng nghĩa về các tà-thuyết này, Giáo-sư A. Bareau không bao giờ quên làm tính cộng: 62 học-thuyết về Ngã và vũ-trụ, cộng với 20 học-thuyết về những tương-quan giữa Ngã và ngũ-uẩn, vị chỉ 82 học-thuyết tất cả.

Chắc bạn đọc muốn hỏi 20 học thuyết về những tương-quan giữa Ngã và ngũ-uẩn là thế nào? Tôi xin thưa đó là những tà-thuyết mà Phật đề cập tới từng trăm lần qua các bài giảng-thuyết của Ngài. Đây là một đoạn văn bản về vấn-đề đó:

- « Bọn phàm-phu (puthujjana), không hiểu gì về chính Pháp của
- « những người Ariya, bọn đó coi sắc (rūpa) là ngã, — hoặc coi cái
- « hữu-sắc (rūpava) là ngã, — hoặc coi sắc như cái gì ở trong
- « ngã, — hoặc coi ngã như cái gì ở trong sắc... » (Dhammasangani, 784)

Như vậy, nguyên về uẩn sắc, có 4 tà-thuyết. Mà ta biết học-thuyết Phật công nhận 5 uẩn tất cả, vì thế mà gọi là ngũ-uẩn: sắc (rūpa), thọ (vedanā), hành (saṃskāra), tưởng (saṃjñā) và thức (vijñāna). Có 4 tà-thuyết về mỗi uẩn: 4 nhân với 5 uẩn, vị chỉ 20 tà-thuyết.

Chắc bạn đọc cũng đã vui lòng theo chúng tôi đi tìm bởi những Kinh Phật để có thể có một ý-niệm rõ ràng về tình-trạng rối ren của các học-thuyết của thời Phật đã sống. Tám-mươi-hai học-thuyết tất cả. Mà lại là 82 học-thuyết tương-phản nhau!

Đứng trước những mâu-thuẫn chia rẽ tâm-trí con người như vậy, Đức Phật rất rầu lòng. Có lẽ không phải vô-tình mà Ngài đã bắt đầu giảng-thuyết bằng Kinh Bà-la-môn-võng. Võng là cái lưới (jāla); cho nên Kinh đó, khi liệt kê những tà-thuyết nọ, Phật đã gọi chúng là cái lưới bao-bọc lấy chúng-sinh, như đàn cá mắc phải lưới vậy.

Đức Phật muốn giúp chúng sinh vượt ra ngoài cái lưới nọ. Đứng trước cái lưới đó, thái-độ của Ngài là bỏ qua, không thêm tranh-biến với những phái kia. Thái-độ đó thế nào, chúng ta hãy thử tìm hiểu qua các Kinh Phật.

b) Thái-độ hoài-nghi của Phật. — Trong những nét có thể tạo cho ta một ý-thức về thái-độ của Phật, người ta dễ nhận thấy mấy nét sau đây:

Nhận-thức sự vô-lý của trăm ngàn học-thuyết tương-phản nhau kia. Đó là ý-nghĩa của ngụ-ngôn bọn mù xem voi. Nên nhớ ngụ-ngôn này đi liền với những lời Phật đã thuyết-pháp trên đây về các học-thuyết trăm bề bảy mối (Udāna 67-69). Cho nên nó chỉ có ý-nghĩa là phi-báng tất cả các học-thuyết đó:

« Ngày xưa ở thành Xá-vệ (Savatthi) này, có một ông vua truyền
 « cho quan đế-độc của ngài phải thu thập tất cả những người mù tự
 « sơ sinh. Khi họ đã tụ tập xong, vua bảo quan đế-độc cho họ sờ voi
 « và bảo họ rằng: « Đây là con voi ». Trong bọn người mù đó, người
 « thì được sờ vào đầu voi, người thì sờ tai voi, người thì sờ chân voi,
 « kẻ lại sờ đuôi voi, và có kẻ chỉ sờ chùm lông ở đuôi voi. Lúc đó vua
 « lên tiếng hỏi những người mù rằng: Con voi giống như cái gì? Anh
 « chàng đã sờ đầu voi thưa nó giống như cái hũ; anh chàng đã sờ tai
 « voi thưa nó giống như cái quạt; anh chàng đã sờ chân voi thưa rằng
 « con voi giống như cái cột; anh chàng đã sờ đuôi voi lại thưa rằng con
 « voi giống như cái chày nhỏ, và anh chàng đã chỉ sờ chùm lông ở đuôi
 « voi thưa rằng con voi giống như cái chổi. Thề rủa bọn họ, ai cũng
 « cho mình là phải: « Con voi nó như thế này... Con voi nó như thế
 « nọ... ». Họ cãi nhau om sòm. Sau cùng, không anh nào chịu anh nào,
 « họ quay ra ẩu đá nhau. Nhà vua thấy vậy, lấy làm đắc-ý, và cười
 « nhiều ». (Udāna,)

Nhà vua đây ám chỉ chính Đức Phật, Ngài cho những truyện tranh luận kia là truyện những anh mù xem voi. Cho nên thái-độ của Ngài là « nhìn thế-sự mà buồn cười ». Tóm lại, thái-độ của Phật trước những tranh-biến, là: cười.

Cười là thái-độ bất-can-thiệp. Đứng trước những cái chướng tai gai mắt, có người sẽ đâm ra tức tối; có người xô lại để giải-thích. Chẳng hạn trong truyện ngụ-ngôn trên này, nếu ông vua khó chịu, tức tối về cái ngu-si thiền-cận của bọn mù, tức thị là ngài có thái-độ tích-cực. Hégel nói: « Tức với đời, đó là thái-độ của những người có óc giáo-điều, muốn cho đời phải thế này thế nọ; bọn này luôn luôn có cái nhìn của những người có óc bi-kịch (tragique). Trái lại, những triết-gia theo hoài-nghi chủ-nghĩa nhìn đời bằng con mắt của những người có óc hài-kịch (comique) : thấy đời tai ngược, họ chỉ cười xòa ». Chẳng những ông vua trong truyện ngụ-ngôn không tức tối, mà ông cũng chẳng can-thiệp, chẳng gọi bọn mù để bảo chúng rằng chúng sai lắm quá: làm thế, nhà vua liễu mình lao đầu vào những cuộc tranh-luận với bọn kia.

Không tranh-luận: đó là thái-độ của nhà vua. Và cũng là thái-độ đầu-tiên của Phật Thích-Cá khi đứng trước trăm ngàn Học-thuyết tương phản nhau. Ngài thuyết ngôn:

« Các Ti-khuru ơi, ta không tranh-biện với người đời? Nhưng người đời lại cứ đòi tranh-biện với ta. Hễ ai noi theo Pháp của ta, thì cũng không tranh-biện với người đời ». (Samyutta-Nikâya, III, 138).

Nét thứ hai có thể cho ta thấy thái-độ hoài-nghi của Phật là cách luận-lý của Phật, và nhất là của những cao-đệ của Phật-giáo nguyên-thủy.

Các nhà Phật-học hay nhắc tới thái-độ không trả lời của Phật, đối với 4 câu hỏi của sa-môn Vacchagotta :

« Một hôm sa-môn Vacchagotta tìm đèn gặp Đức Thê-Tôn và hỏi Ngài rằng :

— « Thừa Ngài, ngã (atta) có chăng ? »

Thê-Tôn không trả lời. Sa-môn Vacchagotta lại hỏi.

— « Thê là không có ngã (atta) phải không, thưa Ngài ? »

« Thê-Tôn cũng không trả lời. Tu-si Vacchagotta thấy vậy, liền bỏ đi một cách buồn rầu. Ananda liền thưa Thê-Tôn rằng: « Tại sao Thê-Tôn không trả lời câu hỏi của tu-si Vacchagotta? » Thê-Tôn trả lời: « Nếu khi tu-si Vacchagotta hỏi có Ngã không, mà Ta thừa là có, tức là Ta vô-tình đã đẩy ông ta vào thuyết tin Ngã và vũ-trụ cùng vĩnh-cửu. Còn nếu khi tu-si Vacchagotta hỏi: Vậy không

« có Ngã chăng ? và Ta lại trả lời rằng không có Ngã, tức thị là ta đây
 « ông vào học-thuyết tin rằng Ngã và vũ-trụ sẽ bị tiêu-diệt ».
 « (Samyutta-Nikāya, IV, 400 sq).

Đối với người ngoài, như Vacchagotta đây chẳng hạn, Phật có thể không cần trả lời, nhưng đối với chư-đệ thì sao ? Phật có trả lời về những vấn-đề then-chốt đó không ? Nhiều đoạn Kinh Tam-Tạng cho thấy Thế-Tôn không trả lời chư-đệ về những vấn-đề rất sôi nổi và rất quan-trọng đó:

« Một hôm cao đệ Malunkya-putta đến tìm Thế-Tôn và thưa Ngài
 « về những vấn-đề như vũ-trụ vô cùng hay là có cùng, vô hạn hay là
 « hữu hạn, có Ngã hay là không có Ngã...

« Thế-Tôn trả lời: « Ta có bảo nhà người đến làm môn-đệ Ta rồi
 « ta sẽ dạy cho biết những vấn-đề đó không ? ». Malunkya-putta thưa
 « rằng: Không. Và Thế-Tôn liền thuyết cho nghe ngụ-ngôn này:
 « Một người bị trúng tên độc, máu chảy lai láng. Bà con thân thuộc
 « vội đưa chàng đến xin thầy thuốc chữa cho. Nhưng nếu anh chàng
 « nọ lại quay ra nói: « Nếu tôi chưa biết rõ tên cái người đã bắn tôi, nếu
 « tôi chưa biết rõ nó là hạng người nào trong xã-hội, thuộc tông-tộc
 « nào, nó cao hay nó lùn, gia-đình hân thê nào v.v..., — nếu tôi chưa
 « biết rõ đủ bằng ấy điều, thì tôi không cho thầy thuốc chữa tôi ». Anh
 « chàng nọ, nếu đại mà nói như thế, tất nhiên anh sẽ chết trước khi
 « biết được những điều anh đòi biết » (Majjhima-Nikāya, I, p. 426 sq).

Như thế nghĩa là gì ? Thưa nghĩa là Phật cho rằng những vấn-đề kia không cần cho công việc giải-thoát, cũng như anh chàng bị tên thuốc độc nọ chỉ cần được thấy thuốc săn-sóc, chứ không cần biết ai đã bắn anh, nhất là không cần biết thẳng sát nhân nọ thuộc tông-tộc nào, cao hay lùn.

Kết cục, thái-độ của Ngài là *không trả lời*. Đó là épokhé.

Các cao-đệ của Ngài còn đi xa hơn nhiều lắm. Đây chúng tôi chỉ dẫn chứng một đoạn Kinh *Vijñānakāya* (thuộc Luận-Tạng của Tông-phái Sarvastivādin) và một đoạn của Bộ luận *Vimśaka-Kārika* do Vasubandhu soạn.

Đoạn thứ II Kinh *Vijñānakāya* giới thiệu hai Tí-khư đại diện cho hai Tông-phái: Tông-phái Pudgalavādin và Tông-phái Sūnyatavādin (Pudgalavādin là Tông-phái chủ-trương có một bản-thể bất-biến trong

con người, và họ gọi là *Pudgala*. Có thể dịch tạm là cá-vị (individu). Còn *Sūnyatāvādin* là Tông-phái đỗi-lập, và họ chủ-trương không có một cái chi trường-tồn trong con người. Họ chủ-trương tất cả đều là rỗng không, chân không. *Sūnyatā* là chân-không). Đây là một mẫu-hàng của những nguy-biện do Tì-khuru *Sūnyatāvādin* đưa ra để thắng đỗi-phương:

« Tì-khuru *Sūnyatāvādin* hỏi Tì-khuru *Pudgalavādin* có nhận rằng
 « có ngũ-đạo luân-hối không, và có nhận rằng sau khi hết nghiệp ở
 « địa-ngục, kẻ tội-nhân nọ sẽ tái-sinh là súc-sinh chăng. Nếu Tì-khuru
 « *Pudgalavādin* thừa có, thì phải bảo ông rằng: « Thấy nói mâu-thuẩn!
 « Nếu thấy bảo địa-ngục tái-sinh làm súc-sinh, thì không được nhận
 « là có 5 nẻo tái-sinh. Còn nếu thấy nhận có 5 nẻo tái-sinh, thì không
 « được nói là địa-ngục tái-sinh làm súc-sinh ».

« Rồi Tì-khuru *Sūnyatāvādin* lại hỏi: « Cũng người ấy tái-sinh hay
 « là người khác ? » Nếu Tì-khuru *Pudgalavādin* thừa là *cũng người ấy*,
 « thì phải bảo ông rằng: « Như vậy thấy phải nhận rằng địa-ngục là
 « súc-sinh. Vì nếu không vậy, thấy không nói được rằng *cũng người ấy*
 « tái-sinh ». Nhưng nếu Tì-khuru *Pudgalavādin* thừa rằng *không phải*
 « *cũng người ấy*, thì lại phải hỏi thêm ông cho biết địa-ngục-sinh nọ
 « có bị tiêu-diệt và có phải một sinh-linh khác được phát-sinh thay thế
 « chăng. Chắc Tì-khuru *Pudgalavādin* sẽ thừa rằng địa-ngục-sinh không
 « bị tiêu-diệt, thì phải bảo ông rằng: « Thấy nói mâu-thuẩn! Nếu
 « địa-ngục-sinh không bị tiêu-diệt, thì phải nhận rằng chính nó tái-
 « sinh, cũng chính nó tái-sinh ». (*Vijñānakāya*, trad. La Vallée
 « Poussin, p.358-360).

Chắc bạn đọc đã khám phá ra chỗ nguy-biện của phần trên và phần dưới của đoạn văn trên đây. Phần trên: không được nói có 5 nẻo tái-sinh, nếu nhận rằng *địa-ngục tái-sinh làm súc-sinh*. Câu này có nghĩa là: địa-ngục còn hiện hình trong súc-sinh, cả sau khi nó đã thành súc-sinh, và như vậy địa-ngục là súc-sinh: vị chi chỉ có 4 nẻo tái-sinh, chứ không có 5 như thấy *Pudgalavādin* nghĩ.

Nguy-biện của phần dưới mới thực là lý-thú. Đây là vấn-đề gay go nhất của triết-học Tây và Đông trong thời-kỳ thượng-cổ. Đó là vấn-đề *Hữu và Vô-hữu* (*l'être et le non-être*), và một hình-thức khác của vấn-đề đó là *cái khác hay là cũng cái ấy* (*le même ou l'autre*). Heraclite

Parmenide và Platon đã vật lộn với vấn-đề đó, mà không thể nào tìm ra giải quyết thỏa mãn: to be or not to be, that is the question (Shakespeare) là thế. Trờ lại cuộc tranh luận giữa hai Ti-khuru, ta thấy thấy Sūnyatāvādin cố gắng đưa đôi-phương vào chỗ tự mâu-thuẫn, cho nên nếu đôi-phương nói không, thì thấy Sūnyatāvādin chứng minh rằng có; trái lại nếu đôi-phương nói có, thì thấy sẽ chứng minh rằng không. Vì thế nếu thấy Pudgalavādin bảo *cũng người ấy tái-sinh*, thì thấy Sūnyatāvādin liền chứng minh rằng nếu thế thì phải công nhận rằng địa-ngục là súc-sinh. Mâu-thuẫn chưa! Vậy thấy Pudgalavādin sẽ phải thừa rằng *người khác tái-sinh*: nhưng thấy Sūnyatāvādin lại tấn-công ngay: « Nếu là người khác, thì một là phải nhận rằng địa-ngục-sinh bị hủy-diệt (điều này thấy Pudgalavādin, cũng như tất cả các tín-đồ của Phật không ai nhận, vì nó là một trong hai tà-thuyết đã bị Phật lên án, ucchedavāda), hai là nhận rằng địa-ngục-sinh không bị hủy-diệt, và như vậy thì địa-ngục-sinh tái-sinh chớ còn ai ? Vậy sao bảo là *người khác* ?

Sau khi đọc Kinh Vijñanakāya rồi, chúng ta cùng nhau xem một đoạn sách của Vasubandhu, một cao-đệ xuất-sắc của Phật. Ai cũng biết Phật giải-nghĩa vũ-trụ bằng chuỗi nhân-duyên, đó là thuyết *Thập-nhị kỳ-duyên*. Nhưng Vasubandhu lại chứng minh rằng không làm gì có nhân-duyên (prātyaya) :

« Không có nhân-duyên. Nhân-duyên (prātyaya) là cái phát-sinh
 « ra hiệu-quả: bao lâu chưa có hiệu-quả thì nhân-duyên chưa phải là
 « nhân-duyên, nguyên-nhân chưa phải là nguyên-nhân. Hạt vừng
 « không sinh ra dẫu, cũng như hòn sỏi không sinh ra dẫu: bao lâu chưa
 « thấy dẫu xuất-hiện, thì hạt vừng không có tính cách nguyên-nhân
 « hơn hòn sỏi.— Về phía hiệu-quả, một là phải nhận là nó có, hai là nó
 « không có: nếu nó có, thì còn cần gì phải nại đến nguyên-nhân; nếu
 « nó không có, thì mười ngàn nguyên-nhân cũng bất lực, vô hiệu ».
 « (Vasubandhu, Viṃśaka-kārikā, trad. Museon XIII, 53).

Đoạn văn trên đây là một báu-vật của lịch-sử triết-học. Những đoạn văn như thế làm những học-giả Tây-phương say-sưa đi tìm bởi những tàn tích của triết-học Đông-phương. Chẳng hạn Tây-phương phải đợi đến Hume (thế-kỷ XVIII) mới có triết-gia phê-bình nguyên-lý nhân-quả. Mà sự thực cách phê-bình của Vasubandhu (thế-kỷ V) còn đánh thép và rõ ràng hơn cách chứng minh bằng hai viên bi của Hume.

Đôi với vấn-đề chúng ta đang nghiên-cứu, đoạn văn của Vasubandhu chứng tỏ rằng các triết-gia nhà Phật rất thành thạo luận-lý-học. và chủ-đích của học trong các cuộc tranh luận là: phá đổ tất cả các chủ-nghĩa, tiêu-hủy tất cả các chủ-trương, hễ đối-phương chủ-trương có thì họ chứng minh rằng không, và trái lại hễ đối-phương chủ-trương rằng không thì họ liền chứng minh là có.

Như vậy rất giống thái độ của Pyrrhon cho rằng tất cả các sự vật đều bất-khả-phân-biệt, nói có cũng được và nói không cũng được.

* * *

II.— NHỮNG ĐẶC-ĐIỂM CỦA « HOÀI-NGHI CHỦ NGHĨA » CỦA PHẬT.

Chúng tôi để chữ Hoài-nghi chủ-nghĩa vào trong ngoặc kép, có ý để bạn đọc nhớ đó không phải là chủ-trương của tác-giả bài này, nhưng là chủ-trương của một ít học giả, như La Vallée Poussin chẳng hạn. Phải đợi phần thứ ba bài này, chúng ta mới có thể quyết đoán học thuyết của Phật có phải là một Hoài-nghi chủ-nghĩa chăng.

Bây giờ xin cứ tiếp tục nghiên-cứu về hai đặc điểm của Hoài-nghi chủ-nghĩa xem học thuyết của Phật có mạng trong mình hai đặc-điểm đó không.

Chúng tôi xin nói ngay: đôi với một người đứng ngoài nhìn vào, nhất là đôi với các học-giả Tây-phương quen coi triết-học là một thứ tri-thức vụ tri-thức, chứ không quan-niệm triết-học là khoa-học làm người như người Đông-phương, học thuyết Phật Thích-Ca không khỏi hiện ra như một Hoài-nghi chủ-nghĩa. Mục-đích của Phật cũng như của các chư-đồ là đạt tới Niết-bàn, mà Niết-bàn là gì ? Phật từ chối không định-nghĩa Niết-bàn, vì Ngài bảo đó là một thực-tại bất-khả-ngôn, không thể diễn tả được. Nhưng các chư-đồ của Ngài lại định-nghĩa Niết-bàn là Chân-Không (Sūnyatā). Như vậy, đôi với học-giả Tây-phương, Phật đã khởi sự tự một phủ-định chủ-nghĩa (négativisme) để đạt tới một thực-tại Chân-Không (pure Négativité).

Để sự trình bày được rõ ràng, chúng ta sẽ khảo sát hai đặc-điểm của Hoài-nghi chủ-nghĩa trong học thuyết Phật: vô-niệm và vô-cảm.

Vô-niệm (épokhé; aphasie).

Thái-độ không trả lời những câu hỏi có tính chất siêu-hình-học (vũ-trụ vô-cùng hay hữu-cùng, vô-hạn hay hữu-hạn, vũ-trụ có nguyên-nhân hay không có nguyên-nhân, ngã vô-cùng hay hữu-cùng, ngã là sắc hay ngã ở trong sắc v.v...) : đó là thái-độ của Phật. Mà đó là chứng-quả của thái-độ vô-niệm.

Trên đây, chúng ta đã thấy Pyrrhon là hiện-thân của Hoài-nghi chủ-nghĩa, và tư-tưởng của Pyrrhon được diễn ra bởi 4 hình-thức phủ-định. Những bạn đọc đã từng làm quen với triết-học Kant cũng nên để ý : Kant chỉ nói tới ba phạm-trù về phẩm-tính của phán-đoán, nghĩa là khi phán-đoán về một sự vật ta chỉ có thể nói 3 cách mà thôi : quyết-định (affirmation), phủ-định (negation), và hạn-định (limitation). Thực ra có 4 hình-thức phán-đoán : quyết-định, phủ-định, vừa quyết vừa phủ-định, không quyết mà cũng không phủ-định.

Pyrrhon đã tránh cả 4 thể phán-đoán đó.

Và Phật Thích-Ca cũng khước-từ cả 4 hình-thức phán-đoán đó, nghĩa là Ngài không phán-đoán bằng bất cứ cách nào. Và Ngài đã khước-từ như vậy khi phải đề-cập đến những vấn-đề tối quan-trọng. Chẳng hạn vấn-đề Ngã là một vấn-đề luôn luôn ám ảnh tâm-trí người Ấn-độ thời đó. Các nhà tư-tưởng thời đó chia làm hai học phái tương-phản nhau, và tư-tưởng của họ cũng được tôn-trọng và đưa vào bộ thánh Kinh của họ. Nhóm *thường-kiền* (śāśvatavāda) thì cho rằng Ngã là chính Bà-la-môn và cũng vinh-tôn như Bà-la-môn. Tư-tưởng của họ được nêu lên rõ rệt trong nhiều Kinh, chẳng hạn đoạn này trong Kinh Chandogya Upanishad : « Con ơi, con hãy tin rằng : cái thực-thể tề-vi ấy đã tạo thành cả thế-giới, toàn-thể vũ-trụ. Đây là Atman, là Tự Ngã. Chính con là Cái ấy, Tat tvam asi » (Chandogya Up. VI,1,12-13 ; bản dịch Việt-ngữ của Giáo-sư Nguyễn-đăng-Thực, Lịch-sử triết-học Đông-phương, tập III, trang 79). — Nhưng nhóm *Diệt-kiền* (Ucchedavāda) lại chủ-trương rằng Ngã sẽ bị tiêu-hủy sau khi ta chết, vũ-trụ này sẽ có ngày tàn, và Ngã sẽ có ngày bị diệt. Tư-tưởng của họ được ám-hường trong Kinh Brihadāraṇyaka : « Cũng như một nắm muối ném vào nước liền tan hòa trong nước : người ta không thể lấy được muối ra nữa, tuy đâu chỗ nào cũng là muối. Cũng một lẽ, Ngã vô cùng, vô-biên, xuất-hiện nơi các sự vật, cho nên khi các sự vật tiêu-tan thì Ngài cũng biến đi. Ta nói thực, sau khi con người đã chết, thì không còn có ý-thức nữa ». (Brihadāraṇyaka Up. II, 4).

Những ưu-tư về văn-đế Ngã luôn luôn xuất-hiện nơi những người đồng bang của Phật, cả nơi những chư-đệ của Ngài. Trên đây chúng ta đã thấy Phật liệt kê 84 học-thuyết tranh nhau chiếm đoạt lòng tin-tưởng của dân-chúng: quan-niệm về Ngã không vắng mặt nơi một học thuyết nào hết. Vậy có thể coi văn-đế Ngã như một trong những văn-đế quan-trọng nhất thời đó.

Nhưng đối với Phật, Ngài không muốn có một tư-tưởng nào về văn-đế đó. Ngài không muốn gây thêm một học thuyết mới, để làm cho những cuộc tranh-biện đã đang sôi nổi kia lại càng sôi nổi và ròi reng hơn. Ngài nhất định giữ thái-độ vô-niệm, nghĩa là không nghiêng về quan-niệm này và cũng không nghiêng về quan-niệm kia. Ngài thuyết ngôn :

« Công việc tu-trì cho thành-đạo (Brahmacariya) không hệ tại sự vũ-trụ có cùng hay vũ-trụ vô-cùng, vũ-trụ hữu-hạn hay là vô-hạn »
 « (Majjhima III, 426 sq.).

Riêng đối với văn-đế thánh-nhân khi nhập Niết-bàn có còn không, hay là mất, nghĩa là tiêu-diệt hoàn toàn, Phật khước-từ cả 4 hình-thức có thể có của phán đoán :

Không quyết,
Không phủ-định
Không vừa quyết vừa phủ-định
Không chời mà cũng không quyết.

Để dẫn chứng, tôi xin đọc-giã đọc lại cuộc đối thoại giữa Ni-cô Khema và quốc-vương Pasenadi (Đại-học sớ 8, trang 23-24) :

« Một hôm vua Pasenadi hỏi Ni-cô Khema là cao-đệ của Phật rằng:

- Bạch, Như Lai có tồn tại sau khi chết chăng ?
- Tâu Đại-Vương, Phật không dạy.
- Bạch, thế nghĩa là Như-Lai không tồn tại sau khi chết ?
- Tâu Đại-Vương, Phật không dạy.
- Bạch, hay là Như-Lai vừa tồn tại vừa không tồn tại sau khi chết ?
- Tâu Đại-Vương, Phật không dạy.
- Bạch, vậy có lẽ Như-Lai không tồn tại mà cũng không không tồn tại sau khi chết ?

— Tâu Đại-Vương, Phật không dạy.

(Samyutta-Nikāya IV, 373-378)

Câu thưa của Ni-cô « Phật không dạy » không có nghĩa là Phật chưa bao giờ đề cập đến vấn-đề đó, và cũng không có nghĩa là Phật dạy phải thưa rằng không. Trước hết, « Phật không dạy » không có nghĩa là Phật chưa bàn đến vấn-đề Ngã: thực sự, ta thấy Ngài rất nhiều lần đề cập đến những vấn-đề liên-quan tới Ngã, nhưng chỉ là để phê-phán và chỉ-trích những học-thuyết về Ngã mà thôi. Cũng vì thế, tất cả 82 học-thuyết về Ngã và về vũ-trụ đều bị Ngài gọi là 82 tà-thuyết (micchaditthi). Riêng các môn đệ cũng rất nhiều lần hỏi Ngài về những vấn-đề Ngã và vũ-trụ. Cho nên câu « Phật không dạy » không có nghĩa là Phật chưa dạy. — Và câu ấy cũng không có nghĩa là Phật đã thưa KHÔNG. Thưa không thì khác, mà không thưa thì khác: thưa không, tức là quyết, tức là có một phán đoán nào nhất định; còn không thưa, tức là không phán đoán đảng nào hẳn, không đưa ra một phán đoán, ngừng không phán đoán (ēpakkhē), vô-niệm hoàn toàn.

Về vấn-đề Ngã, cũng như về bất cứ vấn-đề nào, người ta có thể có 4 cách phán đoán: quyết, chời, vừa quyết vừa chời, không quyết và cũng không chời. Đối lại 4 hình-thức phán đoán đó, Phật đã giữ 4 thái-độ không phán đoán: thế là vô-niệm triết-đế. Nhưng vô-niệm có nghĩa là không biết chăng ? Phật không trả lời là vì Ngài không biết chăng ? Nhất định không, vì Phật hứa đem chư đệ tới mức toàn tri, toàn giác, và chính quả của cuộc tu-luyện là Chính-Giác, tức Bồ-Đế (Bodhi). Chúng ta chỉ cần nhớ Phật luôn luôn coi mình là bậc toàn giác, không lẽ Ngài lại đưa ra một thuyết ngu-dân (obscurantisme), chủ-trương không biết gì hết. Vậy cho nên không thưa, không phán đoán không có nghĩa là không biết, trái lại chỉ có nghĩa là *biết không nên thưa, biết không nên phán đoán*.

Tại sao không nên phán đoán ? Tại nhiều lý do. Lý do dễ hiểu nhất là hễ lao mình vào những cuộc tranh luận siêu-hình-học đó, người ta sẽ không bao giờ đi đến chỗ đồng ý nhau, và như vậy chỉ sinh ra bất-hòa là điều rất tai hại cho việc tu-trì. Phật đã thuyết ngôn:

« Ta đã không dạy vũ-trụ vô cùng, và cũng không dạy vũ-trụ hữu cùng v.v..., bởi vì biết những điều ấy không phải là việc cần thiết hoặc có lợi cho sự yên hàn (passambhanā) và cho chính-

«giác (bodhi), trái lại chỉ sinh ra cái lộn nhau không cùng».
 « (Majjhima-Nikāya I, 426 sp.)

Vô-cảm.

Trong khi tiếp xúc với các nhà Phật-học và các sinh-viên Phật-học ở Paris, tôi thường hỏi họ có cảm-tưởng gì khi họ có dịp vào các chùa chiền. Những ai đã có dịp sang Ấn-độ, Nhật-bản, Việt-nam, Trung-hoa, Cao-mên v.v..., đều trả lời rằng: thoát khi bước vào cảnh chùa, họ cảm thấy một bầu khí yên-tĩnh, vắng lặng. Nhưng cái làm họ suy nghĩ nhiều nhất là bộ diện Phật Thích-Cá, luôn luôn nhắm liền đôi mắt lại, như cố gắng tránh xa tất cả những hình-ảnh và cảm-xúc của trần-tục, cố gắng của Ngài là cố gắng vắng mặt khỏi vũ-trụ.

Nhìn vào các sách nhà Phật, ta thấy tất cả các Tông-phái đều coi *Diệt-định* (Nirodhasamāpatti) là cách nhập-định cao-nhất để đạt tới Niết-bàn hữu-dư (Upādhisesa Nirvāna), và các sách Phật cổ-diễn thường dùng hai danh-từ Nirvāna (tắt hết) và Nirodha (diệt) như hai danh-từ đồng-nghĩa. (Bạn đọc quá hiểu *Diệt-định* là một cách nhập-định, một thiền-định, mà chủ-đích là *diệt* hết mọi ý-thức. Đó chính là hình-thức nhập-định có cái tên khó hiểu mà chúng tôi tạm dịch là phi thức phi vô-thức, nevasañña-nāsañña, hoàn toàn lảng lảng. Phi thức (không quyết), phi vô-thức (mà cũng không chồi). Đó là hình-ảnh của Chân Không, cho nên nhập-định này, Diệt-định, được coi là mức hoàn-hảo của vị thánh sống, Phật sống. Nói cách khác cho đúng danh-từ nhà Phật, Diệt-định là mức hoàn hảo của bậc La-hán đã đạt tới Niết-bàn hữu-dư. *Niết-bàn hữu-dư* là gì? Thừa là Niết-bàn của những ai đã đạt được chính quả, nhưng còn mang xác phàm (upādhi, upādāna). Niết-bàn hữu-dư đối lại với *Niết-bàn vô-dư*, tức *Niết-bàn tuyệt-đối* (Anupādhisesa Nirvāna, Parinirvāna). Khi La-hán chết, ngài bỏ Niết-bàn hữu-dư để nhập Niết-bàn vô-dư).

Nhìn vào *Bộ Câu-xá-Luận* (Abhidharma-kosa), tức là cuốn Tổng luận về giáo-lý nhà Phật, và là cuốn sách có nhiều tính-chất triết-học, chúng ta thấy tác-giả chia con đường giải-thoát ra làm 2 giai-đoạn, mỗi giai-đoạn cũng có phần suy-tưởng (niệm) và phần tu-luyện (cảm).

Phần bắt đầu là phần của người dự tu, vừa đặt chân vào con đường đưa tới Giải-thoát. Quảng đường này mệnh danh là *thông hiểu* (abhisamaya): người tu trì suy-niệm nhiều để hiểu thấu rằng vạn sự khổ,

vạn sự vô thường, vạn sự vô ngã. Đi kèm với việc suy-tưởng đó, tu-sĩ dùng chính cảm-giác để hủy-diệt cảm-giác: tu-sĩ hằng ngày thực-hành *bất-tịnh-quan* (*asubha-bhavāna*), nghĩa là ra ngồi ngắm những mảnh thịt người bị quạ ăn dở, những đồng xương thiếu chưa cháy hết, ngọn ngang nơi nghĩa-địa bên Ấn-độ. Tu-sĩ tự nhủ: cuộc đời là thế đó. *Bất-tịnh-quan* (nhìn cái không tịnh, ngắm cái ghê tởm) là việc luyện-tập rất có lợi, và giúp người tu-sĩ trẻ tuổi kia chân nhận rằng: vạn sự khổ.

Sang quãng đường thứ hai, của những tu-sĩ đã tiến tới nhiều trong việc tu-luyện, chúng ta thấy công việc suy-tưởng cũng đổi, và công việc luyện-tập cũng thay hình. Việc suy-tưởng nay mệnh danh là *thuần-hóa* (*bhavāna*), và công việc luyện-tập không phải là *Bất-tịnh-quan* nữa, nhưng là *Trì-tức-niệm* (*ānāpānasati*). Về phương-diện suy-tưởng, người tu-sĩ đã thâm nhuần đạo-lý của Phật: hễ ngồi yên để suy-niệm, người tu-sĩ liền dễ dàng nhận thấy rằng vạn sự khổ, vạn sự vô thường, vạn sự vô ngã. Công việc suy-niệm nay đã trở nên dễ dàng, thành thực: vì thế gọi là *bhāvāna*, nghĩa là mọc lên (bởi tự-nguyên BHU, mọc lên). Quãng khởi đầu, tức là quãng *abhisamaya*, người tu-sĩ phải khó nhọc nghiêng ngả, nhưng nay tất cả những vất-vả đã qua và người tu-sĩ được hưởng sự nhẹ nhàng, nhìn những hạt giống mọc lên. Đó cũng là điều-kiện cần-thiết để tu-sĩ tiến lên một bước nữa, tức là bước thành đạo. Nhưng trong việc này, cũng như ở giai đoạn thứ nhất trên kia, việc suy-tưởng phải đi đôi với việc tu-luyện thân-thể, chế ngự cảm-giác. Đó chính là nhiệm-vụ của *Trì-tức-niệm* (*ānāpānasati*). *Trì-tức-niệm* là gì? Thưa là kiểm soát việc thở ra hít vào của sự hô-hấp, với mục-đích đồng đó làm phương-tiện để cắt đứt mọi ý-thức. Nếu *Bất-tịnh-quan* là một hành-dộng có tính-chất mãnh-liệt, cắt đứt những liên-lạc của người tu-sĩ trẻ tuổi khỏi quyền luyện những cái vui thể tục, thì trái lại *Trì-tức-niệm* có tính-chất nhịp nhàng, đem lại sự yên tĩnh lặng lặng cho người tu-sĩ đã lâu ngày chuyên bế tu đạo.

Trong phạm-vi bài này, không thể bàn tỉ mỉ về những cấp-bậc của *Thiền-na*, tức *Định* (*Dhyāna*, *Jhāna*). Chỉ nên biết rằng, hai quãng trên đây mới chỉ là hai quãng chuẩn-bị vào *Thiền-na*, nghĩa là nhập-định. *Thiền-na* có 9 bậc, và bậc trên hết chính là *Nirodhasamāpatti*, *Diệt-định*. Với *Diệt-định*, bậc La-hán vượt ra ngoài cõi hiện-hữu cả về phương-diện tư-tưởng, cả về phương-diện cảm-giác. Về tư-tưởng, đây là trạng-thái *phi-thức*, *phi-vô-thức* (*nevasanna-nāsaṇa*), không ý-thức gì hết, và

cũng không vô-thức (nói theo bản mẫu 4 hình-thức phủ-định trên kia, thì đây là hình-thức cuối cùng: *Không có mà cũng Không không*). Tóm lại, với Diệt-định, người ta đi tới diệt-thức: *Vô-niệm*. Và đồng thời cũng là *Vô-cảm*, vì giả thứ thân xác vị tu-sĩ nhập Diệt-định có còn chịu sức hoành hành của ngoại vật, nhưng vì tu-sĩ hoàn toàn không còn ý-thức gì về hiện-hữu nữa, tất nhiên cũng không còn cảm giác nữa. Hoàn toàn vô-niệm, và vô-cảm.

. * .

III.— CÓ NÊN COI HỌC-THUYẾT PHẬT THÍCH-CÁ LÀ MỘT HOÀI-NGHI CHỦ-NGHĨA CHĂNG ?

Với tất cả những nét trên đây của học thuyết Phật Thích-Ca, chúng ta có thể coi học thuyết của Ngài là một hình-thức hoàn toàn nhất của Hoài-nghi chủ-nghĩa: vô-niệm triệt-đề, và vô-cảm triệt-đề. Có người đã nói chơi rằng: Pyrrhon sang Ấn-độ ít ngày quá, nên bài học ông rút được bởi cuộc sang viếng Ấn-độ không được hoàn toàn. Hoài-nghi chủ-nghĩa của Pyrrhon sánh với thái-độ của một Phật-tử nhập *Diệt-định* chỉ là một sự bất chước vụng-về.

Nói thế có nghĩa là chúng ta nên coi học thuyết của Phật là một Hoài-nghi chủ-nghĩa chăng ?

Nhiều học giả đã dám coi học thuyết Phật Thích-Ca là một hoài-nghi chủ-nghĩa là vì các ông quên rằng vô-niệm và vô-cảm chỉ là những phương-tiện của Phật-tử để đi tới cứu-cánh là Niết-bàn. Đúng thế, trong khi vô-niệm và vô-cảm là cùng đích của hoài-nghi chủ-nghĩa kiểu Pyrrhon, thì hai yếu-tố đó mới chỉ là phương-tiện của Phật-tử để đạt được Giải-thoát (*Vimutti*). Vì quên rằng chủ đích của học thuyết Phật là Giải-thoát, nên mấy vị học giả nọ mới gán cho học thuyết Phật cái tên Hoài-nghi chủ-nghĩa.

Một câu danh ngôn của Phật là: " Cũng như tất cả nước đại-dương chỉ có một vị là vị mặn, thì tất cả Pháp của ta cũng chỉ có một vị là vị giải-thoát ". Mà giải-thoát tức là thoát ra khỏi bình-diện hiện-hữu của vũ-trụ này. Chính vì vậy, trong học-thuyết Phật có đề-cập đến hai bình-diện:

bình-diện *nội-thê* (laukika), nghĩa là hiện-hữu của thê-giới này, và bình-diện *siêu-thê* (lokottara), tức là bình-diện vượt trên thê-giới này.

Vì để hết tâm-hồn tìm ra con đường siêu-thê, Phật mới những nhưng đòi với thê-giới hiện-hữu này. Cho nên câu vạn sự khổ, vạn sự vô thường, vạn sự vô ngã, chỉ ứng-nghiệm với thê-giới hữu-hình này mà thôi, không đúng với bình-diện siêu-thê. Đòi với siêu-thê, chẳng những Phật không những nhưng, mà còn quyết tâm và hăng hái. Chứng quả lời này của Phật: « Tôi sung sướng thấy thân xác tôi trở thành năm xương da bọc, nếu nhờ đó tôi chiêm được những nghị-lực tinh-thần cần thiết cho việc đạt tới Bồ-Đề (Bodhi). Và quả thực, nhờ sự quả quyết và thành tâm, tôi đã đạt tới Bồ-Đề ». (Anguttara-Nikâyā I,50).

KẾT-LUẬN : tôi nghĩ không thể quyết học thuyết của Phật là một Hoài-nghi chủ-nghĩa, nhưng chỉ có thể nói rằng học thuyết của Ngài có lướt qua giai đoạn hoài-nghi thực thụ, nhưng với chủ-dịch dùng đó làm bàn đạp để tiến lên cứu-cánh.

Hy-vọng bài này đã giúp bạn đọc ý-thức phần nào bầu không-khí tư-tưởng sôi nổi ở thời đại Phật Thích-Ca. Đồng thời cách luận-lý của Phật cũng như của một sồ cao-đệ của Ngài cho ta thấy cách luận-lý sắc bén và đôi khi không thua về biện-chứng-pháp của họ đòi với những nhà ngụy-biện Hy-lạp. Nếu được thể, kẻ viết bài này có thể lấy làm mãn-nguyện, vì mục-dịch của tôi duy chỉ có tính-chất văn-học mà thôi.

L.M. TRẦN-THÁI-ĐỈNH

Ý - niệm tuyệt - đối - thể

TRONG ĐẠO-HỌC

với tư-tưởng Âu-châu

DUNG - ĐẠO

CÙNG với trào-lưu trở về truyền-thống tinh-thần của nhân-loại, Đạo-học do Lão-tử chủ-trương và Trang-tử quảng diễn, khai thác cũng đang được các học-giả Âu và Á chú trọng tới. Tuy so sánh với các học-thuyết đồng thời với nó, như Ấn-độ học, Phật-học và Không-học, Đạo-học thực đã không có những đáng vẻ rầm rộ bên ngoài; nhất là ngày nay, ngoài những hình-thức mê tín, ma thuật hạ đẳng và thô bỉ không đáng kể, Đạo-học đã không dấn thai vào một hình-thức tôn-giáo ngoại tại và công khai nào cả. Và hình như trong tiền trình lịch-sử của nó, nó đã không được một chính-thể nào chính-thức ủng hộ. Đó là đặc điểm phân biệt nó với các chủ thuyết tư-tưởng khác. Là một hình-thức, tư-tưởng riêng biệt, cô lập, nhưng từ hai ngàn năm trăm năm nay, Đạo-học đã sống một cách đương nhiên giữa truyền-thống của loài người. Nhưng nó sống theo một tình trạng vừa như hiện như ẩn. Có lẽ đó là số kiếp mà chính tác-giả của nó đã đóng cho nó một ẩn tín sâu xa. Vì vậy, nếu không hoàn toàn thời một phần nào Đạo-học cũng là một môn học bí-truyền, ẩn nhiệm; nó có mục-đích hướng-dẫn con người cá biệt. Cũng như Phật-học và Thiên-học, Lão-học là một đạo-lý chứ không phải một lý-thuyết vì lý-thuyết. Vì vậy Đạo-học phải được quan-niệm như một học-thuyết tinh-thần linh động. Nhưng một truyền thống linh động, tất nhiên không bao giờ được câu nệ vào danh-từ hay hình-thức chết, mà phải căn-cứ vào tinh-thần. Chính nó là sức mạnh tiềm ẩn sâu xa cho một tư-tưởng. Bất cứ ở thời đại nào hay dưới chân trời nào,

con người một khi biết suy niệm và ý-thức cũng có thể tự họ linh hội được chân-lý của nó và tự-do đem thực hiện nó vào đời sống riêng tư của mình. Vậy mỗi thời đại, chân-lý của một chủ thuyết xưa phải được những nhà chú giải hiện đại suy niệm lại để rồi hoặc đổi chiều nó với những tư-tưởng ngoại lai hiện hữu, hoặc đem ra trình bày nó trực tiếp dưới một hình-thức hợp thời và hợp tâm trạng của con người thời đại.

Mục-đích chúng tôi ở đây sẽ là nhằm trình bày Đạo-học theo một quan điểm đổi chiều với những tư-tưởng hiện hữu, hoặc của Á-châu, hoặc của Âu-châu. Ai cũng nhận thấy là một công cuộc tẻ nhạt và bao la đòi nhiều cò gắng. Nhưng với chủ ý nhằm có một văn-đề và theo có một quan-điểm lý thuyết, chúng tôi dám nêu ra một khía cạnh làm để tài khảo-cứu, hy vọng làm sáng được đôi chút ý nghĩa của một học-thuyết xưa.

Tuy là một cuốn sách có lẽ nhỏ nhất (5.000 chữ) và u-uẩn trong số các kinh-diễn truyền thống của nhân-loại còn di truyền tới ta bây giờ, Đạo-đức-kinh (ĐĐK) vẫn được các thế-hệ tư-tưởng gia coi là một Kinh-diễn có giá trị quan trọng trong lịch-sử văn-hóa Trung-hoa. Ngay trong thời kỳ phối thai tức là ở thế-kỷ 4 và 3 trước TL., đạo-lý của nó đã gây ra được một ảnh-hưởng hùng mạnh, vì chính ở những thế-kỷ cuối đời nhà Chu, lúc ấy những cuộc đảo lộn sâu xa trong xã-hội Tầu đã gây nên một khủng hoảng tinh-thần không nhỏ. Nhất là trong số các Nho-gia, đã rất nhiều người chán ghét với thế sự, với những hình-thức phù-phiếm, giả tạo, đã bắt đầu quay về tìm trong bản ngã của mình một nguồn suối tinh-thần sâu thẳm. Không còn tin tưởng vào ngoại tại, lúc đó là lúc con người mới ý-thức được về tự-do của mình, và một mình trong cô lập xa xã-hội tìm ra một lẽ sống xứng đáng cho mình. Tình trạng tinh-thần này có thể đem so sánh với thời đại Minh-trí (Aufklärung) của Âu-châu, mà N. Berdiaeff có phác họa trong *Le sens de l'histoire* của ông. Theo ông, đặc điểm của thời đại đó là lúc con người biết: « căn-cứ vào cô lý tính riêng tư của mình, chứ không dựa vào người khác. Ở đây ta nhận thấy một chân-lý đời đời của tinh-thần tự do của con người » (trang 13, chú thích 1). Tinh-thần độc-lập cá-nhân trong tự-do chính đáng đó, Lão-tử đã là một trong những người đầu tiên đẩy mạnh và đề cao. Vì thế, các học giả thường coi ông là một vị sáng lập nên chủ-nghĩa cá-nhân theo nghĩa tốt. Henri Maspéro trong *Les Religions chinoises* đã nhận xét sự kiện đó. Ông viết: « Tất cả những ai muốn hướng về một đời sống Đạo-tâm thời lúc ấy họ chú trọng... Tôi những

vấn-đề liên-quan đến ý-thức cá-nhân, đến nội tâm, đến luân-lý tư biệc nhân vị» (1). Ta thấy ở ngay nguyên thủy, Lão-học đã nhằm tới vấn-đề căn rễ trong con người. Ngày nay Jaspers gọi nó là « Nguồn gốc nguyên thủy » (Ursprung : source originelle), chỗ gặp gỡ của Bản-ngã con người và Siêu-việt-thể tức là con người bản-vị với Đạo-thể. Nhân đó không những ĐĐK đã mang lại cho Trang-tử và tất cả những chủ-trương của ngành Đạo-học những yếu-tố căn-bản về huyền niệcm mà mỗi con người phải học-hỏi và thực hiện trong mình « Tri và Hành » (Jnana-sadhana), hơn nữa, ĐĐK còn là một sức mạnh phản ứng lại những chủ-thuyết tư-tưởng khác đồng thời với nó. Đáng khác, ở những thế-kỷ đầu Tây-lịch, Đạo-học đã sửa soạn cho cuộc bành trướng hữu hiệu của Phật-học ở Trung-hoa bằng cách hiến cho Phật-giáo những danh-từ thích hợp để diễn tả ý tưởng ra Hán-văn. Và từ đây sức phát triển của Đạo-học hình như đã không một lúc nào gián đoạn.

Với những chân-lý khúc chiết có tính cách siêu hình, Đạo-học không những đã ảnh hưởng vào các khuynh-hướng của chính Đạo-học sau này mà còn ảnh-hưởng sang cả khuynh-hướng Không-học về sau ở Tầu. Hơn nữa, nền chính-trị luân-lý và xã-hội (2) của thời đại ấy cũng đã chịu ảnh-hưởng của ĐĐK với những ý-tưởng rõ rệt như: « Vô ngôn chi giáo », « Xứ dân vô tri vô dục »....

Ngoài ra, một điểm cần nhắc qua, Đạo-học còn ảnh-hưởng khá lớn về phương-diện nghệ-thuật. Một số đông các thi-sĩ và nghệ-sĩ Tầu đã mức được ở Đạo-học một nguồn cảm hứng dồi dào, một bí quyết nhờ đó họ sống hòa nhịp được với thiên nhiên. Riêng về hội-họa, những bức tranh trứ danh của đời Đường, Tống đã kết tinh được cốt yếu của Đạo. Tinh-thần những bức họa đó đã được Otto Fischer, một nhà hội-họa Đức tán thưởng như sau:

« Những sáng tác ấy đáng được kể vào những sáng tạo sâu xa và vi-đại nhất của nghệ-thuật loài người chưa hề sản-xuất bao giờ. Người nào đã vui đầu khảo-sát chúng, thời sẽ nhận thấy đằng sau những làn nước, những đám mây và núi non một luồng khí máu-nhiệm của Đạo thể, và một hơi thở của Thực thể sâu kín. Trong những hình ảnh ấy có chứa chấp những huyền-nhiệm sâu xa, vừa hiển-hiện vừa tàng-ẩn. Trong chúng, ta nhận ra được « vô vi » và « chí hư », lại biết được Đạo của trời đất, mà Đạo đó đồng thời cũng là Đạo trong thâm-tâm con người. (3)

Không dừng lại trong khuôn-khổ của dân-tộc Tầu mà thôi, Đạo-học còn lan rộng ra các nước chung quanh và đúc các dân-tộc ấy trong gương mẫu tư-tưởng của nó. P. Pelliot đã nhắc tới một bản dịch ĐĐK. ra tiếng Phạn (4). Hơn nữa, Đạo-học còn vượt ra ngoài khu vực Á-đông và ảnh-hưởng vào lãnh-vực Âu-châu. Ông P. Carus, một học-giả Mỹ đã ước-đoán rằng: Tolstoi có lẽ đã nghe tới những ý-tưởng của Lão-tử và ngày nay ông R. Wilhelm, một học-giả Đức đã so sánh chủ-trương của Tolstoi với thuyết « vô vi » của Lão (5). Ta biết tự thế-kỷ 16 trở đi, ĐĐK. đã được phiên dịch ra nhiều ngôn-ngữ Âu-châu, t. d. bản dịch La-văn đầu tiên trong « India office » do ông Mathew Raper mang về Anh-quốc dâng cho « Royal Society ». Theo Legge, một học-giả Anh, mục-dịch của bản dịch đó là minh-chứng rằng: trong tư-tưởng của dân Tầu xưa đã thấy có những mầm-mống về huyền-nhiệm Thiên-Chúa Ba Ngôi và Nhập-thê. (6) Rồi tiếp tục đến các bản dịch của: A. Remusat (Pháp 1823); G. Pauthier (Pháp 1838); Stalinas Julien (Pháp 1842); R. Von Plänckner (Đức 1844); Victor von Strauss (Đức 1870); J. Legge (Anh 1879); F.H. Balfour (Anh 1886); Pfizmaier (Đức 1886); Ch. de Harlez (Bỉ-Pháp-văn 1891); Alex. Ular (Đức 1912); P. Carus (Mỹ 1913); L. Wieger (Pháp 1913); H. Lange (Đức 1931); A. Waley (Anh 1934); Chu-Ta-kao (Tầu-Anh-văn 1937); R. Wilhelm (Đức 1941); Paolo Siao-Sci-yi (Tầu-Y-văn 1947); Lin-yu-Tang (Tầu-Anh-văn 1948), chính bản dịch của Lin-yu-Tang này về sau còn được dịch ra Đức văn do Von Gerold Coudenhove (1955) Houang-Kia-Tcheng (Tầu-Pháp-văn 1949); E. Rousselle (Đức 1952); R.B. Blakney (Mỹ 1955); J.J.L. Duyvendak (Hòa-lan Anh-văn và Pháp-văn, 1953)....

Và ngày nay, Triết-gia K. Jaspers một trong những nhà tư-tưởng lớn Âu-châu hiện đại đã đặt Đạo-học vào một trong những tư-tưởng truyền thống của nhân-loại « Thời trực »; rồi mới đây n. 1957 trong tác-phẩm Die Grossen Philosophen (1, trang 898-933), ông đã chú giải tư-tưởng của Lão-tử và gọi nhà Triết-học Tầu là một trong những siêu-hình-gia nguyên-thủy của nhân-loại (Aus dem Ursprung denkende Metaphysiker trang 619) bên cạnh Anaximander, Heraklit, Parmenide, Plotin, Spinoza, Nagarjuna. Nêu ra từng ấy sự-kiện khách quan về tình-trạng hiện thời của tư-tưởng Lão-học, chúng tôicott ý nhấn mạnh rằng: Ngày nay Đạo-học đang được các nhà tư-tưởng Âu-châu khai triển. Nhưng ai cũng biết tự nó Đạo-học

đã không được diễn tả theo một lối có hệ-thống mạch-lạc như các học-thuyết có tính cách khái-niệm và hoàn toàn luận-lý của Âu-châu. Nói tắt, một đảng là phân-tích, một đảng là tổng hợp, vì mỗi bên nhằm một chuẩn-đích khác nhau. Vì thế, cả Lão-tử cả Trang-tử đều dùng rất nhiều ẩn-dụ, nghĩa bóng, những câu văn (aphorismes), một phần nào giống với biểu-diễn của Nietzsche hay Kierkegaard. Nhưng chính vì thế mà tư-tưởng của các Triết-gia hình như mờ-mờ, không sáng-sủa đối với những bộ-óc ưa suy-luận mạch-lạc. Ở đây để thỏa-mãn phần những yêu sách đó chúng tôi cố gắng trình bày quan-niệm tuyệt-đôi của Đạo-học bằng cách đối chiếu, và so sánh với những tư-tưởng nào lớn đã đề cập tới cùng một vấn-đề ấy. Sau cùng, giá-trị Đạo-học sẽ thể hiện ra ở đâu đường. Cũng như bất cứ một Tôn-Giáo nào hay một học-thuyết nào Đạo-học cũng đã bị xuyên-tạc, nhưng bao giờ phần tinh-t túy t.l. hình nhi thượng-học của nó vẫn còn được bảo-vệ và truyền-tụng mãi mãi. Phần học tinh-túy đó kết-tinh lại cả ở chữ Đạo, ở đây ta nhìn nó dưới khía cạnh tuyệt-đôi-thể (l'Absolu). Tất nhiên trong ĐĐK. cũng như trong Nam-hoa-kinh (NHK), chính danh-từ tuyệt-đôi không bao giờ được dùng. Nhưng quan-niệm đó hầu như thể-hiện ra ở mỗi trang sách.

Bây giờ ta thử khảo-sát vấn-đề tuyệt-đôi trong Đạo-học theo hai quan-điểm sau đây: một đảng theo quan-điểm tri-thức-luận; một đảng theo quan-điểm thực-hữu-học. Tuy nhiên ở đây cũng như ở điểm dưới, Đạo-học không bao giờ đã chủ-trương xây lý-thuyết mình trên nền-tảng tri-thức-luận hay thực-hữu-học thuần-túy; đó là điểm cần được nhắc đi nhắc lại luôn. Nhưng bất cứ một luồng tư-tưởng nào cũng đều ngấm chứa một phương-pháp tri-thức tối thiểu phù hợp với đối-tượng của mình. Phương pháp ấy một khi ai muốn khảo-sát phải có thể tự họ khám phá ra được. Vậy Đạo-học có một đối-tượng đặc biệt, nên nó cũng ngấm chứa một phương pháp đặc biệt, có thể gọi vắn tắt được là phương-pháp tiêu-cực (méthode négative). Phương-pháp này không riêng gì của Đạo-học, nó là nền-tảng chung cho mọi căn-bản siêu-hình có tính cách huyền-nhiệm như triết-học của Plotin, Denys l'Aréopagite, Angelus Silesius, Spinoza, Mr Eckhardt, của Nishida, của Phật-học, của Nagarjuna... Đối-tượng của huyền-niệm t.l. Siêu-việt-thể hay tuyệt-đôi-thể là một thực-thể không diễn-tả nổi bằng những thực-tại khách-quan, hoặc bằng khái-niệm, vì nó vượt lên trên mọi cảm-giác và khái-niệm. Theo quan-điểm trên, phương-pháp tri-thức này tất nhiên không phải một yếu-tố ngoại-tại biệt lập với nội-dung của triết-

thuyết như một lời luận-lý hình-thức hay tri-thức-luận nguyên-tắc, trái lại nó là một yếu-tố nội-tại dính liền với đối-tượng khả-tri của nó. Giá-trị của nó hình như từ trước tới giờ không được chấp-nhận hay ít ra không được đề cao, trong triết-học Âu-Châu. Nhưng ngày nay một trào-lưu mới đang bành-trướng với những cuộc trở về những học-thuyết xưa kia bị nghi ngờ. Ông Morot-Sir trong luận-án về *La pensée négative* (Aubier) đã nhắc lại một nguyên-tắc tri-thức tiêu-cực do Kierkegaard chủ-trương. Ông này nói: « Chứng-lý càng được trình bày một cách tiêu-cực bao nhiêu thời càng mạnh mẽ bấy nhiêu, vì tiêu-cực vượt trên tích-cực; nó là vô hạn... » (7) Vì vậy, Lão-tử đã nêu ra một nguyên-tắc căn-bản cho học-thuyết của ông. Ông viết: « Tuyệt-học vô-tru » (ĐĐK.20) (dứt bỏ tục-học, mọi nỗi lo buồn sẽ hết), hay « Tuyệt thánh khí trí » (ĐĐK.19) (dứt thánh bỏ khôn). Hai câu này đã tóm tắt được phần nào ý-nghĩa của chủ-trương « vô vi » theo tri-thức-luận của Lão-tử. Học vô-vi là cốt ở chỗ không học. Khi xa lìa cương-lĩnh ấy lòng ta hư-hoại, phân-vân, truy-lạc. (N. T. trg. 118). Những cảm-giác, tri-giác và tư-tưởng của ta là những gì ta biết được, tri-thức được do vũ-trụ vật-chất, ngoại-tại mang lại. Hằng ngày và suốt dọc một đời ta bồn chồn tìm hiểu những biến-cổ, những hiện-tượng, tất cả những gì xảy đến chung quanh và trong bản thân ta. Biết thể là biết phân tán, biết tản-mát. Mà tri-thức ta càng tản-mát vào sự vật ngoại-tại, t.l. ta càng xa lìa Đạo-thể, vì chỉ có Đạo-thể là căn-bản, là thực-thể, là thiên-chân (Réalité Suprême). Mà biết tản-mát tức là biết tương-đối, sự vật này tương-đối với sự vật kia, hiện-tượng này với hiện-tượng khác... Nhưng tuyệt-đối-thể là một cái gì vượt ra bên ngoài mọi hiện-tượng khách-quan, mọi nhân-giới vũ-trụ lẻ tẻ và cả nhân-giới vũ-trụ toàn-diện. Vì vậy những cái biết của ta ngoài Đạo-thể đều bị coi là ảo ảnh, là giả tạo hết. Cái biết ấy Lão-tử gọi chung một tiếng là « Hữu-dục... » (ĐĐK. I). Thể thì muốn đạt tới căn-rễ của tri-thức và do đó biết được thực-thể của ta, chỉ có một phương-pháp là « vô-dục » (ĐĐK.I) t.l. Phải thi hành một lời biết gay-go, t.l. Phải tẩy trừ những gì giả-tạo khỏi cõi lòng ta. Xét theo tri-thức-luận của tư-tưởng nhân-loại ta có thể phân loại các ảo-tưởng tri-thức ra như sau: một đảng căn cứ trên cảm-giác gọi là Duy-nhiên (Naturalisme); một đảng dựa vào khái-niệm gọi là Duy-niệm (Idealisme). Đó là hai quan-điểm mà khoa-học về thực-thể tuyệt-đối nào cũng nhằm đã phá (9). Trong viễn-tượng của tri-thức-luận, ta có thể diễn-tả vắn tắt sự kiện sơ-thủy của tri-thức trong con người như sau. Vậy đầu tiên « cái-tôi » hay « chủ-thể »,

chủ-thể ý-thức hay bản-ngã của tôi (The I, the Ego, the Self-conscious subject) là một sự-kiện sơ-thủy của tư-tưởng; vì chính tôi đọc và tôi tuyên-bồ ở kết-cuộc các chứng-lý rằng: Tôi có, tôi hiện-hữu, tôi là chủ-tri. Như thế, với cái tôi ấy, hay với bản-ngã ý-thức ấy mà Platon gọi là một « con sò bị giam trong một cái vỏ sò » (Phèdre 250) đó, ta thấy cả một nguồn liên-tục những cảm-giác, tri-giác, những tin-tức, thông cáo và kinh-nghiệm ở thế-giới ngoại-tại tập-tới gửi về như những phu-trạm hay địa điểm lễ tế quy cả về trung-tâm. Những kích-thích quan-trọng nhất là: xúc-giác, thị-giác và thính-giác... Vậy những cảm-giác đó là gì? Đối với bất cứ ai có một bản-ngã lành-mạnh cũng đều phải trả lời là: nếu tôi có được những cảm-giác thực-sự như vậy, tất nhiên thế-giới ngoại-tại kia phải là thực-hữu, vì chúng là hiển-nhiên cho giác-quan. Cùng với Hume, họ tuyên-bồ: « Reality consiste in impressions and ideas. » tiến lên một trình-độ cao hơn, ta thấy vũ-trụ và bản-ngã ta kết cầu với nhau thành một màng lưới trí-trí những khái-niệm, những tư-tưởng. Đối với triết-gia Duy-nhiên trên, vũ-trụ là kết-tinh những nhận xét hiện-tượng ngoại-tại do cảm-giác đem lại. Ở đây, vũ-trụ của Duy-niệm gia lại là quan chiêm quá-trình tiền-triển của tư-tưởng. Trong đó họ nhận ra được hai yếu-tố xác-đáng và thực-hữu: một là sự hiện-hữu của chủ-tri tư-tưởng hay một bản-ngã ý-thức; một đang là sự hiện-hữu của một đối-tượng, t.l. ý-tượng, mà chủ-tri liên-đôi chặt-chẽ với nó. Nói tóm, theo Duy-niệm ta vừa biết được cả trí khôn của ta, vừa biết được cả nội-dung của nó là tư-tưởng. Đó là tất cả đối-tượng và lãnh-vực tri-thức của Duy-niệm (10). Tiền-trình và nội-dung của hai học-thuyết này có thể là kết quả của hai khuynh-hướng lớn nhất trong tư-tưởng Âu-Châu. Hai chủ-trương này tựu-trung cùng nhằm tìm một chân-lý là tuyệt-đôi-thể. Với Duy-nhiên mà những biến-thái của nó là chủ-nghiệm (Positivisme) Duy-nghiệm (empirisme) và Duy-giác (Sensualisme) triết-học chỉ nhận thấy thế-giới thiên-nhiên, vật chất là tuyệt-đôi. Mà thực-thể thiên-nhiên thực-sự cuối cùng chỉ là đối-tượng. Đối-tượng lại là một cái gì xa lạ tôi theo yếu-tính và thực tại nội-dung của nó tôi không linh-hội, và sở-đắc nói (11).

Rồi đến Duy-niệm với bao biến-thái của nó từ triết-học Descartes, trải qua Kant cho tới Hegel, tựu-trung nhằm hữu-thể của trí khôn, t.l. tuyệt-đôi chỉ ở khái-niệm, như dưới đây khi nói về tuyệt-đôi lý-luận của Hegel (Absolu logique). Nhưng: hữu-thể của trí-khôn hiện ra với tôi trong

tư-tướng, mà những tư-tướng đó tôi lại biến đổi chúng thành đối-tượng để bắt chúng phục-tòng tri-thức khách quan... Vì vậy tri-khôn là một đối tượng, nhưng là đối tượng được ưu-đãi. Đối-tượng vì tôi có thể tri-thức nó được như một cái gì « khác biệt » với hiện-sinh của tôi. Đối-tượng ưu-đãi, vì hữu-thể « khác biệt » đó đâu sao cũng còn liên-hệ với tôi, vì thể-giới tư-tướng hay tinh-thần cũng không phải quá xa lạ với tôi như thể-giới thiên-nhiên, vật chất (12). Nếu cả hai cuối cùng cũng chỉ nhận thấy kết quả của tư-tướng mình là một đối-tượng tuyệt-đôi còn ly-gián với hiện-sinh của mình tức là họ còn đứng lại ở trạng-thái ly-khai giữa chủ-thể và khách-thể (Scission sujet-objet) như Jaspers chủ-trương và nếu thế không bao giờ hiện-sinh sẽ vượt lên tới tuyệt-đôi thể của huyền-nhiệm. Tuy Lão-tử và Trang-tử chưa bao giờ đã nghĩ đến nước phải diễn-tả quan-niệm tuyệt-đôi của họ một cách khúc mắc đến thế, nhưng thực sự nếu cứ xét và phân tách tỉ-mỉ, ta sẽ thấy các Ngài cũng lên án hết mọi lời « học » lời « Tri » có tính cách khách-quan không liên-hệ đến chính hiện-sinh của mỗi người. Với các Ngài, Duy-nghiệm và Duy-niệm là hai đối-thủ của Đạo-học. Lão-tử nói : « Ngũ sắc linh nhân mục manh. Ngũ âm linh-nhân nhĩ lung. Ngũ vị linh-nhân khẩu sáng. Tri sinh điên liệt, linh-nhân tâm phát cuồng », (ĐĐK.12) ; mù, điếc, sai, mất, điên-cuồng phát sinh ra nơi lòng người là do những màu sắc, thanh-âm, mùi-vị... của một thể-giới ngoại tại, « sắc sắc không không ». Thể-giới hiện-tượng đó nếu theo chủ-nghĩa Duy-Nghiệm thời là « thực hữu » ; nhưng Lão-tử cho rằng đó là những ảo-ảnh của Đạo-thể chứ đâu đã phải Đạo-thể thực sự ? Cái nguồn suối sâu thẳm của con người nơi họ có thể gặp được Tuyệt-đôi-thể không phải ở những sự vật ngoại-tại nói trên. Trái lại, vũ-trụ hiện-tượng chỉ gây thác-loạn và ảo-mộng nơi lòng người. Một nhà chú giải Âu-Châu đã nhấn mạnh sự kiện đó. Ông nói :

« Tất cả những gì thể-hiện ra trong thời gian đều là biểu-đương của đời đời, nhưng tri-giác và cả tri-thức hiện-hữu ta có theo lời biết của vũ-trụ (hiện-tượng) không cho phép ta nhìn được thực-thể tuyệt-đôi. Vì tất cả (tri-giác và tri-thức ấy) chúng chỉ biểu-diễn ra có một ý-thức riêng tư (đặc-thù) của ta về thực-thể đó. Như vậy, những hoạt-động ngoại-tại của ta đều dừng lại trong vòng ảo-mộng coi vũ-trụ hiện-thể trước mắt là một thực-thể cốt-yếu và trường-tồn » (13).

Thề-giới hình-sắc theo Lão-tử, là thề-giới « hữu » là cái « dụng » của Đạo, nói khác đi, tất cả những gì thể-hiện bên ngoài đều thuộc về lãnh-vực khả-tri của con người. Những lời biết đó Lão-tử cho là lời biết « hữu-dục ». Vì vậy mà ở chương đầu ĐĐK., ông đã lên án nó : « Thường hữu dục dĩ quan kỳ kiêu », đối-lập lại tinh-thần « Thường vô-dục dĩ quan kỳ diệu ». Tuy lời châm câu trong các bản văn ở đây không đồng nhau, nhưng ta có thể công nhận lời châm câu của Vương-Bật (N.T.trg 2) để giảng-nghĩa. Lời này theo bản-ý tác-giả có lẽ hợp lý hơn. Stalinas Julien dịch là « avec-passion » « sans-passion » và G.S. Nghiêm-Toàn cũng đồng-ý. Thề-Đạo là yếu-tính thường ở chỗ không (Non-manifesté) thuộc lãnh-vực vô điều kiện (in-conditionné); vô-sai-biệt (in-différencié) nên nó huyền-diệu và chứa chấp mọi khả-năng biến-hóa vô-hạn, ta tưởng-tượng quan-niệm « Vô-hạn » (Apeiron) của Anaximandre de Milet theo Nietzsche giảng-nghĩa (Naissance de la philosophie). Yếu-tính của Đạo-phái được diễn-tả theo một hình-thức tiêu-cực, vì trong ngôn-ngữ của chúng ta, bất cứ một quyết-đoán tích-cực, trực-tiếp nào cũng là một quyết-đoán đặc-thù, cố-định. Vì Đạo không thể gọi tên được, cũng không vẽ hình ra được, nếu ta rung chuyển cảm-động, không « Vô-dục » thời ta hạn chế tính cách huyền-diệu của Đạo-thể. « Thường vô-dục dĩ quan kỳ diệu » là thề. Lời biết đó mới là lời biết thực-sự của Đạo-học. Chữ Dục ở đây phải hiểu theo một nghĩa vừa vật-lý vừa luân-lý. Vật-lý vì « dục » là sự rung chuyển của tính khí có vật ngoài xúc-động, va chạm vào Kinh-lễ, Nhạc-ký có câu : « Người sinh ra yên-lặng, ấy là tính tự-nhiên; xúc động, va chạm vào vật mà rung chuyển, ấy là dục của tính vậy ». (N.T.) Theo nghĩa ấy một đảng Đạo-thể là Vô, nên không là đối-tượng hữu-hình, cố-định làm rung-chuyển cõi lòng con người, vì thường nó rung động bởi một cái gì « hữu-hình ». Một đảng tâm-hồn đạt tới trạng-thái « hư-tâm » tương tự Đạo-thể rồi, thời không « rung động » không nghĩ, không biết, nói tóm không tri-thức theo lời « hữu-dục » nữa. Trái lại, bao lâu tâm-hồn còn lý lại dưới tình-trạng « hữu » cái gì cũng phải có ra trước mắt, hay hình-ảnh ra trong tâm-trí hoặc bằng ấn-tượng hoặc bằng khái-niệm thời ta mới rung-động. Lúc ấy ta mới xem thấy cái « Dụng » (état manifesté) của Đạo, mà hệ đã phát-xuất, tất nhiên là có « kiêu », « kiêu » là giới hạn ; giới hạn gây ra tương-đối ; tương-đối gây ra mâu-thuẫn ; mâu-thuẫn thời phá-hoại lẫn nhau, có hình sắc, có dài vắn, có trên dưới... Vì thế « hữu-dục » thời nhìn thấy kiêu, thấy muôn hình vạn trạng sinh sinh, hóa-hóa biến đổi không ngừng. Những hiện-tượng vũ-trụ đây trở thành

một tầm lưới tri-trí những phức-thể-tinh (la multiplicité des êtres). Triết học Âu-Châu tự Parménide, Héraclite, Platon, Aristote cho đến Plotin cũng đã cố gắng giải quyết vấn-đề tương quan giữa Nhất-thể và Phức-thể rất khó khăn đây (L'Un et le Multiple). Thể-giới hiện-tượng với những phân chia phiến tạp kia, mỗi cái và mỗi loại lại là những « Kiểu » riêng và chung không những phân-tán lỗi biết của ta thành biết bao khoa-học lẻ tẻ mà còn phân tán cả tâm-hồn ta, gây ra trong đó một tình-trạng « hữu-dục » vô cùng phức-tạp. Ở đây, ta có thể so-sánh « hữu-dục » của Lão-tử với những khái-niệm « ngũ-uẩn » của nhà Phật. Tuy không phân-tích tỉ-mỉ và hợp tâm-lý con người như của Phật, những chữ « hữu-dục » của Đạo-học cũng kết-tính được tình-trạng « thác-loạn » và « mơ-ảo » trong tâm-trạng chưa đạt được Đạo-thể Vô-dục hay Đại-tuệ (Mahaparamita). Minh-trí tức là chân-tâm. Mà Minh-biến tức là Vọng-tâm, Vọng-tâm là « Hữu-dục », « Hữu-dục » thời còn là luẩn-quẩn trong bình-diện « ngũ-uẩn ». Tri-thức bằng Sắc-uẩn (hình-thể sự vật và người); bằng Thọ-uẩn (cảm-giác); bằng Tưởng-uẩn (tưởng-tượng tri-giác); bằng Hành-uẩn (cầu-tạo trí-tuệ); bằng Thức-uẩn (tri-thức) (14). Tình-trạng « hữu-dục » của Đạo-học có là vì nó lệ-thuộc bởi những hiện-trạng « Kiểu » bên ngoài. Chúng quy-định lỗi biết « hữu-dục » mà bản-ngã chưa đạt tới trạng-thái « vô vi » của Đạo-thể. Vì vậy, trình-độ tri-thức vẫn còn thuộc bình-diện khách quan của Duy-nghiệm và Duy-niệm. Nên bất cứ lời diễn-tả nào của bình-diện tri-thức ấy cũng không sao diễn tả nổi Đạo: « Đạo chỉ xuất khẩu, đàm hồ kỳ vô vị » (ĐĐK. 35). Và hễ ai nói nhiều, tức là biết Đạo rất ít; nên ở đây hùng-biến lại bị coi là bập-bẹ: « Đại-biến nhược nột. » (ĐĐK. 45). Chỗ khác Lão-tử còn nói: Nếu bảo rằng biết Đạo thì phải kể như mình không biết gì hết. « Tri bất tri thượng bất tri tri bệnh » (ĐĐK. 71); « Tri giả bất biến, biến giả bất tri » (ĐĐK. 81).

Theo những dữ-kiện trên, ta mới hiểu ý-nghĩa lập-trường phản Duy-trí (anti-intellectualisme) nói chung của nhà Đạo-học đầu tiên trong việc muốn tìm hiểu được chân-đạo. Mệnh-lệnh của ông là một mệnh-lệnh cương-ngạnh « Tuyệt-học vô ưu », vì sao? Theo L.m. Hoàng chú giải, vì « Thực-thể tuyệt-đôi không thể dùng tri-thức lý-trí mà đạt tới được ». Và xa hơn chút nữa, ông giải thêm: Lập-trường phản Duy-trí đó của Lão-tử là một hậu quả tất-nhiên của lập-trường huyền-niệm của ông. Vì tri-thức không bao giờ đạt tới tuyệt-đôi; tri-thức mà các « tri giả » tự-hào có

chỉ là ngu-dốt. Nên không được ảo-mộng (15). Bởi vậy, đối với Đạo-thể tuyệt-đôi, cái biết tốt-bác vẫn còn là ngu-dốt: « Đại-thành nhược khuyết » (ĐĐK. 45). Đến đây ta không thể không liên-tưởng được tới câu nói của Plotin, khi nhà Triết-học huyền-niệm Âu-châu cũng phải đặt vấn-đề tri-thức về Nhất-thể (l'Un) của ông:

« Khi linh-hồn sở-đắc được một tri-thức có tính-cách khoa-học nào rồi thời nó tự rút lui xa Nhất-thể-tính và không còn là đồng-nhất nữa; vì khoa-học (hay tri-thức khách-quan) bao giờ cũng ngấm chứa lời luận-lý diễn-dịch, và luận-lý diễn-dịch lại ngấm chứa phức-thể-tính. Vậy muốn đạt tới Nhất-thể-tính, ta cần phải vượt lên trên khoa-học và không bao giờ được rút lui khỏi cái thể gì nhất-tính tuyệt-đôi; vậy phải « tuyệt » giao với khoa-học, với những đối-tượng của khoa-học ». (16)

Phương-pháp tri-thức tiêu-cực của Đạo-học, nếu chỉ là tiêu-cực thuần-tuỷ thời Đạo-học không thể nào tránh được hai nguy-cơ luôn luôn đe dọa những thái-độ có khuynh-hướng phá-hoại, t. l. hoài-nghi-thuyết (Scepticisme) và hư-vô chủ-nghĩa (nihilisme). Vì tiêu-cực tuyệt-đôi sẽ dẫn con người vào một tình-trạng dậm ra hoài-nghi tất cả các chân-lý trên đời và dễ dậm ra bi-quan, lãng-mạn; trong lịch-sử, Đạo-học đã sản-xuất ra những tâm-hồn bi-quan với thế-sự như thế, vì họ hiểu xuyên-tạc ý-nghĩa cao siêu của lý-thuyết. Hơn nữa tiêu-cực tuyệt-đôi còn sinh thái-độ chối tuột mọi sự, coi là hư-ảo. Như thế, tâm-hồn ta như đứng trước một vực thẳm hư-vô. Nhưng không, trong cái tiêu-cực đây lại có cái tích-cực hoàn toàn hơn, siêu-việt hơn; do cái « vô » mà sinh « hữu » chứ không phải cái « vô » son-sẻ, nghèo-nản. Vậy « Vô-tri » hay « Ngu » ở đây phải hiểu theo nghĩa tiêu-cực để rồi thấy cái tích-cực huyền-diệu. Sự kiện này không phải là hiếm trong lịch-sử tư-tưởng của cả Tây-phương « Khái-niệm » *Docta ignorantia* (Knowing ignorance) của Nicolas de Cues là một bằng chứng rõ-rệt. G.S. Paul Demiéville ở Collège de France cũng đã nhận-định, sự tương-tự đó giữa Đạo-học và chủ-trương của nhà Triết-học Đức. Trong bài tựa quyển *Histoire de la philosophie chinoise* (b.d. Pháp-văn) của Phùng-hữu-Lan, Demiéville đã như trách khéo Phùng-hữu-Lan khi ông này muốn coi quan-niệm « *Docta ignorantia* » (Ngu) và phương-pháp tiêu-cực là độc-sáng của một mình Đạo-học. Trái lại, dưới ảnh-hưởng của Plotin, các nhà Thán-học và Triết-học Âu-châu đã thấy nói tới quan-niệm « *Apophasis* » (về sau người ta gọi các Thán-học đó là

Théologies apophatiques hay négatives). Cái « Ngu » đây cũng là « Ngu » của Socrate (ignorance savante). Cô Simone Weil đã diễn tả tình-trạng ấy trong một công-thức danh-thếp :

« Đây là định-tác của Hermès, cái tuyệt cao lại giống với cái rất thấp đó là định-luật cốt-yếu của thực-thể... Vì vậy con đường bất bạo-động của Thánh-nhân bên ngoài hình như là nhu-nhược « Hiến-triết tốt bậc lại đi tới chỗ như ngu-si đoán-độn ». (17)

Tất cả những khuynh-hướng tiêu-cực trên được tóm tắt lại có một chữ « Ngu » trg (ĐĐK. 20), lúc Lão-Tử thốt ra câu: « Chúng nhân dai hữu dư, nhi ngã độc nhược dĩ, ngã ngu nhân, chi tâm dã tai ». Mọi người đều có thừa mà riêng ta như bỏ sót mất; lòng ta là lòng con người ngu, đột vậy thay! Chú giải đoạn văn này, H. Maspéro phê-bình: Lão-tử không để lại một vết-tích gì về đời sống của ông cả nhưng hình như ông đã « phác họa về mình một chân-dung tâm-lý lạ thường để làm nổi bật tính cách huyền-niệm cô-đơn của ông ». (18) Thực sự nếu để câu trên vào cả chương của nó, ta sẽ nhận rõ tính-cách đối-lập mà Lão-tử muốn nhấn mạnh giữa cái biết « hữu-trí » của nhân-thế, của lũ đông và cái biết « vô-trí » của ông. Giữa hai bên có một sự khác biệt: một bên « chúng-nhân hy-hy, như hương thái lao, như xuân dâng dài ». Mọi người hớn-hở như hương cỏ thật trâu, như mùa xuân lên dài. Rồi tiếp « chúng-nhân dai hữu dư ». Mọi người đều có thừa... « chúng nhân dai hữu dĩ nhi... ». Mọi người đều có chỗ lấy để dùng....

Trái lại, một bên: « Ngã độc bạc hể kỳ vị triệu, như anh nhi chi vị hải, luy luy hể nhược vô sở quy ». Một mình ta lặng bất chữ chưa có đầu vết gì, như đứa trẻ sơ sinh chưa biết cười. Rủ-rượi chữ như không có chỗ theo về.

Hay: « Ngã ngu nhân chi tâm dã tai », lòng ta là lòng con người ngu đột vậy thay! « Ngã độc ngoan thả-bỉ ». Riêng ta ngu, ương, thô-kịch, dốt-nát, hẹp-hỏi. Trạng thái biết và sống của nhân-thế, của lũ-đông là sống bằng cảm giác, bằng tham-dục đối với họ, năm sắc, năm thanh, năm vị.... là những gì rõ-rệt có sức gây nên ham-muốn, rung chuyển, xao-xuyến, nên họ tỏ cái « hữu-trí », « hữu dục » ra bằng những hớn hờ mừng vui; cái biết của họ như dư thừa, lòng ham muốn, bao kỳ-vọng ở đời đều như được họ sở-dụng, dư thừa, bừa-bãi. Đối với việc « Tri-Đạo » chúng nhân hay tục nhân có lẽ không nghĩ tới, vì nó « hư vô » « cô-độc » « nghèo-nàn »...

Cái biết của họ chỉ căn-cứ vào cái gì minh-bạch, xác-định hợp cảm-tình, cảm-giác và sở-trí hữu-hình của họ. Còn ngoài ra không phải là tri. Nhưng đời với Lão-tử, người tự xưng là theo Chân-Đạo, thời cái « thể-Đạo » và « Thánh-nhân » của Đạo-học là phải biểu lộ một lối sống và biết khác hẳn nhân-thể; phải tìm hiểu nguyên-lý bên trong của Đạo, ngoài ra không để tinh-thần mình bị chìm đắm vào cái học hiện-tượng như « tục-nhân ». Nhưng cái học tinh-thần còn đòi một điều kiện thuận-tiện là tình-trạng sống ẩn-biệt, khác với cuộc sống ngoài « xã-hội ». Tập trung tinh-thần vào một điểm nguồn-gốc căn-bản, thay vì tản-mát trong muôn vàn tiểu-tiết chia-ly. Emerson cuối đời đã viết ra quyển *Society and Solitude* không ngoài mục-dịch đó. Ở đây nêu ra sự đối-lập giữa Đạo-học và Tục-học, giữa những biểu-đương rầm-rộ của chúng nhân với Ngã độc tức cảnh cô-tịch, Lão-tử muốn đề cao cái mà nhân-thể coi là « Ngu », nhưng cái « Ngu » được hun-đúc bằng cuộc đời ẩn-dật và tự tin vào sức mạnh cá-nhân, thời lại trở thành nguồn nghị-lực vô song, huyền-diệu như Đạo. L. Lavelle đã quyết đáp « Không một ai làm nên công chuyện gì vĩ-đại ở đời, nếu trước khi hoạt-động, họ đã không thể thu-hối được ý-thức về mình t.l. họ phải tự rút lui vào một cảnh cô-tịch hoàn toàn như trong một vỏ sò đóng kín. Nhờ đó họ sẽ khám phá ra được mầm-mống giúp tư-cách con người họ phát-triển và sức mạnh, lý-tưởng tiềm ẩn của họ » (19).

Đó chính là ý-nghĩa chân-thực của chữ « Ngu ». Lão-tử muốn truyền dạy cho đời để rồi họ có khả-năng đón nhận một chân-lý tiếp liền đây tức là « chí hư cực, thủ-tĩnh độc » (ĐĐK. 16). Vượt bình-diện giác-quan hay lý-trí, đạt tới chữ Ngu chưa đủ, con người hành Đạo, còn phải thao-luyện một kỹ-thuật khe-khắt, mực-độ cao nhất trong các cấp bậc của tri-thức-luận theo Đạo-học, Trang-tử gọi là « Tâm trai » trong chương Nhân-gian-thể (NHK.). Nhan-hối phỏng-vấn Trọng-Ni về « Tâm-trai ». Trọng-Ni đáp: Người phải nhất chí, không nghe bằng tai mà nghe bằng tâm-hồn (nhược nhất chí, vô thính chi dĩ nhĩ, nhĩ thính chi dĩ tâm)... chỉ có Đạo là nhóm họp được hư-không (Duy Đạo tập-hư). Hư-không là chay tịnh của tâm-hồn. (Hư dã tâm trai dã). H. Maspéro công nhận kỹ-thuật tâm trai đây là một kỹ-thuật dẫn ta vào liên-kết trực-tiếp với Đạo-thể tuyệt-đôi. Nó là chỗ đơn-giản mà thấu nạp được mọi phiến tạp. « Phê-bỏ, xa lìa sự vật ngoại tại, đơn giản hóa, quy-hối, tập-trung tâm-hồn để một

khi trút sạch mọi ảnh-hưởng bên ngoài rồi, tinh-thần có thể linh-hội được thực-thể và đi vào hiệp-nhất, « huyền-đồng » với Tuyệt-đôi » (20). Đây là chỗ gặp gỡ giữa những quan-niệm sunyata của Thiền, của học-thuyết Madhyamika, quan-niệm asamskrta và Nirvana của Phật. Tất cả đều yêu sách con người phải phải bỏ hết mọi thứ tri-thức hạ-đẳng để vượt lên trên chỗ tâm-trai, tới cái biết bằng kinh-nghiệm bản thân. Lời biết này không cho phép chủ-tri đứng ngoài thụ-tri hay biệt-lập với thụ-tri như lời biết khách quan. Ở đây đối-tượng thụ-tri không còn là một « Gegenstand » « đối-diện đối-diện » mà nó lại thâm-nhập vào tới tận thâm-tâm con người, bao hàm cả hữu-thể của họ. Chính nó là một Bao-dung-thể (das Umgreifende) theo danh-từ của Jaspers. Đối-tượng này, vì thế, vượt trên tình-trạng ly-khai chủ-thể và khách-thể. Một mình lý-trí (Duy-tri) không thể hiểu nổi nó nữa. W. James trong Varieties of Religious Experience đã diễn tả tình-trạng đó là tình-trạng của một nhà huyền-niệm. « Có khả-năng chọc thủng bức màn thế-giới thiên nhiên hay cảm-giác để đi vào hiệp nhất với thực-thể cao hơn » (21).

Trên bình-diện tri-thức này, mọi đối-tượng ngoại-tại phải được loại trừ đi hết, để chỉ duy có Tâm-thức hay Duy-thức hoạt-động. Đó là mức « chỉ hư cực ». Kỹ-thuật để thực-hiện tình-trạng tri-thức đó, Đạo học đã đề-nghị ra những phương-pháp cụ-thể tương-tự như Yoga, tuy nhiên ngày nay, hình như những kỹ-thuật đó đã bị ma-thuật, bói toán ... làm xuyên-tạc nhiều (H. Maspéro. S. D. trg 83-147). Trong Ennéades, Plotin cũng nêu ra một nguyên-tắc tâm-trai để hướng tâm-hồn về hiệp-đồng Nhất-thể như sau; theo ông phải « thoát-ly không những các đối-tượng cảm-giác là những đối-tượng thấp nhất mà phải thoát-ly cả những đối-tượng cao nhất (tức khái-niệm); phải thoát-ly mọi dục-vọng, vì ta đang tiến về Thiện-Thể; phải đi lên tới nguyên-lý nội-tại của bản ngã và phải hóa thành nhất-thể thay vì còn lỳ lại ở tình-trạng phức-thể nếu ta muốn chiêm-ngưỡng nguyên-lý tối cao là Nhất-thể » (22).

Đến đây ta đã thấy rõ lập-trường của Đạo-học. Lập-trường đó về phương-diện tiêu-cực thì muốn dẫn ta tới một lời biết bằng kinh-nghiệm, bằng trực-giác. Cái trực-giác đây, chính Lão-tử cũng đã kinh-nghiệm, vì vậy, triết-thuyết của ông chỉ căn-cứ trên có một điểm duy-nhất là Đạo. Ai muốn hiểu thấu ý-nghĩa, cũng bó buộc phải tự mình làm lấy kinh-nghiệm đó. Trực-giác ấy là một trực-giác đơn-giản. Nếu theo Bergson thời

Lão-tử cũng đã đạt được tới trình-độ cao nhất của Triết-học, vì « yếu-tính của triết-học là tinh-thần đơn giản... còn cái gì phức-tạp đều là phiếm-diện, và cái gì hệ-thống hóa được là phụ thuộc... » Vậy muốn hiểu Đạo-học, ta không được lìa xa trực-giác của tác-giả đã sáng-lập ra nó t.l. « thay vì quỵến quanh, ta phải cò làm sao đi ngay vào trung-tâm tư-tưởng của triết-gia, và càng như thế, ta càng thấy lý-thuyết của ông bừng sáng dậy. » (Bergson). Những điều kiện trên, Đạo-học đã thực hiện một cách đầy-đủ vì vậy, nó đã không để cho các danh-từ phức-tạp làm mất tính cách đơn giản của tinh-thần. Đối-tượng đơn giản ấy phải được lý-hội bằng một trực-giác cũng đơn giản. F.S.C. Northrop gọi là « Khái-niệm bằng trực-giác » (concepts by intuition) thay vì « khái-niệm bằng định-tắc-luận » (concepts by postulation). B. Russell gọi là « tri-thức lý-hội » (Knowledge by acquaintance); Eddington gọi là « nội-tri » (intimate). Trực-giác đó ngày nay các Triết-gia thường gọi là sự-kiện sơ-thủy (fait primitif) như: kỳ gian (durée) của Bergson; tác-động (Acte) của Lavelle; bản ngã tuyệt-đôi của Fichte; tư-duy (Cogito) của Descartes... Thế thì sự-kiện sơ-thủy của Lão-tử chính là Đạo-thể vậy. Đó là điểm ta cần khảo-sát ở phần sau.

Trên đây, quan-điểm tri-thức-luận mới là phương-pháp giúp ta đi tới việc hiểu Đạo-thể. Vậy theo quan-điểm thực-thể-luận, ta cần phải đặt câu hỏi: yếu-tính hay thực-thể của Đạo là gì?

Nếu theo đúng phương-pháp tiêu-cực nói trên, thời hết thấy chúng ta phải ngối im bặt mà « tọa-thiền », vì Đạo-thể không thể quan-niệm nổi: Đạo-khả Đạo phi-thường Đạo » (ĐĐK.I); cũng không thể dùng danh-từ mà diễn tả nổi: « Danh khả danh, phi-thường Danh ». (ĐĐK.I) Nhưng cùng với Lão-tử, ta cũng phải tự thú: « Cưỡng vi chi danh viết... Ngô bất tri kỳ danh, tự chi viết Đạo » (ĐĐK.25). Gượng ép thì gọi tên là... ta không biết tên là gì? đặt tên chữ cho nó là Đạo. Nhưng sau khi đã khảo-sát « tên » nó rồi ta phải vượt lên trên cả để chiêm-ngưỡng. Vì vậy luôn luôn trong quá-trình quảng-diễn và tận cùng ta phải ý-thức rằng: Đạo-thể là một thực thể đơn giản vô cùng vì nó là đối-tượng của một trực-giác huyền-nhiệm. Nhưng suy-diễn nó là một công việc rất phiền tạp, tẻ nhạt, nhất là đối với những người không đồng văn-hóa với tư-tưởng họ tìm hiểu.

Chúng tôi muốn nói tới các học-giả Âu-châu là những người chúng tôi đòi thoại về văn-đề này. Thực vậy, ngoài những nhà học-giả không tên tuổi ra, quan-niệm Đạo của Lão-tử đã được nhiều tư-tưởng-gia chú-trọng đặc biệt. Họ coi là một nền Siêu-hình có tính-cách độc-sáng nhất của người Trung-Hoa: « die grossartigste und tiefste Schöpfung des chinesischen Geistes » (W. Brugger: Philosophisches Wörterbuch, trg 402). Họ đã cò-gắng dịch danh-từ Đạo ra không biết bao nhiêu danh-từ khác của họ. Cuối thế-kỷ 18 và đầu thế-kỷ 19, các Thừa-sai Âu-Châu ở Bắc-Kinh đã nhận thấy ở quan-niệm Đạo một tượng-trưng Thiên-Chúa Ba-ngôi (Trinité) (bản-dịch La-văn); A. Rémusat dịch là « Ngôi-Lời » (Logos) theo ba nghĩa khác nhau: « hữu-thể tối-cao » (être Suprême); hay « Lý-tính » (Raison) và « Ngôn-lời » (parole) rồi ông so-sánh với quan-niệm Logos của Philon d'Alexandrie, của môn phái tân Platon do Plotin chủ-trương và của Stoïciens. Có học-giả khác lại dịch là « Đường » (Voie) hay « Nguyên-tắc đầu-tiên » (Premier Principe), « Thiên-nhiên » (Nature), « chân-lý » (Vérité), « Phương-pháp » (Méthode). Người Đức có lẽ là những người khai-thác Đạo-học nhiều hơn hết. Họ dịch ra vô số danh-từ, như: Gott (Đieu); Weg (chemin); Vernunft (Raison); Wort (Logos); Sinn (Sens); Richtung (direction); Zustand (situation on était); Wahrheit (vérité)... Riêng với người Tầu, danh-từ và quan-niệm Đạo đã được thông-dụng từ thời thượng-cổ xa-xăm. Lỗi áp-dụng và tiền-hành của danh-từ và quan-niệm Đạo theo mỗi học-thuyết riêng-biệt là một văn-đề phức-tạp. Nhưng nói chung Đạo thường được quan-niệm như một sức mạnh của vũ-trụ, của sức sống sinh-lý hay thiêng-liêng theo quan-điểm luân-lý. Và theo sử-liệu hiện-hữu, các học-giả thường coi Lão-tử là Triết-gia đầu-tiên đã áp-dụng danh-từ đó vào thực-thể tuyệt-đôi (H. Maspéro), vì Tuyệt-đôi đây không phải một nhân-vị (t.l. Dieu personnel) như trong phần đông các quan-niệm Thần-học Âu-Châu, hay trong tín-ngưỡng thời xưa của dân Tầu (Luận-án L.m, Tiên người Tầu ở Thụy-sĩ). Một khi quan-niệm Đạo là Tuyệt-đôi như thế rồi thì danh-từ « Đức » ở phần hai ĐĐK, thường được dịch là « quyền-năng » « khả-thể » của Đạo nội-tại; Đạo-thể-hiện ra trong các sự-vật hiện-hữu bên ngoài bằng Đức (theo nghĩa Virtus hay Vis = puissance, siêu-hình). Như vậy, Đạo-thể sẽ là một nguyên-tắc có trước và siêu-vượt trên cả hai nguyên-tắc Âm-dương, tương-tự quan-niệm của Kinh-dịch về Lý-Thái-cực, mà Lão-tử gọi là « Vô-cực », căn-cứ trên quan-điểm tiêu-cực, « Vô » hơn « Hữu ». Nói tóm, Đạo ở đây được quan-niệm như một Thực-

thể Duy-nhất (unique) và Độc-nhất (une). Như vậy, Đạo-thể của Lão-tử xét theo quan-điểm Vô-cực thời sau cùng sẽ là một quan-niệm Nhất-thể (l'Un) của Plotin. Vì ông này cũng dùng một phương-pháp tiêu-cực như Lão-tử. Hơn nữa, ông còn quan-niệm Nhất-thể của ông là « Siêu-thể » (super-essence ou super être). Vậy cả hai Đạo-thể cũng như nhất-thể đều là tuyệt-đôi cả và là Tuyệt-đôi huyền-niệm (Absolu mystique). Điểm này, ngày nay đã được phần đông nếu không phải là hết các học-giả Âu-Châu đồng-ý (A. Waley; H. Maspéro, R. Grousset, Masson-Oursel, R. Wilhelm, R. Petrucci, Von Strass, B. Blakney .v.v...) Triết-gia Radhakrishnan, Coomaraswamy cũng công nhận thể.

Nhưng sau một truyền-thống dài dòng và bao nhiêu công phu khảo-cứu, trao đổi ý-kiến giữa các học-giả Âu và Á, có lẽ ngày nay ta mới thấy vấn-đề được giải-đáp một cách sáng-sủa hơn trước. Phải chăng đây là một giải-pháp chung-cực và là điểm gặp gỡ nhau của nhân-loại Thời-trục và hiện-đại ? Thể-giá đáng kể nhất về quan-điểm này là triết-gia K. Jaspers (vì ở đây chúng ta theo phương-pháp đối-chiều). Theo ông, tuyệt-đôi-thể được hiểu theo quan-niệm huyền-niệm là Bao-dung-thể (das Umgreifende = L'Englobant (23). Nếu thể, nó là quan-niệm chung của các nhà huyền-niệm. Ông viết: « Đạo-thể hiện-hữu trong Vô-cực, nhưng vô-cực này đầy ứ những khả-năng-tính, nhiều hơn những thực-thể của vũ-trụ, trong Vô mà Vô này hơn Hữu, trong một căn-bản không xác-định nội, nhưng nó lại là căn-bản lớn hơn mọi xác-định đã trở thành đối-tượng, thành-hữu-thể cò-định. Nói tóm, Nó là Bao-dung-thể ». (24)

Một khi đã cùng Jaspers công-nhận nhìn Đạo-thể là Bao-dung-thể rồi, vì Bao-dung là Tuyệt-đôi-thể, bây giờ ta khảo-sát qua tư-tưởng Triết-học Âu-Châu theo những cố-gắng nó tìm khảo xưa nay. Thực vậy, theo tác-giả, vấn-đề căn-bản của triết-học là vấn-đề hữu-thể theo tính cách nó là hữu-thể (le problème de l'être en tant qu'être).

Trước vấn-đề này, các khuynh-hướng Triết-học đã nêu ra nhiều giải-pháp khác nhau. Câu trả lời đáng kính nhất vì là xưa nhất là câu của Triết-gia Thalès: tất cả là nước. Về sau có triết-gia lại chủ-trương tất cả là lửa hay không-khí, hay là cái bất-định, vật-chất hay nguyên-tử... (Triết-học. Nhập-môn, chương 3)... — « Theo những giải-pháp trên để trả lời câu hỏi: hữu-thể với tư-cách hữu-thể là gì ? Người ta đã vận-dụng một thực-tại hiện-diện trong vũ-trụ, rồi gán cho nó tính-cách đặc-biệt là nguồn-

suối của tất cả mọi sự-vật khác » (ibid.) Nói khác đi, mỗi chủ-thuyết đều coi thực-tại mình nhằm làm nguồn-suối hay nền-tảng cho các cái khác là Tuyệt-đôi. Vì vậy, mới sinh ra những thuyết như: Duy-vật, Duy-linh, Vật-hoạt-thuyết (hylozoïsme)...

Nhân đây dòng đã trong quá-trình tiền-hóa của tư-tưởng, các Triết-gia Tây-phương đã cò-gắng tìm về tới tuyệt-đôi-thể. Sau đây ta rảo qua một số quan-niệm căn-bản về tuyệt-đôi, trước khi đối chiếu với Tuyệt-đôi của Lão-tử. Dựa theo Luận-án của G.S. Bureau (25) chúng tôi dẫn-giải sơ qua mấy điểm. Vậy Tuyệt-đôi-thể chia ra làm:

a) *Tuyệt-đôi vật-lý (Absolu physique)*.— Quan-niệm này liên-hệ với những khảo-luận về vũ-trụ-luận rất xưa của tư-tưởng nhân-loại; và thường thường nó theo khuynh-hướng Nhất-nguyên (Tendance moniste). Bên Hi-Lạp, ta phải kể các Triết-gia tiền Socrate như Thalès (nước), Anaximène (Khí), Héraclite và Stoïcien (lửa là nguyên-sơ-chất), (chính Jaspers mới kể ra trên đây). Theo Ông Bureau, bên Ấn cũng thấy có những vết-tích thuyết Nhất-nguyên là nước và gió trong chủ-trương của Lankāvasutra (do Aryadeva chú-giải).

b) *Tuyệt-đôi vật-lý nửa vời (Absolu semi-physique)*.— Quan-niệm này trừu-tượng hơn; t. l. « Vô-hạn » của Anaxagore và Anaximandre bên Hi-Lạp, còn bên Âu là: hướng đi của không-gian và thời-gian — không-gian. Quan-niệm Akāsa của Phật trong học-phái Sarvāstivādin. Rồi phải kể cả quan-niệm hữu-thể theo hình « bầu-tròn » hoàn-bị bất-biến và vĩnh-cửu (Sphère éternelle!) của Parménide, Xénophane cũng đã diễn-tả khuynh-hướng nhất-nguyên của ông bằng bầu-tròn của Parménide, nhưng dưới hình-thức cụ-thể hơn. Trong Mélissos, Empédocle, và trong Pythagore với quan-niệm « con số » (les nombres) gọi là « Tuyệt-đôi toán-học » (absolu mathématique). Hơn nữa, ngày nay quan-niệm đó còn đầu thai rõ rệt vào những hình-thức khác nhau như: Vật-chất (Hoeckel-Spencer, Marx); Năng-lực (Oswald); chuyển-vận (Spencer); cơ-cấu (Ruyer); đa sinh-lực (Bergson).

c) *Tuyệt-đôi tinh-thần (Absolu Spirituel)*.— Ở đây linh-hồn đời đời bất-tứ và không bị dựng nên là Tuyệt-đôi. Quan-niệm này đã bắt nguồn từ những ý-niệm của « Duy-hồn » (animismes). Tuy ban đầu rất tinh-túy nhưng nó cũng vẫn căn-cứ vào một hình-ảnh gọi là : « image du double

corporel » t.l. Linh-hồn chỉ là một lần vãi kếp của thể-xác. Hình ảnh ấy phát-xuất do tuyệt-đôi tinh-thần khái-niệm của Vaishesika và Jainisme; hay Purusha của Samkhya và Yoga ở Ấn-độ; Noûs của Platon và Aristote.

d) *Tuyệt-đôi theo xã-hội-tính (Absolu Sociologique)* là quan-niệm tuyệt-đôi như một ngôi-vị dưới ảnh-hưởng của một số yếu-tố xã-hội mang lại. t.d. tuyệt-đôi là một hình-thức « ông trưởng-ấp » (Chef de clan). Tuyệt-đôi này là do một khuynh-hướng tôn-giáo chịu ảnh-hưởng của trào-lưu và tâm-trạng « nhân-hình-hóa ».

e) *Tuyệt-đôi khái-niệm và luận-lý (Absolu conceptuel ou Logique)*.— Quan-niệm này là kết-quả của một tiền-trình luận-lý và là tuyệt-đôi trừu-tượng nhất hấu ngang hàng với tuyệt-đôi huyền-nhiệm (absolu mystique). Tuyệt-đôi khái-niệm là của Platon và Aristote với « ý-niệm Thiện-thể » (Idée du Bien) và « ý-niệm » của ý-niệm (pensée de la pensée). Bergson đã nhận-định điều này, khi ông hình-dung ra hai triết-gia Hi-Lạp quan-niệm Tuyệt-đôi-thể của họ dưới hình-thức Thiên-Chúa làm sao. Bergson tả một cách hình-ảnh tài-tình thường lệ :

« Sau khi bắt đầu không công nhận rằng các « Ý-tưởng » (của Platon) có tồn-tại biệt-lập và cũng vì không thể không mang lại cho các « ý-tưởng » ấy một tồn-tại, Aristote thu góm các « ý-tưởng » ấy vào với nhau, rồi nhào lộn tất cả thành một nắm (như nắm tuyết). Sau đó ông đem đặt trên vũ-trụ vật-lý một hình-thức. Như vậy, Hình-thức ấy trở thành Hình-thức của mọi Hình-thức, ý-tưởng của mọi Ý-tưởng hay nói theo đúng từ-ngữ của Aristote « Tư-tưởng của tư-tưởng » (Pensée de la Pensée). Đây là Thiên-Chúa của Aristote, (vì theo ông *Thiên-Chúa chỉ là tổng-hợp mọi khái-niệm thành một khái-niệm duy nhất* » (26). Và theo Bergson, khái-niệm đó còn được truyền-tụng mãi xuống những Triết-học cận-đại (La pensée... ibid).

Còn tuyệt-đôi luận-lý là những khái-niệm « Bản-thể » (Spinoza) ; « Bản ngã » (Fichte), « Tuyệt-đôi » (Schelling) ; « Ý-chí » (Schopenhauer) và « ý-niệm » của Hegel. Những tuyệt-đôi này đều hoàn toàn thuộc lãnh-vực luận-lý vì chúng là kết quả của một tiền-trình lý-trí.

Nói tóm, tất cả các khái-niệm trên về tuyệt-đôi-thể, theo Bergson hầu hết đã bị ảnh-hưởng của lối tri-thức theo sự-vật im-lìm tĩnh-tự chỉ có sức gây ra hình-ảnh toán-học và Luận-lý, chứ không đi vào « Tâm-lý » của con

người. Vì vậy, ông đã nhận xét rằng: « Tuyệt-đời thực-thụ phải thể-hiện ra trong con người theo yếu-tính tâm-lý. Ông viết: « (Bây giờ) Tuyệt-đời-thể hiện ra rất gần ta và hình như trong ta, với một yếu-tính tâm-lý chứ không phải như một yếu-tính toán-học hay luận-lý » (theo lối tri-thức khái-niệm) » (27). Tuy danh-từ « yếu-tính tâm-lý » của Bergson tựu-trung sẽ không đồng quan-điểm chúng tôi hẳn, nhưng không sao, ở đây ít là về phương-diện tiêu-cực, Bergson đã vạch cho chúng ta thấy đâu là trình độ của khái-niệm Tuyệt-đời vừa kể trên. Vậy sau cùng theo Bergson, chỉ còn có tuyệt-đời ta cảm-nghiệm được trong một kinh-nghiệm huyền-niệm nào đó, mới là Tuyệt-đời thực-sự. K. Jaspers ngày nay còn làm sáng thêm ý-nghĩa trên, với quan-niệm về tình-trạng ly-khai giữa chủ-thể và khách-thể (objekt-subjekt Spaltung) đi đôi với quan-niệm về Bao-dung-thể. Và theo triết-học của ông, Bao-dung-thể là tuyệt-đời cao nhất, vì nó sẽ vượt qua tình-trạng ly-khai giữa chủ-thể và khách-thể. Đó là cả một đề-tài khúc-mắc, tiếc rằng ở đây chúng tôi không thể nói hết (28). Mong dịp khác có thể bàn giải rộng hơn. Bây giờ chỉ xin nói tóm rằng: cùng với trào-lưu hiện-sinh, Jaspers nhằm đá-phá lối tri-thức khách-quan của các chủ-trương Triết-học cũ; vì theo Hiện-sinh, biết theo lối đời-tượng khách-quan là lối của khoa-học; trong đó, chủ-tri bao giờ cũng còn xa lìa khách-tri. Vậy vấn-đề tri-thức hiện-sinh cao nhất, tối-hệ nhất cho con người là vấn-đề tìm hiểu Tuyệt-đời-thể, ở đây muốn áp-dụng triết-đề nguyên-tắc của Triết-học hiện-sinh, Jaspers đề-cập tới liên-quan giữa Tuyệt-đời và hiện-sinh, tất nhiên lối tri-thức ở đây cũng phải khác-biệt t.l. phải vượt lên trên tình-trạng ly-khai chủ và khách-thể. Nhưng nói chung tất cả các Tuyệt-đời vừa kể trên vẫn còn dừng lại ở đợt tri-thức khách-quan, theo đời-tượng-tính. Tuy không tương-song nhau hoàn toàn, nhưng ta có thể tạm xếp những đợt tiến tới Bao-dung-thể theo những Tuyệt-đời từ dưới đi lên. Jaspers gọi các đợt ấy là « hình-thái của Bao-dung-thể » (les Modes de l'Englobant) t.l. Vũ-trụ (Welt); chủ-thể sinh-lý (Lebendiges Dasein); Ý-thức tổng-quát (Bewusstsein überhaupt); Tinh-thần (Geist). Sau cùng là Siêu-việt-thể (Transzendenz) t.l. Bao-dung-thể. Cứ theo mỗi đợt trên Jaspers nhằm đá-phá một triết-thuyết cũ, như Duy-lợi (pragmatisme); Duy-nghiệm (empirisme); Duy-lý (Rationalisme); Duy-niệm (Idéalisme hégélien). Thể thì, trừ Siêu-việt ra, hình-thái Bao-dung-thể cao nhất là Tinh-thần của Hégel, tương-đương với Tuyệt-đời luận-lý nói trên. Tuy đã khá tinh-túy nhưng dầu sao Tuyệt-đời luận-lý của Hégel vẫn còn dừng

lại ở lối tri-thức khách-quan. Chủ-tri chỉ biết Tuyệt-đôi là đối tượng của mình như một đôi-tượng. Vì vậy tất cả các bình-diện tri-thức đi song song với từng tuyệt-đôi bên dưới « đều có một điểm chung: t.l. chúng biến thái hữu-thể (tuyệt-đôi) thành một thực-thể bên ngoài tôi, một đôi-tượng mà tôi phải hướng nhìn «... « cái điểm nền-tảng trong đời sống tư-tưởng của ta kia tôi gọi là sự ly-khai giữa chủ và khách-thể », chương 3

Như thế, muốn đạt tới Bao-dung-thể ta phải vượt tình-trạng này, để hoà-đồng hai hạn-từ vào nhau, trong một kinh-nghiệm riêng tư của mỗi hiện-sinh. Tiền-trình triết-học nền-tảng đó sẽ cắt đứt những giây ràng buộc ta với những tuyệt-đôi ở dưới. Lúc ấy ta mới đủ khả-năng để hiểu ý-nghĩa của huyền-niệm. Ông tiếp: « Từ ngàn xưa bên Trung-hoa, Ấn-độ và Tây-phương biết bao Triết-gia đã phát biểu một số quan-niệm tương-tự nhau khắp nơi và trong mọi thời gian tuy cách diễn tả khác nhau. Họ nói: con người có khả-năng vượt trên sự ly-khai chủ và khách-thể để tiến tới trình-độ đồng hóa hai hạn-từ vào nhau hoàn toàn. Như thế, khách-thể-từ cũng bị tiêu diệt và cả chủ-thể-từ cũng bị chết ngột. Lúc ấy hữu-thể tuyệt-đôi biểu-hiện trong con người ».

g) *Tuyệt-đôi huyền-niệm (Absolu mystique)*, theo quan-điểm triết-học là một quan-niệm về dữ-kiện kinh-nghiệm, huyền-niệm. Huyền-niệm kinh-nghiệm thường thường liên-hệ mật-thiết với tôn-giáo. Ở lãnh-vực sau đây, Tuyệt-đôi thường được hình-dung và diễn tả theo một hình-thức nhân-vị hay ngôi-vị, biệt-lập hay hoàn toàn 'siêu-việt (transcendentalisme) với sự-vật thụ-tạo. Nhưng theo quan-điểm triết-học, tuyệt-đôi huyền-niệm là vô-ngã (überpersönliche), bất khả-niệm, bất khả diễn tả, siêu-việt trên mọi phạm-trù có tính-cách cảm-giác hay khái-niệm. Nó nằm làm căn-bản cho muôn vật. Trong Vedanta, các tư-tưởng-gia đã hé thấy sự khó khăn, Sankara bắt Tuyệt-đôi xã-hội-học-tính lệ-thuộc vào Tuyệt-đôi huyền-niệm vô-ngã. Bên Âu-châu, Plotin và tất cả trào-lưu theo ông cũng thoát-ly mọi hình-thức Tuyệt-đôi Tôn-giáo. Thiên-Chúa của ông là Tuyệt-đôi huyền-niệm, vì Tuyệt-đôi ở đây là « một Vô-thể siêu-tinh » (un néant superessentiel) (29). Bên Ấn Brahman-Atman của Upanisads cũng là một sự-kiện rõ rệt. Rồi trong Phật-học với những quan-niệm nền-tảng như: Nirvâna, Bhûtatathata hay Alaya-vijñâna,

Về Đạo-học, ông Bareaux công-nhận Tuyệt-đời của nó cũng là huyền-niệm. Ông viết: « Bên Tầu, (quan-niệm) Đạo của Lão-tử và của các môn đệ đầu tiên của ông cũng là một Tuyệt-đời huyền-niệm, vô-nhân-vị, vô-thức, nhưng là nguyên-lý duy-nhất của vạn-vật » (30).

Vậy những lý-do nào cho phép ta công nhận Đạo-thể là một Tuyệt-đời huyền-niệm? Vì trong Đạo-học dành cho kinh-nghiệm huyền-niệm một địa-vị ưu tiên. « Chỉ có kinh-nghiệm huyền-niệm mới giúp ta đạt tới Đạo-thể » (31); ngoài ra ta còn gặp được ở quan-niệm Đạo-thể những tính-cách riêng-biệt, như bất-khả-tri (impensabilité); bất khả diễn tả (ineffabilité); siêu-việt-tính (transcendance) trên bình-diện luân-lý bên ngoài Thiện và Ác, bên ngoài vũ-trụ vật-lý bên trên ngôi-vị, bên ngoài cả những thực-hiện cao nhất của kinh-nghiệm huyền-niệm. Trạng-thái Vô-cực là hình-ảnh diễn tả yếu-tính của Đạo-thể. Nhưng chính do chỗ « Vô » đó mà sinh ra muôn ngàn cái « hữu », vì vậy mà Lão-tử nói: « Hữu sinh ư vô » (ĐĐK.40). Cái Vô là căn-bản, nguồn-gốc cho mọi cái hữu và chỗ trở về cho mọi sự khác.

Muốn giảng nghĩa điều đó, ta hãy duyệt qua quan-niệm về vũ-trụ hiện-tượng t.l. vũ-trụ các thực-thể tương-đối để sau cùng sẽ nhận ra chúng đối-lập hoàn toàn với Tuyệt-đời. Tuy không diễn tả quan-niệm vũ-trụ hiện-tượng một cách minh bạch như của Không-học trong Kinh Dịch, nhưng Đạo-học đã tóm tắt vào một số ý-niệm đơn giản. Về văn-đề này, Đạo-học đã chịu một phần ảnh-hưởng của Kinh Dịch. Vậy theo Kinh-Dịch, tất cả những thực-tại của vũ-trụ hiện-tượng đây đang trôi theo dòng biến-dịch, tựa hồ một dòng sông chảy xiết không ngừng. Chúng biến hóa và thể-hiện ra trước mắt ta như sản-phẩm của muôn vàn sự phối-hợp và ly-gián, sinh sinh và hóa hóa của hai nguyên chất Âm-Dương, từ Thái-cực (của Lão-tử) từ Vô-cực phát sinh hai nguyên-chất đầu tiên rồi sinh « tứ tượng » biến hóa ra muôn triệu « Vạn-vật » phồn tạp (Xem phủ hiệu của Kinh-Dịch, tượng-trung của đơn giản phát sinh ra phồn tạp bằng các « quẻ ». ĐĐK. nhắc lại phần nào ý-tưởng đó. Khi nó nói: « Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn-vật » (ĐĐK.42) G.S. Radhakrishnan trong khi nói về « Metaphysics of Taoism » cũng đã chú ý đến điểm này:

« Những ý niệm cốt-yếu của Đạo-học thời giống với những ý-tưởng then chốt của kinh Upanisads t.l. tính cách ngẫu-nhiên của vũ-trụ và thực-thể của một tuyệt-đời là những đặc điểm chung cho cả hai (nền tư-tưởng)

và những đặc điểm ấy cũng đã được quảng-diễn theo nhiều kiểu cách hơn kém giống nhau.

Lão-tử đã căn-cứ quan-niệm sau đây của Ông trên Kinh-Dịch t.l. tất cả những biến-trạng trong vũ-trụ đều trôi theo một dòng liên tục như dòng sông không bao giờ ngừng. Khi mùa Thu tới, thời « không còn một chiếc lá với sắc đẹp của nó, cũng không còn một đóa hoa với hương vị của nó nữa ». Đáng sau muôn vàn biến-trạng thấy có một Thực-thể cuối cùng; yếu-tính của nó không thể diễn tả, không thể tri-thức được, nhưng chính nó lại thể-hiện ra qua các định luật của Thiên-nhiên ». (31b)

« Vũ-trụ với những biến hóa trùng-trùng điệp-điệp kia là do « hữu danh vạn-vật chi mẫu » (ĐĐK.I); « hữu dục dĩ quan kỳ kiêu ». Trạng-thái của vũ-trụ là « trạng-thái hiện-thể » (état manifesté) của Đạo-thể ra bằng các « Kiêu ». Đó là những ý-tượng để tả sự phức tạp của những cái gì đã phát-xuất ra bên ngoài Đạo. Nếu xét theo « thể » Đạo thì không có gì chia-ly thành loại, vật; nhưng nếu xét theo « dụng » của Đạo phát-xuất ra ngoài, thời thấy có thứ loại khác nhau, có tên, có hình, có danh, có sắc... Khác nhau. Trong vũ-trụ ta thấy muôn vật ngồn-ngang như không cái gì ăn khớp với cái gì cả. Nếu chỉ dừng lại ở bình-diện sự-kiện: ngoài giới thì có vật vô-linh lẫn-lộn với vật hữu-linh. Mỗi bên lại phân sắp ra rất nhiều cá-thể lẻ-tẻ, nhiều hiện-tượng biệt-lập nhau các thành chất cầu-kết nên những đôi-tượng riêng cho mỗi khoa-học. Nếu nhìn vào trường hoạt-động hiện-thời của khoa-học ta cũng đã thấy vũ-trụ hiện-tượng tề-nhị dường bao, và những khả-năng của khoa-học hiện-đại với những khám-phá không-gian hành-tinh rầm-rộ kia, lại càng cho ta một ý-niệm sâu-xa về phức-tạp-tính của vũ-trụ vật-chất. Đã phiền-tạp lại càng phiền-tạp... Rồi tới Nội-giới với rất nhiều những cảm-tính, khuynh hướng, khe-khát, u-uẩn của lòng người: sâu như biển thẳm. Nói tóm, tính-cách phức-tạp và biến-hóa của cõi trời-đất đây mỗi khi diễn ra trong ý-thức của ta một cách rõ-rệt, thời ta cảm thấy bị quay-cuồng như đứng trước một « Cơn lốc » lớn. Không những phiền-tạp, các hiện-tượng đó còn đôi-lập nhau, còn như gây-chiến với nhau không ngừng cả ở ngoài vật giới cả ở trong nhân-tâm, vì vậy không lạ gì khi tưởng-tượng ra cuộc vũ-trụ phát-xuất Empédocle, Anaxagore, hay Zarathoustra đã hình-dung ra hai mãnh-lực đôi-lập nhau giữa « yêu » và « ghét », giữa « thiện » và « ác ». Tổ-chức thành những cặp mâu-thuẫn như vậy để hủy-diệt nhau và phát-

sinh ra cái mới. Nên ở chương 2 ĐĐK., Lão-tử mới thu-dồn cả các sự kiện phồn-tạp và mâu-thuẫn, tương-đối ấy vào một luận-lý như kiểu liên-châu-luận: « Thiên hạ giai tri mỹ, chi vi mỹ, giai tri thiện chi vi thiện, tư bất thiện dĩ; cồ hữu vô tương sinh, nan dĩ tương thành, trường đoản tương giáo, cao hạ tương khuynh, âm thanh tương hòa, tiến hậu tương tùy ». Sáu cặp: Mỹ-Ác, thiện-Bất-thiện, hữu-Vô, Nan-Dĩ Trường-Đoản, Tiến-hậu, Cao-hạ, Âm-thanh... Những mâu-thuẫn thế rồi beng như tờ vỏ kia chính là do chúng không còn ở trong trạng thái: đơn giản, mộc mạc của Đạo, trái lại, chúng đã lâm vào hỗn trạng. Trang-tử đã khai thác quan-niệm về tương-đối-tính của sự vật hiện-tượng ấy theo rất nhiều khía cạnh, với những cặp mâu-thuẫn Quý-tiện, Lớn-Nhỏ, Tốt-xấu, Vinh-nhục, Thực-hư. Người Âu-Châu thú-vị nhất là câu chuyện: Trang-tử mơ mình là bướm. Rồi không biết mình mơ bướm hay bướm mơ mình. Đâu là thực, đâu là hư ? Và Masson-Oursel tặng cho Trang-tử là một « Hégélisme d'avant la lettre ».

Nhưng cả Lão-tử, cả Trang-tử trong khi nhận-thức và diễn-tả vũ-trụ hiện-tượng đều chú-ý đặt đôi-lập nó với tinh cách đơn-giản, thuần-phác của Đạo-thể. Hay đúng hơn, cả hai cùng muốn đề-cao Tuyệt-đối-thể trước tương-đối-tính. Vậy Đạo-thể vượt lên trên vạn-vật hình-tượng, sắc, vật, tương-đối. R. Petrucci một học-giả Ý đã chú-giải tinh-cách tiêu-cực tuyệt-đối của Đạo như sau: « (Đạo là) nguyên-tắc rất đặc-biệt của tư-tưởng Táo mà ngôn-ngữ của ta (tức là của Âu-Châu) khiếm-khuyết không thể diễn-tả rõ rệt được... Nó mang một hình-thức phổ-biến, quan-niệm theo một lối không có gì thuộc ngôi vị, hay hãn-hữu. Nó bao hàm quyền-năng, mệnh-mông, hiện-diện mọi nơi: Với những thuộc-tính riêng biệt, nó vượt trên các khả-năng hiểu biết của con người mà không bao giờ gây ra ý-tưởng thô-bí và quá cố-định như chúng ta thường quan-niệm về Thiên-Chúa. (sans jamais donner naissance à l'idée plus mesquine et trop définie dont nous avons fait Dieu). Đặc-điểm riêng của Triết-học Táo là quan-niệm ra được tính cách vô-biên của Vũ-trụ mà không phải hạn-hẹp nó vào ý-tưởng Sáng-tạo » (32). Lão-tử mở đầu quyển sách danh-tiếng của ông bằng một ý-tưởng trịnh-trọng, cao-siêu: « Đạo khả Đạo phi thường Đạo, Danh khả danh phi thường Danh ». Lời này là một lời quan-trọng như một sấm-ngôn quan-trọng nhất của chương một cũng như chương một là quan-trọng nhất của ĐĐK. Ông Soothill G.S. ở Oxford

Ý-NIỆM TUYỆT-ĐỒI-THỂ

đã so sánh ý-tượng mở đầu trên của ĐĐK. với tính cách trang trọng của bài về Ngôi-lời (Logos) trong St-Jean. Ông Ngô-Kinh-Hùng trong *Par-delà L'Est et l'Ouest* có cảm-tưởng rằng: lời nói trên đem gým-ngíp ta trong một Đại-dương huyền-bí (*Océan de mystère*). Danh-từ Đạo, quả vậy, là một danh-từ để chỉ một thực-thể tối cao, vượt mọi ngôn-ngữ loài người. Nó là nguồn suối của muôn vật và sinh-lực. Nhưng không tài nào ta định-nghĩa hay phân-minh, xác-định nó được. Đạo có thể nói được không phải đạo vĩnh-cửu, thường-xuyên; tên có thể gọi không phải tên tồn-tại nữa. Vương-Bật chú-giải: danh-dĩ định hình, hỗn thành vô-hình, bất khả đặc nhi định. Cồ viết: bất tri kỷ danh dã ». « Đạo-thường vô danh » (ĐĐK. 32) hay « Đạo ẩn vô-danh » (ĐĐK.41) Tiệt tây đo Pauthier trích-lục cũng chú-giải cụ-diện « Vô-danh » của Đạo rằng :

« Đạo bản vô-danh, nhược danh khả danh dã. Nãi hữu hình chi vật phi thường danh dã ». « Nguyên-lý tối cao (Đạo) cốt-yếu là « vô-danh ». Nên nếu có thể dùng một tên riêng mà gọi thời nó sẽ thuộc sở các sự vật có hình-ảnh thể-xác, như vậy nó sẽ không còn là « Danh muôn thuở, bất-biến nữa ». (33)

Các Triệt-gia và chú-giải Đạo-học về sau còn dùng nhiều thành-ngữ khác nhau để diễn-tả cùng một ý-niệm về tính-cách bất khả diễn-tả của Đạo như: Vô-hình, vô trạng, vô vật, vô tượng, vô vi, vô tri, vô dục, vô cực, vô ngưng... Chương 14 ĐĐK tóm được phần nào những tương ý trên: « Thàng thàng bất khả danh », dài dằng không dứt, không thể gọi tên) « phục quy ư vô-vật thị vị vô trạng, vô vật chi tượng thị vị hốt hoảng... » (rồi lại quay trở về chỗ không có gì, ấy gọi là cái dằng không hình dằng, cái tượng không vật chất; ấy gọi không có hình trạng không thể nhận biết được).

Hà-thượng-Công còn chú-giải ý-tượng trên một cách huy-hoàng hơn. Ông nói: « Danh khả vị thị danh vô động, vô hình, vô cơ, vô hóa, vô cực, vô hư, vô tượng... danh bất tri kỷ danh ».

Hay: « Cồ danh dã khả danh, thị tâm danh kỷ danh nan khẩu danh kỷ danh ».

Trong hàng ấy thành-ngữ thiết-tượng nên chú-ý hơn là danh-từ « Vô-tượng ». Nó trực tiếp nói lên tính-cách vô tương-đối của Đạo. Vì Đạo vượt trên mọi sự một cách tuyệt-đối, không lệ-thuộc vào một thực tại hiện-tượng hay một cặp tương-đối nào bất cứ. Thành-ngữ này làm nổi bật,

tính cách Tuyệt-đòi của Đạo lên. Đến đây ta hãy liên-tưởng tới những đặc-tính của Brahman do Vedanta diễn-tả. Hai ngôn-ngữ tuy khác nhau, nhưng đồng-thanh biểu-dương cùng một sự-thật (34).

Thêm vào quan-niệm « vô danh » « vô hình » trên, Lão-tử còn nói tới quan-niệm « Hư » hay « chí hư cực » (ĐĐK.16) (tới đến chỗ trống rỗng rất mực) « Đạo xung nhi dụng chi » (ĐĐK.4) (Đạo rỗng không mà dùng) hay quan-niệm « Hư » được diễn tả theo nhiều hình - ảnh khác nhau: « Tam thập phúc cộng nhất cốc, đương kỳ vô hữu xa chi dụng » (Ba mươi tay hoa, cùng chung một bầu xe, đang chỗ không, có cái dùng của xe). « Duyên thực dĩ vi khí, đương kỳ vô, hữu khí chi dụng » (Nhào đất thó để làm đồ vật, đang chỗ không, có cái dùng của đồ vật) « Tạc hộ dĩ dĩ vi thất, đương kỳ vô, hữu thất chi dụng » (Đục cửa sổ để làm nhà, đang chỗ không, có cái dùng của nhà) (ĐĐK.11). Thường tình ai cũng nghĩ đến cái « dụng » của mỗi sự vật là cái hình-thể rắn-chắc, nom thấy của mỗi vật t.d. một chiếc xe, cái dùng được là ở bánh xe, cái bắt dùng được là ở mảnh gỗm ta thấy, hay cửa sổ chỗ dùng của nó là cái khung hay cánh cửa. Nhưng Lão-tử nhận xét ngược lại và ông có lý một cách tẽ-nhị, nực cười: t.l. cái dùng của xe ở chỗ trống giữa các tia bánh xe; lỗ trống của cái bát; chỗ trống của cửa sổ. Hình ảnh ấy áp dụng vào chỗ « Vô » hay « Hư » của Đạo; cái dùng thần-diệu của Đạo là ở cái « không », chứ không ở cái « có » vì « Vô danh thiên-địa chi thủy ». Tính cách hư vô của Đạo còn được làm sáng thêm bằng hình-ảnh « Cốc-thần » (35) « Cốc-thần bất tử » (Thần hang không chết) t.l. « Cốc-thần » nên hiểu là « trong hang trống không »: một thứ vô-hình ta mượn làm tượng-trưng cho Đạo (N.T. trg 33). Hình-ảnh « Huyền-tân » hay « Thiên địa chi gian kỳ do thác-thực hốc. Hư nhi bất quật ». (ĐĐK.5) giống như ông bể, trống không mà không kiệt. « Đa ngôn sở cùng » nói nhiều lời cạn, lẽ hết. Tất cả các danh-từ và tượng-trưng nói trên tựu-trung là để diễn-tả thể Đạo « hư vô » nên nó « huyền chi hư huyền » (ĐĐK.1). Hình ảnh « hư không » của Đạo đây ta có thể đem so-sánh nó với hình-ảnh tương-tự trong Phật-học (le Schème de l'espace géométrique vide) (A. Bareau) theo quan-niệm Asamskrta nirvana trong kinh Sûtra của Tiểu-thặng. Không-gian trống-rỗng hay được dùng làm « ẩn-dụ » cho tình-trạng Niết-Bàn. Không-gian đó là nơi ẩn-náu, bờ-cối bên kia, quán-đảo biệt-lập. Hình-ảnh này còn được nhấn-mạnh và khai-thác thêm trong kinh Abhidharma-pitaka và trong các tác-phẩm của Đại-thặng.

Trạng-thái « hư vô » nhưng đầy sức mạnh và sinh-khĩ theo nghĩa siêu-hình đó lại phải ngấm hiểu với một cực-diện tích-cực của Đạo-thể. Vì Đạo là chỗ phát-sinh, nguồn-gốc của muôn loài. « Vạn-vật chi mẫu » (ĐĐK.1) hay « Hữu vật hỗn thành tiên Thiên-địa sinh, tịch hể liêu hể, độc lập bất cải, chu hành nhi bất đãi, khã dĩ vi thiên hạ mẫu », (ĐĐK.25) (Có một vật tạp-nhập hỗn-độn, ta không biết được, nhưng muôn vật đều bởi nó mà sản-xuất. Ta cũng không biết nó con ai, ai đẻ ra nó, sinh ra trước trời đất, yên-lặng, trống không, đứng biệt-lập mà không thay đổi đi khắp nơi mà không mỏi mệt, có thể coi là Mẹ thiên hạ. « Đạo thường vô danh, phác tuy-tiểu, thiên-hạ mạc năng thần dã, hấu vương nhược năng thủ chi, vạn vật tương-tự tân » (ĐĐK.23). Đạo thường là Đạo tồn-tại đời đời thì không tên, tuy nhỏ, mộc-mạc t.l. Đạo-thể rất tĩnh vi, không hình, không dáng, nhưng cũng lớn vô cùng vi đơn giản thuần-túy, nên Lão-tử mới nói không ai có thể bắt nó làm bé tôi nói. Hơn nữa ở chương 34, ĐĐK, trạng thái lớn nhỏ còn bị phủ nhận là thuộc-tính của Đạo. Vì Đạo không lớn, cũng không nhỏ hay nói khác, lại vừa lớn vừa nhỏ. « Hai chữ nhỏ, lớn ấy cốt dùng để nói rõ thuộc-tính của Đạo-thể, ở phương-diện nào cũng tuyệt-đối vô cùng.

Thấy Trang, trong thiên Thiên-hạ (NHK) dẫn lời Huệ-Thi có câu rằng: « Rất lớn không ngoài, rất nhỏ không trong » (chỉ đại vô ngoại... chỉ tiểu vô nội... », chẳng qua đã nhắc lại thêm một lần hiện-tượng Đạo vượt khỏi hai phạm-trù Thời gian không gian, không lúc nào là không hẳng có, hẳng có. (N.T. trg.222) « Đạo-thường vô vi nhi vô bất vi », (ĐĐK.37). Đạo thường không là gì mà không cái gì là Nó không làm. Hay « Huyền-tân chi môn thị vị thiên-địa căn (ĐĐK.6) cửa ngõ của Mẹ nhiệm-mầu sâu-xa ấy gọi là gốc-rễ của trời đất.

Nói tóm Đạo « hư vô » Đạo « yên-tĩnh » nhưng Đạo lại là nguyên-ủy là sức đẩy muôn vật vận-động không ngừng, biến-hóa chi vô cùng.

Nhưng không phải chỉ là nguồn gốc mà Đạo còn là chỗ hói-phục của muôn loài. Tính-cách nguyên-ủy của Đạo theo quan-niệm thường, ta chỉ nhìn nó như một khởi điểm chỗ phát sinh, là Tạo-hóa, nhưng theo Lão-tử, Đạo còn phải là chỗ quy-hồi của muôn vật, nhất là của con người.

« Phán-giả Đạo chi động » (ĐĐK.40). Để hiểu rõ điểm này ta có thể theo Jaspers quan-niệm một biện-chứng-pháp theo lời của Plotin. Vậy theo nhà Triết-học Hí-Lạp, Nhất-thể (l'Un) là đích-diểm phát-hành,

Jaspers gọi là Abfall (proscission ou chute), mọi cái gì bên ngoài Nhất-thể như Tinh-thần (noûs), Linh-hồn (Seele), vật-chất (Materie) đều do Nhất-thể mà phát xuất. Nhưng phát xuất ra rồi mọi sự đều trở nên phức-tạp, lẻ tẻ, chia lìa, hỗn-hợp như tình-trạng vật-chất là đợt phức tạp hơn hết. Vậy một khi như cảm thấy mình sa đọa, càng xuống xa Nhất-thể bao nhiêu càng sa đọa bấy nhiêu và như luyện-tiết, nhớ nhung, tự thú nhận trong nội-tâm rằng: mình đã phản bội với Nhất-thể nguyên thủy (trahison avec l'unité primitive de l'être) (Nietzsche: La Naissance de la philosophie). Giờ phút ý-thức ấy là giờ phút quyết-liệt thúc bách muôn vật tìm « lại hồi » (Rückweg — conversion ou retour) về Nhất-thể. Ý-thức và ước-vọng lại hồi đó sẽ tùy theo từng trình-độ ý-thức cao thấp và tùy theo mỗi đợt sự vật. Mỗi đợt tiến trong quá-trình lại hồi là một đợt ước-vọng càng cao độ thêm, vì ý-thức càng rõ-rệt. Thế thì trong Đạo-học, Lão-tử cũng dùng một biện-chứng tương-tự để diễn tả. Ông nói: « Phản giả Đạo chi động » (ĐĐK.40). Sức vận-hành và diễn-tiến của « dụng » Đạo ra ngoài đồng thời còn là sức trở về. Hữu do vô mà ra, thời sau cùng lại về Vô. Nói khác đi, mọi sự đã do Đạo mà phát-xuất thời sau cùng cũng phải lại hồi Đạo-thể. « Phục quy kỳ căn » (ĐĐK.16), trở về cội-gốc, căn-bản; hay:

« Đại viết thế, thế viết viên, viên viết phản » (ĐĐK.25). Lớn là đi, đi là xa, xa là trở lại. « Phục quy ư vô cực » (lại trở về không cùng) « Phục quy ư phác » (lại trở về mộc-mạc, đơn-thuần của Đạo) « Phục quy ư anh-nhi » lại trở về trẻ thơ, đơn sơ, đầy khả-năng vô-biên như con trẻ nhìn trong viên-tượng lớn (ĐĐK.28). Hay « Thành toàn nhi quy chi » (ĐĐK.22) (thực vẹn đủ mà theo về, theo nghĩa: bậc người đã tới mức đầy đủ hoàn toàn sẽ quay lại với cái đơn-thuần tự nhiên nghĩa là trở về Gốc và Đạo). Mà phục hồi là thông-minh, tránh được mọi tai ác: tương-đối, phức tạp, bồn chồn, lo-âu. « Phục mệnh viết thường, tri thường viết minh, bất tri thường vọng tác hung. » (ĐĐK.16) (trở lại mệnh gọi là đạo thường. Biết Đạo thường gọi là sáng. Không biết đạo thường, làm can, xấu). (36)

Cái biết gọi là « Tri thường », cái biết trường-cửu của Đạo đó chính là chuẩn-đích của con người « Thánh-nhân » của Đạo-học. Đền đây, Lão-tử đã dắt ta qua bao suy-diễn để đặt ta ở một bờ cõi huyền-diệu. Mỗi con người phải tìm hiểu mà thực hiện Đạo-thể đó cho tới chỗ « Huyền-Đổng » (ĐĐK.56). Trạng-thái này là chỗ hợp đồng giữa chủ-tri và khách-tri (identification du sujet et de l'objet) mà Jaspers nói trong Bao-dung-thể.

Điều ấy Plotin đã viết: « Thường thường khi tôi ly khai với cơn mơ-màng trong thể xác và thức-tỉnh lại thực sự trong bản-ngã tôi, thời tôi được chiêm ngưỡng một vẻ đẹp phi-thường. Chính lúc ấy tôi tin chắc tôi thuộc về một thể-giới tốt đẹp và cao cả nhất và tôi cảm thấy phát nổ trong tôi với tất cả sức mạnh của nó, một đời sống huy-hoàng nhất tức là tôi tự thấy mình là một với Nhất-thể ». Đó cũng là chính ý-nghĩa của bài học nhà Hiên-triết Trung-hoa vạch ra cho cuộc đời mỗi cá-nhân. Đến mức này, chúng ta phải để cho lòng im-lặng xuống và cảm hứng với một học-giả Tây-phương, sau khi đã khảo-sát ý-niệm Tuyệt-đôi.

« Đạo là » một nguyên-lý duy-nhất thông-trị trên vũ-trụ và thể hiện trong vũ-trụ; Ngài vừa là Siêu-việt vừa nội-tại; đồng thời Ngài là thể không hình ảnh, không thanh-âm, không màu-sắc, là thể có trước vạn vật mà bất biến và Ngài hiện ra trong các thực tại phù ảo để quy-định chúng theo một kiểu-thức và in trên chúng một tia sáng của lý-tính tuyệt đối. Ta thoáng nhận ra ở đây hay ở kia trong Thiên-nhiên những ánh sáng rực-rỡ của nguyên-lý ấy vụt qua. Nhờ những tia sáng ấy, Đạo-thể mặc khải ra cho nhà Hiên-triết và ở đây chúng ta nhận ra được một ý-niệm lu-mờ về thực-thể uy-linh của Ngài.

Nhưng ở trình-độ cao-siêu đây, tinh-thần ta chỉ còn biết quý-lạ trong yên-lặng. « Phục căn viêt tĩnh ». (ĐĐK.16) (37).

DUNG-ĐẠO

CHÚ THÍCH.

- 1) H. Maspéro: Les religions chinoises, tr. 49.
 - 2) Dr Jur. Harald Gutherz. Sociologisches, in R. Wilhelm. Laotse: Vom Sinn und Leben, tr. XXIV-XXX.
 - 3) trung-diễn do Otto (R.): Le Sacré, tr. 105, c. bản-dịch Pháp-văn.
 - 4) P. Pelliot: Autour d'une traduction sanscrite du Tao tō king, in T'oung-Pao 1912, t. 13, 2^e sect.
 - 5) R. Wilhelm: sách dẫn tr. 90.
 - 6) J. Legge: The Texts of Taoism. S.E.B. Pref. XII-XIV passim.
 - 7) trung-diễn do Morot-Sir: « Plus la preuve est donnée négativement et meilleure elle est, car le négatif l'emporte sur le positif: il est l'infini... » Kierkegaard, Le Banquet, in La pensée négative, tr. 113.
 - 8) Chúng tôi căn cứ vào bản dịch và chú giải của G.s. Nghiêm-Toản. (N.T.)
 - 9) A. Lalande. Voc. philo.: Naturalisme: sens A, và Idéalisme, sens A, a. Theo nghĩa ấy A. Fouillée có định nghĩa sự tương tự giữa hai quan niệm: « Le vrai idéalisme ne diffère pas du vrai naturalisme, parce que c'est la nature même qui arrive à penser l'idéal et à le réaliser en le pensant ».
 - 10) E. Underhill: Mysticism, tr. 8-12.
 - 11) P. Ricoeur: K. Jaspers et la philosophie de l'existence, tr. 41. « L'être de la nature consiste à être simplement objet, un objet qui m'est essentiellement étranger et dont l'en-soi m'échappe toujours au moment que je crois l'investir ».
 - 12) nt. « L'être de l'esprit m'apparaît dans les pensées que je convertis en objets pour les soumettre à l'examen du savoir... L'esprit est donc un objet encore, mais privilégié. Objet puisque je puis le connaître comme un autre que moi... Privilégié parce que cet autre est pourtant apparenté à moi, l'univers spirituel ne m'est pas aussi irréductiblement autre que l'univers matériel ».
 - 13) « Tout ce qui paraît dans le temps est la manifestation de l'éternel, mais notre perception et notre compréhension actuelles du monde ne nous donnent pas la connaissance du Réel; elles traduisent seulement, la conscience personnelle que nous en avons. Il s'ensuit que notre être extérieur se meut dans l'illusion que l'Univers, tel qu'il lui apparaît, est une réalité essentielle et permanente ».
- Vô-danh: Sagesse de Lao-Tseu: bản-dịch (b.d.) Lyon, Paul Derain. Nhà chú giải còn ghi một tư tưởng khác của người Âu châu tương tự: « Lorsque nous croyons connaître une chose que ce soit une perception des sens ou une idée, mais nous ne connaissons vraiment qu'un état de conscience correspondant en quelque sorte à l'objet ou à l'idée. Nous vivons nous évoluons et nous existons dans le monde de notre conscience et c'est le seul monde que nous connaissons directement; c'est par lui que nous connaissons tout le reste ».
- J.J. van der Leeuw: La conquête de l'illusion. tr. 21.

14) Tham-chiêu (Tch.) chú giải của Dr Walpola Rahula: L'enseignement fondamental du Bouddhisme, trong Présence du Bouddhisme. tr. 264-265.

15) Tcheng kia Huoang: Lao-Tzeu, La Voie et sa vertu, tr. 20. « Abolis l'étude... car... La Réalité absolue ne peut être atteinte par la connaissance intellectuelle... Cette position anti-intellectualiste de Lao-Tzeu découle nécessairement de son attitude mystique. La connaissance ne peut jamais atteindre l'Absolu, celle dont se vantent les « intelligents » n'est qu'ignorance, c'est un mal d'en nourrir l'illusion ».

16) Ennéades (Enn.) 6è, liv. 9, coll. Budé: « Quand l'âme acquiert une connaissance scientifique quelconque, elle se retire de l'Unité et cesse d'être une; car la science implique la raison discursive et la raison discursive implique la multiplicité. Pour atteindre l'Unité, il nous faut donc nous élever au-dessus de la science, et ne jamais nous retirer de ce qui est essentiellement Un; il faut donc renoncer à la science, aux objets de la science ».

17) Simone Weil: Pesanteur et la Grâce, do G. Thibon dẫn ý trong bài Nhập-đế tr. XIX. « C'est le postulat d'Hermès, le plus haut ressemble au plus bas, loi centrale de l'être... Ainsi la non-violence des saints s'identifie extérieurement à la lâcheté; « La suprême sagesse aboutit à l'ignorance ».

18) H. Maspéro: Le Taoïsme, tr. 230. « a tracé de lui-même un portrait psychologique remarquable qui met en lumière son caractère de mystique mélancolique ».

19) L. Lavelle: La conscience de soi. « Nul ne fera jamais de grand dans le monde s'il ne peut d'abord se replier sur soi-même, s'enfermer dans une solitude parfaite comme dans une coque dure où il découvre le germe de sa propre croissance, le secret de sa force et de son destin ».

20) Le Taoïsme, tr. 234.

21) W. Barrett trưng diễn trong Zen Buddhism. tr. XVII. « who pierces the veil of the natural or sensuous world in order to experience direct union with the higher reality ».

22) Enn. 6è, liv. 9. « se ramener à soi-même des objets sensibles qui sont les derniers de tous jusqu'aux premiers objets; il faut être affranchi de tous les vices, qu'on tend vers le Bien; il faut qu'on remonte au *principe intérieur* à soi-même et qu'on devienne un seul être au lieu de plusieurs, si l'on doit contempler le principe et l'Un ».

23) Tch. chương 3 Tr. H. Nh. m.b.d. Việt-nam.

24) K. Jaspers: « Es bleibt... in der Leere voller an Möglichkeit als alle blosse Wirklichkeit der Welt, im Nichtsein mehr als Sein, im unterscheidbaren Grunde grösser als alles gegenständlich unterscheidbare, bestimmte seiende. Es bleibt das Umgreifende ».

trong Die Grossen Philosophen. I. tr. 902.

25) A. Bareau: L'Absolu en philosophie bouddhique, évolution de la notion de l'Asamskrta. Thèse inédite, 1951, présentée comme thèse principale à la faculté des Lettres de l'Université de Paris, tr. 292-296.

26) H. Bergson: *l'Evolution créatrice*, 77^e édit. tr. 321. « Ayant commencé par refuser aux idées une existence indépendante et ne pouvant pas, néanmoins, les en priver, Aristote les pressa les unes dans les autres, les ramassa en boule, et plaça au-dessus du *monde physique* une Forme qui se trouva ainsi la Forme des Formes, l'Idée des Idées, ou enfin, pour employer son expression, la Pensée de la Pensée. Tel est le Dieu d'Aristote... (puisqu') il n'est que la synthèse de tous les concepts en un concept unique »

27) nt. tr. 298. « Alors l'Absolu se révèle très près de nous et dans une certaine mesure en nous. Il est d'essence psychologique et non pas mathématique ou logique »

28) Xin đọc kỹ chương 3. Tr. H. Nh. m.

29) V. Lossky: *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*.

K. Jaspers: *die Grossen Philosophen*.

E. Bréhier: *Histoire de la philosophie* (1942) II. tr. 453.

30) « En Chine, le *tao* de Lao-tseu et de ses premiers disciples est (lui aussi) un absolu mystique, impersonnel, inconscient, principe unique de toutes choses ». Tch. thêm: H. Maspéro, *les religions chinoises*, tr. 56 và M. Granet, *La pensée chinoise*, tr. 529.

31) H. Maspéro: *Le Taoisme* tr. 232.

31b) Radhakrishnan: *India and China*, tr. 89. « The central ideas of Taoism are akin to those of the Upanishads: the contingency of the world and the Reality of an Absolute are common to both and developed on more or less the same lines.

Lao-Tzu takes his stand on the Book of Changes with its assumption that: all earthly happenings are in a constant state of flux like the water of a stream which flows on without ceasing. When autumn comes, « no leaf is spread because of its beauty, no flower because of its fragrance ». Behind the manifold changes is an ultimate Reality, whose essence is unfathomable and unknowable and yet manifests itself in the laws of nature ».

32) R. Petrucci: *La philosophie de la Nature dans l'art extrême-oriental*, tr. 16.

33) G. Pauthier: *Le livre révéral de la Raison suprême et de la Vertu*, tr. 9. « Le principe suprême (Tao) est essentiellement « sans-nom » ; s'il pouvait être nommé par un nom propre, c'est qu'il serait du nombre des êtres ayant des formes corporelles; il ne serait point le nom éternel, immuable.

34) P. Deussen: *Outline of the Vedanta*, (b.d. Anh-vân) « The higher Brahman is in essence, without attributes (nirguna), formless (nirakara), devoid of distinctions (nirviseṣa) and unconditioned (nirupadhika) » tr. 6.

35) Hình ảnh ẩn dụ này cũng như nhiều hình ảnh khác, thực sự, chỉ để minh chứng tính chất « hư-vô » nhưng hư vô lại sinh ra muôn loài. Các học giả Âu-châu đã đồ không biết bao mực về ẩn dụ « Cốc thần » này. A. Forke đã bàn vắn đề một cách dài dòng, nhưng sau cùng ông đã hiểu lắm. Ông nói: « das Tao ein Geist ist...

« Đạo là thần » (theo nghĩa đen) trong *Geschichte der chinesischen Philosophie*, I. Hambourg, 1927, tr. 265. Rồi Dr Hans Neef đã làm cả một Luận án : *die im Tao-T'sang enthaltenen Kommentar zu Tao te king Kapitel VI*. Bonn. 1938s

36) Đối chiếu với ý tưởng R. Tagore trong *Sadhana*: « L'homme devient vrai s' dans cette vie il peut se saisir de Dieu; sinon c'est pour lui la plus grande dei calamités ». (*Upanishads*) tr. 121.

37) Ed. Chavannes: *Némoires historiques de Sse-ma-Tsien*. Vol. I. Introd. p. XIX. « Un principe unique règne au-dessus du monde et se réalise dans le monde, lui étant à la fois transcendant et immanent; il est en même temps ce qui n'a ni forme, ni son, ni couleur, ce qui existe avant toutes choses, ce qui est immobile, et d'autre part, il est ce qui apparaît dans les êtres éphémères pour les disposer suivant un type et imprimer sur eux comme un reflet de la raison suprême. Nous apercevons ici et là dans la nature les éclairs lumineux par lesquels il se trahit au sage et nous concevons une vague idée de sa réalité majestueuse. Mais parvenu à ces hauteurs, l'esprit adore et se tait ».

Một ý-niệm về Trung-Dung

NHÂN-SINH

BẠN hỏi tôi cái gì trong Nho-giáo còn giá-trị, còn hợp thời ? Tôi cho rằng đó là đạo Trung-dung. Tôi nghĩ rằng các lễ-nghi, thể-chế, thói-tục, phương-thức phải cùng với thời gian qua đi, như cây mỗi thu đổi lá, nhưng đạo Trung-dung vẫn có thể làm lý-tưởng cho chúng ta. Cái khó khăn là hiểu được đạo Trung-dung, điều đó không dễ vì từ ba bốn trăm năm nay chưa có một nho-gia nào đứng hẳn vào quan-điểm mới để tìm hiểu và trình bày Trung-dung. Việc chúng tôi thử làm đây chẳng qua là một lời mời gọi trí-thức lưu tâm khởi sự chứ không có tham-vọng đã thành công. Để cho dễ trình bày, xin phân biệt ra bốn giai đoạn trong việc học đạo Trung-dung :

1. — Ý-niệm : phải hiểu chữ Trung thể nào cho trúng ý tiên nho.
2. — Hiểu : đem ý-niệm đó giải đáp các vấn-đề trong triết-lý một cách lý-thuyết.
3. — Ý-thức : hiểu một cách có so đo đối chiếu và bắt đầu *thực-hiện* con đường dẫn tới Trung-dung gọi là tâm-pháp.
4. — Đắc trung : cùng đích đã đạt.

Sự phân chia này phần nào có căn cứ trên câu: « khả dĩ cộng học, vị khả dĩ *thích* đạo; khả dĩ *thích* đạo vị khả dĩ lập; khả dĩ lập vị khả dĩ *quyển* » ; L.N. IX, 28 ; bậc nhất *học đạo* ; bậc nhì *thực hành đạo* ; bậc ba *bến bờ* trong việc thực hiện (lập), bậc tư *biết quyển biến* theo hoàn-cảnh, theo thời.

Ở đây tôi sẽ nhấn mạnh đợt ý-niệm, còn ba đợt sau chỉ lướt qua, nhất là hai đợt cuối cùng, vì vắn-đề mệnh-mông không thể nói trong mười trang giấy, phải nói tới chẳng qua cho cái nhìn được bao quát cả phạm-vi, để ý-niệm về Trung-dung được bớt thiếu sót. Phân chia như vậy chỉ là phương tiện trình bày, chứ thực tế bờ cõi không rõ-ràng vì đợt này ăn lẫn sang đợt kia.

I

Trung-dung là gì ? Trình-Tử mở đầu sách Trung-dung bằng câu định nghĩa « bất thiên chi vị trung, bất dịch chi vị dung » không nghiêng gọi là Trung; bền tâm vững chí giữ được mãi gọi là Dung. Tôi dùng một cặp chữ đôi để dịch chữ dung; có ý đặt nỗi yếu-tò *tâm-lý* trong đó để tránh sự hiểu lầm chữ *bất dịch* theo nghĩa vật-dịch-hóa (objectifé) kiểu bất động (fixiste). Học giả Couvreur dịch là Constant, thật là thâu đáo. Như vậy tạm xong chữ *dung*; cái khó khăn và hay hiểu lầm là ở chữ Trung. Muốn có ý-niệm tạm tạm thế nào là Trung, điểm trước tiên là chúng ta phải bỏ ra ngoài lối hiểu trung là lửng chừng, không nóng, không lạnh, không sôi-sắng cũng không ơ-hờ, ba rọi nửa nạc nửa mỡ. Lối hiểu này sai lạc, nhưng không may lại rất lan tràn, và rất có thể nhiều bạn cho tôi là nói đùa khi tuyên bố Trung-dung còn hợp thời.

Trung-dung đã chẳng là cái cớ tóm gộp của thanh niên Đông-Á và cách riêng của Trung-Quốc trong mấy chục năm qua hay sao. Cái tâm trạng đó ta thấy chiều rọi vào bao là sách, ở đây tôi chỉ đưa ra một nhân chứng là Henri Bernard Maître trong quyển *Sagesse Chinoise Philosophie Chrétienne* (édition Cathasia 1935 p. 266-7), trong đó tác giả nói đến việc thanh niên Tàu cho rằng vì đạo Trung-dung mà Tàu chậm tiến, và họ vắt xa cái đạo đó, để chạy theo những lý-tưởng của Tây phương nhất là Karl Marx. Tác giả cũng đưa những nhân chứng khác mặt sát chữ Trung hợp theo ý tác giả: Paul Claudel hạ những chữ « le stupide Empire du Milieu »... vì cái « neutralité médiocre »... André Gide: « Je méprise de tout mon coeur cette sorte de sagesse à laquelle on ne parvient que par refroidissement ou lassitude, il est à craindre que les « Jeune Chine » ne se rallient à cette médiocrité qui ne veut triompher qu'entre deux excès » và Doncoeur: « De là procèdent les rachitismes et les ordres menteurs. On craint la liberté et on

craint l'autorité de l'État. On craint l'intelligence et on craint la mystique. On craint la beauté et on craint la mort. On craint la joie et on craint le sang. On craint la douceur et on craint la force »..... Thật là tàn tệ không thể hơn được. Lại gì dám thanh-niên đang đau lòng trước cái nhục nước nhà bị xâm-xé, đang khao khát những phát minh tân kỳ, lại đọc phải những lời bình phẩm như trên thì gì mà không văng tục ra « Không-khuru nghiệt phẩm chi học » mà nhóm Hàn-thuyền hay Tân-Việt chi đó (lời 1940) lại dịch ra một cách thối hoảng: « cái học Không-khuru là cái học ăn cứt ».

Chúng ta người hậu sinh khi thử tìm hiểu Không-học, không khỏi ngạc nhiên, sao một học-thuyết lại có thể lảm đần như thế. Chúng ta chỉ cần đọc qua đã nhận ngay ra Trung-dụng không thể hiểu là lừng chừng không thấp hay cao. Hiểu thế là trái ngược hẳn lại với ba đức trụ của Nho-giáo là *Trí, Nhân, Dũng* ở tại chỉ ư chỉ thiện; mà, chỉ thiện gồm ngũ chỉ là: chỉ ái, chỉ thành, chỉ minh, chỉ công, chỉ chính. Riêng về *Nhân* thì « hữu sát thân đi thành nhân »: đành bỏ mạng sống để giữ được nhân, thế là cùng cực không thể đi xa hơn được nữa.

Còn về *Trí* thì đặt lý-tưởng trong cái biết chỉ tri, tức là bậc tri-thức cao nhất bằng trực giác. Đi đến được tới đó trước phải cố lợi căn, ngoài ra phải trèo qua năm đợt: « Bác học, thâm văn, thận tư, minh biện, độc hành » T.D. 20 (1). Vì thế học giả phải chuyên cần học như « thiết như tha, như trác như ma (L.N.I, 15) để « cầu chỉ hồ kỳ cực » Đ.H.5 (hiểu đến chỗ rớt rảo cùng cực). Đã không học thì thôi, nhưng khi bắt đầu học mà chưa thành công thì chẳng thôi. Có điều mình chẳng hỏi, nhưng hỏi mà chẳng ra thì chẳng thôi. Có điều mình chẳng nghĩ, nhưng nghĩ mà chẳng được lý, thì chẳng thôi. Có điều mình chẳng biện, nhưng biện mà chẳng minh bạch thì chẳng thôi. Người ta ra công 10 lần mà thành minh, hãy ra công một ngàn lần nữa. Nếu giữ được phép ấy, dầu ngu độn cũng hóa ra thông minh, dầu nhu nhược cũng biến thành cương đồng » T.D. 20

Đức Không đã làm gương học đến quên ăn, quên cả tuổi già. Nhiệm-Cầu du dự không chịu tiền tới, lấy cớ là sức không đủ. Đức Không trách rằng: nếu sức không đủ thì đến nữa đường hãy bỏ, đừng này ra hạn trước

(1) Chữ tắt chỉ sách: T.D. = Trung-dụng; Đ.H. = Đại-Học; L.N. = Luân-ngữ; Đ.Đ.K. = Đạo-đức-kinh.

mà không chịu lướt tới (Kim nhữ hoạch = nay trở tự đặt giới hạn L.N. 10). Trong việc thi hành đức nhân thì không phải nhường thấy, có tiền hơn được cứ tiền mà không thất lễ (Đương nhân bắt nhượng ư sư L.N. XIV.35).

Phải gia công học và hành như thế vì đạo Trung-dung là đức toàn vẹn cùng cực (Trung-dung chí vi đức dã kỳ chí hĩ hồ L.N.VI.27).

Ai cũng cho mình là khôn giỏi « nhân giai viêt dư trí dã » T. D. 4. Nhưng tới lúc phải chọn đường Trung-dung thì không được một tháng. Phải đèn như Nghiêu Thuần mới giữ nổi. Và khi tới bậc chí thành đó thì gọi là *đắc*, là thánh có năm đức tính như sau:

- a) Về trí thức thì tai thông, mắt tỏ, độ suốt, hiểu lâu đủ cái trí trăm họ.
- b) Về bụng dạ thì bao dung, hòa nhã, ôn cung, mềm dẻo để bao dung được chúng nhân.
- c) Về tính tình thì phản phát tự-cường, cương dũng, nghị-lực đủ mà chấp chính quyền.
- d) Về nết hạnh trai giới, nghiêm-trang, trung-thành, chính-trực, đủ mà giữ cung kính trong mọi việc.
- e) Về ngôn ngữ thì có văn, có lý cặn kẽ, minh bạch; như vậy đủ mà phân biệt sự lý.

Đức hạnh ấy rộng lớn như trời, sâu thẳm như bể (T.D. 31.).

Trung ra một sớ nhỏ những chỗ có thể trưng để tỏ rằng chúng ta phải chầm dứt lời hiểu Trung-dung là lưng chừng. Nói rằng đạo Trung-dung khó biết, thì cái đó Đức Khổng nói đã lâu rồi « Đạo Trung-dung khó hơn trị thiên hạ, khó hơn từ tước lộc, khó hơn cả đi chân không trên gươm giáo » T.D. 9 và T.D.4 nhưng bảo trung là lưng chừng thì không gì sai bằng. Trung chỉ không cho nghiêng sang tả hay hữu, nói khác đi, Trung là nói theo chiều ngang chứ không nói theo chiều dọc, nghĩa là không được nghiêng tả hay hữu, « Bất thiên chi vị trung ». Còn tiền lên thì phải cõ cho tới chỗ cùng cực « Quân-tử vô sở bất dụng kì cực = người quân-tử không làm chi mà không dụng công đến chỗ cùng tột (Đ.H. 2).

Hàn bần đã biết tại sao hai hỏa-tiên Lunik I và Pioneer IV không tới cung trăng, còn Lunik II lại tới. Chỉ vì Lunik II đã được viễn hướng trùng (télégnidé) nghĩa là chỉ trật 2% đối với quỹ đạo trái đất tới cung trăng (376.000km). Nếu đưa vào triết-lý mà nói, vì Lunik II đã không trệch tả hay hữu. (Trật có hai phần ngàn), như vậy kẻ là đã giữ được Trung dung.

Một ví dụ cụ thể khác: chiếc xe hơi trên đường đi Đalat, nó phải trung nghĩa là không được chạy quá sang tay phải hay tay trái, nhưng phải đi giữa đường. Còn truyện đi mau chậm thì trung không cầm. Vậy trung là ở tại làm thế nào cho xe chạy tới đích mau hết sức của nó. Một người biết cầm lái cho xe khỏi trật xuống hòng đường, không va chạm với xe khác hay bộ hành thế chưa đủ. Còn phải tùy xe nhiều mã-lực hay ít, xe mới hay cũ mà xuống ga. Vì vậy Kinh Dịch gọi là Thời-Trung, hai chữ hay đi đôi, có nghĩa là tùy thời mà thích trung. Xe đi giữa đường là không thiên tả hữu, nhưng đến khúc quặt, hay gặp một xe khác, thì bây giờ trung phải thích nghi khác lúc đường vắng; hiểu như thế là hiểu được câu « thượng hạ vô thường » trong kinh Dịch, hay lời Đức Khổng « Ngã vô khả vô bất khả ». Về phương-diện đạo Trung-dung thì « bất khả tu du li », không thay đổi, nhưng « ở đây và bây giờ » phải liệu thế nào cho trung thì không thể nói trước được, việc áp-dụng thì vô khả vô bất khả. Theo hình-học, giữa hai điểm thì đường thẳng là gần hơn hết, vật đứng nghiêng tả nghiêng hữu. Nhưng trong nhân sự nhiều khi đi thẳng thì lâu hơn, hay là hỏng việc. Vì thế mà có luật tùy thời đi kèm đạo Trung-dung. Và vì vậy mà đạo Trung-dung phải hiểu một cách động dịch uyển-chuyển. Là vì nguyên-tắc trùu-tượng là gốc, nhưng đến lúc thực thiện, thì phải tùy thuộc vào thời gian, xã-hội, cảnh ngộ « cương nhu giả lập bốn giả dã. Biện thông giả thú thời giả dã » (Hệ từ hạ I.) « Cứng mềm đặt ra làm nền, đến lúc biện thông thì phải tùy theo thời ». Trung-dung nói: « Thượng luật thiên thì, hạ tập thủy thổ » T.D. 30. Thuận theo thời tiết mà ăn ở, nương theo thủy thổ tập quán mà cư-xử. Ở với người di dịch (mường rợ) thì cư xử theo di-dịch, gặp cảnh khốn khó, thì cư xử hợp cảnh khốn khó. Bậc quân-tử ở vào cảnh nào cũng làm chủ được mình. « Tò di-dịch hành hồ di-dịch. Tò hoạn nạn hành hồ hoạn nạn quân-tử vô nhập nhi bất tự đắc yên » T.D. 14

Bây giờ ta thử đi sâu vào ý-niệm Trung-dung. Cho được thể, xin phân biệt ra ba phạm vi cho sáng sủa:

1') Trung-dung trong phạm vi nhận thức quan (Théorie de connaissance).

2') Trung-dung trong phạm vi vũ-trụ-quan (Weltanschauung).

3') Trung-dung trong phạm vi nhân-sinh-quan (morale).

Lấy chữ dịch (易) làm cữ ta có thể phân ra ba loại lập trường :
một bên chữ nhật (日) gồm các lập trường bất động,
một bên chữ nguyệt (月) gồm các lập trường biến-động (1),
ở giữa lập-trường nhật nguyệt phối-hợp 易 âm-dương nối-kết.

I. VỀ TRI-THỨC-LUẬN

Chữ *nhật* là những nhận-thức-quan xây trên lý-trí, lấy lý-trí làm lợi khí duy nhất, tôn thờ lý-trí như thần tuyết đồi, nhân trong đó việc tìm hiểu, họ dùng toàn những ý-niệm, tức là những sản-phẩm của lý-trí, những ý-niệm trừu-tượng, nghĩa là đã được róc cho sạch những cái gì thuộc về tình-cảm, thuộc về tiềm-thức, là những cái biến-chuyển. Cái « có » đặt nền móng trên cái *có tri-thức* : « tôi suy tư vậy là có tôi » (Descartes). Cái đỉnh cao nhất của khuynh-hướng này là Hegel « thấy trên hết các thấy ». Ta có thể xếp vào đây những triết lý duy-niệm duy-trí, duy-tâm chủ-trương nằm được chân lý khách-quan hoàn toàn.

Nguyệt : gồm những nhận-thức-quan lấy giác-quan làm khởi điểm (sensualisme) « lấy sự-kiện làm vua » (le fait est roi). Cái gì vượt tầm giác-quan, vượt tầm khoa-học thực-nghiệm phải kể là không có. Ví dụ duy-giác của một Condillac, duy-nghiệm của một A. Comte, và ta có thể kể một

(1) Bài này đã được viết trong khuôn khổ giải nghĩa triết lý Kinh Dịch, mà sách Trung-dung chỉ là một bản tóm về phương diện triết-lý, nhân-sinh và huyền-niệm (mystique). Vì thế dựa trên chữ Dịch mà nguyên tự kép bởi nhật và nguyệt (nguyệt biến thể). Trong cái luôn luôn *biến dịch* (mặt trăng đổi hình mỗi ngày) lại có cái « hằng » tượng trưng bằng mặt trời *luôn luôn tròn*. Tuy có ý khác về gốc chữ dịch, nhưng chúng tôi theo ý kiến trên, vì vừa hợp với bản văn: « âm dương chỉ nghĩa *phối nhật nguyệt* » (Hệ-từ) lại tiện về phương diện *giáo khoa*.

(sinh) dẫn tới một Hội đồng gia đình
(tư vấn), hôn nhân hạnh phúc (tình-
(situation) mà biến chuyển tình-trạng

(phản ứng phải lập trường đối với một sự

thực tại duy nhất. Anh ta cũng nghĩ rằng anh

không thể không gọi anh ta là một người

không có một sự sống là một người không

không có một thực thể sống là một người

Về Vũ-trụ-quan :

Lỗi nhận-thức quy-định cho vật nhìn. Nói thông thường tùy màu kiếng là xanh đỏ, mà người ta thấy vật xanh hay đỏ (xem *traité de métap.* J. Wahl p. 383).

1) Lỗi nhìn duy-trí sẽ thấy vật qua những ý-niệm tổng-quát cứng đơ, nghĩa là chỉ thấy có bản-chất bất-di bất-dịch, những vật-loại đã xong hẳn làm ra một vũ-trụ-quan im-lìm như truyền-thống triết-lý duy-niệm từ Platon qua Descartes, Spinoza... Cuối cùng đến Hégel tưởng ông đã thoát vũ-trụ-quan tĩnh trong khi phát-minh biện-chứng-pháp, nhưng thực ra ông mới thay đổi cho tính cách thường-trụ (stable) bằng tính cách động, nhưng ông còn giữ lại những tính-chất của sự *tổng quát khách quan* và *thiết-yếu* của triết-học cổ-diễn, và như thế mới là động trong phạm vi ý-niệm, chưa sang tới phạm vi hiện-sinh. Tuyệt-đối-thể của ông chỉ là tuyệt-đối danh-lý (absolu logique). Vì không có tình-cảm và tiềm-thức trong triết của ông: cái gì có đều là duy-lý mà thôi. (Tout ce qui est réel est rationnel). Và đó là lý do tại sao ông bị đá-kích bởi nhóm hiện-sinh hiện-đại, do Kierkegaard dẫn đầu.

2) Lỗi nhận-thức *duy-giác* chỉ thấy có khía-cạnh vật-chất, nghĩa là những gì đo lường, sờ mó bằng giác quan, nhân đây chủ-trương duy-vật vô-thần chối bỏ tất cả những gì linh-thiêng vượt qua tám giác-quan: kiểu A. Comte và nhất là những người duy-vật của Marx.

3) Triết-lý Kinh-Dịch là Trung-dung: có thái-cực mà phân lưỡng nghi, âm-dương đi vào thái-cực, có nhất nguyên nhưng lưỡng cực (Principe polarisable). Trong trời đất nhìn nhận có tam cực: thiên, địa, nhân: có âm mà cũng có dương, tinh-thần vật-chất luôn luôn đi đôi, do nền móng thái-cực phối hiệp. Xin tóm tắt cả ba loại lập-trường trên vào chữ Trung thứ hai thuộc vũ-trụ-quan (xem hình hai):

NHÂN-SINH

Thái-cực .

gồm

Âm-dương

Nhất-nghị

lưu-cửu-cửu

lưu-cửu-cửu

lưu-cửu

TRUNG NGUYỄN NIỆM VỀ

Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên
Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên
Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên
Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên
Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên
Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên
Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên
Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên
Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên
Đoàn trưởng Đoàn Thanh niên

II

Ba chữ Trung trên chỉ là ba đại-tự, nói to lên sự hiện-diện của Trung trong mọi phạm-vi mà nó đưa ra một ít đề-mục then chốt làm thí dụ, chứ không có ý quảng-diễn và cũng chưa nói tới một số hệ-luận theo sau mỗi vấn-đề. Trong cả các vấn-đề đó Nho giáo đã một lần tìm ra được con đường trung giữa hai hàng cực-đoan đã có thực sự, chứ không phải chỉ nói suông trong sách Trung-dụng. Thực ra mọi phạm-vi tự nơi con người cho đến vũ-trụ, cho đến nhân-sinh, đâu đâu cũng phải có Trung-dụng cả. Vậy chớ bao giờ đem những chữ Trung nhỏ (thường có chữ tâm kèm dưới 中) như trung-quân, trung-tiết, trung-nghĩa v.v.... mà thay vào, vì những chữ Trung nhỏ kia chỉ là những áp-dụng chữ Trung lớn vào từng cảnh riêng một mà thôi.

Chữ Trung lớn phải làm nền-móng đích thực cho vũ-trụ-quan-dộng chông với vũ-trụ-quan-tĩnh (fixiste) hay duy-dộng. Nó phải giúp ta tìm ra một lập-trường về thời-gian và hướng đi của lịch-sử giúp ta vừa trung-thành với truyền-thống dân-tộc, đồng thời còn có thể đi trước cả những người chủ-trương duy-tâm tảo bạo nhất trong đường tiền-hóa. Trước tiên phải đem Trung áp-dụng vào câu « nhất âm, nhất dương chi vị đạo » để thấu hiểu *vai trò vũ-trụ* (rôle cosmique) của Trung trong vạn vật; chứ không phải chỉ có Trung-dụng hạn hẹp vào luân-lý như nhiều người lầm tưởng. Trung-dụng cũng phải tìm giải đáp tại sao tiêu-chuẩn cuối cùng của triết-lý và luân-lý lại là nhân-sinh hay là « Thiên-lý tại nhân tâm ». Cả những vấn-đề nhân-luân: tu, tề, trị, bình, dẫn tới vấn-đề cứu-cánh cùng đích của con người, ta cũng gặp nơi Trung-dụng một lời giải đáp thiết-thực và hợp khoa-học hơn hết.

Đi vào phạm-vi tri-thức luận, Trung-dụng sẽ cho ta một giải pháp thần tình để tổng-hợp mọi yếu-tố đòi hỏi, giải đáp được bao là vấn-đề nhiều khi triết-học thường vấp phải, như sujet-objet (xem vấn-đề bao-dung-thể của K. Jaspers) *Personne-universel* (xem G. Marcel *L'homme contre humain*) *Monisme-dualisme*, *Amour-loi*; *Qualité-quantité*; *Intuition-raisonnement* etc...

Cả ba phạm-vi vũ-trụ, nhân sinh, tri-thức có sên so cũng phải ba bốn chục vấn-đề, ta còn tìm giải đáp, rồi đem ánh sáng lịch-sử Cổ Kim Đông Tây để dọi vào làm kiện-chứng cho lời giải đáp khỏi cái tật vu-vơ lý-thuyết

suông. Các bạn sẽ ngạc-nhiên nhận ra lời giải-quyết phải tìm như một bài toán; lời giải đáp thường ở cái *trung cao-độ* giữa hai lập-trường chấp-biên mà mình phải tìm ra. Bạn đừng sợ lời giải-quyết đó sẽ trùng điệu (monotone) hay dễ dàng quá ngay trong lý-thuyết cho tới nay ít thấy có đề nghị trùng chữ Trung. Nòi vu-vơ không kể. Sự thực có những vấn-đề như Chính-quyền và tự-do cá-nhân, nhiều nền văn-hóa tìm tòi từng ngàn năm không gặp lời giải-đáp *trung-hòa*. Có bao giờ bạn đặt vấn-đề tại sao những văn-minh đồng thời với văn-minh Trung-quốc nay đã tàn rụi, nằm sòng sọc trong bảo-tàng viện ? Tại sao Babylon, Egypt, Hy-lạp, La-Mã đã qua đi, đang khi đó văn-hóa Trung-quốc có đồng thời hay trước lâu (đôi với La, Hy) lại sòng sọc ? Đó là vấn-đề đáng cho bạn lưu ý. Nếu xét sâu vào mới thấy sự tồn vong không phải vô cớ mà chính tại đã tìm ra lẽ Trung-dung. Văn-hóa Trung-hoa vì là Trung-hòa nên sống rất mạnh mẽ đủ để gây nên được bốn năm cái đỉnh cao chói vọt và lâu bền: Nhà Hán, nhà Đường, nhà Tống, nhà Nguyên, nhà Minh...

Mỗi triều đại lâu tự một cho đến ba bốn trăm năm với rất nhiều thành tích văn-hóa mỹ-thuật, xã-hội... « Đời Đường, chẳng hạn, nước Tàu lan tới Ba-tư (Perse) ào lòng ở Tráng-An nhiều hơn ở New-York thế-kỷ 20. Một xưởng lụa ở gần kinh-đô dùng tới 100.000 thợ. Thi ca nhiều vô số.

Đang lúc đó Âu-châu chìm trong nghèo túng và mù mịt... thì nước Tàu theo Murdoch chắc chắn đứng trên tiền-tuyến của văn-minh, là một nước mạnh nhất, học thức nhiều nhất, tiên-triển nhiều nhất, và là một nước được cai-trị khéo nhất trên mặt đất này. Đó là thời văn-hóa cao nhất mà thế-giới chưa từng thấy. (When Europe sink in poverty, intellectual darkness... At this time say Murdoch, China undoubtedly stood in the very forefront of Civilisation. She was then the most powerful, the most enlightened, the most progressive and the best governed empire on the face of the globe « It was the most polished epoch that the world had ever seen » Arthur Waley. The story of Civilisation. Will Durant N.Y. 1954 p. 702). Còn rất nhiều thành-tích nữa, đôi khi ta cũng nên ôn lại, đừng sợ cái nguy Narcisse ôm dĩ-vãng mà tự kiêu hão... Cái nguy ấy đã qua rồi, cái nguy của ta lúc này là quá tự-ti đến vong bản; vì thế đôi khi nên xem lại dĩ-vãng, để được đủ tự tín tiến lên. Nếu xem dọc dài qua 25 thế-kỷ lịch-sử, ta sẽ gặp rất nhiều thành-tích vẻ-vang. Được như thế, là tại

các bậc tiền hiền ta đã tìm ra những lời giải đáp trung-hòa cho các vấn-đề nhân-sinh. Chẳng hạn vấn-đề tự-do cá-nhân. Đang lúc ở các nền văn minh khác, chỉ được một thiểu số sống cời mở trên lưng đằm nô lệ đồng ngòm mà thế chề đồ được chính-thức chấp-thuận, coi như tự-nhiên. Có nơi tệ đến nỗi người cha có quyền giết con như Pater familias bên Rome.

(Việc gìm con Nịch-tứ) bên Tàu chỉ là truyện làm liêu, không có qui-chề nào cả. Cả đến những nền văn-hóa tương-đời mới, cũng không tìm ra giải quyết trung-hòa về tự do như bên ta. Đó là chính cốt, tại sao hồi đầu Âu-châu sùng mộ đức Không, quý trọng văn-hóa Trung-hoa (lúc đó Âu-châu còn nghèo như Á-châu, cơ-khí mới nhú mọc, họ chưa dám ra kiêu hãnh như thế-kỷ 19, 20), nhất là thế-kỷ 17, 18, đến nỗi Reichwein đã có thể quả-quyết « Không-tứ đã trở nên vị đại thánh soi sáng cho thế-kỷ 18 » (Confucius est devenu le Saint qui éclaire le 18^e siècle) (La pensée chinoise H.G. Creel. Payot p. 55). Điều làm cho Tây-phương thần-phục hơn hết là vì Không-tứ đặc biệt chú trọng đến giá trị con người. Con người chung chứ không phải là con người ở đẳng cấp vì là chính đình Roma chẳng hạn, vì quan-niệm « phẩm ái chúng nhân » và « tri nhân tác triết » đó, nên có một thế chề rất hòa-hiêm, người Âu-châu quen gọi là *démocratie intellectuelle*. Dân chủ tri-thức - do câu « Hữu giáo vô loại » mà phát xuất. Con dân trong nước bất cứ ai hễ có tài, có học, cũng có thể thi ra làm quan tham gia việc nước, khỏi cần nghĩ tới đẳng cấp dòng họ. Đó là việc hân hữu « *duy nhất trên đời* » (unique au monde như René Grousset nhận xét trong quyển *L'homme et son histoire* p. 38).

Đó là một khía cạnh của tự-do, mà Âu-châu phải tranh-dấu với bao máu và nước mắt mới được hưởng, nhưng nhiều nơi lại rơi vào tự-do quá trớn để chực biến sang tình trạng hỗn loạn (anarchie) nhân đó phản sinh ra phát-xít và vô-sân chuyên-chính để chặn lại đà tự-do quá trớn kia, ông Walter Lippman đã minh-chứng điều này trong quyển *Crépuscule des démocraties*. Còn biết bao vụ khác muốn đem ra, nhưng như vậy là muốn giải đáp từng vấn-đề mà tôi đã đưa ra mục-lục ở trên, tức là ra khỏi phạm-vi bài tiểu-luận này. Cho nên tôi sẽ mượn lời của một hiền triết đời ta để nói lên cảm-tưởng sau khi tìm lời giải cho một số vấn-đề. « Hết mọi vấn-đề nhân-sinh xét tới căn-bản đều là vấn-đề *trung-hòa*, nó khởi đầu đặt ra

khi người ta nhận thấy sự bất hòa chưa được giải-quyết và trực-giác để thấy sự hòa-hợp, sự thông-nhất chưa được vén mở lên. Chỉ có phần quá thực-tiễn, quá vật (animal) trong con người mới bằng lòng được với một sự bất hòa chưa được giải gỡ, chứ lý-trí đã thức-tỉnh đầy đủ không chịu. Sớ dĩ con người thực-tiễn và tâm thường thoát được luật chung thúc bách (để tìm một giải pháp trung-hòa) là tại từ chối không nhận có văn-đề, hay là vì đã chấp-nhận một sự dàn-hòa bừa-bãi, thô-sơ, vụ-lợi (La vie divine I Aurobindo I P. II) (1). Tất cả những văn-đề được nêu ra đợt thứ hai này đang chờ đợi một giải đáp theo trung-hòa; khi nào ta đã học hỏi và tìm ra một lời giải đáp thấu đáo theo hoàn cảnh cơ khi mới, lúc đó có thể gọi là ta đã đi đến đợt hai, tức là *hiếu* Trung-dung ra sao. Việc đó cần phải có một cái « brain trust » chừng mười người kiểm cả ba nền văn-minh Ấn-độ, China — Tây.

Những văn-đề vừa được nêu ra vì thế đều rất thiết thực, đều có tính cách thời-sự giãy ngoảy (d'actualité palpitante) và khẩn-thiết, ta có thể đem ra học hỏi, mà không có nguy nan dẫn đến vong-bản như nhiều đề-tài khác; vì là những văn-đề được nêu lên từ địa-diểm dân-tộc, nhân-sinh, âu-lo của người thời đại. Cần phải học-hỏi so-đo bàn luận; còn khi tìm được lời giải-quyết để áp-dụng liền vào thực-tế, thì cần phải tiến lên một đợt nữa; tiến lên cái *tiêu-chuẩn* của Trung-dung hay là khả-năng được thức-tỉnh để ta tìm ra một giải-đáp hợp theo hoàn-cảnh mỗi đời mỗi khác, đó là truyện đợt ba: Ý-thức.

III

Trên kia tôi nhấn mạnh chữ *cao độ* là cô ý đặt quan trọng vào cái biết tri-trí, cái biết minh minh-đức. Nó có sức hòa hợp các yếu-tố đa-đoan khác-biệt vào một môi, một tổng-hợp (synthèse). Cái đặc-biệt và hiệu-

1) Car tous les problèmes de l'existence sont essentiellement problèmes d'harmonie. Ils prennent naissance dans la perception d'un discord non résolu et l'intuition d'un accord, d'une unité non encore dévoilée. Ce qui est pratique et le plus animal en l'homme peut se contenter d'un discord non résolu, mais pas son esprit pleinement éveillé; et le plus souvent même les éléments pratiques en l'homme n'échappent à ce qui est une nécessité générale qu'en refusant d'admettre le problème ou en acceptant un compromis grossier, utilitaire et dépourvu de toute lumière.

nghiệm của đạo Trung-dụng nằm ở chữ cao độ này: người ta không hiểu đúng giá-trị Trung-dụng cũng vì không để ý đến khía cạnh này. Nên chúng tôi để ra một bậc ý-thức để độc-giả lưu-ý. Ai cũng biết tổng-hợp khác với việc tom-góp, xếp đồng (synerétisme) là cái còn để sự vật y-nguyên nằm song song bên nhau. Còn tổng-hợp có tính-chất cơ-thể, làm biến mất những yếu-tố khác nhau, hòa vào một cơ-thể, một vật mới. Như luồng điện biến hai khí *đưỡng* và *khinh* thành ra *nước*. Khinh dưỡng không còn đòi chọi nhau vì đã hòa đồng trong « nước ». Trong tri-thức luận, khinh dưỡng là những lập-trường chấp-biên, thiếu luồng điện *tâm-học* hay cái trí-trí thì chỉ mắc kẹt trong những đôi mâu-thuân phản-lập, nghĩa là chỉ có thể sản ra những triết-học kháng-đôi nhau như *mới* với *cũ*, *sống* với *tôi*, *hồn* với *xác*... mỗi bên chỉ nhìn thấy *duy* có một khía cạnh, lúc nào đâm mù xem voi đã sờ được tai, thì hết sờ đuôi, cãi nhau lung tung, ai cũng cố bám riết lấy lập-trường của mình. Nhưng lập-trường nào cũng chỉ ứng-dáp cho một số nguyện-vọng, đến khi áp-dụng thì bao khát-vọng khác của con người không được thỏa-mãn, không thể tạo ra sinh thú. Chẳng hạn như trào-lưu triết-lý hiện-đại đang đả-kích các triết-học duy-trí duy-niệm, là vì những triết-học này đã bỏ rơi những tâm-tình, tiềm-thức của con người, họ đã muốn khảo-sát về con người như một vật-dịch khoa-học thiếu hân bế sâu, đầy những khả-năng không thể đo-lường. Bởi vậy người ta đã phải đổi lại triết-học. Từ xưa tới nay đã bao lần đổi thay như thế, nên khi đọc lịch-sử triết Tây, ta có cảm-tưởng đi trên đường *chữ chữ*: văng từ cực-đoan này sang cực-đoan khác, hết duy-biến của Héracrite đến duy-định của Parménide, hết duy-trí trừu-tượng của Aristote đến duy-giác và duy-nghiem của Auguste Comte chẳng hạn. Từ duy-tâm bản sang duy-vật, từ duy-bản-thể bản sang duy-hiện-sinh; thuyết sau phá thuyết trước và xây trên đổ vỡ (construire sur les ruines), thuyết nào cũng hay ở phản phá-phách, dở ở phản kiến-thiết... Thế là bao nhiêu « duy - (isme) » là bấy nhiêu bề tấc xếp ngón ngang trong bảo-tàng triết-sử.

Trong thời toàn thịnh của duy-trí (thế-kỷ 18, 19) người ta nhận lầm tình trạng ngón ngang kia là « phong-phú », là giàu sinh-lực, người ta hân-diện mà thương hại cho sự yên-tĩnh của triết-lý Đông-phương. Nhưng đến nay các ý-hệ thuộc khuynh-hướng duy-trí lần lượt sụp đổ, người ta mới nhận ra tình trạng ngón ngang kia là do thiếu một nền triết-lý xứng đáng; vì thế mà có bao đề-nghị của các triết-gia kế tiếp nhau sửa lại sự bấp-

bệnh của triết-lý. Nhưng bao nhiêu đề-nghị là bấy nhiêu thử-thách đã bị phá thai sớm, là « bấy nhiêu triết-lý rỗng tuếch và thiếu sự sống, mơ mộng tiền bước kiểu khoa-học, mà thực ra lại giết hại triết-lý », K. Jaspers et la Philosophie de l'existence Paul Ricoeur p. 21. Vì thế mà « cảnh-huống của triết-gia trở nên bi-đát » « cinq méditations sur l'existence de Berdiaeff p. 1 » và gây ra sự bàng-hoàng trong tâm-trí, lộn xộn trong ý-tưởng và cảm tình (Parodi. En quête d'une Philos). Trái lại nhờ đạo Trung-dung, triết-lý Đông-phương đã không nghiêng tả hay hữu, không gây ra những cuộc xung-đột thuộc ý-hệ (conflits d'ordre idéologique). Và có lẽ vì đó mà người Đông-phương bớt được bệnh trí chãng? Ông Creel có đưa ra một nhận xét người Tàu ở Hawai ít bệnh trí hơn các chủng-tộc khác (Bien que les Chinois résident à Hawai soient autant que les occidentaux sujets à des troubles mentaux de nature organique, ils sont moins souvent frappés par d'autres maladies mentales et dans une moindre proportion que tout autre groupe racial. La pensée Chinoise ... p. 19). Đó là một hiện-tượng đặc-biệt và chắc-chắn là phiến toái, chúng tôi không dám qui công cho triết-lý cả, chỉ nhân tiện đặt một dấu hỏi và thiết-nghĩ triết đồng cũng có dự vào trong hiện tượng ấy.

Điều chắc chắn là trong lãnh-vực triết-học, người ta dần dần nhận ra sự yên-tĩnh trong làng triết-đông mà người ta thường khinh khi lúc trước, không phải sự yên tĩnh của nghĩa-địa, mà chính lại là sự yên tĩnh do thứ tự hoà hợp (la tranquillité de l'ordre) rất phong phú và sống động, (1) nó là thứ bất dịch của bậc thượng-trí, theo lời đức Khổng chỉ có bậc-thượng-trí và hạ ngu không đổi (hạ ngu không thể tiến được thượng-trí sống bằng trực-giác ăn liền với thiên tâm vô cái đi (Kính Dịch) duy thượng-trí dư hạ ngu bất di L. N. XVIII. 3). Bậc thượng-trí có cái nhìn thấu-triệt, nên đặt mọi vật vào trũng địa vị của nó, không nghiêng tả hay

1) Triết-học Đông-phương không đặt trọng tâm ở việc biên sách Lập ngôn chỉ là bậc ba sau lập đức và lập công. Thái thượng hữu lập đức, kỳ thứ hữu lập công, kỳ thứ hữu lập ngôn. (Tả truyện, Tương công.)

Trong cuốn Esquisse d'une histoire de Philosophie chinoise, Pauthier có viết: « Il ne faudrait pas conclure de notre silence à cet égard que la Philosophie chinoise a été peu féconde en systèmes et en mouvements de toutes sortes. Nulle part la Philosophie n'a de si nombreux partisans qu'en Chine et cela depuis 3.000 ans où elle est l'occupation presque universelle des hommes instruits » p. 67.

hữu, nhân đó mà triết của các ngài đưa ra đáp đúng những nguyện vọng thâm kín nhất của con người toàn diện không cần lằng xằng đặt lại cho bằng cần tìm thấu hiểu và nhất là thực hiện vào bản thân để tự tìm ra nguồn suối uyên-nguyên sau rốt của triết-lý.

Con khủng-hoảng tinh-thần nhân-loại đang trải qua hiện nay cũng là bắt nguồn từ chỗ thiếu Trung-dụng, thiếu quân-bình giữa vật chất và tinh thần. Tại thiếu luồng điện hòa hợp, thiếu cái biết trí-trí của Trung-dụng mà ta có thể gọi là tâm-đạo, hay là đường dẫn đến trực-giác. Thật ra mấy chữ ấy ngày nay đối với ta rất ít âm-vang và hầu như ta không hiểu gì nữa, vì thế mà bước vào bậc ý-thức tôi mới nói đến phía tiêu cực, nói về ý-thức lý-trí do sự đối-chiếu, so-đo với các lập trường triết-học khác, chứ chưa nói đến ý-thức tích-cực sửa soạn lên bậc trí-trí, đó là vấn đề tâm đạo. Là vì chúng ta quen quá đi rồi với những phạm trù lý-trí, hiện-tượng, tương-đối; mà để có cái biết trí-trí, ta phải từ bỏ những phạm trù lý-trí những ý niệm xây trên nguyên-lý mâu-thuẫn. Phải như thầy Hối tọa vọng : *ngồi mà quên đi*: bỏ đi mọi ý-niệm, mọi câu « Tứ Viêt », vứt đi hết để tự tìm ra nguồn suối. Vì thế chính ngay trong tứ-thư ngũ-kinh, chúng ta cũng khó thấy thế nào là tâm-đạo, vì cái đó là tâm-truyền; còn trong sách vở toàn là cái học hữu-vi, là cái học bắt đặc dĩ mà đức Không phải dùng, vì không còn môn đệ hiểu nổi « cái vô ngôn chi giáo » (thiên hà ngôn tại; trời có nói đâu?).

Không hy vọng còn ai áp dụng nổi cái phép « vô vi chi trị » như Nghiêu-Thuấn nên đành phải dùng cái lời dạy « cứ nhất ngưng » : (nhắc một góc bát học trò tìm ba góc kia). Phan-Khôi nói Trung-dụng khó quá mà lại không có tiêu-chuẩn (xem phụ lục Nho giáo của Trần-Trọng-Kim) là tại ông phải lòng cô logique, nghĩa là lý-trí phân tách suy-luận. Ta không dám trách Phan-Khôi vì đó cũng là tâm trạng chung của chúng ta, một tâm trạng ngấm lâu trong cái học hiện-tượng lý-trí, đến nỗi hai chữ tâm-linh không gây được trong tâm hồn ta âm vang gì nữa. Và ta có thể tha thứ cho những câu đã chứng ở đầu bài của một Bernard Maitre, một Wiegger, Doncoeur, Paul Claudel... vì họ là những người hãnh-tiên trong lúc văn-minh cơ-khí Âu-châu đang lên cực mạnh, thì làm sao trông họ hiểu cho được cái đạo thâm-diệu của Trung-dụng mà chính người Viễn-Đông chưa ai biết trình bày thích-nghị lại với hoàn cảnh mới. Ấy là mới có phản học-

hỏi, thuộc hai đợt nhất nhì, tuy đã khó, nhưng còn có thể tìm tòi, so-đo, dò-xét; chỉ như đèn bậc ba hay bốn thì đã hết là khoa học mà trở thành nghệ-thuật, rất uyển-chuyển. Vì vũ-trụ chuyển vận đúng như cái nhìn của Kinh-Dịch, mỗi lúc các yếu-tố đều đổi mới và xê-dịch biến rời, cần phải có một quyết định mới hợp cho những yếu-tố mới. Thế nghĩa là Trung-dung dịch-thực đòi chú ý phải luôn luôn thức-tỉnh, phải có cái mà K. Jaspers gọi là *Ingénieuse Majeutique*, kiểu như leo cầu ngô, mỗi lúc phải tìm ra tức thời một thế quân-bình động-dịch (*Dynamique*). « Vì không có chân-lý nào làm sẵn cả rồi, mà chỉ có chân-lý phải tìm ra mỗi lúc » (*Vérité n'est pas toute faite, mais il n'y a que vérité à faire.* W. James) cái chân lý làm sẵn chỉ có ở đợt nhất, nhì trong phạm-vi suy-luận, phân-tách, kê-cứu, so-đo; sang giai đoạn ba là phải từ bỏ tất cả những phạm trù lý-trí những ý-niệm phân-tách để thực-hiện bốn bước: định, tĩnh, an, lự, tương đương với phép *trai-tâm* trong Lão, và thiên-định trong Phật; và nếu khoáng-nhiên thông đạt thì gọi là trí-trí cách vật, bỏ giai đoạn ba, bước sang giai đoạn tư gọi là **ĐẮC TRUNG**.

IV

Tức là đi hết đường dẫn vào miền Trung « tận kỳ-tính dĩ chí ư mệnh » mà Mệnh là Thiên (thiên mệnh chỉ vị tính T. D. 1.), cho nên đặc trung tức là « thánh nhân phôi thiên » T.D. hợp một với thiên, đi vào đến cái nỏn, cái trung-tâm huyền-niệm. Nhớ lại hình 64 quẻ (chỉ vạn vật) bám chung quanh hình tròn rỗng ở giữa (thái-cực): đặc trung là thâu đến vòng tròn giữa, tức là cái nhất quán, nghĩa là xâu được tất cả; muôn vật khác-biệt mảnh-vụn đều bám quanh thái cực (Các hữu thái-cực) Trung-dung bao gồm mọi lập-trường đối-lập, là vì nó vượt lên trên tới chỗ « vô-tư ». Đây là đoạn đường Không gặp Lão, Thích. « Tam giáo đồng nguyên »: Không nhằm thái-cực (Thánh nhân phôi Thiên), Lão nhằm « *Huyền đồng* » với Đạo; Phật nhằm Minh tâm kiến tính; dị danh đồng chất; cả ba đều nhằm *Trung-đức* « Phúc bốn hoàn nguyên » trở về đến trung-

tâm phát sinh ra vạn vật. Từ phiên-tập trở vào đơn giản, từ bát-quái tiến qua đột tứ-tượng để cuối cùng tiến đến âm-dương hòa trong thái-cực. Tức là đi lên mãi, lên mãi, lên nữa, lên nữa, lại lên nữa cho tới tri - trung - hòa » (1):

*Hỉ nộ ai lạc chỉ vị phát vị chi trung.
Phát nhi giai trung tiết vị chi hòa,
Trung dã giả thiên hạ chi đại bản dã
Hòa giả giả thiên-hạ chi đạt đạo dã.
Chỉ trung hòa thiên địa lập yên, vạn vật dục yên...*

T. D. 1

*... Trung-dung là gốc thiên-hạ
Hòa là đường con người đạt tới đạo.
Tới chỗ trung hòa là trời đất
Sinh lập yên vị, vạn vật sinh sống thuận chiều...*

Trung ở câu trên có thể vì với vô-cực chưa xuất lộ ra cõi hiện tượng (dịch vô vi dã vô-tư dã). *Hòa* có thể vì như thái-cực đã xuất hiện, đã có động có tĩnh.

Trong con người *Trung* là tâm quân bình không có một tính dục nào vẩn lên, vì được với Xích-tử chỉ tâm của Mạnh, hay Anh-nhi chỉ tâm của Lão, nó là lý-tưởng của việc tu tập mà Lão, Thích chú trọng. - Đa ngôn sồ cùng, bất như thủ trung » càng nói càng cùng, không bằng giữ trung (ĐĐK.V.) *Hòa*, trái lại, là giữ tình trong cương-mục : cứ kể lý-thuyết mà nói thì hòa là dưới trung, cũng như thái cực ở dưới

1) Ông H. de Keyserling có một nhận xét rất hay về chỗ này - Tout le confucianisme peut se représenter par trois symboles (chi, trung, hòa) dont le premier signifie se concentrer, s'efforcer, dont le second signifie centre et dont le troisième signifie harmonie par rapport à l'extérieur. Cette combinaison exprime réellement tout ce qui est contenu dans les quatre livres de Confucius, mais en outre elle exprime ce qui est impliqué dans l'idée du confucianisme, sans que cependant son fondateur l'ait probablement su (nói thê vi chưa hiểu Kinh-Dịch). En fait, un mortel que pourrait-il de plus que s'intérioriser complètement, en tendant à l'extrême ses facultés spirituelles et qu'empreindre l'intériorisation ainsi atteinte dans l'harmonie du phénomène extérieur? Journal de voyage d'un philosophe, Tome II p. 38 Édition-Stock.

vô-cực ; nhưng đối với con người nhập thể muốn xử lý tiếp vật, thì hòa lại trở nên cần, nó vừa là *hiệu-quả* của Trung, vừa là *đường đi thiết yếu*, nên Không-tứ đặt hòa liền sau Trung. Cái tiêu dị ở chỗ đó. Cả ba đều nhận Trung, riêng Không đặt hòa (ở hữu vi) nổi hơn Lão, Thích. Nhưng cũng có đặt đèn tinh mệnh « Tân kỳ tinh dĩ chí ư mệnh » mà mệnh là trạng-thái vô-tư, huyền đồng với nguồn suối tỏa ra muôn sinh-lực tràn đầy sáng láng. Nhưng Không-tứ chú trọng đèn Trung về phương diện tri thức, thực tiễn, như phương thể. Không chú trọng bản-thể như Lão, Thích. Chữ tự trung là một. Đổng qui nhi thù đồ. Không riêng gì Lão mới « Thánh nhân vô ki », Thích mới « vô ngã », Không cũng vô-tư, vô-ngã (từ tuyệt tứ: vô cớ, vô ý, vô tất, *vô-ngã* (từ tuyệt được bốn điều không cớ chấp, không theo ý riêng, không độc đoán, không chấp ngã)).

Ta có thể tóm lại: hiểu được tâm đạo là gì và đem ra thực hiện thuộc đợt thứ ba : *ý-thức* ; tới khi đắc đạo, chỉ thành như thần, là tới đợt thứ tư. Tới đây là cực kỳ họa hiểm và những chữ sách Trung-dung dùng để diễn đạt phần nào hiệu quả, thì lại có vẻ mung-lung huyền-ảo làm sao. Đứng lạ, vì lên tới đây là thông với đạo thể rồi, thông với vô-biên, thì nói sao cho khúc triết được. Vì thế mới có câu « cực cao minh nhi đạo Trung-dung ». Trong triệu ức người học đạo Trung-dung vị tất đã có một hai thấu triệt, hầu hết « ăn mà không biết mùi vị » T.D. Trong môn đệ Không-tứ có chăng là Nhan-Hối hiểu Trung-dung và giữ được ba tháng. Không hy vọng truyền tâm đạo lại cho. Vì thế mà khi Nhan-Hối qua đời Đức Không khóc đến nước mắt. Môn đệ xì xào : Hữu động hồ ? Ý nói ngài khóc lóc thồn thức quá mức người quân tử. Từ viết : không động vì người này thì còn động vì ai ? Vì không còn ai mà truyền đạo Trung-dung nữa, thiên hạ sẽ bị lôi dẫn vào nghiêng đổ tệ hại. Và từ đây trong môn đệ chỉ còn những người thái quá như Tứ-trương, hay bắt cặp như Tứ-hạ. Cùng lắm là những người cuống và quyền là cồ lên cao, cồ tri thủ. Cho tới đời ta có lẽ chưa có ai hiểu hết Trung-dung. Tôi xin bỏ qua tất cả những người gọi là tư tưởng gia của Việt, Tàu hay Nhật. Tôi chỉ kể đến một người mà tôi cho là tư tưởng sâu xa vào bậc nhất hiện thời của Viễn-Đông: Ông Lâm-ngữ-Đường, giáo sư đại-học Haward, trong quyển sách thời danh của ông là: « The importance of living » xuất bản 1937 bên Anh, tái bản đến lần thứ 17 và bên Chicago, đã giữ chức best seller suốt chín

tháng trời. Thế mà đèn đèn để cập Trung-dung, ông đã viết những giòng nếu không sai thì ít ra không giúp cho người đọc hiểu đạo Trung - dung: chẳng hạn ông tả người theo Trung-dung: qui joue du piano, mais juste assez bien pour se faire écouter de ses intimes et surtout pour son plaisir..., qui lit, mais pas trop, qui étudie mais sans devenir un spécialiste bref, c'est cet idéal de vie moyenne. Rồi ông trưng một bài ca ngợi đạo Trung-dung mà ông Trinh-Xuyên đã dịch sang Việt-văn trong quyển lược dịch « Lạc thú ở đời » (Trang 85): « Tình trạng quý hóa con người là lúc thông thái một nửa, chủ nhà vườn một nửa, doanh thương một nửa, sông phong lưu một nửa. Một nửa sống như người bình dân. Có một ngôi nhà nửa tốt nửa xấu, trang hoàng một nửa, một nửa trống trơn. Áo quần nửa cũ nửa mới »(xem bản dịch Pháp : L'importance de vivre édu. Corrèa Paris p. 124). Đọc mấy câu trích trên ta có thấy tác giả giúp ta hiểu Trung-dung gì đâu, phương chi các tác giả xoàng hơn. Thế mới hay Trung-dung khó tới mực nào.

Nhưng như thế có nên theo đề nghị của Phan-Khôi với cụ Trần-trọng-Kim vứt cái Trung-dung đi, đừng bàn đến nữa, vì khó quá. Thiết tưởng đó cũng là ý kiến của phần đông chúng ta ngày nay. Cái đó chúng ta có toàn quyền, nhưng nếu muốn cho quyết-định được chín chắn, thì trước tiên nên suy xét cẩn thận mấy điểm sau đây:

Có thật người Viễn-Đông ngày nay không còn tìm ra được đại-diện đủ can tràng sáng suốt, để đi tìm những lý-tượng cao-siêu nữa mà tất cả chỉ còn là một đoàn người nhọc-mệt và kiệt-quệ chỉ còn có thể bò lết trong những tấm-thường và lưng-chùng và chỉ còn đủ sức học theo người khác?

Thế giới đang trải qua cơn khủng hoảng tinh thần, đang tìm cho đời sống một lý-tượng mới, một ý-nghĩa thiết-thực cho đời, khả dĩ làm cho qui tụ nhân-loại về phương-diện tinh-thần. Nhiều thức giả chờ mong một luồng gió mới thổi lên từ Đông-phương. Nếu nó không thổi lên là tại chúng ta đến ngày tự trảm mình, chứ thật ra văn-hóa tiến-nhân lập ra đã xứng đáng làm nền triết-lý nhân-sinh thù-thắng nhất trong nhân-loại « As the India is par excellence the land of metaphysic and religion, China is by like preeminence the home of humanistic philosophy. » The story of Civilisation. Will Durant p. 664. Cái nhân-sinh triết-lý đó, chưa ai khôi-phục lại được, nhưng nhân-loại vẫn còn cần-thiết. Nhà hiền

triết ở Pondichéry đã viết : « Sự chối bỏ tinh-thần của người duy-vật Âu-châu, cũng như việc từ chối sự sống của nhà khổ-tu Ấn-độ, cả hai đã tìm cách làm cho quan niệm mình thông ngự đời sống và bất đời phải theo như chân lý duy-nhất. Nhưng công hiệu xảy ra trái ngược là bên Ấn nếu có được một sự tích-lũy những kho báu mệnh mông về tinh thần thì đồng thời lại bày ra một sự khảnh-kIỆT vô-biên về đời sống, còn bên Âu sự tích-lũy của cái, sự làm chủ được cách đặc-thắng những sức mạnh và tài-nguyên thế-giới này, lại dẫn tới một sự khảnh-kIỆT tương đương trong tinh-thần. Và lý-trí khi dùng duy có hạn-từ vật-chất để tìm giải-quyết mọi vấn-đề, đã không thỏa mãn gì với những câu giải đáp nó đã nhận được. Vì thế mà thời cuộc đã gán xoay chuyển (tác giả viết hồi 1914) và thế-giới đang đi tìm một hướng mới để giải-đáp toàn-diện cả trong lẫn ngoài và nhân đó đi đến một nhân-sinh toàn-diện vừa cho mỗi cá-nhân, vừa cho cả nòi-giống (La vie divine I p. 21, 22, édit. Albin Michel) (1).

Cũng cùng ý đó nhưng áp dụng sát thực hơn, trước đây 30 năm triết gia Dewey đã nói với thanh niên Trung-hoa những lời sau:

« Hồi các bạn thanh-niên Trung-hoa! Các bạn chẳng cần nghĩ tới những phát triển khoa-học ở bên Âu-Mỹ cho lắm, mà chỉ nên tìm hiểu thấu đáo nội-dung văn-hóa cổ truyền ở Đông phương, trong đó các bạn sẽ tìm

1) C'est pourquoi il est de bonne augure qu'après bien des expériences et des solutions purement verbales, nous nous trouvons aujourd'hui en présence des deux seuls termes qui aient supporté longtemps les plus rigoureuses épreuves de l'expérience, les deux extrêmes et qu'à la fin de l'expérience tous deux nous aient conduit à un résultat que l'instinct universel en l'humanité, ce juge voilé, sentinelle et représentant de l'universel Esprit de Vérité, refuse de reconnaître juste ou satisfaisant. La négation du matérialiste et le refus de l'ascète, la première en Europe, le deuxième dans l'Inde, ont cherché à s'imposer comme vérité unique et à dominer la conception de la vie. Dans l'Inde, si le résultat a été un immense amoncellement des trésors de l'Esprit — du moins de quelques-uns il a été aussi une immense faillite de la vie; en Europe, l'accumulation des richesses et la triomphante maîtrise des pouvoirs et des possessions de ce monde ont conduit à une égale faillite dans les choses de l'Esprit. Et l'intellect qui a cherché la solution de tous les problèmes dans le seul terme de la Matière, n'est pas non plus satisfait de la réponse qu'il a reçue.

Aussi les temps sont-ils près d'être révolus, et le monde tend-il à s'orienter vers une nouvelle affirmation d'ensemble en pensée et en expérience intérieure et extérieure, et vers son corollaire, un nouvel et riche accomplissement en une existence humaine intégrale à la fois pour l'individu et pour la race.

thay rất nhiều những điều kiện xây dựng hạnh-phúc của con người, sẽ làm các bạn hứng-thú hơn. Xã-hội loài người sẽ mở ra một kỷ-nguyên mới rất tốt đẹp, nếu người ta biết trở lại với đạo-lý của Không-phu-tử vị Thánh triết Đông-phương » (Minh tân số 66).

Câu nói tuy đã 30 năm, mà nay vẫn còn hợp thời. Ta chỉ cần mở rộng chữ « thanh niên Trung-hoa » ra « thanh niên Viễn-Đông » và câu « chẳng cần nghĩ tới phát-triển khoa-học cho lắm » đổi ra, « hay nghĩ rất *nhều* tới phát-triển khoa-học để thực hiện câu « Phú chi » của Đức Không, nhưng không ruồng bỏ cổ-học Đông-phương. Nếu thực hiện được như thế, sẽ tìm ra được giải đáp *trung-hòa* cho vấn-đề then chốt nhất của nhân-loại hiện nay, tức dung hoà khoa-học với đạo-đức. (1)

NHÂN-SINH.

1) Trong quyển Sens de Création, Berdiaeff có viết « L'essence de notre époque réside dans cette crise de l'esprit et de la matière et dans la naissance définitive de l'homme à la vie de l'esprit. Toute vie doit s'orienter du dehors vers le dedans. P, 41.

KHẢO-LUẬN
P H É - B Ì N H

HỌC THUYẾT KHÔNG-TỬ

(tiếp theo)

của
NGUYỄN-VĂN-THỌ

HỌC THUYẾT KHÔNG-TỬ

Khảo-sát tứ thư ta thấy:

Đức Không dùng những phương-pháp sau đây để suy cứu và lập đạo.

- 1) — Quan sát vũ trụ (1)
- 2) — Phân tích tâm lý mình, người (2)

(1) Cf. Trung-Dụng trang 80, No.26, No. 30 trang 88

— Luận Ngữ Dương-Hóa XVII trang 278 no. 18:

Thiên hạ ngôn tai ? tử thì hành yên, bả vật sinh yên.

(2) — Thủy ngô ư nhân dã, thính kỳ ngôn nhi tin kỳ hạnh. Kim ngô ư nhân dã, thính kỳ ngôn nhi quan kỳ hạnh.

(Luận Ngữ Công Dã Tráng V No.9 trang 70).

— Phân Tri văn nhân. Tử viết : Ái nhân, Văn tri, Tử viết tri nhân (LN Nhan Uyên XII No. 21 trang 192).

3) — Nghiên cứu hoàn cảnh (1)

4) — Khảo chứng lịch-sử (2)

Quan sát vũ trụ để tìm thầy, nhận biết Thượng-Đế, tìm ra những định lý làm tiêu chuẩn cho hành động con người.

Phân tách tâm lý mình, người để hiểu biết tâm hồn nhân loại và tìm ra tương quan liên kết trời và người.

Nghiên cứu hoàn cảnh, để biết những nguyên nhân suy vi của nhân loại mà tìm phương bổ cứu.

Khảo chứng lịch-sử, để tìm ra những tôn chỉ và phương-pháp của tiền nhân.

(CF. LN. Thuật Nhi VII N .19 trg.108)

A. — SIÊU HÌNH HỌC. (HÌNH NHI THƯỢNG HỌC)

Vậy trước khi đi sâu vào đạo lý Ngài ta hãy cùng Ngài tung tầm mắt ra muôn phương quan sát vũ-trụ, ngắm cảnh bao la hùng vĩ vô biên của trời đất. Cái vô biên đó đã được mô tả trong sách Trung-Dung:

« Hãy trông lên trời, thoạt trông tưởng chỉ là những điểm sáng long lanh; nhưng nhìn bao quát, thì vô cùng tận. Mặt trời mặt trăng và muôn sao đều lừng lờ trong đó, trời còn bao trùm cả muôn vật.

(1) Mạnh Thị sử Dương Phu vi sĩ sư; văn ư Tạng Tử. Tạng Tử viết Thượng thất kỳ đạo, dân tán cửu hĩ. Như đặc kỳ tình, tác ai cãng, nhi vật hĩ.

Ông Dương-Phu được họ Mạnh vời ra làm chức sĩ sư (trưởng ti hình pháp). Ông hỏi ý kiến Tạng-Tử. Ông này dạy : Bế trên lối đạo, khiến dân ly-tán lương tâm. Như người (làm quan xử kiện) mà biết tình-trạng tội lỗi của họ, hay thương xót họ chẳng nên vui thích (về tài mình quyết của mình). LN. Tứ Trương X No. 19 trang 302.

(2) Trọng Ni tả thuật Nghiêu Thuần, hiền chương Văn Võ. Thượng luật thiên thi, hạ luật thủy thổ (Trung-Dung No. 30 trang 38)

Tử viết : Thuật nhi bất tác; tín nhi hảo cổ, thiết tỷ ư ngã Lão Bành.

(LN Thuật Nhi VII No. 1 trang 98)

Tử viết: ngã phi sanh nhi trí chi giả; hảo cổ mãn dĩ cầu chi giả dã

(LN. Thuật Nhi VII No. 19 trang 108)

Hãy nhìn xuống đất xem, mới đầu ngõ là nằm cát bụi: nhưng nhìn bao quát, thấy nó dày rộng biết bao: Nó chở Hoa-Sơn mà không biết nặng, thu hết nước sông biển không cho tràn ra ngoài, lại còn nâng đỡ muôn vật nữa.

Hãy nhìn núi non xem, mới đầu ngõ là đồng đá, nhưng thật ra, nó rộng lớn biết bao. Muôn cỏ cây hoa lá mọc trên đó, muôn thu rừng sông trong đó, lại còn tàng trữ bao nhiêu là châu báu.

Hãy nhìn xuống sông biển, nó chỉ là những hạt nước góp lại; thế mà vĩ-đại biết bao. Muôn loài tôm, cá, rong, rân, đều bơi lội ở trong, và còn chứa biết bao là nguyên liệu khác.

(Trung-Dung Hữu đệ nhị thập lục chương page 82)

Kinh thi ca: « Ôi trời huyền vi vô biên, vô tận, thế mới là trời vậy (1)
(Trung Dung id.83).

QUAN NIỆM VỀ TRỜI (theo Kinh Dịch, Trung-Dung, Luận Ngữ)

Trời là đấng cao trọng nhất, sinh qui thần vạn vật, (Philastre Kinh Dịch T. II số 1204, Cf. Thượng-Đế trong Nho-giáo Bùi-hữu-Ngạn 47) biến hóa âm dương mà tạo thành vũ-trụ (Cương Nhu tương thời nhi sinh biến hóa) (2) « Thành giả tự thành dã, nhi Đạo tự đạo dã, thành giả vật chi chung thủy, bất thành vô vật.

誠者自成也,而道自道也,誠者物之終始,不誠無物

Đàng Hoàn Hảo là Đàng Tự Hữu, Tiêu chuẩn (tối cao đó) tự làm tiêu chuẩn cho mình. Đàng Hoàn Hảo đó là nguồn gốc, cùng đích muôn vật. Không đàng Hoàn Hảo đó, không có muôn vật (Trung Dung n° 25 trang 78).

Do đây Ngài thiêng liêng vô hình tượng. Kinh Thi ca: « Đức nhẹ như lông, nhưng lông còn nặng, hành động của Trời không tiếng, không hơi, hoàn hảo tốt bậc (Cf. Trung-Dung 94) (3)

(1) Thi ván: Duy thiên chi mạng, ô mục bất dĩ

(2) Nho giáo Trần-Trọng-Kim 1, 70

(3) Thi viết: « Đức thú như mao, mao du hữu luân

Thượng thiên chi tài, vô hình vô xú chí hỹ.

Mà hoàn hảo là tính trời: Thành giả thiên chi đạo dã (Trung-Dung 74).
 誠者，天之道也。

Hoàn hảo chỉ tồn đó hành động không ngừng, tự diễn xuất bằng những hiện tượng; bành trướng rất xa, rất rộng; sâu xa, cao siêu, sáng suốt; man mác sâu xa, hoàn hảo đó nâng đỡ muôn vật; cao thâm sáng suốt, hoàn hảo đó chở che vạn vật. Rộng và sâu như đất, cao và sáng như trời, dài và lâu vô hạn. Thật không hiện mà rõ, không động mà biến hóa vạn vật, không làm mà nên việc. Đó là trời của Đức Không mô tả trong Trung-Dung.

(Trung-Dung 78 no 26)

(Cf. Nho giáo TTK I trg. 215)

Trời nói gì đâu, thế mà bốn mùa thay đổi, muôn vật sinh sản. Trời nói gì đâu (1). Đó là trời trong Luận-Ngũ.

Trời sinh ra muôn dân có trật tự phép tắc. (Thiên sinh chung dật, hữu vật hữu tác). Đó là trời trong Kinh Thi.

(天生萬民，有物有則)

Đức Không tin Trời, kính Trời, tin Trời đã trao cho mình một sự mạng cao cả là truyền đạo cho dân, nên lúc lâm nguy vẫn bình tĩnh, vững lòng tin Trời và yên ủi cho đệ-tử khỏi thoái chí. (2)

Tóm lại đối với Đức Không trời là một đẳng Thượng-Đề hữu ngã, thiêng liêng, toàn thiện, toàn trí, toàn năng. Đó là Thượng-Đề trong Cựu-Ước, Thượng-Đề của Moïse.

Một Thượng-Đề hữu ngã, chứ không phải là một năng lực mù quáng, không phải Lý Thái Cực của Tống Nho, của Chu Hi, Trình Tử (3)

(1) Thiên hà ngôn tai ? Từ thời hành yên vạn vật sinh yên. Thiên hà ngôn tai (Luận Ngữ Dương-Hóa đệ thập thất N.18 page 278)

(2) Từ viết : Khâu chi đạo cứu hĩ (Cf. LN. Thuật Nhi VII no. 34 page 16)
 Thiên chi vị tằng tư vãn dã
 Khuông nhân kỳ như dư hà
 (LN Từ-Hân IX No. 5 page 134)
 — Tri ngã giả kỳ thiên hồ ? (Hiển Văn XIV No. 37 page 230)

(3) - Thiên địa vạn vật chi lý vô độc, tất hữu đới, giai tự nhiên nhi nhiên, phi hữu an bài dã (CF. Nho giáo II p.119)

Đó là Thượng-Đề chí tôn chí đại của Trung-Hoa thượng-cổ mà vua Thành-Thang khi lên ngôi báu cầu rằng: « Kẻ tiểu tử này tên Lý, dám dùng con bò đen mà tế, dám mình cáo với đấng Thượng-Đề tội cao tội đại rằng: « Kẻ có tội chẳng dám tha, bầy tôi Thượng-Đề chẳng dám dìm. Xin theo ý Thượng-Đề, nếu tôi gây nên tội xin đừng phạt bá tánh muôn phương. Nếu bá tánh muôn phương phạm tội cũng xin phạt một mình tôi (1) »

QUAN NIỆM VỀ QUÍ THẦN :

Đức Khổng cũng tin có quí thần (Trung-Dung trang 58 và 16)

Nhưng Ngài chủ-trương:

Quý thần kính nhi viễn chi (Cf. Luận Ngữ Ung giả VI No. 20 page 92), để dân khỏi huyền hoặc sa đọa vào vòng mê tín dị đoan và có thể toàn tâm thờ trời.

QUAN NIỆM VỀ NGƯỜI :

— (Thiên mệnh chi vị tính: Ta có tính trời trong tâm hồn).

天命之謂性

Khảo-sát Trung-Dung Đại-Học, Luận-Ngữ,

Khảo-sát quan điểm của các danh nho như Mạnh-Tử, Tuân-Tử, Vương-Dương-Minh về tính con người,

Khảo sát các tôn giáo để tìm tiêu chuẩn so sánh,

Nghiên cứu đời sống Đức Khổng, ta ý thức được rằng Ngài tin tưởng tâm hồn có 2 phần:

1) — Một phần cao-minh linh-diệu như trời đó, là « đạo tâm » trong Kinh Thư (Thư Đại Vũ mô nhô giáo TTK I page 75) đó là thiên mệnh, là tính, là minh đức, là ánh sáng trời cao cả chiếu soi lòng mình, là lương tâm, lương tri của Vương-Dương-Minh.

(1) Luận Ngữ, Nghiêu viết đệ nhị thập No. 1 page 310): Viết: Dư tiểu tử Lý cảm dụng huyền mầu; cảm chiêu cáo vụ hoàng hoàng Hậu Đề: Hữu tội bất cảm xá, đề thần bất tề; gián tại đề tâm. Trăm cung hữu tội, vô dĩ vạn phương Vạn phương hữu tội, tội tại trăm cung.

2) — Một phần là mình, nhỏ nhoi hèn mọn, cần phải được uốn nắn đẽo gọt: đó là nhân tâm nghiêng ngửa củ Kinh Thư (nhân tâm duy nguy). Dưới ngọn bút của Tuân-Tứ, nó như một quặng sắt, phải rèn luyện rửa mài, mới trở nên được kiên bền; như ngựa bắt kham cần phải có yên cương, hàm thiếc mới trở nên thuần thực. (Cf. Tuân-Tứ trong *Histoire des croyances religieuses* Wieger page 265).

Tin rằng trong tâm hồn con người có trời, vì lương tâm là tiếng trời, (天命 Thiên mệnh = Thiên chi khẩu lệnh 天之口令) nên người quân tử trong đạo nho lúc nào cũng trang nghiêm, kính cẩn; ra khỏi nhà thì trang trọng như đón khách quý, tiếp xúc với người thì kính cẩn như đang hành lễ (1) càng ở nơi vắng vẻ một mình, lại càng ý tứ đối với đảng mình: không trông thấy, lo sợ đối với đảng mình không nghe thấy vì « càng kín càng tỏ, càng nhỏ càng rõ » trước mặt lương tâm (2) : người quân-tử dò xét đáy lòng mình, không phải ngưng ngừng vì những tư tưởng hoen ố, hơn người ở những hành-vi không ai mục-kích (3)

Hiệu vậy Mạnh-Tử mới dám nói: Vạn vật đầy đủ ở ta, quay về với mình để hoàn thiện mình, thực không gì vui hơn. (Vạn vật giai bị ư ngã, phản thân nhi thành, lạc mạc đại yên). Và Vương-Dương-Minh mới dám nói: « Người ta ai sinh ra cũng có một phần thiên-lý, là phần thiêng liêng sáng suốt của ta, tức là lương tri. Lương tri, thì người hiền kẻ ngu ai cũng có như nhau cả, chỉ khác là người hiền thì giữ được lương tri sáng suốt mà kẻ ngu thì để nó mờ tối đi thôi. Bởi vậy nói rằng: « Phạm cái lương

(1) Xuất môn như kiến đại tân, sử dân như thừa đại tề (Nhân Uyên XII No. 2 Luận Ngữ 180).

(2) Quân tử thận kỳ độc (Đại-Học trang 16 No. 6)
Cổ quân tử giới thân hồ kỳ sở bất đồ, khủng cụ hồ kỳ sở bất văn. Mạc hiện hồ án mạc hiện hồ vi (Trung-Dụng trg. 40 N.1)

(3) Cổ quân tử nội tình bất cửu, vô ố ư chi. Quân tử chi sở bất khả cập giả, kỳ duy nhân chi sở bất kiến hồ (Trung-Dụng trang 92-94 No. 33)

— Cổ quân tử ngư đại, thiên hạ mạc năng tải yên, ngư tiểu thiên hạ mạc năng phá yên: (Trung-Dụng No. 12 trg. 52) (Nho giáo TTK 1 trang 215)
Nên quân-tử bàn rộng (Về trời) thì thiên hạ không thể chở được, mà bàn hẹp lại thì thiên hạ không phản phá được.

tri, lương năng, thì đũa ngu phu ngu phụ cũng giống như thánh hiền nhưng thánh hiền hoàn hảo được mình theo tiếng lương tri, còn ngu phu ngu phụ thì không; nên thánh với ngu phân biệt nhau vì vậy » (Nho giáo Trán-Trọng-Kim II trang 265).

Quan niệm tâm hồn có 2 phương diện như vậy, ta thấy trong khắp các đạo chính thiên hạ:

Chẳng những đạo nào cũng nhận thấy có một Đấng Thượng-Đề tạo thành muôn vật; Đấng đó được gọi bằng nhiều danh hiệu: Đấng đó là Thiên-Chúa trong đạo Công-Giáo, Chân-Như trong Phật-Giáo, Brahman trong Bà-La-Môn giáo, Đạo trong Lão giáo, là Trời trong đạo Nho, mà Đạo nào cũng còn nhận thấy con người tuy là Vật thọ sinh nhưng hồn con người là một đền thờ có Đấng Thượng-Đề ở trong, vì có Ngài nên con người trở nên có giá-trị hơn hẳn muôn loài.

Sự có mặt của Thượng-Đề trong tâm hồn được biểu-diễn bằng nhiều phương cách: Đó là phật tính, là Chân Như Phật Tính trong đạo Phật (1), đó là Atman trong đạo Bà-La-Môn (2), đó là Chúa trong tâm hồn khi có ơn thánh sủng của đạo Công-giáo, đó là Đạo trong tâm hồn của Lão-Giáo (3) đó chính là phần thiên mệnh, phần Tính trong đạo Khổng.

Để tượng trưng 2 phần tách biệt trong tâm hồn ta, một bên thì cao-minh linh-diệu, là một phần của thiên-lý, một bên thì hèn mọn nhỏ nhen, thì-hào Tagore coi hồn mình như hạt sương, còn trời như vùng thái-dương

Hạt sương rơi, than khóc với thái-dương:

« Tôi mơ mộng Ngài, nhưng để hầu hạ Ngài tôi không bao giờ dám hi-vọng.

Tôi quá nhỏ bé để kéo Ngài về với tôi, bởi Thượng-Đề tôi cao và suốt đời tôi đắm địa giọt lệ ».

(1) Cf. Sử Mạng Văn Nghệ Nguyễn-Nam-Châu 92, 93; Cf. Kinh Niết Bàn Hữu đại ngã cổ danh đại Niết-Bàn (Đạo đức Kinh Nghiễm Toàn trang 37)

(2) LSTHDP III page 106-107

(3) Cf. Wiegner page 155 (Histoire des Croyances religieuses) No. K (L'extase.. Censée être une union directe et immédiate au Principe, elle renouvelle dans celui qui s'y livre, sa participation au Principe....)

Vùng thái-dương đáp lại:

« Ta chiều soi khung trời vô hạn, nhưng ta cũng hạ cò đèn hạt sương nhỏ mọn ta sẽ chỉ là một tia sáng tràn ngập lấy mi và cuộc đời nhỏ bé của mi sẽ là một bầu trời tươi sáng ».

(LSTHDP III trang 10)

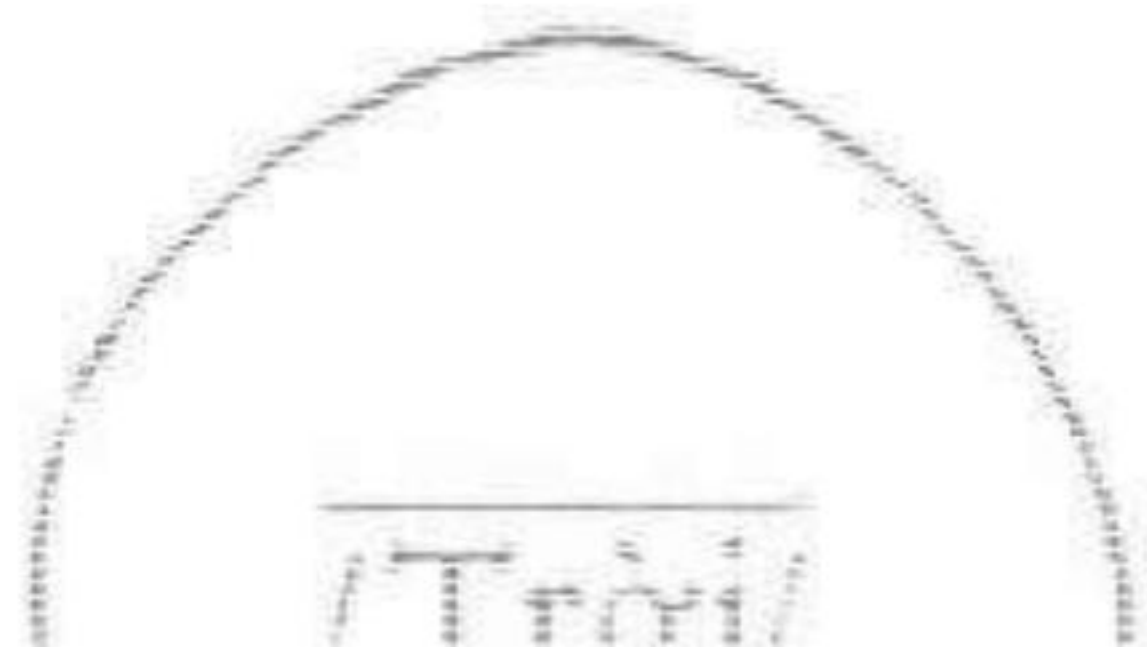
Vì trong tâm hồn ta, có hai phần tách biệt thê, một phần hoàn thiện là lương tri, một phần là ta chưa hoàn thiện, cần đéo gọt giũa mài cho nên hoàn thiện, nên nếu chỉ trông thấy một khía cạnh, ta liền thấy có những thuyết mâu thuẫn nhau về bản tính con người :

Mạnh-Tử cho rằng	:	Tính thiện
Cáo-Tử cho rằng	:	Tính vừa thiện vừa ác
Tuân-Tử cho rằng	:	Tính ác

ĐỒ - BIỂU I

HUYỆN ANH HUYỆN NHẢY

TRONG ĐẠO KHÔNG



99

ĐỒ-BIỂU II

NGỒI HAY MỤC ĐÍCH ĐẠO

Trời

Q₁

ĐỒ-BIỂU III

TU VẬT HẠNH Ở NGUYỄN HẠCH



MỤC-ĐÍCH ĐỜI NGƯỜI THEO KHÔNG-TỬ

— Thành giả thiên chi đạo dã

Thành chi giả nhân chi đạo dã

誠者天之道也

誠之者天之道也

Hoàn thiện là đạo Trời

Trở nên hoàn thiện là Đạo người

Trung-Dụng

— Il est né en vain, celui qui, ayant le rare privilège d'être né homme, est incapable de « réaliser » Dieu dans cette vie.

(L'enseignement de Ramakrishna p.5)

Hiệu mỗi tương-quan giữa trời và mình trong tâm hồn, Đức Không liên thấy ý-nghĩa và mục-dịch đời người.

Mục-dịch đời người là tu thân, theo tiếng lương tâm, tiến tới hoàn thiện để kết hợp với trời (1) giáo hóa người khác nên hoàn thiện như mình (2).

(1) — Có viết phôi thiên..., Trung-Dụng trang 91 No. 31

— Khả dĩ dư thiên địa tham (Trung-Dụng No. 22 trang 76)

— Cao minh phôi thiên (Trung-Dụng No. 26 trang 80)

— Ân chi vị tắng sư, khắc phôi Thượng-Đề (Đại-Học No. 10 trang 24).

(2) Phu tử chi đạo Trung thứ nhị dĩ hĩ (LN. Lý -Nhân IV trang 56 No. 15)

HÀO-CỬU PHÊ-BÌNH

Trung-Dung viết: Trong thâm tâm ta có tính trời dưới hình-thức
ong-tâm, đạo làm người là noi theo tính trời đó, tôn giáo là phương-
áp thi hành đạo đó: Thiên mệnh chỉ vị tính (1) 天命之謂性...
lập tính chỉ vị đạo, tu đạo chỉ vị giáo 率性之謂道, 修道之
教。 (2)

(1) Cf. l'existentialisme par Foulquié (Que sais-je)

Les essences sont dans le Verbe... le Verbe est la source de toute réalité...
(aga 14, 15). Le Verbe est aussi source de toute connaissance intellectuelle,
et il est « la lumière véritable qui illumine tout homme venant en ce monde »
... C'est dans le Verbe que nous voyons l'idéal des vertus d'après lesquelles
nous jugeons nos comportements et nos intentions. La conscience est
simplement la voix de Dieu (ibidem page 15)

2. — L'essentialisme augustinien)

mais en face de l'Unique (l'existant), il y a... ce que nous pouvons appeler
Autre. Nous avons déjà dit que Dieu chez Kierkegaard est appelé l'Autre
absolu. C'est ce qui nous dépasse infiniment, et nous ne sommes nous-
mêmes, nous n'existons que parce qu'il y a cette transcendance (Les philoso-
phies de l'existence Jean Wahl page 15)

... Le penseur subjectif est sans doute concentré sur sa pensée, mais dans
cette concentration il essaie d'atteindre l'Autre absolu. La subjectivité à
son point extrême fait naître l'objectivité. Quand je suis tendu à l'extrême,
par là même apparaît l'être... (ibidem page 66)

... Conscience ! Conscience ! instinct divin, immortelle et céleste voix ;
guide assuré d'un être ignorant et borné, intelligent et libre ; juge infaillible du
bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu. C'est toi qui fait l'excellence
de sa nature et la moralité de ses actions ; sans toi, je ne sens rien en moi qui
m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en
erreurs à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe
(Rousseau, Emile, livre IV, Ed. Garnier, p. 325-327) (Logique et Morale —
Paul Foulquié page 403).

(2) Que l'existence soit toujours tendue vers l'être c'est le fait même de sa
transcendance... (Les philosophies de l'existence Jean Wahl page 63)

... Chez Kierkegaard, l'être c'était l'Autre absolu (Dieu) autour duquel notre
pensée tourne comme fascinée sans pouvoir le saisir... (ibidem page 64).

... Vivre moralement ; c'est vivre en homme, tous les penseurs admettent
cette définition. Mais quel est l'homme sur le type duquel je dois vivre ?
Ce n'est pas André, ni Jean encore moins Néron ou Caligula. Ce n'est pas
non plus l'homme moyen : piètre modèle. La morale ne semble possible qu'à
la condition d'admettre en dehors des humains avec qui il nous est donné
d'entrer en rapport le type même de l'humanité, l'essence humaine (L'exis-
tentialisme par Paul Foulquié Collection que sais-je page 7 et 8) (Cf. aussi
la note de la page précédente).

... Ainsi l'homme est à « l'horizon de deux mondes » : par sa partie inférieure
il est fixé dans le monde des existences mais par sa partie supérieure il
s'élève à celui des essences. (ibidem page 16)

Đại-học viết :

Tôn chỉ sách Đại-Học là làm bừng sáng ngọn đuốc lương tâm, cải tạo muôn dân và chỉ ngừng ở mức hoàn thiện.

Đại học chỉ đạo tại mình mình đức, tại tân dân, tại chí ư chí thiện.

大學之道在明明德，在新民，在止於至善。
真如

Lý do là vì:

Hoàn thiện là đạo trời,

Trở nên hoàn thiện là đạo người (1)

Đó là đạo cao-diệu của Đức Khổng và lý-tưởng đời Ngài là dạy dân chân lý đó.

Đó là nền tảng luân lý mà năm trăm năm sau Chúa Jésus lại long-trọng phản truyền cho nhân-loại: « Các con hãy trở nên hoàn thiện như cha các con trên trời » (2)

Vì thấu hiểu con người tuy hèn mọn nhưng có một định mệnh cao sang, là có thể hoàn thiện mình để phối hợp với trời và trời bao giờ cũng ở trong tâm-hồn ta nên Đức Khổng cảm thấy mình tràn ngập sung sướng, mới dám nói lên:

« Sáng nghe biết đạo, chiều chết cũng cam » (3)

Mới có thể:

« Ăn cơm thô, uống nước lã, co cánh tay gỏi đầu, trong cảnh bán hàn mà vẫn vui sướng. Phú quý do bất nghĩa thì coi như mây nổi (4)

(1) Thành giả thiên chi đạo dã, thành chi giả nhân chi đạo dã

(2) Phúc âm thánh Mathieu V, 48 : « Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est).

(3) Chiêu văn đạo, tịch tử khả hĩ (LN. Lý Nhân IV trang 52 No.8)

(4) Tứ viết: Phạn sơ tự, ẩm thủy, khúc quang nhi chăm chi, lạc diệc tại kỳ trung hĩ. Bất nghĩa nhi phú thả quý, ư ngã như phù vân.

KHẢO-CỨU PHÊ-BÌNH

Mới có thể dầu lâm nguy cùng khờn giữa đất Trấn, Sái (1) vẫn yên vui ca-hát như thường,

Và mới vui chịu gian lao trong mây chục năm trời luân lạc để giảng truyền đạo đó cho dân chúng.

Hoạt động Ngài nói lên như Romain Rolland: « Tôi cảm thấy trong tôi một niềm tin mạnh mẽ. Tôi phải dốc hết niềm tin ấy sang kẻ nào cần dùng. Tôi sẽ mặc khải cho dân tộc tôi, tôi sẽ là một kẻ kích động...

Rồi cho cuộc đời cứ tiêu-hủy tôi, xấu xé tôi, cũng không sao, miễn là tôi nhóm được lòng tin đó trong kẻ khác và trong tôi (Sứ mạng Văn-Nghệ Nguyễn-Nam-Châu trang 9).

Tu sửa hoàn thiện tâm hồn mình để kết hợp một cùng Thượng-Đề, đó là mục-dịch của mọi đạo giáo. Mục-dịch đó người theo đạo có thể quên đi, nhưng nó vẫn nằm trong kinh-diễn.

Thi-sĩ Tagore đạo Bà-La-Môn viết: « Cái vô hạn vì sự tự biểu hiệu mình đã hạ xuống trong thiên hình vạn trạng của cái hữu hạn, và cái hữu hạn, vì sự thực hiện của mình phải vượt lên cái duy-nhất của vô hạn, có như thế vòng chân lý mới hoàn thiện (Duy-Nhất Sáng Tạo) (2).

(1) Ư thị nãi tương dữ phát đồ dịch vi Không-Tử ư dã. Bất đặc hành, tuyệt lương, tông giả bệnh, mặc năng hưng. Không Tử giảng tụng huyền ca bất ải. (Sứ Ký — Tân Trung Học Văn Khô trg. 89) Sứ ký Tư-Mã Thiên XXVII.

The infinite for its self — expression comes down into the manifoldness of the finite; and the finite for its self — realisation must rise into the unity of the infinite. Then only is the cycle of truth complete (Creative unit).

(2) L.S. Triết Học Đông Phương NG.-ĐĂNG-THỰC tập III trang 9.

... On demande un jour à Shri Râmakrishna: Est-il possible à l'âme humaine d'obtenir une union si complète avec Dieu qu'elle puisse dire: « So'ham » (Je suis lui) ? Et comment faire pour atteindre cet état ? Il répondit: « C'est l'histoire d'un vieux serviteur qui devient, au bout de nombreuses années, comme un membre de la famille; quand le maître de la maison est satisfait de ses services, il lui plaît un jour de le faire asseoir à la place d'honneur, sur son propre siège et de dire aux membres de sa famille: Désormais il n'y a nulle différence entre lui et moi, nous sommes un; obéissez à ses ordres comme aux miens, sous peine de châtimeut.

Et si le serviteur hésite, par modestie, à prendre cette place, son maître l'oblige à l'accepter. Il en est de même pour les âmes qui ont atteint la condition de « so'ham ». Lorsqu'elles ont longtemps servi le Seigneur, il les revêt de Sa gloire et de Ses attributs et les élève à Son propre siège de souveraineté universelle (L'enseignement de Ramakrishna p.285, 286).

THÂN THỂ VÀ MỤC - ĐÍCH CON NGƯỜI

Các Đạo Giáo	Trời	Tâm hồn người	Lập Trường	Phương-Pháp
Phật Giáo	Chân Như Đạo	Chân Như Phật Tính	Bán Ngã Thân Ngã	Diệt Ngã về với Chân Như (Niết Bàn)
Bà-La-Môn	Brahman	Atman Tự Tính	Bán Ngã	Diệt Ngã về với Brahman
Lão Giáo	Đạo	Đạo	Minh	Hòa Minh với Đạo
Thiên Chúa Giáo	Thiên Chúa	Lương Tâm, Chúa Ngu trong Tâm Hồn khi có ơn Thánh Sủng	Minh Hồn	Huyền thể (Corps Mystique)
Không Giáo	Trời	Tính, Minh Đức, Thiên mệnh, Lương Tâm, Lương trí, Đạo Tâm, (Thiên Địa Chi Tính)	Ký Tâm Nhân tâm (Khí Chất Chi Tính)	Phôi Thiện (Thành Chi) (Suất Tính)
				Trung hòa
				Khắc Kỷ, Tu Thân Trung Lễ, Luân Lý, Phong Tục, Cường Thường

Phật cũng dạy phải diệt cái thân ngã mình, rút hết mọi tình quyền luyến, mọi giây ràng buộc tâm hồn vào vật thụ sinh hư ảo vòng niêm, vô thường để trở về cùng Chân Như không sinh không diệt (1)

Đạo Lão cũng coi thường mọi sự đời cho là phù-vân hư-ảo, muốn thanh tịnh vô vi để kết hợp với trời với đạo trong tâm hồn mình (2) và vì thế mới có những chuyện tham-thiền nhập-định. Đạo Công-Giáo thì lại càng nhấn mạnh về điểm này, cần phải thánh-hóa mình để kết-hợp với Chúa để có thể nói được như thánh Paolô: « Tôi sống chẳng phải tôi sống mà là Chúa sống trong tôi (3). Mục-dịch tôi cao tôi đại ấy đáng lý người đời ai

(1) Bàn [thế = Niết Bàn.. [Hiện tượng = Sinh tử — Niết bàn giả thủy dã. Sinh tử giả ba đã; ngô đẳng tại bất sinh bất diệt niết-bàn chỉ đại hải, nhi vì sinh tử chi ba nhi dĩ. Ly thứ sinh tử, vị chi giải thoát.

... Le Nirvana et le Samsara sont aussi l'un à l'autre comme l'eau et les vagues. Nirvana c'est l'être dans l'état de permanence, Samsara c'est l'être dans l'état d'impermanence. Le Nirvana, c'est l'eau. Le Samsara c'est la houle. Le Nirvana c'est l'être absolu, le reste, Samsara, est apparence. Dans l'océan du Nirvana permanent, nous sommes des rides impermanentes. Sortir de l'impermanence pour entrer dans la permanence c'est la délivrance. (Wieger — Histoire des Croyances religieuses page 549-550).

(2) Un au principe, le sage ne parle pas. Il règle sa respiration, il tempère sa lumière, il s'efface dans le vulgaire. Un pareil homme, personne ne peut le gagner par des faveurs, ni le rebuter par des affronts. Il est indifférent au profit et à la perte, à l'exaltation et à l'humiliation. Etant tel, il est le plus noble des êtres. Il converse avec le Principe, l'auteur des êtres (Chap. 56...)

L'étude multiplie chaque jour les notions particulières inutiles et nuisibles. La concentration de l'esprit sur le Principe, les diminue de jour en jour...

Le sage arrive au but, sans avoir fait 1 pas pour l'atteindre (Chap. 47) Wieger Histoire des Croyances Religieuses No. F page 151.

(3) — (Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus). Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. (Aux Galattes II-20) Crampon page 215 ... (Quod si spiritus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis habitat in vobis, qui suscitavit Jesum Christum a mortuis vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum ejus in vobis).

... Et si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts réside en vous, celui qui a ressuscité le Christ (Jésus) d'entre les morts redonnera vie même à vos corps mortels par son esprit qui réside en vous. (Aux Romains VIII No. 10) Crampon page 177.

... C'est moi qui suis la vigne, vous êtes les sarments. Celui qui demeure en moi et en qui je demeure, celui-là donne beaucoup de fruits. C'est que sans moi, vous ne pouvez rien faire. Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il sera jeté dehors comme les sarments et il deviendra sec: les sarments (secs) sont ramassés et jetés au feu, où ils brûlent. (Evangile selon S. Jean XV 5-6 Crampon page 123).

cũng phải tìm thầy. Đức Không nói: « Thiên hạ thiên hạ lo gì nghĩ gì? Đường đi khác nhau nhưng mục đích là một, tư lự trăm chiều mà chân lý không hai (1).

PHƯƠNG PHÁP HÀNH ĐẠO CỦA KHÔNG-TỬ

- « Tu đạo chi vị giáo
 - « Tu thân dĩ đạo
 - « Tu đạo dĩ nhân
- Trung-Dung sở 1.
Trung-Dung sở 20.

Muốn vạch con đường giải-thoát cho con người, đưa con người về cùng Thượng-Đề, Đức Phật đã áp-dụng triệt-để *Định luật biến thiên*, coi mọi sự là hư ảo, nên cần giác mê khái ngộ, diệt dục, diệt ngã để về với Chân Như không sinh, không diệt như ba đào thoát mưa sa, gió táp, về lại lòng trũng-dương tình-lãng; đó là cuối thuyền phật pháp, từ bỏ bến mê, vượt giòng sông luân hồi để lên tới niết-bàn.

Lão-tử thì áp-dụng *luật tương đãi* coi mọi sự đời y thức như nhau, quý tiện, hay hèn, nhớn nhỏ nào có khác chỉ đối với một tâm hồn đã biết vươn mình lên cao xa khỏi trần hoàn, phóng tầm mắt nhìn xuống nơi tục lụy, vì thế chủ trương một thái độ hờ hững, lãnh đạm với ngoại giới, thanh tĩnh vô vi, hòa mình cùng Đạo, cùng Thượng-Đề trong tâm hồn mình để tìm trường sinh bất tử.

Khẩu hiệu của Đức Không là Thành Chi 成之 = tiến tới hoàn thiện (perfectionnement).

成己 Thành kỷ = Hoàn thiện mình (2)

(1) Cf. Nho giáo I trang 72 « Thiên hạ hà tư hà lự ? Thiên hạ đồng qui nhi thứ đồ, nhất trí nhi bách lự. Thiên hạ hà tư hà lự ? (Dịch hệ từ hạ).

(2) Thành giả phi tự thành kỷ nhi dĩ dã.
Sở dĩ thành vật dã.
Người hoàn thiện không phải nguyên lo cải thiện mình mà còn phải chi phối cải thiện vật chất nữa. (Trung-Dung trang 78 sở 25)

KHẢO-CỨU PHÊ-BÌNH

成人 Thành nhân = Cải thiện người (1)

成物 Thành vật = Cải thiện vật chất (2)

Tiền tới hoàn thiện, giúp người tiền tới hoàn thiện để phối hiệp cùng
đăng Chí Thành (3)

Tiêu chuẩn. — Để hoàn thiện mình, ngài áp dụng định luật *Trật-tự*
và *hòa hợp* (4) của trời đất (Cf. Trán-Trọng-Kim Nho giáo 1 trang 180).

Phải đem trật tự lại trong con người, đem trật tự lại trong xã-hội,
phải ngay ngắn lại những gì chênh lệch, phải chần chỉnh lại những gì gian
tà, phải thành thực lại hết những gì giả dối; ngài toàn dùng những động từ:

Tu, Tể, Trị, Bình, Chính. 修 齊 治 平 正

Trật tự tu tỉnh lại bản thân đó là 忠 (Trung)

Cờ mang trật tự lại cho tâm hồn người khác cho họ hoàn thiện như
mình đó là 恕 Thứ, hòa hợp với nhau để đem công bình bác ái lại
thiên hạ, cùng nhau góp sức chung vai, đỡ đần nhau về cùng đăng
Thượng-Đề toàn thiện toàn mỹ.

(Như vậy bản thân mình sẽ là khúc nhạc

(Gia đình mình là khúc nhạc và

(Quốc Gia xã hội cũng là khúc nhạc

(Khúc nhạc nhân quần đó sẽ hòa tấu cùng khúc nhạc vũ-trụ.

Hòa-bình trường cửu, hạnh phúc trường tồn sẽ do đó phát sinh.

(1) Quân Tử thành nhân chi mỹ
Quân tử giúp người làm việc tốt. (LN, trang 188 số 13).

(2) Như chú thích 1

(3) Cf. Trung-Dụng trang 78 số 25: Quân Tử thành chi vi quý lý tưởng người
quân tử là hoàn thiện mình.

Cf. Trung dụng trang 80 số 26 : Cao mình phối thiên

Cf. Trung Dụng trang 76 số 22: khả dĩ dữ thiên địa tham hĩ

(4) Trung đã giả thiên hạ chi đại bốn đã. Hòa đã giả thiên hạ chi đạt đạo đã
(Trung-Dụng trang 40)

— Đường lệ chi hoa, thiên kỳ phân nhĩ. Khởi bát nhĩ tự thất thị viên nhĩ.
Tứ viết: Vĩ chi tư dã, phủ hà viên chi hữu.

TU - T H Ầ N

ĐẠO TRUNG DUNG
(Con đường hoàn thiện)

Thánh nhân (ký)
Thánh nhân chí mỹ
Thánh vật

THIÊN 天
(Thành)
哉

Thánh - Chí 哉 之

P H U Ớ N G - P H Ạ P			
TIÊU CHUẨN	BỐN PHẦN		PHƯƠNG TIỆN
THEO TIỀNG LƯƠNG TÂM (Suất tính) TRUNG (Ordre) 中	THÀNH KỶ (Tu thân)	TRONG { TÂM = Chính tâm → NHÂN TRÍ = Trí Trí → TRÍ Ý = Thành Ý → DŨNG NGOÀI { NGŨ LUÂN : QUÂN THẦN = Nghĩa PHỤ TỬ = Thân PHỤ PHỤ = Biệt CÔN ĐỆ = Từ BẮNG HỮU = Tín	LỄ 礼 (Trung)
HÒA (Harmonie) 和	Thánh nhân Chí Mỹ	THỨ { TẾ GIA TRÍ QUỐC BÌNH THIÊN HẠ	NHẠC 樂 (Hòa)
	CẢI THIÊN HOÀN CẢNH SINH HOẠT		

Đó là Đạo làm người, nó thật khó nhưng nếu ta muốn, ta có thể thực hiện được, tỉ như có người yêu ở xa, nếu không thật yêu thì thấy núi sông ngăn cách, nhưng quả tình yêu thì tam tứ núi cũng trèo, thất bát sông cũng lội, tam thập đèo cũng qua.

Cũng theo ý đó, Đức Khổng ngâm kinh thi: (Cf. Luận Ngữ Tứ Hân IX No.29 trg. 146).

Đường lệ đơm hoa
Hoa nghiêng theo gió
Lòng tuy mong chờ
Nhưng xa cách quá ».

Rồi tiếp: « Như vậy là chưa thật nhớ tưởng đó. Nếu thật thì quên gì đường xa.

B. — PHẦN LUẬN LÝ THỰC HÀNH (Hình nhi hạ học)

Về phương diện thực-hành: Học thuyết Khổng-Tứ chia làm 2 phần:

- I) — Tu thân (Trung 忠)
- II) — Trị Nhân (Thứ 恕) hay Chính-Trị

I. — Tu thân :

a) Bốn phận đối với mình.—

Muốn đem hòa-bình, trật tự lại cho thiên hạ, muốn ngày kia nên thành-hiến phối hợp cùng Thượng-Đế, bốn phận đầu tiên là đem trật tự quân bình lại cho tâm-hồn.

Mà tâm-hồn gồm có:

- Tâm tình 心 情 (Coeur ou sensibilité)
- Lý trí 理 智 (Intelligence)
- Ý chí 意 志 (Volonté)

Nên phải:

- 1) — Tu luyện tâm tình, phải chỉnh tâm 正 心 ngay ngắn lòng lại để tiến tới Nhân (仁), tổng-hợp mọi đức hạnh.

2) — Tu luyện lý-trí, phải Trí Trí 理 智 hoàn hảo cái biết của mình bằng sự học đề tiên tới TRÍ (智)

3) — Tu luyện ý chí, phải Thành Ý, nhất định làm những điều hay lẽ phải đề tiên tới DŨNG. (義)

1) — *Tu luyện tâm-tinh.* — Bốn phận đầu tiên của nhân loại là tu-luyện tâm-tinh (1), sửa sang mọi chềch mắc nghiêng lệch của tâm hồn để trở nên Nhân Đức (2)

Tu thân măm móng từ sự kính sợ Thượng-Đê (3) và sẽ vươn lên tới chỗ Chí Thiện (4)

Muốn vậy:

— Phải chuyên tâm làm điều thiện (5)

— Thấy điều thiện vội vã theo, thấy điều ác nhu nhùng tay phải nước sôi (6)

— Phải gó bó mình vào vòng lễ giáo (7)

— Không nhân chuyện bậy, không nghe điều bậy, không nói lời bậy, không làm việc bậy (8)

(1) Tu thân tại chiến kỷ tâm (Trung-Dung No. 7 trang 18)

(2) Cf. Khổng-Tử sở thuyết nhân tự đích nghĩa trong Đại Lục tập chí quyển XIII xuất bản ngày 31, XII năm 45 Trung-Hoa Dân Quốc.

(3) Tu kỷ di kinh (LN Hiền Văn XIV No. 45 trang 234).

Cf. La crainte de Yahweh est le commencement de la Sagesse (Livre des Proverbes 1, 7)

(4) Đại học chi đạo... tại chí ư chí thiện (Đại Học trang 4)

(5) Đắc nhất thiện tác quyển quyển phúc ứng, nhi phật thất chí hi (Trung-dung No. 8 trang 46)

(6) Kiền thiện như bất cấp, kiền bất thiện như thâm thang (LN. Quí Thị XVI No. 11 trang 264)

(7) Khắc kỷ phục lễ vi nhân (Nhan Uyên XII No. 1 trang 180)

(8) Tử viết: Phi lễ vật thị, phi lễ vật thính, phi lễ vật ngôn, phi lễ vật động. (LN Nhan Uyên XII No. 1 trang 180)

- Nhưng nhân không phải là ngu, ai xui chi làm này (1).
- Nhân là làm điều thiện theo tiếng gọi lương tâm chứ không phải theo khuôn sáo cổ hủ:

Quản-trọng, Thiệu-Hốt đều là gia thần Công tử Củ nước Tề. Tề Hoàn-Công giết Công-Tử Củ, Thiệu-Hốt chết theo, Quản-Trọng không thể lại còn giúp Hoàn-Công lập nên nghiệp bá. Thế mà Đức Không khen là tốt, vì đã không chọn lấy cái chết để hèn nơi khe lạch như kẻ tầm thường, đã biết sống giúp Hoàn-Công chinh đôn nước Tề dẹp loạn đi, tránh cho Trung-Quốc khỏi bị nạn di hòa (2).

— Tu luyện tâm tính là lo hoàn hảo tâm hồn, không phải luân lý miệng nhân đức áo (3): Những người lỗ miệng dong đưa, áo xồng lõe loét khi có nhân đức (4) vì thế người nhân đức yêu sự thành thực và vô ngoài giả dối (5).

Tóm lại người nhân-đức phải trang nghiêm, phải có ý chí bền bỉ (6), không làm cho ai điều mình không muốn người làm cho mình (7), khiêm

(1) Tề ngã văn viết: Nhân giả, tuy cao chi viết, tình hữu nhân yên, kỳ tưng chi dã.

Tứ viết: Hà vì kỳ nhiên dã? Quản tử khả thế dã, bất khả hãm dã, khả khi dã bất khả vãng dã. (LN. Ung Dã VI No. 24 trang 94)

(2) CF. LN. Hiên Văn XIV No. 18 page 222 Tứ-Công viết: “Quản-Trọng phi nhân giả dư? Hoàn-Công sát công-tử Củ, bất năng tử, hữu tương chi.

Tứ viết: “Quản-Trọng tương Hoàn-Công, bá chư-hầu. Nhất khuông thiên hạ; dân đảo vu kim thọ kỳ tử. Vì Quản-Trọng ngộ kỳ bị phạt, tả nhậm hỹ. Khởi nhược thất phu thất phụ chi vi lương dã, tự kinh ư câu độc, nhi mạc chi tri dã.”

(3) Xảo ngôn lệnh sắc tức cung. Tả khâu Minh sĩ chi. Khâu diệc sĩ chi. Nặc oán nhi hữu kỳ nhân. Tả khâu Minh sĩ chi; Khâu diệc sĩ chi. (LN Công Dã trang V No. 24 trang 78)

(4) Xảo ngôn lệnh sắc, tiên hỹ nhân (LN Học Nhi I No. 3 trang 4)

(5) Tứ viết: Sắc lệ nhi nội nhâm, thi chư tiểu nhân, kỳ đo xuyên dư chi đạo dã dư. (LN Dương-Hóa XVII No. 11 p. 276)

... Tứ viết: Ô tử chi đoạt châu dã. Ô Trịnh thanh chi loạn nhĩ nhạc dã. Ô lợi khâu chi phúc bang gia giả. (ibidem No. 17 trang 277)

... Hương nguyên đức chi tặc dã (ibidem No. 12 trang 276).

(6) Nhân giả tất hữu đồng LN Hiên Văn XIV No. 5 trang 216

(7) Trọng Cung văn nhân Tứ viết: “Xuất môn như kiến đại tân sử dân như thừa đại tề, kỳ sở bất dục vật thi ư nhân. (LN Nhan Uyên XII No. 2 trg. 180)

nhượng, khoan hồng, tín nghĩa, cần mẫn, quảng đại, thi ân huệ cho người (1) thương yêu mọi người (2) mong cải tạo xã-hội (3).

— Nhân tức là hoàn thiện (4)

— Nhân là con người theo đúng nghĩa nó (5)

Muốn đi tới Nhân, con người phải biết phân tình, biết xét mình (6) biết so sánh mình với người (7) phải noi theo những phong-tục tập-quần tốt, những lễ-nghĩ đương thời (8).

-
- (1) Tứ Trương văn Nhân ư Không-Tử. Không-Tử viết: Năng hành ngũ phẩm ư thiên hạ vi nhân hi. Thỉnh văn chi Viêt: Cung, khoan, tín, mẫn, huệ. Cung tác bất vũ, khoan tác đắc chúng, tín tác nhân nhậm yên, mẫn tác hữu công, huệ tác tức dĩ sử nhân.
- (2) Phiếm ái chúng nhi thân nhân (LN. Học Nhi I No. 6 trang 6)
- (3) Phú nhân giả, kỷ đức lập nhi lập nhân, kỷ đức đạt nhi đạt nhân năng cận thi thi, khả vi nhân chi phương dã dĩ. (LN Ung giả VI No. 28 trang 96)
- (4) Tứ viết: Cấu chi ư nhân hi, vô ác dã (LN Lý nhân IV No. 4 trang 50).
- (5) — Phan Tri văn nhân. Tứ viết: Cư xử cung, chấp sự kính, dĩ nhân trung, Tuy chi Di-Địch bất khả khi giả. (LN Tứ Lộ XIII No. 19 trang 206)
 — Nhân giả nhân dã (Trung-Dung No. 20 trang 66)
 — Mạnh Tứ viết: Nhân dã giả nhân dã; hiệp nhi ngôn chi, đạo dã
 Mạnh Tứ nói: Nhân đức là người; Nói tóm lại nhân là đạo làm người
 — Mạnh Tứ Tận Tâm hạ No. 16 trang 264.
 — Vivre moralement c'est vivre en homme (existentialisme par Fouleure (que sais-je) page 7).
- (6) Tứ mã Nguru văn, quân tử. Tứ viết: Quân tử bất ưu bất cụ. Viêt bất ưu bất cụ tứ vị chi quân tử hi hồ. Tứ viết: nội tính bất cửu phi hà ưu hà cụ. (LN Nhan Uyên XII No 4 page 182)
 Tứ viết: Dĩ hi hồ ngô vi kiên năng kiên kỷ quá nhi nội tự tụng giả dã. (LN Công Dĩ trang V No. 26 P. 80)
 ... Tăng Tứ viết: Ngô nhật tam tính ngô thân (LN Học Nhi I No 4 trang 4)
- (7) Tam nhân hành, tât hữu ngã sự yên. Trạch kỷ thiện giả nhi tưng chi, kỷ bất thiện giả nhi cái chi. (LN Thuật Nhi VII No21 trang 108))
 Kiên hiển tự tế yên; kiên bất hiển nhi nội tự tính dã (LN Lý nhân IV No 17 trang 58)
- (8) Nho giáo Trần-trọng-Kim I trang 148 et ss.

KHẢO-CỨU PHÊ-BÌNH

Nhưng phải chính tâm thành ý trước rồi mới theo những lễ-nghĩ bề ngoài sau, như cô gái đẹp có miệng cười xinh, có mắt long lanh mới nên trang điểm, như giấy có trắng mới nên vẽ thêm tranh (1), vì lễ tuy đề tiết chế nhân tình, dưỡng thành tập quán đạo đức, nhưng người mà gian ác bắt nhân thi Lễ Nhạc mà làm gì (2).

Nhân không phải là Nhân Ái, mà là Nhân Đức hoàn toàn, nên rất khó đạt được tới mức độ cao siêu. Đức Không nói: Ta đâu dám sánh mình với bậc Thánh, bậc Nhân (Nhược thánh dữ nhân tác ngô khởi cảm) (3)

Trong hàng đệ-tứ, đức Không chỉ khen Nhan Hồi là Nhân (4) và người xưa thì chỉ khen là nhân có Bá Di, Thúc Tề (5), Vi Tứ, Cơ Tứ, Tỉ Can (6).

2) — LUYỆN TRI.

Trên là tu-tâm, bây giờ ta đề cập tới cách luyện trí của Đức Không.

Luyện trí bằng cách học hỏi người đời nay (7)

(1) Tử Hạ văn viết: « Xảo tiểu thiên hế, mỹ mục miện hế, tử dĩ vi huyền hế; hà vị dã? — Tử viết: Hồi sự hậu tồ ». — Viết: Lễ hậu hồ? Tử viết: « Khởi dư giả, Thương dã. Thủy khả dữ ngôn Thi dĩ hỹ ». (Bát dật III No. 8 page 34)

(2) Nhân nini bắt nhân như lễ hà (LN Bát Dật III No. 3 trang 32)
Lễ văn, lễ văn; ngọc bạch văn hó tai? Nhạc văn, nhạc văn; chung, cò văn hó tai? (LN Dương Hóa No.11 trang 276)

(3) LN Thuật Nhi VII No.33 trang 116.

(4) LN Công Dã Tráng V No.8 trang 68 - 69
Ung giả VI No. 5 trang 88; Tử Hân IX No. 19 - 21 trang 142, Tiên tảo XI No.2 trang 160, No.6 trang 162, No. 8,9 trang 164, No.18 trang 170. Trung Dung No.8 trang 46.

(5) Thuật Nhi VII No. 14 trang 104

(6) Vi Tứ XVIII No.1 trang 284

(7) Tử nhập thái miếu, mỗi sự văn. Hoặc viết: « thực vi Trâu nhân chi tứ trí lễ hồ? Nhập thái miếu mỗi sự văn ». Tử văn chi viết: « thị lễ dã ». (LN Bát Dật III No.15 trang 40).

— Học nhi bắt tư tác vãng, tư nhi bắt học tác đãi. (Vi chính II No.15 trg 22)

— Tử viết: Ngô thường chung nhất bắt thực chung dạ bắt tâm dĩ tư. Vô ích — Bắt như học dã (Vệ Linh Công XV No.30 trang 250).

— Học nhi thì tập chi bắt diệc duyệt hồ (LN Học Nhi I trang 4).

— Bảng khảo cổ (1)

— Bảng trăm tư mặc tường (2)

Nếu đứng theo quan điểm ngày nay mà nói thì Đức Khổng chú trọng mở mang óc thẩm mỹ bằng thơ và nhạc:

— Hưng ư thi ... thành ư nhạc (3)

Mở mang óc khoa học bằng quan sát, suy-luận, thực nghiệm, phân tách, tổng hợp.

An thân định trí để tìm cho ra chân lý (4)

Vậy cần phải :

Quan sát — Quan sát công việc người, nghiên cứu lý do thúc đẩy hành động, quan sát thái độ thường nhật con người để biết người (5)

Thực nghiệm — Tức là « cách vật trí trí » trong Đại-Học hiểu theo Chu-Hi: đèn tận sự vật để hoàn-hảo kiến thức (6)

Suy luận — Tìm cho ra nguyên do mọi sự vì cái gì cũng có gốc ngọn, việc gì cũng có đầu đuôi. (7) Ai mà không hỏi tại sao, tại sao thì Đức Khổng

(1) Tứ viết: Thuật nhi bất tác; tín nhi hiệu cổ; thiết tử ư ngã Lão Bành (LN Thuật Nhi VII No.1 trang 98)

Tứ viết: Ngã phi sinh nhi trí chi — Hiệu cổ mãn dĩ cấu chi giả dã. (ib No.15 trang 108)

(2) Tứ viết: Mặc nhi chí chí... (Thuật Nhi VII No.2 trang 98)

(3) LN Thái Bá No.9 trang 124

(4) Định nhi hậu năng tĩnh, tĩnh nhi hậu năng an, an nhi hậu năng lý, lý nhi hậu năng đắc (Đại Học trang 4).

(5) Tứ viết: Thi ký sở dĩ quan ký sở do, sát ký sở an, nhân yên sưu tại? Nhân yên sưu tại (LN Vi chính II No.10 trang 18)

(6) Trí trí tại cách vật — Vật cách nhi hậu trí chi. Đại học page 6

Theo Lục Tượng Sơn thì « lo tu sửa thân mình cho được sáng suốt trên lành là cách vật (Vương-Dương-Minh, Đào trình Nhật trang 33).

Vương Dương Minh « Ta thì ta giải chữ cách có nghĩa như chữ Chính, chữ Vật nghĩa là việc ». (ib trang 187)... Trí trí cách vật nghĩa là đem lương trí ra mà ứng tiếp vạn sự vạn vật (ib trang 180)

(7) Vật hữu bốn mặt sự hữu chung thủy (Đại Học trang 6)

chịu không dạy (1). Vật có 4 góc, bảo cho biết một, không suy ra ba góc kia thì không dạy nữa (2).

Phân tách — Phân tách duyên do, phân tách hoàn cảnh, phân tách kết quả để tìm hiểu (3) vì tôi giết vua, con giết cha không phải một sớm một chiều : Cái căn do dần dần đã lâu mà thành vậy. (Dịch: Văn ngôn chuyện) (4)

Tổng hợp — Đức Không thường dạy phương pháp tổng-hợp mà Ngài gọi là phương-pháp « Nhật Quán »

— Tổng-hợp kinh thi bằng ba chữ « Tur vô tà » (5)

— Tổng-hợp đạo làm người bằng chữ « Thành chi » (6)
bằng chữ « Trung Thứ » (7)

— Tổng-hợp khoa chính-trị bằng chữ « Chính » « Cải thiện con người » (8)

— Tổng-hợp đề trí nhớ đồ vật và (9)

-
- (1) Tứ viết: Bất viết như chi hà? như chi hà giả, ngộ mặt như chi hà dã dĩ hĩ (Vệ Linh Công XV No.15 trang 246)
- (2) Cử nhật ngưng bất dĩ tam ngưng phân tác bất phục dã (LN Thuật Nhi VII trang 100)
- (3) Tứ viết: Chúng ồ chi tât sát yên, chúng háo chi tât sát yên (LN Vệ-Linh Công XV No. 27 trang 250)
- (4) Thẩm thi ký quân, tứ thi ký phụ phi nhật chiểu nhật tịch chi cồ, ký sở do lại giả tiệm hĩ. Do biện chi bất tảo biện dã. (Nho giáo TTK I trang 57)
- (5) Tứ viết: Thi tam bá, nhật ngôn dĩ tề chi viết: Tur vô tà. (LN Vi Chính II No. 2 trang 14)
- (6) Thành giả, thiên chi đạo dã, thành chi giả nhân chi đạo (Trung-Dụng No. 20 trang 74)
- (7) Tứ viết: Sâm hỏ! Ngô đạo nhứt dĩ quán chi
Tàng Tứ viết: Dúy. Tứ xuất; môn nhân văn viết. Hà vị dã ?
Tàng Tứ viết: Phụ tứ chi đạo trung thứ nhi dĩ hĩ (LN No. 15 trang 56)
- (8) Qui Khang Tứ văn chính ư Không Tứ. Không Tứ đòi viết: Chính giả chính dã (LN Nhan Uyên XII No. 16 trang 190)
- (9) Tứ viết: Tứ dã, nhữ dĩ dư vi đa học nhi chi chi giả dư ?
Đòi viết: Nhiên. Phi dư? Viết: Phi dã. Dư nhật dĩ quán chi (LN Vệ Linh Công XV No. 1 trang 239)

An thần định trí.

An thần định trí, trăm tư mặc tưởng để tìm ra chân lý (1)

Huân luyện lý-trí để trở nên thông tuệ cho mình biết đạo lý, để làm điều nhân cho sáng suốt. Như vậy học là để phục-vụ chân lý, để nên thánh hiền, chứ văn chương hoa mỹ là tùy (2)

3) — LUYỆN CHÍ KHÍ.

Chí khí, dũng cảm đối với Đức Không không phải là liều mạng, bạo hổ báng hà (3), không phải là cường đồng như người phương Bắc mê thích binh đao, ngủ cũng đeo gươm mặc giáp, chết cũng không sao (4) mà dũng là giữ được niềm hòa khí, lúc nào cũng sống với đạo lý của mình, dù lúc nước nhà bình yên hay khi giang sơn nghiêng ngửa (5).

-
- (1) Tứ viết: mặc nhi chi chi (LN Thuật Nhi VII No. 2 trang 98)
... Định nhi hậu năng tĩnh. Tĩnh nhi hậu năng an. An nhi hậu năng hỷ.
Lự nhi hậu năng đắc. (Đại-Học trang 4)
Tứ viết: Ngộ thường chung nhật bất thực, chung dạ bất tầm dĩ tư (Vệ Linh Công No. 30 trang 250).
- (2) Hảo nhân, bất hảo học kỳ tề dã ngu (LN Dương Hóa XVII No. 8 trg. 272 et ss)
— Tứ viết: Đệ tử nhập tác hiệu, xuất tác đề, cần nhi tin, phiếm ái chung nhi thân nhân. Hành hữu dư lực, tác dĩ học văn (LN Học Nhi I No. 6 trg 6)
— Tứ đạt nhi dĩ hĩ (Vệ Linh Công XV No. 40 trang 254)
— Chí ư đạo, cư ư đức, y ư nhân, du ư nghệ (LN Thuật Nhi VII No. 6 trg 100)
— Tứ hạ viết: Bá công cư tứ, dĩ thành kỳ sự. Quân tử học dĩ trí kỳ đạo. (LN Tứ Trương XIX No 7 trang 298)
- (3) Tứ Lộ viết: Tứ hành tam quân, tác thù dĩ dữ? Tứ viết: • Bạo hổ, báng hà, tứ nhi vô hồi giả, ngộ bất dữ dã (LN Thuật Nhi VII No. 10 trg. 100-102)
- (4) Nhân kim cách, tứ nhi bất yểm: Bắc phương chí cường dã; nhi cường giả cư chi. (Trung-Dung No. 10 trang 48)
- (5) Khoan nhu dĩ giáo, bất bạo vô đạo: Nam phương chí cường dã Quân tử cư chi.
Cồ quân tử hòa nhi bất lưu. Cường tai kiêu! Trung lập nhi bất ý. Cường tai kiêu! Quốc hữu đạo bất biến tắc yên. Cường tai kiêu. Quốc vô đạo chi tứ bất biến. Cường tai kiêu. (Trung-Dung No. 10 trang 48)

Vậy luyện chí khí tức là :

— Thầy việc nghĩa, nhất định làm (1)

— Thiết tha với hoài bão của mình (2)

— Tìm mọi biện pháp để thực hiện (3)

— Bền tâm dốc chí thực hiện cho được hoài bão đó không quản khó nhọc gian lao (4)

Có điều mình chẳng học nhưng đã học mà chẳng thành công thì chẳng thôi. Có điều mình chẳng hỏi, nhưng hỏi mà không ra lẽ thì không bao giờ chịu. Có điều mình chẳng nghĩ nhưng nghĩ mà chẳng ra thì chẳng thôi. Có điều chẳng suy nhưng suy mà không vỡ lẽ thì suy mãi mãi. Có điều không làm nhưng làm mà chưa hoàn tất thì không bỏ dở. Người ta ra công một lần mà thành, mình hãy ra công 100 lần, người ta ra công 10 lần mà thành mình ra công 1.000 lần. Nếu theo được vậy thì kẻ ngu độn cũng hóa thông minh, nhu nhược cũng hóa cường dũng (5).

Chính Đức Khổng treo gương dưng cảm vì lúc nào cũng chuyển tâm để chỉ theo đường đạo lý, sống cuộc đời đức hạnh (6).

(1) Kiền nghĩa bất vi vô dưng dã (LN Vi Chính II No. 24 trang 28)

(2) — Tứ viết: Tam niên học, bất chi ư cốc, bất dị đắc dã (LN Thái bá VIII No. 13 trang 126)

— Tứ viết: Độc tín, hiếu học, thủ tứ, thiện đạo. (Ibidem No. 14 trg. 126)

(3) — Dụng chi tác hành; xả chi tác tàng. (LN Thuật nhị VII No. 10 trg 100)

— Chi sĩ nhân nhân vô cấu sanh dĩ hại nhân hữu sát thân dĩ thành nhân. (Vệ Linh Công XV No. 8 trang 242)

— Quân Tứ khứ nhân, Ổ hó thành danh. Quân tứ vô chung thực chi gian vi nhân. Tháo thứ tất ư thị diện bất tất ư thị (LN Lý nhân IV No. 5 trg. 52)

(4) Quân tứ tuân đạo nhi hành. Bán đồ nhi phê ngô phát năng hi. Quân tứ y hổ Trung-Dung (Trung-Dung No. 11 trang 50)

(5) Hữu phát học, học chi phát năng, phát thồ dã. Hữu phát văn, văn chi phát tri, phát thồ dã. Hữu phát tư, tư chi phát đắc, phát thồ dã. Hữu phát biện, biện chi bất minh, phát thồ dã. Hữu phát hành, hành chi phát độc, phát thồ dã. Nhân nhất năng chi, kỳ bá chi. Nhân thập năng chi, kỳ thiên chi. Quả năng đạo thứ hỹ, tuy ngu tất minh, tuy nhu tất cường. (Trung-Dung No. 20 trang 74)

(6) Chi ư đạo, cứ ư đức, y ư nhân. (LN Thuật Nhị VII No. 6 trang 100).

Nếu dùng mình làm quan thì đem đạo lý ra thì hành, nếu chẳng dùng mình thì ăn đặt với đạo lý (1)

Và lúc nào cũng tha thiết muốn ngăn làn sóng suy vong hỗn loạn cuốn cuộn chảy trong thiên hạ (2) làm cho Tráng Thụ, Kiệt Nịch, Sở Cuồng và những bậc tị thế bức mình chệch bại (3). Sở cuồng trách Ngải:

Phượng ơi, Phượng ơi (4)

Đức người suy rồi

Tương lai còn mờ mịt

Đi vắng đã xa xôi

Thôi đừng khuyên đạo-đức

Cẩn thận kéo lụy người

(Cf. LN Vi Tứ XVIII No 5 trg 286)

Nhưng ý ngải đã định truyền đạo thì ai ngăn nổi, dầu khó khăn cũng không sờn lòng, biết là không làm được vẫn cứ làm (5)

b) — Bốn phận đời với người (Quốc-Gia Xã-Hội)

Nhưng con người sống trong xã-hội, thì không thể chỉ nguyên nghĩ đến « tư đức » mà còn phải nghĩ đến « công đức », con người đã đành phải tu luyện bản thân, nhưng vẫn phải sùng thờ gia-đình quốc-gia, xã-hội, vẫn phải làm tròn những bốn phận :

Quân thần, Phụ tử, Phu phụ, côn đệ, Bàng hữu (6)

(1) Tứ vi Nhan Uyên viết: Dụng chí tác hành; xả chí tác tàng duy ngã dư nhi hữu thị phù. (LN Thuật Nhi VII No. 10 trang 100).

(2) Thao thao giả thiên hạ giai thị dã (LN Vi Tứ XVIII No. 6 trang 288)

(3) LN Vi Tứ XVIII No. 6 trang 288
LN Hiền Văn XIV No. 42: Bỉ tai kinh kinh hồ! Mạc ký tri dã. Tư dĩ nhĩ dĩ hĩ.

(4) Phượng hế, Phượng hế, hà đức chi suy! Vãng giả bất khả gián, lai giả đo khả truy. Dĩ nhĩ, dĩ nhĩ! Kim chi tòng chính giả dĩ chi. (LN Vi Tứ XVIII No. 5 trang 286)

(5) Thị trí ký bất khả nhi vi chi giả dư (LN Hiền Văn XIV No. 141 trg. 232)

(6) Thiên hạ chi đạt đạo ngũ. Sở dĩ hành chi giả tam. Viêt quân thần dã phu tử dã, phu phụ dã, côn đệ dã, bàng hữu chi giao dã. Ngũ giả thiên hạ chi đạt đạo dã. Trí nhân đồng tam giả, thiên hạ chi đạt đức dã. Sở dĩ hành chi giả nhất dã. (Trung-Dung No. 20 trang 68)

KHẢO-CỨU PHÊ-BÌNH

Đời với chúng nhân thì công bình bác ái : không làm cho người điều mình không muốn người làm cho mình (1) trong công cuộc tiếp nhân xử kỷ lúc nào cũng theo đúng đường lối Nhân, Trí, Dũng (2) lúc nào cũng cầu tiến ham học hỏi, ra sức làm lành, trọng danh dự mình (3)

« Làm trai quyết chí tu thân,

Công danh chờ vội nợ nần chờ le »

c) *Mây tôn chỉ-phụ.*

l) — Quyển-biên

Nhưng đã đành mục đích và đường lối chung đời mình phải vững như núi nhưng trước sự đời phức tạp cần phải lấy trí sáng suốt mà nhận định để thích ứng với mọi trường hợp, để giải quyết dung hòa những xô xát giữa các bên phận nên người quân-tử uyển-chuyển như nước (4). Thế gọi là « thời trung » (5), biết quyển biên (6) không thành kiện, độc đoán, cò chấp và tự ái (7)

Phê bình các ẩn giả như Bá Di, Thúc Tề, Liễu Hạ Huệ, Thiệu Liên, Đức Khổng nhận thấy có điều câu chấp. Ngài nói: Ta thì không thế, không gì nhất định là nên, không gì nhất định là không nên (8).

(1) Kỷ sở bất dục vật thị ư nhân (LN Nhan Uyên XII No. 2 trang 180)

Phiêm ái chúng nhi thân nhân (LN Học Nhi I No. 6 trang 6)

(2) Note 4 trang trước.

(3) Tứ viết: Hào học cận hồ trí, lực hành cận hồ nhân. Trí sĩ cận hồ dũng. Trí tư tam giả, tác trí sở dĩ tu thân. Trí sở dĩ tu thân, tác trí sở dĩ trị nhân (Trung-Dụng No. 20 trang 68)

(4) Tứ viết: Trí giả nhạo thủy, nhân giả nhạo sơn (LN Ứng Dã VI No. 21 trg. 94)

(5) Quân Tử nhi thời trung (Trung-Dụng No. 2 trang 42)

(6) Tứ viết: Quân tử chi ư thiên hạ, vô thích dã, vô mịch dã, nghĩa chi dữ ti (LN IV No. 10 trang 54)

(7) Tứ tuyệt tứ: vô ý, vô tất, vô cò, vô ngã (LN Tử Hân IX No. 4 trang 134)

(8) Ngã tác dĩ ư thị. Vô khả, vô bất khả (LN Vi Tử XVIII No. 8 trang 292)

Tóm lại phải biết thích thời hợp lý chứ không chấp nhất. Người chấp nhất làm hại đạo, vì chấp nhất thì chỉ biết được một điều mà bỏ trăm điều (1)

2) — **Cái tiền không ngưng.**

Và như dòng sông trôi chảy không bao giờ ngưng ta cũng phải ngày ngày cải hóa mình cho tới hoàn thiện (2) vì tu thân tí như đắp đất cho thành núi chỉ còn một gió nữa là xong, nhưng mình lại thôi đó là tại mình bỏ vậy (3)

d) — **Quần tử** — (Người nhân-đức)

— Biết mục-đích cao cả đời mình (4)

— Có hoài bão cao đẹp (5)

— Cồ tu đạo, theo đạo (6)

— Đi trên đường nhân nghĩa không ham danh lợi (7)

— Lo hoàn thiện mình (8)

(1) Tứ Mạc chấp trung. Chấp trung vì cận chí. Chấp trung vô quyền, du chấp nhất dã. Sở ố chấp nhất giả vi kỳ tặc đạo dã; cử nhất nhi phê bách dã. (Tận tâm Chương Củ Thương N.26 trang 238)

(2) Thệ giả như tư phù, bất xả trú dạ (Tứ Hân IX No.16 trang 140)

(3) Tứ viết: Thi như vi sơn, vi thành nhất qui, chỉ, ngô chỉ dã. Thi như bình địa, tuy phục nhất qui, tân, ngô, vãng dã. (LN IX No.18 trang 142)

(4) Bất tri mệnh, vô dĩ vi quần tử dã (LN Nghiêu viết XX No.3 trang 314)

(5) Quần tử thượng đạt, tiểu nhân hạ đạt (Hiền Văn XIV No.24 trang 226)

(6) Tứ viết: Quần tử đạo giả tam, ngã vô năng yên; Nhân giả bất trư; tri giả bất hoặc đồng giả bất cu. Tứ Công viết: Phu tử tự đạo dã. Hiền Văn XIV No.30 trang 228)

— Sĩ chí ư đạo (Lý nhân IV No. 9 trang 54)

— Quần tử hoài đức (Lý nhân IV No.11 trang 54)

(7) Tứ viết: Quần tử du ư nghĩa; tiểu nhân du ư lợi (Lý nhân IV no.16 trang 58)

Tứ viết: Quần tử mưu đạo bất mưu thực (Vệ Linh Công XV No.3 trang 250)

Tứ viết: Quần tử tột một thê nhi danh bất xứng yên (LN Vệ Linh Công XV No.19 trang 246)

(8) Cồ quần tử bất khả dĩ bất tu thân (Trung Dung No. 20 trang 66)

Quần tử bệnh vô năng yên. Bất bệnh nhân chi bất kỳ tri dã (LN Vệ-Linh-Công XV No.17 trang 246)

Tứ viết: Đường nhân bất nhượng ư sử. (Vệ-Linh-Công XV No. 35 trg 252)

Không Tứ viết: Quần tử hữu tam giới: Thiệu chí thì, huyết khí vị đình,

giới chỉ tại sắc. Cồ kỳ tráng dã, huyết khí phương cương, giới chỉ tại dục.

Cận kỳ lão dã, huyết khí kỳ suy, giới chỉ tại đức. Quần tử cầu chư kỳ; tiểu

nhân cầu chư nhân (LN Vệ-Linh-Công XV No.20 trang 246)

- Tin ở sức mình (1)
- Sáng suốt, ham học, biết thích thời (2)
- Nói ít làm nhiều (3)
- Thương yêu mọi người (4)
- Lúc nào cũng ung-dung thư thái (5)
- Lúc nguy cơ vẫn bình tĩnh (6)

Ở thì ở chỗ quảng-dại của thiên hạ, đứng thì đứng vào địa vị chính đáng của thiên hạ, đi thì đi trên con đường lớn của thiên hạ, đặc chỉ thì cùng với nhân dân noi theo (đạo nghĩa), không đặc chỉ thì một mình thực hành đạo nghĩa. Giàu sang không làm siêu lòng, nghèo hèn không thay đổi lòng, vũ lực không khuất phục được chí lớn. Như thế mới là trượng phu (7).

Đó là người quân tử mà Vương Dương-Minh đã phác họa như sau:

« Người quân-tử lấy trung-tín làm lợi, lấy lễ nghĩa làm phúc. Nếu trung tín lễ-nghĩa mà không còn thời tuy lúc có muôn chung, trước đến vương hầu, cái quý ấy người quân-tử vẫn cho là họa với hại »

Cf. Quê Hương số 5 trang 9 (tháng 11-1959)

-
- (1) Chính kỷ nhi bất cầu ư nhân (Trung Dung No. 14 trang 456)
Tứ viết: Xạ hữu tự hổ, quân tử thất chư chính học, phân cầu chư kỳ thân (Trung-Dung No. 14 trang 56)
 - (2) Tứ viết: Quân tử bác học ư văn vực chi dĩ lễ, diệc khả dĩ nhất phát vạn phủ (Ung Dã VI No. 25 trang 94)
Khả khi dã, bất khả vãng dã (Ung Dã VI No. 24 trang 94)
Quân tử chi ư thiên hạ dã, vô thích dã, vô mịch dã, nghĩa chi dĩ tử (Lý nhân IV No. 10 trang 54)
 - (3) Tứ viết: Quân tử xỉ kỷ ngôn nhi quá kỳ hạnh (Hiển Văn XIV No. 29 trang 228)
 - (4) Quân tử thành nhân chi mỷ (LN Nhan Uyên No. 15 trang 188)
 - (5) Quân tử thân đẳng, đẳng; tiểu nhân trượng thích thích (LN Thuật Nhã No. 36 trang 119)
 - (6) Quân tử cố cùng: Người quân tử bền gan khi hoạn nạn (LN Vệ-Linh-Công XV No. 3 trang 238)
 - (7) Cư thiên hạ chi quảng cư, lập thiên hạ chi chính vị, hành thiên hạ chi đại đạo; đặc chỉ dĩ dân đo chi, bất đặc chỉ độc hành kỷ đạo, phú quý bất năng dâm, bán tiện bất năng dĩ, oai vũ bất năng khuất, thứ chi vị đại trượng phu. (Đặng Văn Công Hạ (Mạnh Tử) No. 2 trang 184)

Đó là người quân-tử trong đạo Khổng mà Kinh Thi đã khen bằng những câu thơ :

Kìa xem bên khúyu sông Kỳ
 Tre non mới mọc xanh ri vườn ai,
 Người sao vẫn về hồi người
 Nhưong như cát đánh rửa mãi bây nay
 Lắm liệt thay, Rục rờ thay
 Hồi người quân-tử, biết ngày nào quên (1)

c) — *Thánh nhân* —

Những người quân-tử chưa phải là mẫu người lý-tưởng của Khổng Giáo. Đó mới là giai đoạn « Thăng Đường » chưa phải giai đoạn « Nhập thất » (2). Còn phải tu-luyện tâm hồn cho tới mức cao-minh hoàn thiện để trở nên một thánh nhân phối hợp cùng thiên địa.

* Đâu có tàu bè, xe cộ đi lại, đâu sức người có thể bốn ba tới, đâu có vòm trời che đất chớ, đâu có mặt trời mặt trăng soi sáng, có sương rơi móc đọng, đâu có nhân loại thì đều kinh mền bạc đó. Cho nên nói Thánh Nhân phối hiệp với Trời (2)

Tóm lại tu thân mới đầu thì đặt mục tiêu nên chính nhân quân-tử, sau là nên thánh hiền — (Thùy ư vi sĩ, chung ư vi thánh nhân) (Tuân Tử)(3)

(1) Chiêm bì kỳ úc, lục trúc y y hữu phi quân tử, như thiết như tha như trác như ma. Sát hế giản hế, hách hế huyền hế. Hữu phi quân tử chung bất khả huyền hế. (Cf. Tân Đà Kinh Thi 168 — Cf. Đại Học trang 11 No.3)

(2) Tử viết: Do chi sát, hế vi ư khâu chi mòn?.. Môn nhân bất kinh Tứ Lộ. Tử viết: « Do đã thăng đường hĩ, vi nhập ư thất hĩ (LN Tiên tăn XI No. 14 trg 166) — Tử trượng văn thiện nhân chi đạo. Tử viết: Bất tiên tích diệc bất nhập ư thất. (LN Tiên tăn XI No.19 trang 170)

* Châu xa sở chi, nhân lực sở thông, thiện chi sở phúc, địa chi sở tài, nhật nguyệt sở chiếu, sương lộ sở truy, phạm hữu huyết khí giả mạc bất tôn thân; cổ viết phối thiên. (Trung-Dung No.3 trang 90)

(3) Cf. Lịch sử Triết Học Đông Phương 1 trang 204.

CHÍNH TRỊ —

Hoàn thiện mình rồi, phải lo cải thiện người khác, vì thế chủ-trương Đức Khổng là làm chính-trị, vì thế Ngài thích làm chính-trị (1).

1) — Ngài coi trường chính-trị là một nơi thuận tiện để truyền bá đạo lý mình, để cải thiện người khác (2).

2) — Cai trị để đem hòa-bình trật tự lại cho dân (3)

Ngài cũng áp-dụng mấy tôn chỉ:

1) — Soi gương lịch-sử, bắt chước đường lối các vua Nghiêu Thuân, Thang, Vũ, Văn, Võ và ông Châu-Công (4)

2) — Nghiên cứu hiện tình xã-hội (5)

(1) Từ Cẩm văn ư Từ Công viết: Phu từ chi ư thị bang dã, tất văn kỳ chính; câu chi dư, ức dư chi dư. (LN Học Nhi 1 No. 10 trang 8)

Định Cộng thập tứ niên. Khổng Tử niên ngũ thập lục; do đại tư khẩu hành nhiếp tướng sự. Hữu lễ sắc. Môn nhân viết: Văn quân tứ hóa chi bất cư, phúc chi bất hĩ. • Khổng Tử viết: hữu thị ngôn dã. Bất viết lạc kỳ dĩ qui hạ nhân hử?

— Khổng Tử thế gia — Sử-ký tân trung học văn khố trang 75 Sagesse de Confucius Lin Yun Yang page 63)

(2) Từ vi Nhan Uyên viết: dụng chi tác hành; xả chi tác tàng (LN Thuật nhi VII No.10 trang 100)

— Viết: nhiên, tác Khổng Tử chi sĩ giả phu sự đạo dư?

Viết: sự đạo dã (Mạnh Tử Vạn chương chương cú hạ No.4 trang 126)

(3) lập chi, tư lập, đạo chi tư hành; tuy chi, tư lai; động chi, tư hòa.

Gây dựng cho dân tư lập, đem đạo lý truyền bá cho dân theo, đem an ổn lại để cho dân qui tụ, kích động lòng dân cho dân hòa hợp. (LN Từ Trương No.25 trang 306-308)

(4) Tứ viết: Nguy nguy hử! Thuân, Vũ chi hữu hạ dã, nhi bất dự yên (LN Thái Bá No.18 trang 128).

Tứ viết: Đại tai Nghiêu chi vi quân dã. Nguy nguy hử! Duy thiên vi đại, duy Nghiêu tác chi. Đãng dăng hử! Dân vô năng danh yên. Nguy nguy hử kỳ hữu thành công dã! Hoàn hử kỳ hữu văn chương. (ibidem No.19)

— Trọng Ni tổ thuật Nghiêu Thuân, hiền chương Văn Võ (Trung Dung No. 30 trang 88).

(5) Mạnh Tử sử Dương Phu vi Sĩ sự; văn ư Tàng Tử. Tàng Tử viết: Thượng thất kỳ đạo, dân tân cứu hử. Như đặc kỳ tình, tác ai cang nhi vật hử. (Tứ Trương XIX No.19 trang 302)

Thượng luật thiên thì, hạ tập thủy thổ (Trung-Dung No.30 trang 88)

3) — Áp dụng khẩu hiệu Trung-Hòa (Trật tự hòa hợp) mà sửa sang xã-hội.

Khẩu hiệu đầu tiên của ngài là cải thiện con người để tiến tới trật tự hòa bình xã-hội :

“ Từ vua chí dân ai cũng phải lấy tu thân làm gốc (1).

Căn do đổ nát của xã-hội theo tứ thư đại khái thế này :

1) — Người trên lỗi đạo (2)

2) — Dân chúng ngu dốt (2).

3) — Mọi chức quyền xã-hội chỉ có danh không có thực, vua tối, cha con điên đảo (3).

Xưa bình rợu có khia có gọc mới gọi là Cò. Ngày nay bình nào cũng gọi là Cò hết (4).

4) — Kẻ tiểu nhân giữ trọng trách (5)

5) — Chỉ biết dùng hình phạt pháp-luật trị dân mà không dùng lễ nghĩa điều hay lễ phải giáo hóa dân (6).

(1) Tự Thiên Tử dĩ chí ư thứ nhân, nhất thị giai dĩ tu thân vi bản (Đại Học No.1 trang 6)

Đức giả bốn dĩa tài giả mặt dĩa. Ngoại bốn, nội mặt, tranh dân thi đoạt. Thi cò, tài tu, tác dân tán; tài tán tác dân tu (Đại Học No.10 trang 26)

Sở thơ viết: Sở quốc vô dĩ vi bửu, duy thiên dĩ vi bửu (Đại Học No.10 trg 26)

(2) Thượng thất kỳ đạo, dân tán cửu hỹ (LN Từ Trương XIX No.10 trang 302)
Cư thượng bất khoan, vi lễ bất kinh, lâm tang bất ai, ngô hà dĩ quan chi tai (LN Bát Dật III No.20 trang 48)

(3) Tứ viết: Di dịch chi hữu quân bất như chư Hạ chi vô dã (LN Bát Dật III No.5 trang 32)

(4) Tứ viết: Cò bất cò, cò tại cò tại. (LN Ung Dã VI No.23 trang 94)

(5) Tứ viết: Bỉ phu khả dư sự quân dã dư tại ? Kỳ vị đắc chi dã hoạn đắc chi. Kỳ đắc chi hoạn thất chi. Câu hoạn thất chi, vô sở bất chi hỹ. (LN Dương Hóa XVII No.15 trang 276)

— Đức bạc nhi vị tôn, trí tiểu nhi mưu đại, lực tiểu nhi nhiệm trọng, tiền bất cập hĩ (Dịch hệ tứ hạ) Nho giáo TTK I :75)

(6) Tứ viết: Đạo chi dĩ chính, tế chi dĩ hình dân miễn nhi vô sĩ (LN Vi Chính II No.3 trang 114)

6) — Không có tiền liệu, tổ chức trong chính quyền (1).

7) — Không soi gương lịch sử nghiên cứu căn do thành bại của chính khách thời xưa (2).

Vì thế muốn đem hòa bình trật tự cho xã-hội, Vị Quốc-Trưởng :

1) — Phải là chính nhân quân-tử. Làm chính-trị là cải thiện dân. Nếu các bậc lãnh đạo mà ngay chính thì ai còn dám bắt chính (3) vì các vị lãnh đạo dân tộc có ảnh-hưởng lớn tới dân. Các ngài như làn gió, dân chúng như ngọn cỏ; gió thổi thì cỏ rạp theo chiều (4).

2) — Phải trọng nhân vị, không được tàn sát (5).

3) — Cần phải tin kính Trời (6).

« Ai hiểu rõ ý nghĩa cuộc tế Thượng-Đề thì trị thiên hạ như trở bàn tay ».

« Không biết Trời, sao hiểu nổi người ? » (6)

4) — Phải giáo hóa dân (7).

5) — Phải cho dân, niềm tin tưởng.

(1) Bắt dư tác phê (Trung-Dung No. 20 trang 72)

(2) Mạnh Tử viết: Tam đại chi đặc thiên hạ dã, dĩ nhân; kỳ thất thiên hạ dã, dĩ bất nhân. Quốc chi sở dĩ phế hưng tồn vong giả diệc nhiên (Hạ Mạnh Tử — Lý lâu No. 3 trang 10 ss)

(3) Vì chính dĩ đức, thì như bác thần; cư kỳ sở nâm chứng tình cũng chi (Vi chính II No. 1 trang 14)

Từ suất dĩ chính

Thục cảm bắt chính (LN Nhan Uyên XII No. 16 trang 190)

Tứ đức thiện nhi dân thiện hĩ (ibidem No. 18 trang 190)

Đạo đặc chúng tác đặc quốc, thất chúng tật thất quốc. Thị cổ quân tử tiên thiện hĩ đức... Đức giả bôn dã (Trung-Dung No. 10 trang 26)

(4) Quân tử chi đức phong, tiểu nhân chi đức thảo (LN Nhan Uyên XII (No. 18

(5) Từ vi chính, yên dụng sát? (ibidem)

(6) Cổ quân tử bất khả dĩ bất tu thân, tư tu thân, bất khả dĩ bất sự thân... Tư sự thân bất khả dĩ bất tri nhân; tư tri nhân, bất khả dĩ bất tri thiên. (Trung-Dung No. 20 trang 66)

— Minh hồ Giao Xã chi lễ, Đề Thương chi nghĩa, trị quốc kỳ như thị chư chương hồ. (Trung-Dung No. 13 trang 64)

Hoặc văn Đề chi thuyết. Từ viết: Bất tri dã. Tri kỳ thuyết giả chi ư thiên hạ dã, kỳ như thị chư tư hồ, chi kỳ chương? (LN Bát Dật III No. 11 trang 36)

(7) Giáo chi (LN Tứ Lộ XIII No. 2 trang 203)

Vì người không có tin tưởng, tín ngưỡng, thì như xe ngựa xe bò không có đòn xe, díp xe, làm sao mà đi được (1).

Tứ Công hỏi về cách cai trị. Đức Khổng đáp: « Đủ lương thực, đủ binh lực, có tín ngưỡng ». Tứ Công hỏi: « Bắt đặc đi phải bỏ một điều thì bỏ gì ? » Đáp: Bỏ binh lực. Tứ Công gạn hỏi: Bắt đặc đi phải bỏ thêm một điều nữa thì bỏ gì ? Đáp: Bỏ lương thực. Xưa nay ai chẳng chết một lần. Nhưng dân thiếu tín ngưỡng sẽ suy sụp (2)

6) — Phải biết cải thiện các cấp Chỉ-huy cho tài đức xứng kỳ vị.
Đó là thuyết « chỉnh danh » của Đức Khổng (3)

7) — Gạt kẻ bất tài, kẻ tiểu nhân ra khỏi trường chính-trị vì :

- (1) Tứ viết: Nhân nhi vô tín, bất tri kỳ khả dã. Đại xa vô nghệ, tiểu tả vô ngột, kỳ hà dĩ hành chi tại. (Vi chính II N.22 p.26)
- (2) Tứ Công vấn chính. Tứ viết: Túc thực, túc binh, dân tín chi hỹ. Tứ Công viết: Tất bắt đặc dĩ nhi khứ, ư tư, tam giả hà tiên? Viết khứ binh. Tứ Công viết: Tất bắt đặc dĩ nhi khứ, ư tư nhị giả hà tiên? Viết: Khứ thực. Tự có giai hữu tể. Dân vô tín bất lập (LN Nhan Uyên XII No.7 trang 184)
- (3) Tể Cảnh Công vấn chính ư Khổng Tử. Khổng Tử đối viết: Quân quân, thần thần phụ phụ tứ tứ. (LN Nhan Uyên XII No.11 trang 188)
Tứ Lộ viết: Vệ quân đãi Tứ nhị vị chính. Tứ tương hể tiên. Tứ viết: Tất dã chỉnh danh hồ. Tứ Lộ viết: Hữu thị tại? Tứ chi vu dã. Hể kỳ chỉnh? Tứ viết: Dã tại Do dã. Quân tứ ư kỳ sở bất tri, cải khuyết như dĩ. Danh bất chỉnh tác ngôn bất thuận; Ngôn bất thuận tác sự bất thành, sự bất thành, tác lễ nhạc bất hưng, lễ nhạc bất hưng, tác hình phạt bất trung, hình phạt bất trung tác dân vô sở thờ thủ tục. Cổ quân tứ danh chi, tất khả ngôn dã, ngôn chi tất khả hành dã... (LN Tử Lộ XIII No.3 trang 196-198)

Tứ-Lộ hỏi : Nếu vua Vệ đợi thấy về để mời tham chính, thấy làm gì trước? Đức Khổng đáp: Phải chỉnh danh. Tứ Lộ đáp: Thật à ? Thầy nói vu vơ quá, thế nào là chỉnh! Đức Khổng đáp: Trò Do quẻ mùa quả, người quân tử không biết thì đừng nói. Danh vị không đúng thì ăn nói ngượng ngùng, xử sự lúng túng, lễ nhạc bề trễ, hình phạt bất minh, thành dân không biết xoay xở ra sao, hễ người quân tử nói tới danh phận thì có thể định nghĩa ngay; định nghĩa được, ắt thực hành được.

Danh chỉnh ngôn thuận trong Kiều:

- Khi ăn khi nói lơ lửng,
Khi thấy khi tỏ xem thường xem khinh...
... Điều đầu lấy yên làm oanh.,
Ngây thơ chẳng biết là danh phận gì...
... Rõ ràng thật lừa dối ta.
Làm ra con ở chùa nhà đôi nơi...
... Bây giờ đất thấp trời cao.
Ăn làm sao nói làm sao bây giờ?...

KHẢO-CỨU PHÊ-BÌNH

Khi họ chưa được lộc vị thì lo lắng luôn cúi cho được khi đã có địa vị thì lo sợ mất đi. Nếu đã lo sợ mất miếng mồi phú quý thì có gì mà họ chẳng dám làm (1).

Phải biết dùng người hay bỏ kẻ dốt. Đó là thuyết "Tuyên hiền dữ năng" « Cừu trực thồ uồng » của Đức Khổng (2)

5) — Phải lấy Lễ cải hóa dân. Lễ bao gồm: Lễ nghĩa (điều hay lẽ phải), Lễ nghi (3), lễ độ, kỷ luật, kỷ cương.

(1) Tứ viết: Bỉ phu khả dữ sự quân dã dư tại. Kỳ vị đặc chi dã, hoạn đặc chi, kỳ đặc chi, hoạn thất chi. Cầu hoạn thất chi, vô sở bất chí hĩ.
(LN Dương Hóa XVII No.15 trang 276)

(2) Cừu trực, thồ chư uồng, năng sử uồng giả trực. (LN Nhan Uyên XII No.21 trang 192)

... Thuận hữu thiên hạ, tuyên ư chúng Cao Đạo; bất nhân giả viễn hĩ. Thang hữu thiên hạ, tuyên ư chúng, cử Y Doãn; bất nhân giả viễn hĩ. (ibidem No 21) trang 194.

Trọng Cung vi Qui Thị tế văn chính. Tứ viết: Tiên hữu tư, xá tiểu quả, cử hiền tài. (LN Tứ Lộ XIII No.2 trang 196)

Ái Công văn viết: Hà vi tác dân phục? Khổng Tứ đời viết: Cừu trực thồ chư uồng, tác dân phục. Cừu uồng thồ chư trực tác dân bất phục (Vi chính II No.19 trang 24).

Đại đạo chi hành dã, thiên hạ vi công, tuyên hiền dữ năng, giảng tín tu mục (Lễ ký (Tân Trung-Học Văn khố) Thiên Lễ Vận trang 34)

(3) Tứ viết: Lễ dã giả lý dã. Nhạc dã giả tiết dã. Quân tử vô lý bất động, vô tiết bất tác. (Trọng Ni Yển Cự. Lễ ký Tân Trung-Học văn khố trg 153)
Tứ viết: Minh hồ giao, xá chi nghĩa, Thường, Đề chi lễ, trị quốc như chi chư chương nhi dĩ hĩ. Thi cô dĩ chi cư xử hữu lễ; cô trường ầu biện dã. Dĩ chi khuê môn chi nội hữu lễ, cô tam tộc hòa dã; dĩ chi triều đình hữu lễ, cô quan tước tư dã, dĩ chi điển lập hữu lễ, cô nhung sự nhân dã, dĩ chi quân lữ hữu lễ, cô võ công thành dã. (ibidem trang 151. Cf. Nho giáo Trần-trọng-Kim I trang 147 et ss)

Cf. Pour l'homme ordinaire, fortement attaché à ses sens, les formes dualistes de la religion, auxquelles sont incorporés des soutiens matériels, tels que musique, symboles, etc... ont leur utilité. (L'enseignement de Ramakrishna page 444)

... Honore l'esprit et la forme, à la fois le sentiment intérieur et le symbole extérieur (ibidem 170)

6) — Dùng lời khen chê (bao biếm) cải hóa dân để dân đi đến chỗ tự xử tự giác; bắt đầu đi mới dùng đèn hình phạt (1) ngày nay ta gọi đó là « Nhân trị chủ nghĩa »

7) — Lo cho dân đông, dân no (2).

« Nếu dân no đủ, thì Vị quốc quân sao thiếu thốn được. Nếu dân không no đủ, thì Vị quốc quân giàu có với ai ! (3)

8) — Phải luyện binh sĩ (4) nhưng ghét chiến tranh.

9) — Phải biết tiên liệu tổ chức. Trung-Dung nói : Hễ việc chỉ có xếp đặt trước thì được thành công, bằng chẳng dự bị thì thất bại. Lời nói mạng lệnh mà đã định sẵn thì chẳng vấp vướng, công việc đã tính trước ắt chẳng gặp khó khăn bở ngỡ, đường lối có được qui-định trước mới khỏi lỗi lầm. Phép tắc có vạch sẵn mới thanh thoát (5).

(1) Nhật tự chi: bao, vinh ư hoa còn, nhật tự chi biếm nhục ư phú việ (T.T Kim Nho giáo I trang 198)

Tứ việ: — Thịnh tung ngộ do nhân dã. Tật dã, sử vô tung hổ. (LN Nhan Uyên XII No.13 trang 188)

— Tứ việ: — Đạo chi dĩ chính tế chi dĩ hình, dân miễn nhi vô si. Đạo chi dĩ đức, tế chi dĩ hình, tế chi dĩ lễ, hữu sĩ thả cách.

(LN Vi Chính II No.3 trang 14)

(Cf. Dân luật Vũ-Văn-Mẫu trang 29)

— Sát nhất vô tội phi nhân dã (Mạnh Tử Tận Tâm thượng N.33 p.242)

— Hành nhất bất nghĩa sát nhất bất có nhi đắc thiên hạ giai bất vi giả.

(Mạnh Tử Công tôn sêu thượng N.2 p.96)

(2) Tứ thích Vệ. Nhiệm Hữu bộc. Tứ việ: Thứ hỷ tại. Nhiệm Hữu việ ký thứ hỷ; hữu hà gia yên. Việ phú chi. Việ: ký phú hỷ, hữu hà gia yên. Việ giáo chi. (Tứ Lộ XIII No.9 trang 202)

(3) Đòi việ: Bá tánh túc, quân thực dư bất túc. Bá tánh bất túc quân thực dư túc. (Nhan Uyên XII No. 9 trang 186)

(4) Tứ việ: dĩ bát giáo dân chiến, thi vị khí chi (Si vis pacem, para bellum) (Tứ Lộ XIII No.30 trang 212)

— Vệ-Linh-Công văn trận ư Không Tử. Không Tử đòi việ: Trớ dậu chi sự tác thường văn chi hi. Quân lữ chi sự, vi chi học dã. Minh nhật toại hành. (Vệ-Linh-Công XIV No.1 trang 238)

— Mạnh-Tử việ: Hữu nhân việ: Ngã thiện vi trận, ngã thiện vi chiến. Đại tội giả (Mạnh Tử Tận Tâm Hạ No. 4 trang 256)

(5) Phạm sự dự tác lập, bất dự tác phê. Ngôn tiên định tác bất cấp, sự tiên định, tác bất khôn. Hạnh tiên định tác bất cứu. Đạo tiên định tác bất cùng. (Trung-Dung trang 72).

10) — Phải soi gương lịch-sử bắt chước đức độ Vua Nghiêu, Vua Thuần biết thương dân như con, bắt chước óc tổ chức của Vua Văn, Vua Võ, của Châu-Công (1).

Tóm lại muốn được vậy Vị quốc-trưởng phải là một vị thánh nhân,
Vị Ngài vừa thay dân tể Trời (Pontife)

Vừa thay trời để cải thiện dân (Roi)

Đấng thánh-nhân đó sẽ như ngôi sao bắc-đẩu cho chúng dân qui tụ,
Ngài sẽ dùng hiền tài để trị dân (2).

Ngài sẽ tu thân, xa nữ sắc, xa tiêu nhân xiêm mịnh, tôn trọng hiền tài, thương xót họ mạc, trọng kính các quan lớn, biết xét công lao, nâng đỡ cho toàn thể công bộc quốc gia, thương dân như con, chiêu mộ các nhà công nghệ, trọng đãi người ngoại-quốc, bảo vệ các nước nhỏ (3).

Đấng quốc-quân đó lúc nào cũng tâm niệm : « làm quốc-quân khó, mà làm quan chẳng phải dễ (4) và không bao giờ độc đoán chủ trương : « không ai được cãi lời ta » (5)

Ngài thì ân mà không tồn của, bắt dân làm mà vẫn được lòng dân, nhiều ước muốn nhưng không tham lam, thư thái mà chẳng kiêu căng, uy nghi nhưng không hung hãn (6).

(1) Châu Công từ kiêm tam vương dĩ thi từ sự. Kỳ hữu bất hạp dã, ngưỡng nhi tư chí, đã dĩ nhật. Hạnh nhi đặc chí, tọa dĩ đãi dân. (Mạnh Tử Ly Lân Hạ No. 20 trang 50).

(2) Từ viết: Vị chính dĩ đức, thí như bác thần cư kỳ sở, nhi chúng tnh cũng chí. (Vị chính II No. 1 trang 14)

(3) Phạm vi thiên hạ quốc gia hữu cứu kính; viết: tu thân dã, tôn hiền dã, thân thần dã, kính đại thần dã, thể quân thần dã, tứ thư dân dã, lai bà công giả, nhu viễn nhân dã, hoài chư hầu dã v.v... (Trung-Dụng 68-70)

(4) Vi quân nan, vi thần bất dị. Như tri vi quân chi nan dã, bất cơ hồ nhất ngôn nhi hưng bang hồ. (LN Tứ Lộ XIII No. 15 trang 204)

(5) Viết: Dư vô lạc hồ vi quân, duy kỳ ngôn, nhi mạc dư vi giả. Như kỳ thiện mạc chi vi dã, bất diệc thiện hồ ? Như bất thiên, nhi mạc chi vi giả, bất cơ hồ nhất ngôn nhi tàng bang hồ. (LN Tứ Lộ XIII No. 15 trang 204)

(6) Từ Trương văn ư Không Từ viết: « Hà như tư khả dĩ tưng chính hi » Từ viết: « Tôn ngũ mỹ, bình tứ ác, tư khả dĩ tưng chính hi ». Từ Trương viết: « Hà vị ngũ mỹ ? » Từ viết: « Quân tứ huệ nhi bất phi, lao nhi bất oán, dục nhi bất tham, thái nhi bất kiêu, oai nhi bất mãnh. (LN Nghiêu viết 312 XX No. 2).

Thi ân không tồn tại là lo khai thác nguồn lợi cho dân, bắt dân lao tác nhưng hợp thời đúng lúc thì dân đâu ca than, ước muốn nhân nghĩa thì sao mang tiếng tham lam, đối với chúng dân bất kỳ ít nhiều, nhớn nhỏ luôn có một thái độ nhã nhặn đó là thư thái mà chẳng kiêu căng, mũ áo chỉnh tề, dáng đi nét mặt trang nghiêm, khiến dân trông vào tự nhiên kính sợ như vậy là uy nghi mà không hung bạo (1).

Ngài không bao giờ :

Chém giết trước khi giáo hóa báo ban, không đòi hỏi thành công khi chưa chỉ thị hướng dẫn, không bao giờ ra lệnh chậm trễ mà bắt hoàn thành cấp tốc, không so kè biến lộn khi tướng thường (2).

Ồi, làm chính-trị khó vậy thì những hạng « đầu sao chỉ nhân » (3) những phường giả áo tái cơm làm sao mà vươn lên được. Và nếu theo đúng thuyết « chính danh » thì mấy ngàn năm nay ngôi Vua quan chắc là trống rỗng.

(1) Tứ Trương viết: « Hà vị huệ nhi bắt phi ? » Tứ viết: « Nhân dân chi sở lợi nhi lợi chi: tư bắt diệc huệ nhi bắt phi hồ. Trạch khả lao nhi lao chi: hựu thùy oán ? Dục nhân nhi đắc nhân: hựu yên tham ? Quân tử vô chủng quả, vô tiêu đại vô cảm mạn: tư bắt diệc thái nhi bắt kiêu hồ. Quân tử chính kỳ quan, tôn kỳ chiêm thị, nghiêm nhiên nhân vọng nhi úy chi: tư bắt diệc oai nhi bắt mãnh hồ ? (Ibidem)

(2) Tứ Trương viết: Hà vị tứ ác ?
Tứ viết: bắt giáo nhi sát, vị chi ngược, bắt giải thị thành vi chi bạo, mạn lệnh chi kỳ, vị chi tặc. Du chi dữ nhân dã, xuất nạp chi lộn, vị chi hữu tư.
(LN Nghiêu viết XX No. 2 trang 314)

(3) Viết: Kim chi tưng chính giả hà như. Tứ viết: « Y! đầu, sao chỉ nhân, hà túc toán dã !
Nay chính giới ra sao. Ngài đáp: Ồi: xá gì những hạng đầu sao (LN Tứ Lộ XIII No. 20 trang 208).

V.— SỰ BIÊN-THIÊN KHÔNG-GIÁO QUA CÁC THỜI ĐẠI

Tóm lại Đức Không tin tưởng:

1) — Thượng-Đề là đẳng linh thiêng hữu ngã toàn năng toàn thiện, tạo thành muôn vật (1), vô biên, ngự trị trong vũ-trụ (2) mà cũng ẩn áo ngự trị trong đáy lòng người (3)

- (1) Thành giả tự thành dã, Nhi đạo tự đạo dã. Thành giả vật chi chung thủy. Bất thành vô vật. Thị cồ quân tứ thành chi vi mỹ. Đẳng Hoàn Hảo đó là đẳng Tự Hữu, Tiêu Chuẩn tối cao đó là tiêu chuẩn của chính Ngai. Đẳng Hoàn Hảo đó là nguồn gốc và cùng đích muôn loài. Không ngai không có muôn vật. Cho nên lý-tưởng người quân-tử là hoàn hảo cái thiện mình (Trung-Dụng No. 25 trang 78).
- (2) Diên phi lệ thiên; ngư được vu uyển: Dấu (ta có cánh như) diều tung bay trên trời cao thẳm, dấu (ta có tài như) cá ngoi lặn xuống vực sâu (ta vẫn thấy có trời ở đó). (Trung-Dụng No. 12 trang 52).
Cf. Nếu tôi lên Trời Chúa ở tại đó; nếu tôi xuống Âm Phủ kia Chúa cũng có ở đó, nhờ bằng tôi lấy cánh hừng đông bay tới thiên nhai hải giác, tại đó tay Chúa cũng sẽ dẫn dắt tôi, tay hữu Chúa sẽ nắm giữ tôi: (Si je monte aux cieux tu y es; si je me couche dans le séol te voilà! Si je prends les ailes de l'aurore et que j'aie habiter au plus loin de la mer, là encore ta main me conduira et ta droite me saisira) (Psaume 139:8-10 Domine probastime)
- (3) Thiên địa chi đại giả, nhân do hữu sở hám. Cồ quân tứ ngư đại thiên hạ mạc năng tái yên; ngư tiểu thiên hạ mạc năng phá yên. Thiên hạ mệnh mông mã người vẫn chưa vơi lòng, vì quân tử nói đến chỗ bao la (của Trời) thì thiên hạ không thể chứa nổi hết, mà nói tới chỗ nhỏ nhất ẩn áo (của Trời) thì không chỉ tách bạch được. (Trung-Dụng No. 12 trang 52)
— Kỳ thư thúy ngôn nhất lý, trung tán vi vạn sự, mật phục hợp vi nhất lý. Phong chi tác di lục hợp, quyền chi tác thời tàng ư mật (Trung-Dụng 38)
— Sách này thoạt tiên nói về một nguyên lý, rồi phân tán ra vạn sự, sau lại qui tất cả về nguyên lý. Nguyên lý đó phóng ra thì bao hàm phổ cập khắp vũ-trụ, thu lại thì rút vào thâm tâm, ẩn áo huyền vi.
... • Thần có một và ở khắp mọi nơi, thì cái thần của mình tức là cái thần của Trời Đất. Vậy nãn người quân tử phải thận độc, nghĩa là phải kính cẩn lúc một mình, không có đòi mình bao giờ.

Người • thận độc • thì có thể theo được thiên lý mà hành động. Đã theo được thiên lý mà hành động thì ta là một cái vũ trụ riêng, sức tạo hóa ở ta không bị vật khác đè nén được mà ta có thể tể chế được các vật • (Thiệu Khang Tiệt) Nho giáo II trang 113)

2) — Tâm hồn ta có 2 phần : 1 phần cao minh linh-diệu, hoàn thiện bất biến đó là Lương-Tâm, là Tính, là Minh-Đức, là Thiên-Lý (1), 1 phần là ta hèn mọn biến thiên cần được rèn luyện mới có thể trở nên tốt (2)

(1)(a) Dẫn chứng theo từ thư: Thiên mệnh chi vị tính, suất tính chi vị đạo (Trung Dung). Trong ta có tính trời, theo tính trời đó là giữ đạo.

... Phạt kha phạt kha kỳ tác bất viễn chấp kha dĩ phạt kha, nghệ nhi thị chi du dĩ vi viễn. Cỗ quân tử dĩ nhân trị nhân, cải nhi chi. (Trung Dung 54 No.13)

• Đẻo riu, đẻo riu, mẫu mực chẳng xa •

Cắm riu đẻo riu, ngấm đi ngấm lại

Vẫn thấy chưa phải...

(Cái tâm mình như gỗ dẽ đẻo cho ra cán búa, còn cái đạo nơi mình cũng như cái cán kiêu mẫu, ra sức đẻo gọt mãi cho nó giống y với đạo mới thôi).

— 2 câu trên gọi lên cho ta thấy tâm hồn là nhị nguyên: một phần làm mẫu mực bất biến (hương tâm); một phần biến thiên cần... đẻo gọt theo mẫu mực đó.

(b) Quảng luận bằng quan niệm Tòng Nho.

Thiệu Khang Tiêi: Người cũng sinh sinh hóa hóa như Trời Đất, chỉ khác có một lâu một chóng mà thôi. Song trong sự biến hóa của vũ trụ có một phần làm chủ động không bao giờ tiêu diệt đi được. Phần ấy ở trời đất thì gọi là thiên lý ở người thì gọi là tính. Tính và thiên-lý cùng đồng một thể và rất thiêng liêng, rất sáng suốt người ta nhờ đó mà biết thiện ác. Thánh hiền sở dĩ nói tính thiện là cũng bởi cái lẽ ấy vậy. (Nho giáo II trang 112)

(2) Theo cái thuyết của Thiệu-Khang-Tiêi thì có tính là có tính. Tính là cái phản ánh của tính như mặt trăng là cái bóng sáng của mặt trời chiếu lại. Tính là thần, tính là quí, nghĩa là tính thì ngay, sáng suốt; tính thì quí quai mờ tối. Vậy nên người ta cần phải • phục tính • tức là phải quay trở lại theo cái nguyên tính của mình. Mình đã phục lại cái nguyên tính thì tự mình thiêng liêng, sáng suốt trong trời đất không là đâu không thâu được mà cũng không bao giờ bị âm dương thụ nhiếp được. Ấy thể là mình tới đến cái thần. (Trần-trọng-Kim II trang 112)

— Trương Hoànb Cư: Tính có thiên địa chi tính và • khí chất chi tính. Tính thiện là tính của trời đất phú cho, tính ác là tính của khí chất sinh ra. Theo cái thuyết đó thì người ta cần phải bỏ cái tính của khí chất mà phục lại cái tính của trời đất, vì rằng tính của trời đất phú cho mới thật là tính còn tính của khí chất, quân tử có người không cho là tính (khí chất chi tính quân tử hữu phật tính giả yên) (Nho giáo II trang 136)

3) — Như vậy trong thâm tâm ta cũng có trời ngự trị. Ánh sáng muôn trùng đổ làm cho con người có giá trị cao siêu. Nhưng đó mới là sự gắn gũi trong không gian, gần trong gang tấc mà cách ngoài quan san, gần gũi mà cách xa nhau bằng cả một vực thẳm, gần gũi mà vẫn so le như đất với trời. Hơn nữa, một vật không chiều ánh xuống được một mặt nước sóng gió; trời cũng không thể chiều ánh ngãi được trong một tâm hồn sao suyền bởi gió bão đục tình. Vì thế muốn tiến tới hoàn thiện trước tiên phải « chỉnh tâm » phải cho tâm hồn lắng xuống rồi mới tìm thầy (1).

(1) Tri chi nhi hậu định, định nhi hậu năng tĩnh, tĩnh nhi hậu năng an, an nhi hậu năng lực. Lực nhi hậu năng đắc.

... Cf. L'enseignement de Ramakrishna page 443

Savez-vous ce que le Bhakta (adorateur de Dieu) pense et sent en réalité? Il dit: O Seigneur ! Tu es le maître et je suis ton serviteur; Tu es ma mère et je suis ton enfant... ou bien Tu es le Tout et je suis la partie. Le Bhakta ne dit jamais: « Je suis Brahman ».

— Un objet ne peut se refléter dans une eau ridée par le vent; de même, Dieu ne peut se refléter dans notre lac mental, si celui-ci est agité par le vent des désirs... (ibidem page 464)

— Le temple de notre corps ne doit être tenu dans les ténèbres; il faut allumer en lui la lampe de la connaissance. Allumez la lampe de la sagesse dans votre chambre et contemplez le visage de la mère Divine, chacun peut atteindre à cette connaissance (ibidem page 9)

... La nature réelle de l'homme. En ajoutant des zéros, on peut élever le chiffre « un » à n'importe quelle valeur - mais ces mêmes zéros ne vaudront rien par eux-mêmes si ce chiffre « un » est omis.

De même, aussi longtemps que l'âme individuelle (jīva) n'est pas unie à Dieu, elle n'a aucune valeur, car toutes les choses d'ici-bas n'en prennent que dans la mesure où elles sont en contact avec Dieu. Dieu seul, au delà de ce monde, est la personnalité qui peut conférer de la valeur. Le jīva (le moi individuel) gagne donc tant qu'il travaille pour le Seigneur et s'attache à Lui. Si, au contraire, il laisse Dieu de côté, tout en travaillant avec succès pour sa propre gloire - il n'en retirera rien.

... L'âme individuelle (jīvātman) réside dans le cœur de l'homme comme un morceau de fer, et l'âme universelle (paramātman) est dans sa tête comme un aimant.

Le mal recouvre le jīvātman comme d'une couche d'argile. Si cette argile des tendances mauvaises peut être lavée par les larmes ferventes de l'Amour (bhakti), immédiatement l'aimant (âme universelle) attire à lui le fer (âme individuelle) (ibidem page 10 et 11)

4) — Mục đích đời ta là cố bắn cho trúng hồng tâm, theo cho đúng định mệnh, cố san bằng sự chênh lệch so le, theo tiếng lương tâm, tiến tới hoàn thiện, bước vào con đường Trung Dung tức là con đường "Trộn hảo ngay chính" (1).

5) — Nhưng tu thân chưa đủ còn phải cải thiện đồng loại, cải tiến xã-hội; nếu nhân, trí, dũng là ba đức tính tối cao, thì nghĩa quân thân, phụ tử, phu phụ, côn đệ, bằng hữu cũng là 5 nghĩa vụ tối đại; thân thân nhưng cũng còn phải phiếm ái chúng nhân" (2)

6) — Sự mạng sau cùng là "thành vật" cải thiện "hoàn cảnh sinh hoạt"

Như vậy học thuyết Không Tử là một học thuyết bất nguồn từ trời chủ trọng đến tu luyện bản thân nhưng không quên hai chữ hiệu trung tu tâm nhưng không quên lý trí và ý chí, để cao tính thần nhưng cũng không

(1) Trung theo từ nguyên là một tên bắn vào hồng tâm của cái đích (Tchoung le centre; Tchoung = toucher le centre, atteindre; image d'une cible carrée percée au centre par une flèche (Leçons étymologiques Wieger 260) (vả đây là hồng tâm theo kinh Upanishad: O bel adolescent, prends cet arc, l'arme puissante de la sagesse sacrée, fixe la flèche (du moi) aiguisée par une adoration dévouée; tire-la avec le mental absorbé dans sa pensée et frappe le but, cet être impérissable! (Mundaka - Upanishad II) 2, 3, 5 (Enseignement de Ramakrishna trang 132)

(Hỏi thiếu niên ưu tú, hãy khôn ngoan dùng cung-thần lập tên bắn ngã đã được mài nhọn bằng lòng sốt mến kính thờ, hãy bắn đi, bắn với cả một tâm trí một mài chăm ngăm vào ngãi, hãy bắn trúng đích, bắn đúng vào Đàng có cung!)

Mạnh Tử viết: Không Tử bất đặc trung đạo nhi dữ chí, tất dã cuồng, quyền kô? Cuồng giả tần thủ; quyền giả hữu sở bất vi dã. Không Tử khởi bất dục trung đạo tại? bất khả tất đặc; cồ tư kỳ thứ dã. (Mạnh Tử Tận Tâm Hạ trang 280)

Mạnh Tử nói: Đức Không chẳng được hạng người đạt tới mức Trung-Dung mà truyền đạo, nên phải dựa hạng cuồng, quyền. Cuồng là người quyết tâm tiến thủ, quyền là người theo lẽ thị phi. Đức Không thực tình muốn môn đệ đạt mức hoàn thiện nhưng không ai lĩnh hội được nên phải dùng hạng dưới.

(2) Phiếm ái chúng nhi thân nhân (LN Học Nhi I No.6 trang 6)
Cồ nhân bất độc thân kỳ thân (Lễ ký thiên lễ vận trang 34)

quên cải thiện hoàn cảnh sinh hoạt (1). Cải thiện mình, cải thiện đồng loại, cải thiện hoàn cảnh sinh hoạt nhưng không phải để mong cầu danh kiếm lợi, mà là mong nên thánh hiển có thể « phôi thiên ».

Tám mắt Đức Khổng là tám mắt vĩ nhân, dùng học văn và quan sát mà nhận thấy Thượng-Đế, tìm ra một phương pháp cải thiện xã-hội, một con đường đưa nhân loại về cùng Thượng-Đế. Các học giả sau phần nhiều tám mắt hẹp hòi không vượt quá được phạm vi cá-nhân gia đình, xã-hội, vì thế qua các thế hệ, Khổng giáo ngày một thêm lu mờ những phần cao-diệu, ngày một thêm sằng nề vì những ức thuyết sai lầm.

Ngay các môn đệ ngài, cũng ít người tâm đắc được đạo Ngài. Trong tám môn phái chỉ có phái Táng Tứ là linh hội được cái cao diệu của đạo còn các phái khác thì vụn vặt chi tiết.

Đây là ý kiến Tứ Du phê bình muôn phái Tứ Hạ « Học trò của Tứ Hạ rửa bát quét nhà giỏi, ứng đòi lanh, tới lui lẹ, chỉ làm được như vậy thôi. Đó là những việc nhỏ nhất phụ thuộc còn những việc học lớn lao chính gốc thì chẳng thầy dạy. Dạy học như thế sao nên » (Cf. Luận Ngữ 300). (Tứ Trương XIX No. 12).

Mạnh Tứ hầu như thấu triệt được mọi quan điểm Ngài, nhưng lung túng trong thuyết tian thiên, chủ trương người sinh ra vốn tốt, chỉ vì tập quán làm cho xấu.

Vì vậy Tuân Tử đã đả-kích kịch-liệt quan-diểm đó nhưng Tuân-Tử lại chôn vùi cái phần linh-diệu của tâm-hồn, coi người có một bản tính hoàn toàn xấu, nên cần phải chế-ngự bằng hình-phạt bằng pháp-luật. Ông cũng cố quên cả trời chỉ cốt lấy lý-luận mà suy xét, tổ-chức, cải thiện lại cuộc đời. Nếu con người trong lịch-sử Trung-Hoa có bị chà đạp dầy vò thì cũng là trách nhiệm một phần nào của Tuân-Tử (Wieger 276 *Histoires des Croyances religieuses*).

(1) Thành giả, phi tự thành kỳ nãi dĩ dã, sở dĩ thành vật dã.

Thành kỹ, nhân dã, thành vật, trí dã; tính chí đức dã, hiệp nội ngoại chi đạo dã. Cồ thi thổ chí nghi dã. (Trung Dung No. 25 trang 78)

Đời Lưỡng Hán, Tam-Quốc, Lục-Triều nho học vì cần phải phục-hồi nguyên văn nguyên bản sau nạn chôn nho, đốt sách đời Tần nên quay sang học ý học nghĩa từng chữ từng câu, quay sang học các chủ thích của các môn phái, thành thử chỉ biết câu văn, ý câu văn lẽ tẻ mà quên một phần tổng hợp ý tưởng sâu xa. Đó là lỗi học Huân Hồ, Chú Sớ.

Đến đời Tống, tuy có các danh-nho như Chu-Hi, Trình-Tử, nhưng họ đã phạm một lỗi lầm lớn là hủy hoại mặt ông Trời linh thiêng, tự ngã của đạo Khổng, đem thay thế bằng cái Lý-Thái-Cực, một sức mạnh mù quáng; mọi sự là do âm dương biến-hóa, không có an-bài của ai hết (1)

Trời đã chết, giá trị tâm linh con người cũng chẳng còn, nhưng vẫn phải giữ lễ lối truyền-thống của đạo Nho, nghĩa là con người vẫn phải trọng danh tiết, phải tận trung ái quốc, con người vẫn phải gò bó mình vào trong lễ-giáo cổ-truyền.

Thê là con người hết định mạng cao-siêu, sống vì vua, chết vì vua, sống gian lao, chết vô nghĩa và biết bao trung-thần liệt-sĩ vì hiểu nhầm định-mệnh đã chết oan dưới lưỡi gươm oan nghiệt. Họ y như cái cung đã bắn chết chim rồi thì phải bẻ, như con chó săn khi đã bắt được thú rồi thì phải hạ sát.

Người ta học không phải làm thánh hiền mà học để làm quan, cầu danh kiếm lợi:

— Chèo thuyền đến bến thầy Chu

Bút nghiên là dầu vồng dù cần dai.

Và trong tâm-hồn mọi nam-nhĩ, thay vì có ảnh-tượng của đấng tối cao thì có một hoài bão kinh bang tế-thê có một lý-tưởng vồng dù cần dai nằm gọn ở trong.

Kịp đến thời nhà Minh, nhờ có Vương-Dương-Minh, nho-giáo chấn chỉnh, nguyên thủy lại được cải tử hoàn sinh.

Vương-Dương-Minh lại xác định lại cái phần linh-diệu trong người bằng một danh-từ mới là « lương tri » và dạy dân quay lại bản thân mà tìm cho thấy đạo Trời. Vương-Dương-Minh đã được suy-tôn không phải vì thuyết tri hành hợp nhất của ông mà chính là vì ông đã làm sống lại đạo Khổng chấn chỉnh.

(1) Thiên địa vạn vật chi lý vô độc, tất hữu đối, giai tự nhiên nhi nhiên phi hữu an bài dã. (Trần-trọng-Kim Nho giáo II - 120)

PHÊ-BÌNH VÀ TỔNG LUẬN

Phê bình Đức Không thì có nhiều người phê-bình kể từ các môn-đệ.

Khi bị tuyệt lương ở giữa nước Sái, nước Trần, môn-đệ đói là và thất-vọng. Đức Không vờn Tứ-Lộ mà hỏi: « Kinh Thi có câu : « Chẳng phải tề, chẳng phải hồ, sao lang thang nơi hoang dã ». Đạo ta có gì chênh lệch mà thầy trò ta đèn nông nổi này ! »

Tứ Lộ đáp: « Đó là tại ta chưa hoàn toàn nhân đức nên dân không tin, đó là tại ta chưa hoàn toàn sáng suốt, nên dân không theo. »

Đức Không trả lời: « Nếu người hiền nhân quân-tử bao giờ cũng được dân tin thì sao Bá-Dĩ Thúc-Tế phải chết đói trong núi, nếu khôn ngoan mà người theo thì sao Ti-Can phải chết. »

Ngài lại cho vờn Tứ-Cồng vào: cũng hỏi y như vậy. Tứ-Cồng đáp: « Đạo thầy cao quý nên dân không theo được, phải hạ xuống cho bằng trình-độ họ ». Đức Không trả lời: « Người nông phu biết gieo giống nhưng không bảo đảm được mùa màng, người thợ tinh xảo không chiếu cho hết được khách hàng, người quân-tử có thể tu-luyện đạo-đức, có thể hệ thống được đạo lý mình, nhưng không bắt được dân theo. Nay trò chẳng lo trau dồi đạo mà mong người theo, thì thiên cật vậy. »

Tứ-Cồng rút lui, Đức Không cho vờn Nhan-Hối; ngài cũng hỏi như vậy, Nhan-Hối đáp: « Đạo thầy cao siêu nên thiên hạ khó theo. Tuy nhiên thấy cứ tiếp tục mà giảng dạy như thế. Dân không theo, không sao! Dân không theo càng tỏ ra ta là hiền nhân quân-tử. Nếu ta không chau-chuốt Đạo ta thì ta nên hổ thẹn, bằng đạo ta đã chau-chuốt mà đời không theo thì các bậc vua chúa phải hổ thẹn. Nên đời không theo không sao, không theo càng tỏ rõ ta là hiền nhân quân-tử ». Đức Không vui cười mà đáp: « Thật đúng thể, Nhan ơi, người mà giàu ta nguyện làm quân-gia cho người ». (Không-Tử Thê-gia — Sử-ký — Tân Trung Văn học khổ 89-90)

Ngày nay ta bao quát được cả đạo Khổng lẫn đạo Nho, ta lại có các tôn-giáo khác, các nhà triết-gia khác làm tiêu-chuẩn nên rất dễ nhận định về đạo Khổng.

Trước tiên phải phân biệt đạo Khổng thuần-túy nguyên-thủy với đạo Nho qua các thời đại. Ta thấy đạo Khổng mới đầu rất đẹp đẽ nhưng đã bị cắt xén rất là phũ phàng qua các thời đại.

Nó từ là một đạo vạch cho ta biết Thượng-Đề, vạch cho ta một mối liên-quan giữa tâm-hồn ta với Thượng-Đề, vạch cho ta con đường cải thiện bản thân để có thể phối hợp cùng Thượng-Đề, nó mất dần cái cao siêu đó, để lạc lỏng vào trong những học-thuyết lý sô phức tạp đời Tống (1).

Các sai lầm qua các thời đại là như sau :

1) — *Lấy bốn phận làm mục đích*: Quên mục-dịch cao sang của con người là tu thân để nên hoàn thiện, có thể phối hợp cùng Thượng-Đề, mà cho rằng mục-dịch đời người là tiết-thảo, hiếu trung; làm cho đạo Khổng tụt xuống hàng một luân-lý khác kỷ của Epictète (2) của Alfred de Vigny (3) hay luân-lý bốn phận của Kant (4) và đây là con người theo Nguyễn-Công-Trứ :

Hay tám vạn nghìn tư cũng mặc
Chẳng quân thân phụ tử, chẳng ra người (5)

và như vậy là chôn vùi nguyện vọng cao cả con người vào vòng cương-tỏa gia-đình và quốc-gia chật hẹp.

2) — *Lấy phương-tiện làm mục đích*—

Đức Khổng dạy dùng lễ để giúp con người trên con đường tu đức, để tiết chế con người thì hậu nho lại theo lễ là vì đức Thánh dạy, bỏ bỏ giữ những phong-tục cổ-hủ mà không biết rằng phong-tục lễ-nghĩ cũng như kiểu áo, kiểu giày, kiểu tóc cần được thay đổi theo thời gian.

(1) Nho giáo Trần-trọng-Kim II trang 106

(2) Sử mạng văn-nghệ 100

(3) ibidem trang 63

(4) Sử mạng văn-nghệ 114

(5) Vương-Dương-Minh - Đào-trình-Nhật.

Những sự lầm lạc đó phát sinh ra do nhiều nguyên cớ :

1) — Vì các quan niệm về trời, người, về mối tương quan giữa trời người bị đảo lộn hết theo đà tiến triển của thời gian.

— Trời từ một đấng quyền phép hữu ngã, cao minh, tuyệt đối, bị Vương Sung đời Lương Hán biến đổi thành một sức mạnh mù quáng (1) bị Tống Nho (Chu Liêm Khê, Trình Tứ) biến thành một vũ-trụ năng, một Lý-Thái-Cực (2).

— Hậu Nho, trừ Vương-Dương-Minh đời Minh, không ý thức rõ rệt được 2 phần tách biệt trong tâm hồn, một phần là lương tri cao siêu, một phần là mình cần được giũa mài, quan niệm rằng tâm hồn là đơn thuần nên luân quần ở trong vòng tính thiện, tính ác. Người thì bảo nhân loại là tốt, nó xấu là vì xã-hội và tập-quần làm cho xấu (Mạnh Tử) (3) y như quan-điểm mà Jean Jacques Rousseau chủ-trương trong quyển Contrat Social. Người thì bảo rằng con người rất xấu, bản tính nó cong queo vậy vô cần được uốn nắn, đánh đập mới trở nên tốt được (Tuân-Tứ) (4).

(1) Trời động hành là thì cái khí ra. Cái thể động thì cái khí ra và các vật sinh. Như người động cái khí vậy: thể động thì khí ra và con sinh. Lúc người thì cái khí ra là không phải để sinh con, nhưng khí đã thì ra thì con tự sinh vậy. Trời động không muốn để sinh vật mà vật tự sinh, ấy là tự nhiên. Thì cái khí ra, không muốn làm ra các vật, mà các vật tự làm ấy là vô vi. Bảo trời tự nhiên và vô vi là sao? Là khi vậy, khí là điểm đạm, vô dục, vô vi, vô sự vậy. (Cf. Nho giáo TTK II 58 - 59)

(2) Theo học thuyết Chu-Liêm-Khê : thì trong vũ-trụ chỉ có Lý-Thái-Cực là nguồn gốc sự sinh-hóa vạn-vật đều phải có lý ấy mới sinh hóa được. Vậy nên vạn-vật, bất cứ vật nào cũng có một phần Thái-Cực nghĩa là vạn-vật và Thái-Cực cũng đồng một thể. Song Thái-Cực là một cái lý đơn nhất mà theo cái học của Nho giáo thì cái đơn nhất không sinh hóa được. Sự sinh-hóa cốt ở cái tương đối như : âm dương, cương nhu, vãn vãn... Bởi vậy Trình Tứ nói rằng: Thiên địa vạn-vật chỉ lý vô dục, tất hữu đối, giai tự nhiên nhi nhiên, phi hữu an bài đã (Nho giáo TTK II trang 118-119)

(3) Cf. Nho giáo Trần-trọng-Kim I - 220

(4) Nho giáo Trần-trọng-Kim I - 297

Quần từ chủ ở sự : Kiêu tình : nghĩa là tình người là là sự ta phải tìm cách mà uốn nắn cái tình cho hợp đạo để làm điều thiện,

Hơn nữa từ Tuần-Tứ thời chiến quốc, tới Vương-Sung đời Hán, tới Nho gia đời Tống người ta không còn trông thấy điều cao diệu này là trời chẳng những ở trong vũ-trụ vô biên, mà còn ngự trị ngay trong đáy lòng ta, nên cho rằng trời người không thể nào có liên lạc, trời ở trên muôn trùng, ta ở nơi hồng trần thấp bé này làm sao mà thông cảm nhau được việc ai nấy làm (1). Thuyết « Thiên nhân tương dũ » đổi thành thuyết « Thiên nhân bất tương quan » hay là nếu còn liên lạc thì chỉ là liên-lạc áp bức, đè nén, như dân gian thường nói: Trời già độc địa, tạo hóa đa đoan

« Trẻ tạo hóa đành hanh quá ngán

Đám đuổi người trên cạn mà chơi » (Cung oán)

2) — Sở dĩ có sự kiện đó là vì đời Đức Khổng văn-tự chưa dồi dào, từ ngữ chưa đầy đủ, một chữ phải gánh rất nhiều nghĩa, như chữ mệnh có 4, 5 nghĩa nào là tính mệnh, số mệnh, định mệnh, sinh mệnh. Chữ Nhân, chữ Tính, chữ Thành, chữ Lễ cũng chung một số mệnh như vậy. Hơn nữa cách trình bày chương cú không có mạch lạc, các ý tưởng trình diễn không liên tục, thành ra không sao mò ra được đầu đuôi.

3) — Lý do thứ ba là vì Đức Khổng trông thấy chân lý bằng trực giác. Đối với ngài rõ ràng sáng tỏ quá nên không cần phải dãi công chứng minh. Trái lại hậu nho không thể nào trông thấy, nên cần phải biện luận mà biện luận có thể sai có thể đúng, không biết thế nào cũng: các lập trường đôi khi tương phản nhau như ngày với đêm...(2)

(1) Cái học của Tuần Tứ chủ sự « Tôn sùng việc người làm cốt » tiên thủ ở trong cuộc sinh hoạt của loài người. Cái học ấy tuy có một phần thích hợp với cái học của Nho giáo, nhưng vì ông thiên hẳn về mặt « thiên nhân bất tương quan » cho nên thành ra lại khác với cái học của họ Khổng và họ Mạnh. Tuần Tứ muốn rằng người ta chỉ nên biết việc người để làm cho người ta mỗi ngày một tiến bộ thêm chứ không cần biết việc Trời. Vì Trời với người đã không quan hệ với nhau thì trông cậy ở Trời có được ích gì (Trần-trọng-Kim I trang 267).

Vương-Sung nói rằng: Trời cao đến mấy vạn dặm, giả sử người vênh tai lên trời nghe tiếng nói cách hàng mấy vạn dặm thì sao nghe được. Một người ngồi trên lầu cao trông đàn kiêu ở dưới đất không thấy, còn nghe thế nào được tiếng đàn kiêu... (Nho giáo Trần-trọng-Kim II trang 60)

(2) Trong các bài tựa quyền Nho giáo, cụ Trần-trọng-Kim cũng viết là cái phần tâm truyền đến hết đời Mạnh Tử thì không ai học được nữa (Trần-trọng-Kim Nho giáo I XXII).

4) — Một lý do khác nữa là đời xưa, sách vở chưa dồi dào, các trào lưu tư-tưởng đông tây chưa gặp gỡ, nên không biết tiêu chuẩn vào đâu mà hiểu cho chính xác, nên mỗi người hiểu một phách, không ai chịu ai: cái lòng tự ái nó làm tối tăm lý trí.

Tư-tưởng không được khai triển cho khúc triết, văn tự chưa đủ giàu để diễn đạt tư-tưởng cho minh xác, thiếu tiêu chuẩn ngoại lai để nhận định và phê bình thì dĩ nhiên phải lăm lặc.

Tóm lại nếu ta quan niệm rằng:

— Đạo hay tôn giáo là cốt vạch cho ta hiểu biết về Trời, về Thượng-Đế, về tâm-hồn ta, vạch cho ta con đường, cho ta những phương-pháp tu thân để về với Thượng-Đế, còn triết học là cốt giải thích sự cấu tạo của vũ-trụ, của con người, mục-dịch là vạch một đường lối sinh hoạt, tiếp nhận sứ thể hoàn hảo hơn. (1)

Và luân lý tức là gồm tóm các bổn phận ta đối với mình với người, với gia-đình xã-hội, thì thấy đạo Không như Đức Không dạy và thi hành là một đạo giáo. Sau này theo đà thời gian nó bị cắt xén dần, để lúc thì là một triết học, một học thuyết, lúc thì là một nền luân lý.

Cho nên nó là một đạo giáo với người nào thi hành cho đúng, hiểu biết cho tường; một triết học với người nào chỉ thích kinh dịch lý số; một luân lý cho người nào chỉ nắm giữ lấy một vài lời cách ngôn, giáo huấn, biết đạo Không không ngoài chữ tiết-nghĩa cương thường.

Vậy ta phải xác định lại tầm quan trọng của đạo Không tách biệt nó ra khỏi những cái sai ngoa của đạo Nho để tìm thấy một con đường đưa tới Thượng Đế.

Nếu xét đạo Không trên lý thuyết và theo tiêu chuẩn đạo khác ta thấy nó tuy chưa thập phần hoàn hảo vì chưa tìm ra được một phương diện khác của Thượng-Đế, chưa biết Thượng-Đế là tinh yếu vô lượng và tâm-hồn con người phải đem tinh yếu mà báo đáp.

(1) Định nghĩa theo Bertrand Russell (LS. THDP I - 8)

Tuy nhiên đạo Không là một đạo độc thân :

Phân biệt rõ Trời và Quí Thần.

Thờ Trời mà chỉ kính Quí Thần.

Thận trọng khi ở một mình vì Trời thấy, lương tâm thấy, mong phôi thiên nhưng chủ trương viến quí thần, theo đường ngay nẻo chính (Trung Dung) mà không tìm tòi hành động những điều quái dị (1), muốn lấy cả đời mình làm bài kinh nguyên trường thiên... « Khâu chỉ đạo cứu hĩ » (2),

(1) Kinh quí thần nhi viến chi (LN Ung giả VI No. 20 page 92)

— Sách ăn, hành quái, hậu thế hữu thuật yên, ngô phật vị chi hỹ (Trung Dung No. II trang 50)

— Tử viết: Công hồ dị đoạn tư hại dã dĩ (Vi chính II No. 16 trang 22)

Y kiến Cha RICCI :

— J'ai noté écrit-il le 4.11.1595 beaucoup de passages qui sont en faveur des choses de notre foi comme l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la gloire des bienheureux etc... (Opere Storiche tome 2 page 207) (Sagesse chinoise et Philosophie Chrétienne — Henri Bernard Maître Leçon II: Le confucianisme du Père Mathieu Ricci p.103)

... Bien plus, les écrits des lettrés qui sont les plus anciens et les plus considérés n'accordent d'adoration qu'au ciel et à la terre et au Seigneur de ceux-ci. Quand nous avons examiné soigneusement tous ces livres nous n'y avons trouvé que très peu de choses contraires à la lumière de la raison et un très grand nombre qui lui sont conformes ; ces ouvrages ne le cèdent à aucun de ceux de nos philosophes naturels. Nous pouvons espérer de la divine miséricorde que beaucoup de leurs anciens (sages) se sont sauvés en observant la loi naturelle avec le secours que Dieu dans sa bonté leur aura donné.

(Sagesse chinoise et philosophie Chrétienne page 106)

... Les expressions T'ien et Chang Ti, Ciel et Souverain Seigneur sont elles à conserver comme désignant le Dieu des Chrétiens? La réponse définitive de Rome en 1704 sera: Non, dites T'ienchou Seigneur du Ciel «... D'ailleurs, tous les missionnaires de Chine reconnaissaient que les commentaires de Confucius datant de la dynastie des Song étaient franchement matérialistes et athées... mais beaucoup affirmaient que le texte original pouvait - et parfois devait être compris dans un sens orthodoxe - Autrement dit, derrière ou au-dessous de la « discussion des termes » se posait ce problème de méthode : « Faut-il se référer aux commentateurs ou au texte original pour connaître la vraie pensée de Confucius » (ibidem page 111)

(2) LN. Thuật Nhi VII No. 34 page 116

theo đường tu đức để nên quân-tử nên thánh hiền kết hợp với Trời (1), tin rằng tinh anh con người chết rồi có thể về chôn chiêu minh rực rỡ (2).

Ngoài ra nó cũng có nhiều khía cạnh cao siêu: Chủ trương « Thận trọng lúc ở một mình » (3) là một chủ trương đạo hạnh thuần-tùy, vì chỉ có người đạo đức mới kiểm chế được mình ở những chỗ không người (4).

Xét về phương diện thực hành, thì đạo Không là một đạo ít hương nhang, van vái, không mục sư, chẳng có tăng ni, một đạo trầm lặng và kín đáo, một mình mình biết (5), một mình mình hay, nên dĩ nhiên nó quá cao

(1) Khả dĩ dư thiên địa tham hỷ (Trung Dung 76)

(2) Tử tât qui thỏ, cốt nhục tể ư hạ, âm vi dĩ thỏ kỳ khi phát dương ư thượng vi chiêu minh (Lễ ký: Tế nghĩa XXIV Nho giáo Trần-trọng-Kim I trang 92)

(3) Cổ quân tử tât thận kỳ độc (Đại Học No.5 trang 16)

— Thì cổ quân tử giới thận hồ kỳ sở bất đồ, khủng cu hồ kỳ sở bất văn, mặc hiên hồ án mặc hiên hồ vi. Cổ quân tử thận kỳ độc giả (Trung Dung No.1 trang 40)

Thí vãn: — Tương tại nhi thất

Thượng bất quý vu ộc lâu

— Mai Tây Bắc một mình vắng vẻ

Đừng làm chi đáng để hổ người

(Trung-Dung NO.33 trang 94)

(4) L'homme véritablement religieux est celui qui ne commet aucun péché même quand il est seul, parce qu'il sent que Dieu le regarde même si nul homme ne l'observe. Celui qui peut résister aux tentations d'une femme jeune et séduisante dans une forêt solitaire, lorsqu'aucun œil humain ne peut le voir, et qui, par crainte d'être vu de Dieu, ne jette pas un regard immoral à cette femme, est véritablement un homme religieux. Celui qui trouve un sac plein d'or dans une maison écartée et inhabitée et qui résiste à la tentation de se l'approprier est un homme vraiment religieux... (L'Enseignement de Ramakrishna page 143 - 144)

(5) Nhân bất tri nhi bất uân, bất diệc quân tử hồ (Học nhi I No.1 trang 4)

— Bất hoạn nhân chi bất kỳ tri... (Hiền Văn XIV No.32 trang 228)

— Tử viết: Mặc ngã tri dã phủ: Tử Công viết: Hà vi kỳ mặc tri tử dã ? Tử viết: « Bất oán thiên, bất vuu nhân, hạ học nhi thượng đạt. Tri ngã giả kỳ thiên hồ. (Ibidem No.37 page 230)

— Tử viết: Quân tử bệnh vô năng yên, bất bệnh nhân chi bất kỳ tri dã. (LN Vệ-Linh-Công XV No.18 trang 246)

Cf. La religion du silence et du secret est la seule vraie religion, mais la religion où l'on trouve de la vanité et de la vantardise n'est qu'une fausse image et une parodie de la vraie religion (L'Enseignement de Ramakrishna). page 143

siêu, khó phổ cập trong quần chúng. Trên thực tế, những người mệnh danh theo đạo Không, thực ra thường mới theo luân lý Không giáo

Xét học thuyết Không Tử về phương diện chính trị ta nhận thấy:

Ngài tuy chủ-trương một nền quân chủ, nhưng là một nền quân chủ đặc biệt, vua thì lấy đức mà cảm hóa, còn hiền tài sẽ lập phương pháp trị dân, một nền quân chủ truyền từ hiền tài này sang hiền tài khác như thời Nghiêu, Thuần, Vũ như vậy nó rất gần với chế-độ Tổng-Thống.

Ngài trọng vương quyền nhưng khinh bậc vương giả không xứng đáng và tôn chỉ của sách Xuân Thu là người nào danh phận không chính đáng thì đâu có chức phận gì cũng chỉ chép có tên tặc (1).

Ngài chủ-trương: Cần cải tạo con người mới mang lại hòa-bình cho nhân-loại. Đó là một chủ-trương mà các danh-nhân kim cổ đều đề xướng:

Platon ở chân trời Âu, sau Đức Không chừng 100 năm, cũng viết: Nực cười thay các pháp gia... họ lập luật và sửa luật luôn, mong chấm dứt được những sự gian ngoan trong nhân-loại nhưng họ có biết đâu công việc họ y như là chêm con măng xỏ trăm đầu:

Plaisantes gens qui établissent les lois... et amendent sans cesse dans l'espoir qu'ils mettront un terme aux perfidies qui se commettent dans les conventions entre hommes; ils ne comprennent pas qu'en réalité, c'est comme s'ils coupaient les têtes d'un hydre (426 Platon — Vie et doctrines des Philosophes Will Durant 37).

Và gần đây Lecomte de Nouy cũng đã viết như sau trong quyển định mệnh con người: « Hòa bình phải xây dựng một nền tảng khác: Cải tạo tâm-hồn con người, chứ đừng vội thiết lập những kiện trúc bên ngoài. Như đã nói: Nguồn gốc chiến tranh, nguồn gốc tội ác đều ở trong chúng ta; không một thứ thành trì nào bảo vệ công hiệu nếu cứ để sống kẻ thù địch ẩn kín trong đáy lòng ta (2)

(1) Nho giáo Trần-trọng-Kim trang 196

(2) Quan điểm về mây văn đề văn hóa trang 23 (Phạm viết Tuyền)

Thánh Gandhi cũng nói: «Bài học duy nhất mà các nước Âu châu gởi cho Hoàn-Vô viết bằng chữ lửa là sự bạo tàn không thể đưa tới hòa-bình hạnh-phúc và chủ trương tàn bạo không làm cho họ cũng như những dân tộc tiếp xúc với họ sung sướng hơn, tẻ tẻ hơn (1).

Phương pháp trị dân của Ngài xây trên một nền tảng nhân vị vững chãi. Trọng dân, thương dân, dạy dân làm điều hay lẽ phải, cò tránh hình phạt, cò tránh tàn sát dân (2).

Nó đẹp để biết bao nếu ta sánh nó với chủ trương của Lão-Tử: yêu quốc-gia chứ không cần xét tư nhân, coi người như chó cò (3) và trị dân phải làm cho óc chúng rỗng, bụng chúng đầy, xương cốt chắc mà chí khí yếu (4).

Nó nhân đạo biết bao, nếu so sánh với chủ-trương Tuân-Tử, Hàn-Phi-Tử, Thương-Ưởng: coi người đều là bất lương, phải ngăn dân như lân nước hỗn độn, cho ăn no như thú vật và khai thác như đồng ruộng núi rừng, chủ trương cai trị phải có luật rõ ràng, bàn tay đao phủ một bên và túi tiền một bên, không bao giờ được thương xót... (Il faut endiguer le peuple comme une eau capricieuse, le nourrir abondamment comme les animaux domestiques, l'exploiter savamment comme les prés et les bois. Pour qu'un gouvernement soit solide, trois choses sont requises et suffisantes: une loi claire, la hache de l'exécuteur, des récompenses pécuniaires. Surtout jamais de clémence qui ne sert qu'à multiplier les délits. Que tout délit qualifié subisse la peine légale. Que tout mérite constaté reçoive une récompense légale. Jamais ni pardon, ni amnistie. Alors tout ira bien (5).

Xét về phương diện triết học, quan niệm «Thiên nhân tương dữ» của Khổng Giáo (vì ý của sách Xuân Thu) làm ta liên tưởng đến chủ trương của Kierkegaard vì Kierkegaard cũng cò đi sâu vào nội tâm để tìm cho ra

(1) La vie de Gandhi par Camille Drevet page 141

(2) LN Nhan Uyên Đề thập nhị No.18 trang 190, Từ Lộ XII No.9 trang 302

(3) Thiên địa Bất nhân dĩ vạn vật vi xô cầu (Đạo Đức Kinh — Nghiêm Toàn trang 27 chương V.

Histoire des Croyances religieuses Wieger trang 134

(4) Ibidem Wieger trang 134

Thị dĩ thánh nhân chi trị, hư kỳ tâm, thực kỳ phúc, nhược kỳ chí cường kỳ cốt... (Đạo Đức Kinh Nghiêm Toàn Chương III trang 18).

(5) Wieger (Histoire des Croyances religieuses trang 248)

đăng Tuyệt Đồi mà tư-tưởng ta quay cuồng chung quanh như ngầy ngất mê say không bao giờ đạt tới (1) liên tưởng tới quan niệm nhị nguyên về tâm hồn con người của Thi-hào Tagore; liên tưởng tới công trình của thi-hào, đã cõ vẫy vùng hoạt động để phát huy đức Thượng-Đề của đáy lòng (2).

Lý thuyết triết học này rất tẻ nhạt và khó bàn cãi. Ta chỉ nên dùng lời triết gia Kierkegaard nhận định như sau:

Tất cả rút cuộc phải dựa trên một thỉnh lý, nhưng nếu ta sống theo thỉnh lý đó, nó sẽ không còn là thỉnh lý nữa (Tout... doit finalement se fonder sur un postulat, mais dès qu'on vit en lui, il cesse d'être un postulat (Les philosophies de l'existence Jean Wahl trang 25). Hay dùng lời thơ của Vương-Dương-Minh mà quảng luận:

Sao thắc mắc, lo suốt ngày suốt buổi
 Sao học hành bần cãi mãi làm chi ?
 Bao nghi nan, mẫu thuẫn của văn đế,
 Dùng trực giác, sẽ phá tan trong chốc lát.
 Lòng người có chỉ nam từ sơ phát,
 Trong lòng người, đã sẵn đăng muôn trùng,
 Có mọi sự trong kho báu đáy lòng,
 Sao ta vẫn ăn xin từng cửa ngõ (3)

(1) Chez Kierkegaard l'être, c'était l'autre absolu autour duquel notre pensée tourne comme fascinée sans jamais pouvoir le saisir (Les philosophes de l'existence Jean Wahl page 64)

(2) • Tịch-dương-ca phóng ra cho ta thấy rõ : quan niệm nhị nguyên về con người :

1) Bản ngã trường cửu (Jivanderata)

2) bản ngã nhất thời

... Bản ngã trường cửu là cả một cơ sở vững chắc nó đã thành bản thể bất biến và nội quan, đã chỉ huy tất cả địa hạt tinh thần và siêu hình con người... Thi hào đã vẫy vùng hoạt động để phát huy đức Thượng-Đề của cõi lòng. (R. Tagore Phan-lạc-Tuyên trang 37)

(3) Pourquoi vous tourmenter ainsi à longueur de journée ?

pourquoi tant lire, tant étudier, tant discuter ?

Toutes les incertitudes et les contradictions des Maîtres,
 le savoir inné les tranche en un moment.

De naissance, tout homme a une boussole dans son cœur,

ou mieux, il a, dans son cœur même, la racine et la source de tout.

Alors que vous avez tout dans votre trésor,

pourquoi quêtez-vous des miettes de porte en porte ?

(Sagesse chinoise et philosophie Chrétienne p. 87).

KHẢO-CỨU PHÊ-BÌNH

Như vậy triết học Khổng giáo công nhận lương tâm là một tiêu chuẩn hoàn thiện, bất biến, và các sự sai biệt trên thực tế về luân lý là lý do lý trí, đã bị dục vọng che mờ, hiểu sai lầm trong khi thấu nhận, giải thích các mệnh lệnh lương tâm, vì thế chủ trương gạt dục khơi trong, lắng lòng xuống để nghe tiếng lương tâm cho tường tận. (1)

Tóm lại học thuyết Khổng-Tử cũng như học-thuyết Vệ-Đà bên Ấn-Độ có tính cách siêu nhân hóa cá nhân (2). Nó có tính cách hướng nội quay về thâm tâm không phải nguyên là để biết mình theo chủ-trương Socrate, mà còn là để tìm cho ra Thượng-Đề, căn nguyên vũ-trụ, tìm cho ra ánh-sáng, cho ra hình ảnh Thượng-Đề trong đáy lòng mình. Nó khác với các « triết học Tây-Phương » đòi với vũ-trụ khác nào như đứa trẻ mồ côi mẹ từ lúc lọt lòng, lớn lên đi tìm người mẹ đã mất, tuy trong bụng vẫn biết rõ là không thể thấy được nhưng cũng mong cầu được thấy tấm hơi tin tức thì đã lấy làm mãn nguyện (3).

Học-thuyết Khổng-Tử cũng như triết học Ấn-Độ khác với triết học Âu-Tây cận đại, không cốt thăm dò suông, mà cốt thăm dò để « *biến đổi, thay đổi triết để bản tính của loài người* » và đồng thời canh tân cách thức hiểu biết về thế-giới bên ngoài và chính sự thực hữu tồn-tại của mình, sự biến đổi càng hoàn toàn càng hay, và nếu thành công, nó sẽ đưa đến một *biến cải, chuyển hóa hoàn toàn, một tái tạo phục sinh* (4).

(1) La vérité n'apparaît que dans l'intelligence concentrée, vide et calme. Elle se manifeste dans une intuition soudaine, qui dissipe comme un éclair l'ignorance et le doute. — Telle une eau parfaitement limpide et tranquille. Qui se penche sur elle, y voit son image reproduit instantanément et dans les moindres détails, aucun poils de la barbe ne manquent. Que si l'eau est quelque peu troublée, ou si le vent en ride tant soit peu la surface, on voit une image floue, une grimace, ou même rien du tout. (Tuân Tử Thiên 21 — Wiegner Histoire des croyances religieuses page 272).

(2) Lịch sử Triết-học Đông Phương I trang 24

(3) Lịch sử Triết-học Đông Phương I trang 17

(4) Lịch sử Triết-học Đông Phương I trang 35

Quan niệm kỳ diệu nói trên, tính cách hướng nội nói trên và khuynh hướng tìm hiểu tâm hồn để cải thiện tâm hồn đó đã làm cho Á-Đông xưa nay tự hào được là về phần tư-tưởng, phần quan niệm nhân sinh vẫn có gì sâu sắc tế nhị hơn Âu-Châu (1).

Nhưng xét về phương diện thực tế thì ta thấy đạo Không nguyên thủy đã bị nhiều tang thương biến đổi. Từ một học thuyết tôn sùng Thượng-Đế, nó biến thành vô thần, từ một học thuyết chú trọng đến cải tạo tâm hồn và cải thiện hoàn cảnh vật chất, nó rút lại còn một nền luân-lý suông.

Ta nhận thấy ở trong dân gian, đạo Không bị mất hết phần lý-thuyết cao-diệu, mà chỉ còn tồn tại phần thực hành. Thực hành mà thiếu lý-thuyết chông đỡ thì không thỏa mãn được lý trí của những người yêu suy-luận. Hành vi cao đẹp mà mục đích tầm thường, thì phao phí hết giá trị của hành vi. Dẫu sao mấy nghìn năm qua, nhờ nền luân lý Không Tử mà dân chúng cũng đã vươn mình lên tới chỗ thanh-tạo, không hoàn thiện được mình nhưng ít ra cũng cải hóa được mình.

Về phương diện chính trị, thực ra các triều đại chưa bao giờ áp dụng hoàn toàn học thuyết Không Tử vì Đức Không thay vì dạy trả đũa, bóc lột nhân dân như Hàn-Phi-Tử, thay vì cho phép nhà cầm quyền yêu nữ sắc như Quân-Trọng đã cho phép Tế-Hoàn-Công, lại dạy nhà cầm quyền phải tu sửa mình, phải làm gương sáng, phải biết thương dân như con, phải biết xây dựng thay vì tàn phá. (2)

(1) ... Ainsi au XIII^e siècle, Saint Thomas d'Aquin osant christianiser Aristote, fut-il attaqué par le franciscain Jean Peckham, déclaré suspect par le chapitre général de son ordre et encore enveloppé dans la condamnation de l'averroïsme par l'évêque de Paris! • Unité de Dieu plus clairement exprimée, création du monde, contingence radicale des créatures, mise en valeur de la présence humaine • voilà autant de vérités d'origine chrétienne que le Docteur angélique incorpora rationnellement dans la métaphysique du philosophe grec. Ricci ne procéda pas différemment vis-à-vis de Confucius; après sa mort, il fut violemment blâmé par les uns et vigoureusement approuvé par les autres. (Sagesse chinoise et philosophie chrétienne page 109)

(2) Dân dĩ quân vi tâm, quân dĩ dân vi thể, tâm trạng tác thể thư, tâm tức tác dụng kinh. Tâm hiếu chi, thân tất an chi. Quân hiếu chi, dân tất đức chi. Tâm dĩ thể toàn, diệc dĩ thể thương. Quân dĩ dân tôn diệc dĩ dân vong. (Lễ ký Trung Ý XXXIII Nho giáo T.T.K. I trang 169)

PHÊ-BÌNH KHẢO-CỨU

Nhưng y như người làm cân, làm thước không thể nào không làm đúng, không thể nào làm cân làm thước cho hợp với lòng gian tham xảo quyết con người.

Đức Khổng lập nên một học thuyết cũng phải dựa trên những chân lý bất diệt, dân theo hay không, tin hay bỏ đó là một phương diện khác, ngài chỉ biết lập đạo ra để « cho mình theo, mong phổ cập vào dân chúng, sánh với đường lối ba Vua Vũ, Thang, Văn, thầy không sai; so với định luật, tiêu chuẩn trời đất thầy không khác, dám đem bực bực với quí thần mà không ngại, dầu trăm đời sau có thánh nhân ra đời cũng không thể ngờ vực mình (1).

Chúng ta nhận thấy rằng Khổng Tử đã đề xướng ra một nhân sinh quan rất hợp lý, trong đó lý trí và ý chí phải phục vụ tâm hồn, tâm-hồn theo tiếng lương tâm mà tìm về Thượng Đế, đức độ phải là nền tảng cho đời sống gia-đình, xã-hội, nhưng cái thiện hoàn cảnh sinh hoạt cũng rất cần yếu (2).

Chủ trương này siêu việt hơn các quan niệm triết-học cận đại, quên đạo đức mà chạy theo tư-tưởng, ban đầu ngỡ tư-tưởng giải phóng nhân loại, tư-tưởng đưa tới hạnh phúc tự do, ai ngờ :

Giặc nam kha khéo bắt binh
Bưng con mắt dậy, thầy mình tay không.

Bưng con mắt dậy, thầy tư-tưởng đang chia rẽ nhân loại thành hai phe thù địch.

Nó cũng siêu-việt hơn những quan-niệm « Người Hùng » « Phong trần mài một lưỡi gươm », vì võ lực chỉ đưa tới bạo tàn, lửa than thông khổ.

(1) Cổ quân tử chi đạo, bốn chủ thân, trung chứ thư dân. Khảo chứ tam vương nhi bất nậu, kiên chứ thiên địa nhi bất bội, chắt chứ quí thân nhi vô nghi, bả thể dĩ sĩ thành nhân nhi bất hoặc. (Trung-Dụng trang 86)

(2) Thành giả phi tự thành kỷ nhi dĩ dã, sở dĩ thành vật dã, thành kỷ nhân dã, thành vật trí dã. Tánh chi đức dã, hiệp nội ngoại chi đạo dã. Cổ thì thổ chi nghi dã. (Trung-Dụng 78 No. 25)

« Nhật tướng công thành, vạn cốt khô » Một tướng thành công muốn xương khô héo.

Trung-Dung cho đạo đức tu thân là căn bản, còn mọi sự là tùy thuộc ngọn ngành. Cái gốc mà loạn thì ngọn không bao giờ trị. Đó là câu trả lời cho những ai cho tự do và hạnh phúc cá-nhân là cứu cánh nhân loại.

Tự do hạnh phúc chỉ là kết quả của sự tu thân. Nếu người ta sinh ra cốt để tìm tự do, thì nhân loại sẽ tiến tới phòng tưng dục tình, bẻ tha trụy lạc. Nếu con người sinh ra cốt để tìm hạnh phúc cá-nhân, hạnh-phúc vật chất thì hạnh-phúc người nầy sẽ xây trên đau khổ kẻ khác.

Ngày nay văn minh phát triển, khoa học phát triển, con người có những điều kiện sinh hoạt thuận tiện hơn, nhưng dần dà con người chỉ còn sống hời hợt ngoài bì phu, sống bằng cảm giác, ưa tìm thú vui trong những khoái cảm tân kỳ, còn tâm hồn thì hoang phế trống rỗng dần. Đó là vì người ta quá khinh khi những chủ trương đạo hạnh.

Ngày nay học văn phát triển muôn mặt, kiến văn một ngày một thêm chi ly phiền toái, cao siêu và sâu sắc, óc chắt ngày một mở mang nhưng đồng thời tâm hồn ngày càng nhỏ nhen lại, đó là vì người ta quá xao nhãng cuốn sách lương tâm. Nhưng thực ra theo Khổng giáo, kiến thức có hai : một kiến thức thiên phú ghi trong cuốn sách lương tâm và một kiến thức do kinh nghiệm kiến văn ghi trong sách vở nhân loại, trong trường đời, kiến thức thiên phú của lương tâm cốt để cải thiện tâm hồn, đưa con người tới chỗ thánh hiền, về cùng Thượng-Đề, kiến thức của kiến văn cốt để chi phối vật chất, cải thiện hoàn cảnh sinh hoạt, cho đời thêm tươi đẹp. Chạy theo kiến văn mà nhãng quên tiếng lương tâm là đi đến chỗ diệt vong, hủy hoại của tâm hồn. (Science sans conscience n'est que ruine de l'âme) (1).

Nhân loại trong vòng hai thế-kỷ nay đã cồ đá phá Thượng-Đề, đá phá đạo giáo, đá phá luân lý cổ truyền, để xướng lên nhiều chủ nghĩa mới cho là lý sự, hợp thời.

(1) Thành minh sở tri, hải thiên đức lương tri, phi văn kiến tiểu tri nhi dĩ: Cái biết của lương tri là biết sáng suốt hoàn hảo, không thiên cận như cái biết của kiến văn. (Nho giáo T.T.K. II trang 130)

Khoa-học tưởng sẽ mang lại tự do hạnh phúc cho nhân loại. Nhưng cũng trong vòng hai thế-kỷ nay, biết bao nhiêu triệu sinh linh đã bị chà đạp trong chế độ thực dân áp bức, thế giới đã mấy lần rạn vỡ vì chiến tranh tàn phá, và hiện nay nhân loại như luôn đứng trên bờ vực thảm diệt vong, như luôn sống dưới lưỡi gươm bên cửa Damoclès.

Con người thời mới, con người của tự do sau khi đã vứt bỏ hết mọi tiêu chuẩn, mọi căn bản siêu linh, đã chơi với luân lạc trong một đêm tối trời, không tin ngưỡng, không chủ nghĩa, nên không là gì khi gió bão táp thuyết nổi lên, họ bị cuốn đi như những cánh lá khô.

Các văn sĩ quốc-tế hiện đại như Debu Bricet người Pháp, Georges Orwell người Anh cổ cảnh tỉnh mọi người. Các ông vạch rõ rằng: Cái thế giới đại đồng mơ tưởng thực ra - sẽ chỉ là thế giới của sợ hãi, một thế giới trong đó người ta giầy xéo lên kẻ khác, và trong đó người ta cũng bị kẻ khác dầy xéo lên, thế giới của nền văn minh xây dựng trên hận thù, và muốn rõ tương lai con người trong thế giới đó, hãy tưởng tượng chiếc giầy đàn ông đang giẫm lên mặt người và dõng dõng như thế (Mai Xuyê.) (Walter Allen Echo No. 41).

Tương lai, khoa-học có ích gì cho tôi nếu giá trị con người tôi bị phủ nhận, nếu con tim tôi thiếu tình yêu, nếu khối óc tôi bị ràng buộc. Và đây là tiếng lòng của thi-sĩ Hung-gia-Lợi Karoly Jobbágy (Budapest 8-56):

Đừng nói với tôi về những chuyến tàu viễn du,
Về một chuyến du hành lên Nguyệt Tinh hay Sao Hoả.
Đừng nói với tôi về cuộc đời nguyên-tử,
Chính ở đó chúng tôi sống như vậy :
— Trong đêm tối, trong bùn lầy và xa với tất cả.

Chúng tôi đều là những Anh Hùng
Chen chúc trong những ngục tù chật quá,
Miệng nhai những hạt bí hạt bầu,
Chặt đồng nhiều như cặm bã.

Đừng nói với tôi ở Châu Phi là khổ,
 Tôi ở Châu Âu, trắng da lố lộ
 Nhưng ai sẽ ôm tôi vào cánh tay
 Để chứng minh tôi là người chứ ?

(Chê Vũ)

(Quê Hương số 4 tháng 10 - 59 trang 53)

Cho nên sống ở thế-kỷ văn minh vật chất này, nhất là trước hiểm họa của làn sóng vô thần quá khích, chúng ta càng phải dừng bước lại phút giây trên đường đời quay về học thuyết của tiền nhân để thấu lượm lấy những tinh hoa. Chúng ta cứ lợi dụng khoa-học văn minh Âu-Mỹ để cải tạo hoàn cảnh sinh hoạt, nhưng đồng thời phải làm sống động lại văn minh tinh thần Á-Đông bằng cách nên chú trọng tới đạo đức, tâm hồn.

Chúng ta cứ hăng hái cải tiến xã-hội, khuếch trương kinh-tế, hùng mạnh hóa quốc gia nhưng đồng thời phải tôn trọng quyền lợi và nhân phẩm mỗi cá-nhân đúng theo tinh thần Không giáo.

Chúng ta hãy trở lại với những tinh hoa của học thuyết Không Tứ một học thuyết mà những điều căn bản đã ghi không phải trong Trung-Dụng, Đại-Học, Luận Ngữ, nhưng chính đã ghi trong quyển sách lương tâm mỗi người ta.

Chúng ta sẽ :

- 1) — Tìm hiểu cho chính xác mục đích đời người.
- 2) — Hoàn thiện bản thân, chú trọng về cả ba phương diện tâm tính, lý trí và chí khí.
- 3) — Cải tiến mình, tin tưởng ở sức mình, cải tiến gia-đình, quốc gia xã-hội trên nền tảng nhân vị, nhân ái, tích cực góp phần vào công cuộc xây dựng hòa bình trật tự chung để tiến tới một tương lai sán lạn.

« Quân tứ tiên đức tu nghiệp », tiên bộ, tiên bộ không ngừng, tương lai sán lạn là ở trong tay chúng ta.

MỤC - ĐÍCH { Cải - Thiện Con người
Duy - Trì Trật - Tự Hòa - Bình

CHÍNH - TRỊ

PHƯƠNG PHÁP

TIÊU - CHUẨN	QUI TẮC
TRUNG (Ordre)	A) CẢI THIỆN CON NGƯỜI 1) GIÁO DỤC 2) LỄ { Tổng-Hợp điều phải Luân-Lý — Phong-Tục Lễ Đệ — Kê luật Lễ Nghi 3) GƯƠNG TỐT 4) BAO BIỂM
HÒA (Harmonic)	B) DUY - TRÌ TRẬT - TỰ HÒA - BÌNH XÃ-HỘI. 1) TRỌNG NHÂN PHẨM 2) CHÍNH (Tề-Chức Chính-Quyển, 3) CHÍNH DANH ĐỊNH PHẠM 4) HÌNH PHÁP 5) KHUYỀNCH TRƯỞNG KINH-TẾ (Thứ Chi, Phú Chi) 6) NHẠC 7) GHÉT CHIẾN TRANH

ÁP - DỤNG

TIÊN LIỆU TỔ CHỨC (CỬ TRỰC THỜ UỐNG)

THÁNH-VƯƠNG : TRỊ DÂN (Roi)

THÁNH-VƯƠNG : TỀ TRỜI (Pontife)

CUU KINH	PHƯƠNG PHÁP	KẾT QUẢ
1) Tu thân	Nghiêm lễ	Đạo-đức Chân hưng
2) Tôn hiến	Trọng nghĩa khinh tài Khử sám, viễn sắc	Đó lắm
3) Thương họ mạc	Cho tước lộc, theo đường lối	Ít ai oán
4) Trọng Đại thần	Gia quyền hạn	Công tác chân thành
5) Biết công lao quần thần công bộc	Tứ tề trung hậu Tăng lương	Hết lòng phục vụ
6) Thương dân như con	Công vụ phải thời thuê nhẹ	Bá tính phục tùng
7) Chiêu mộ công nghệ	Kiểm soát theo rồi thi, thưởng	Công nghệ chân hưng, tài vật đầy đủ
8) Trọng đãi người ngoại quốc	Đưa đón, trọng hiến tài, thương hèn yếu	Khách bốn phương quí tụ
9) Bảo vệ các nước nhỏ	Ủng hộ lúc nguy « Hậu vãng bạc lai »	Thiên hạ kính nể

BIẾN THIÊN KHÔNG GIÁO QUA CÁC THỜI ĐẠI

THỜI	TÊN	LẬP TRƯỞNG	SÁCH
Xuân Thu 721 - 481	Không Tử	Thiên nhân tương dữ Tu thân khả dĩ dĩ thiên địa tham. Trời thương tri toàn năng hoàn thiện	San Định Lục Kinh Xuân Thu
	Tăng Tử	Hiếu — Nghi lễ	Hiếu Kinh-Luận Ngữ Đại-Học
	Tử Tử		Trung Dung
Chiên Quốc 481 — 449	Mạnh Tử	Tình thiện — Tôn tằm đường. Tình nhân nghĩa — Dân vi quý. Chính-trị	Mạnh Tử
	Tuân Tử 215 — 230	Tình ác — Pháp chế — Thiên nhân. Bất tương quan — Pháp hậu vương	Tuân Tử
	Hàn Phi Tử	Hình pháp Tổ chức hành chánh chặt chẽ	Ngũ Đồ Văn Biện v.v.
Tấn 221 — 202 Lương Hán 202 — BC 220 — AD	Đổng Trọng Thư Dương Hùng	Đốt sách chôn nho Huân hồ (Thiên mệnh) Lý - sở (Thần quyền)	Xuân Thu Phồn Lộ Thái Huyền (Sổ)

Tam-Quốc Lục Triều 220 — 290	Chư Cối Lương Tứ Lang (Vương Túc)	Tư chương, Huân hồ	Không Tứ Gia Ngự
Tùy-Dường 581 — 906	Hàn Dũ Vương Thông	Tư chương, Huân hồ, Chủ số - Chấp trung	Nguyên Đạo Trung Thuyết
Tống 960 — 1280	Châu Liêm Khê { Chu Đôn Di, Chu Tử) Trình Minh Đạo (Trình Hạo) Trình-Y-Xuân (Trình Di) { Chu-Hi { Chu Hòai An	{ Ảnh hưởng : Lão giáo — Phật giáo (Duy lý Rationalisme (Duy vật Materialisme (Hình thức Formalisme (Bảo thủ Conservatisme (Danh tiết ({ Tưỡng số học (Lý học { Đạo học ({ Tâm học	Thái Cực Đồ Thuyết Dịch luận { Dịch Học Khái-Mông { Dịch Bản Nghĩa
Minh 1368 — 1648	Vương Dương Minh	— Tâm tức đạo, tức thiên, trí tâm tác trí đạo, trí thiên — Lương trí — Trí lương trí — Trí hành hợp nhất — Khí tiết	
Thanh 1644 — 1911	Lương-khải-Siêu Hố Thích Khang-Hưn-Vi	Tinh thần khoa học (Tân học) Kinh tế — Hán học Tông học — Đạo học	Âm bằng thất văn tập Trung hoa triết-học sử cương. Đại đồng thư Không tứ cái chế khảo

Tìm hiểu địa-vị chữ Nôm

TRONG BUỔI TIẾP-XÚC ĐẦU TIÊN GIỮA ÂU VÀ Á

Thế-kỷ XVII

NGUYỄN-KHẮC-XUYỀN

TRONG phạm-vi văn-hóa, cuộc tiếp-xúc đầu tiên giữa Âu và Á, giữa các nước Tây-phương và Việt-nam, đã được đánh dấu bằng một sự-việc vẻ-vang và có lợi cho cả đôi bên, nhất là cho Việt-nam chúng ta, đó là việc thành-lập chữ quốc-ngữ, hay Việt-ngữ phiên-âm. Người hoàn-tất công-cuộc latin-hóa Việt-ngữ đó, người đã để lại tên mình trong những tác-phẩm bất-hủ, chính là giáo-sĩ Đắc-Lộ mà chúng ta đang sửa-soạn lễ giỗ 300 năm (1660 - 1960).

Nhưng người ta tự hỏi, chữ quốc-ngữ có phải là một sự-việc độc-nhất ghi dấu cuộc tiếp-xúc Âu-Việt, hay còn có một biến-cổ nào khác về văn-hóa? Chúng tôi trả lời là có, và có trước cả việc phiên-âm Việt-ngữ. Biến-cổ này xảy ra thắm-kín hơn, sâu-sắc hơn, và cũng vì thế ít người để ý hơn. Có lẽ cũng vì thiếu tài-liệu và khó-khăn việc tìm-tòi. Đó là điều chúng tôi đem trình bày cách thô-thiển ở đây, trong bài nhan-đề « *Tìm hiểu Địa-vị chữ Nôm thế-kỷ XVII* ».

Địa-vị chữ Nôm cho tới thế-kỷ XVII.

Người Việt-nam từ ban đầu hẳn đã có một tiếng nói riêng-biệt hay tiếng Việt. Song còn về chữ viết thì chưa rõ. Có lẽ văn-tự ấy đã phát-hiện từ đời Sĩ-Nhiếp, nhưng chắc-chắn đã thành-hình và sử-dụng từ thời Hàn-Thuyên (thế-kỷ XIII). Tuy nhiên

việc sử-dụng ấy rất có giới-hạn. Người thời ấy có quan-niệm khinh tiêng mẹ đẻ, coi thường chữ viết hay chữ Nôm, nếu chúng tôi không lầm, thì tương-tự như thái-độ khinh-thị và sao-nhãng Việt-ngữ của một số người thời-đại chúng ta. Các sử-gia và các tác-giả đều đã nhận thấy sự-kiện ấy. Chữ nho hay Hán-tự đã được dùng trong các học-đường, trong các cơ-quan hành-chính, trong việc biên-soạn sử-địa, trong sự diễn-đạt tư-tưởng. Chữ Nôm chỉ giữ một địa-vị bà con nghèo, để tiêu-khiển trong vài ba câu thơ, ngâm-ngã mấy câu hát nói... « Nôm na mách qué » là thề, đến nỗi chữ « Nôm » trở nên gần như đồng-nghĩa với « tá-m-thường », « bình-dân », « thô-thiển », trái với tiếng « chữ » có nghĩa là « văn-học », « có học », « thanh-tao ». Một tí-độ không đúng, song rất gần như thái-độ của chúng ta ngày nay, khi nói truyện mà kèm thêm được vài ba chữ, vài ba câu Pháp-ngữ, Anh ngữ. Nói nôm và nói chữ là thề.

Nhưng nếu có văn-gia nào có thời-giờ nhàn-rỗi mà soạn một cái gì bằng chữ Nôm, thì chỉ là những bài văn-vấn, thơ-phủ, chứ tuyệt-nhiên không ai quan-tâm soạn sách chữ nôm bằng văn xuôi. Phải chăng đây cũng là một trong những đặc-điểm của nền văn-chương Việt-nam cho tới thế-kỷ XVII. Các thi-văn, truyện-ký, sử-ký, địa-chỉ đều viết bằng Hán-văn, còn về Việt-văn, chỉ toàn là văn-vấn. Tình-trạng này thực ra còn kéo dài mãi đến cuối thế-kỷ XIX và đầu thế-kỷ XX. Nói tắt, người ta chưa có ý-thức về địa-vị của Việt-ngữ trong việc giáo-hóa và truyền-đạt tư-tưởng. Bởi thế chữ Nôm văn xuôi chưa được một địa-vị xứng-đáng với văn-tự của một nước có chủ-quyền độc-lập, một tiếng nói của mọi người dân Việt.

Chữ Nôm dưới mắt của giáo-sĩ người Âu.

Nói chung thì một người Âu thế-kỷ XVII mới tiếp-xúc với nước Việt-nam đều phải nhận thấy một sự-việc phức-tạp này : ngoài thứ chữ chính-thức dùng trong các trường học, các khoa thi, các giấy tờ, còn một thứ chữ tương-tự (thực ra chỉ tương-tự thôi) đó là chữ Nôm. Hơn thế nữa, nếu người Trung-hoa nói

TÌM HIỂU ĐỊA-VỊ CHỮ NÔM

tiếng quan-thoại và viết tiếng đó bằng «chữ nho», thì người Việt khi viết thì viết bằng Hán-tự, còn khi nói thì nói bằng «chữ nôm». Nhận xét trên biểu-lộ một thái-độ lệ-thuộc văn-tự khá tệ-hại của các nhân-sĩ thời xưa.

Giáo-sĩ Borri đã so-sánh việc dùng chữ Hán tại Việt-nam thế-kỷ XVII tương-tự như việc sử-dụng tiếng latinh thời Trung-cổ tại Âu-châu. Thời đó, la-ngữ là tiếng của kẻ tri-thức, tiếng chính-thức dạy trong các học-đường và là tiếng độc-nhất, mặc dầu mỗi nước đã có một tiếng nói bản-thổ, song chưa được chính-thức gia-nhập vào phạm-vi học-đường và tư-tưởng, cho tới ngày tiếng bản-thổ thay thế hẳn cho la-ngữ: tiếng này trở về địa-vị một từ-ngữ chứ không còn là «sinh-ngữ» độc-tôn.

Theo Borri thì Hán tự gồm 80.000 chữ, mỗi chữ đều có một hình-thức khác nhau, đến nỗi phải để ra 10 năm mới trông viết được đầy đủ, mà thực ra đã dễ dãi! Người Việt-nam đã đã rút bớt thứ chữ viết của họ, nghĩa là chữ nôm, nên chỉ còn chừng 3 ngàn chữ thôi (1). Trái lại người Nhật-bôn đã sáng-chê ra một thứ mẫu-tự gồm 48 chữ cái để có thể biên-soạn những công-việc thường-nhật. Song chính người Nhật vẫn trọng-dụng chữ Hán, đến nỗi người ta đã gọi thứ chữ văn-tật này là chữ của dân-bà (Christophe Borri, *Relation de la nouvelle mission des Pères de la Compagnie de Jésus au Royaume de Cochinchine*, traduite de l'Italien, Lille, 1631, trang 69-74).

Nếu giáo-sĩ Borri đã rõ-ràng đề-cập một cách sơ-lược tới chữ nôm, thì không phải chúng ta sẽ hiểu là ngài đã học hay viết được thứ chữ khó-khăn ấy. Thật vậy, trong đoàn giáo-sĩ tiên-khởi đến truyền-bá Kitô-giáo tại Việt-nam vào thế-kỷ XVII, trừ một vị mà chúng tôi sẽ bàn-giải sau, thì không một ai đã tỏ ra

1) Cho tới nay, nếu chúng tôi không nhầm, thì kẻ là chưa có một công-cuộc học-hỏi, khảo-cứu nào sâu-rộng về chữ nôm. Hình như đã có một tư-nhân hay một cơ-quan nào đang soạn một cuốn từ-diện chữ nôm (?). Số 3 ngàn chữ nôm kia có thể là đúng; còn 80 ngàn chữ Hán thì quá đáng; từ-diện Khang-Hy 1716 có 44.449 chữ và từ-diện của Tìng-Tu (1039) có 53.525 chữ.

thông-thạo chữ nôm. Người có tên-tuổi trong văn-hóa Việt-nam, Cha Đắc-lộ, không hề để lại một bút-tích nào chứng-thực ngài đã biết chữ nôm. Điều này có lẽ không có chi lạ : bởi vì chữ nôm là thứ chữ vừa thuộc loại *tượng-hình* như chữ Hán, vừa thuộc loại *tượng-âm*. Cho nên muốn biết chữ nôm, phải thông-thạo Hán-tự đã. Bởi vậy đối với các người ngoại-quốc, có thể nói là một thành-trì bí-kín không thể xâm-nhập đặng.

Đọc các tác-phẩm của giáo-sĩ Đắc-lộ, chúng ta thấy rõ ngài không biết chữ nôm, cả đến chữ Hán nữa. Song không phải vì thế mà chữ nôm không có một địa-vị quan-trọng trong việc truyền-bá Kitô-giáo. Thật vậy, chúng ta thấy rằng những người cộng-sự đầu tiên của giáo-sĩ Đắc-lộ trong công-việc này là những người Việt-nam có học, nghĩa là vừa thông-thạo chữ Hán vừa thấu-dáo chữ nôm. Những lời giáo-huân, những kinh sách ngài rao-giảng đã được biên chép lại, dĩ-nhiên bằng chữ nôm, trong khi đó chắc-chắn là nhà truyền-giáo của chúng ta đã ghi lại bằng thứ chữ latin do các giáo-sĩ khác khởi-xương và do chính ngài điều-chỉnh và hoàn-bị dần dần, với thời-gian. Trong một bệnh-viện, Simon đã chép các kinh sách (Rhodes, *Histoire du Tonquin*, tr. 145) ; bà « chị của vua » đã làm thơ vịnh lại tất cả bộ sách giáo-lý (Sđ. tr. 174), bà Catarina, thấy Franchicô, thấy Inhaxu cũng đã ghi lại các điều về đạo (Sđ. tr. 190, 238) : chính các giáo-hữu cũng đã soạn một cuốn lịch các ngày lễ tôn-giáo và đem in (Sđ. 249), nhất là câu truyện các giáo-đoàn miền Bắc đã gửi cho các giáo-đoàn miền Nam một bộ gồm 20 cuốn sách các giáo-sĩ miền Bắc đã soạn : dĩ-nhiên bằng chữ nôm (Fr. Cardim, *Relation*, tr. 108).

Trên con đường tìm-tòi những tác-phẩm chữ Nôm thế - kỷ XVII.

Như vậy, ngay từ thế-kỷ XVII, với đoàn giáo-sĩ tiên-khởi, người ta hẳn đã thấy có những tác-phẩm bằng chữ nôm. Bởi vì đi tới đâu, các ngài đã dùng ngay ngôn-ngữ ở đây để soạn các sách về tôn-giáo, hoặc phiên-dịch Kinh-thánh cho người bản-thổ đọc và học. Chữ quốc-ngữ thời đó mới còn trong giai-

đoạn nghiên-cứu, giai-đoạn phôi-thai, ở trong vòng sử-dụng, hay đúng hơn thử-nghiệm của một số giáo-sĩ ngoại-quốc và có lẽ cả một số những người Việt cộng-tác mật-thiết với các ngài. Có thể nói được rằng: chính cuốn sách quốc-ngữ đầu tiên mà chúng ta ngày nay được biết, cuốn *Phép giảng tám ngày...* của giáo-sĩ Đắc-lộ in năm 1651, đã qua một giai-đoạn chữ nôm trước khi được phát-hành thành sách bảng quốc-ngữ hay Việt-ngữ phiên-âm.

Vậy, những tác-phẩm tôn-giáo bằng chữ nôm tiên-khởi ấy, nghĩa là trước sau hay đồng-thời với niên-hiệu 1651, có hay không, nếu có thì ai là tác-giả và gồm những quyển nào?

Tác-giả Thanh-Lãng, trong cuốn *Biểu-nhất-lâm-văn-học cận-đại*, Sài-gòn, năm 1958, đã có công cho độc-giả hiểu biết thêm về văn-chương Kitô-giáo. Trong nhóm « nhà văn » này, người ta thấy giáo-sĩ Đắc-lộ (thẻ-ký XVII), thầy-tổ chữ quốc-ngữ, Linh-mục Phi-li-phê Bình (thẻ-ký XVIII), nhà văn lưu-lạc nơi quê người. Như vậy, hai thẻ-ký XVII-XVIII, Kitô-giáo chỉ để lại các tài-liệu chữ quốc-ngữ, còn chữ nôm thì tuyệt-nhiên không có, hay chưa được tác-giả bàn-giải tới (Thanh-Lãng, *Biểu-nhất-lâm-văn-học cận-đại*, Sài-gòn, Tự-do, 1958, trang 18-48).

Mới đây, năm 1959, Linh-mục Nguyễn-Hồng, đã cho xuất-bản bộ *Lịch-sử Truyền-giáo ở Việt-nam*, trong đó tác-giả đã dành một đoạn dài đề-cập tới « các thừa-sai dòng Tên với nền văn-hóa Việt-nam ». Người ta chỉ nhận thấy cha Đắc-lộ với với chữ Việt phiên-âm do ngài hoàn-thành và một số mấy giáo-sĩ khác đã lưu lại những tác-phẩm thuộc phong-hóa, lịch-sử. Văn-đề các sách soạn bằng chữ nôm đã không được nghiên-cứu tới. Người ta có cảm tưởng như hình-ảnh quá « vĩ-đại » của giáo-sĩ Đắc-lộ đã choán hết sự chú-ý của soạn-giả. Thực-ra, việc thành-lập chữ quốc-ngữ là một biến-cố rất mực quan-trọng cho tiến-đó văn-học nước nhà, song không phải chỉ có những sự-nghiệp về chữ Việt phiên-âm trong thẻ-ký XVII, mà còn có một nền văn-hóa chữ nôm đáng cho ta chú-ý tới nữa.

Ấu cũng là một thiếu-sót của bộ Lịch-sử rất quý và rất công-phu, bộ sử Kitô-giáo thứ nhất viết cách khoa-học và đầy-đủ tài-liệu, nhất là những tài-liệu chưa bao giờ ăn-hành (Nguyễn-Hóng, *Lịch-sử Truyền-giáo ở Việt-nam*, Sài-gòn, Hiện-tại, 1959, trang 286-288).

Những văn-liệu chữ Nôm thế-kỷ XVII

hiện nay được tàng-trữ tại Thư-viện Quốc-gia Paris.

Năm 1951, trong khi sưu-tầm những sách nói về vị truyền-giáo thời-danh tại Đông-nam-Á, Phanchicô Xavie, cha Schurhammer, người Đức, đã giới-thiệu với thế-giới Công-giáo một nhân-vật người thành Napoli bên Ý, người đã giảng đạo tại Việt-nam cũng vào thời-kỷ với cha Đắc-lộ. Đó là cha Girôlamô Maiorica (1591-1656). Vị này (1) đã soạn nhiều sách tôn-giáo bằng chữ nôm, trong số đó có nhiều tích-truyện thánh, sách giáo-lý và tiểu-sử Phanchicô Xavie. Những kết-quả của việc khảo-cứu này đã được đăng trên một tạp-chi bằng tiếng Đức năm 1951 (Georg Schurhammer, *Annamitische Xaveriusliteratur*, trong *Missionswissenschaftliche Studien*, Anchen, 1951, trang 300 - 314).

Giáo-sĩ Schurhammer trong khi kiểm-điểm những văn-liệu tại Bảo-tàng-viện của Dòng Tên ở Rôma, mới chỉ biết trên giấy tờ về thân-thể và sự-nghiệp của Maiorica, song thực ra chưa tìm ra chính những tác-phẩm đó. Cũng như trong một tài-liệu khác, người ta thấy rằng : khi mấy giáo-sĩ đầu tiên thuộc Hội Truyền-giáo ngoại-quốc Paris đến Việt-nam, nghĩa là vào những năm sau năm 1660, các ngài đã vội-vã thu được trên dưới 50 cuốn sách viết bằng chữ nôm và gửi ngay về Âu-châu, giữ làm tang-vật và kỷ-niệm. Cho nên với công-cuộc của Schurhammer và tài-liệu trên, người ta được biết chắc-chắn đã có một số tác-phẩm và đã có một tác-giả soạn sách tôn-giáo.

1) Chúng tôi tạm gọi cha Maiorica là « Mai-Du » cho tiện.

TÌM HIỆU ĐỊA-VỊ CHỮ NÔM

Có lẽ do một sự tình-cờ, trong khi chú-trọng nghiên-cứu những tài-liệu văn-hóa cổ Việt-nam tại Âu-châu, giáo-sư Hoàng-xuân-Hân đã khám phá ra một số sách khá quan-trọng bằng chữ nôm hiện lưu-trữ tại Thư-viện quốc-gia Paris. Bộ sách này đã do giáo-sĩ Maiorica dịch hay soạn. Như vậy, công-việc của ông Hoàng-xuân-Hân đã đến xác-nhận những tìm-tòi của Schurhammer. Tất cả những tác-phẩm này đều còn là bản thảo viết tay. Giáo-sư đã tả lại như sau :

« Năm 1951, trong khi kê-khai thư-mục về những sách bằng chữ nôm lưu-trữ tại Thư-viện quốc-gia Paris, tôi đã tìm ra một số bản thảo của nhà thừa-sai đó, (Girôlamô Maiorica), còn nguyên từ thời tác-giả. Tất cả đều xuất-xứ từ một chủng-viện Truyền-giáo ngoại-quốc, và đã được xếp vào ngăn Hán-tự, nhất ngăn Fourmont. Hầu hết cùng một khổ chung (16 x 25) viết trên giấy gió, đóng theo sách nhỏ, bìa bằng vỏ cây phết cây. Mầu bìa xam-xám, mềm và dai. Chín cuốn trong bộ đó chắc-chắn là của một người, bởi vì bìa đều có dấu-hiệu riêng là gấp làm ba mặt ».

Theo bài chính giáo-sư đã cho đăng ở một tập-san sử-liệu (Hoàng-xuân-Hân, *Girolamo Maiorica, ses oeuvres en langue vietnamienne conservées à la bibliothèque nationale de Paris*, trong « Archivum Historicum Societatis Iesu », vol. XXII, 1953, trang 203-214) thì lời viết thảo cổ, thuộc thế-kỷ XVII hay XVIII, rất dễ đọc và nhiều khi rất đẹp. Trong nhiều quyển, người ta đọc tới tên người sao lại, tí như Vito Tri, một người khá quen biết trong hàng Linh-mục Việt-nam tiền-khởi thế-kỷ XVII. Tên tác-giả cũng được biên bằng chữ nôm : « Chi-yo-ni-mô Mai-o-yi-ca » hoặc bằng chữ Rôma : « Jeronymo Mayorica ».

Giáo-sĩ Mai-Do (Maiorica).

Giáo-sĩ Mai-Do, thuộc Dòng Tên, sinh năm 1591, tại thành Napoli, nước Ý-đại-lợi. Gia-nhập Dòng năm 1605, đến năm 1619 được cử sang Ấn-độ. Cứ theo thủ-tục thời đó, ngài

qua Lisboa, thủ - đô Bồ, rồi ở Goa hai năm. Vào năm 1623, ngài khởi - hành đến Macao, với ý - hướng tới truyền - giáo tại Nhật. Song vì nước Nhật đang khủng - bố Kytô - giáo, cho nên người ta thấy ngài trở lại Macassar, rồi tới miền Nam nước Việt, chắc là tại Hội-an. Sau 5 năm, nghĩa là năm 1629, ngài bị trục-xuất, lúc đó ngài đã thông-thạo Việt-ngữ lắm. Trú-ngụ tại đất Chăm, ngài bị tống lao và chỉ được cứu thoát là nhờ sự can-thiệp của người Bồ: ngài trở về Macao.

Năm 1631, ngài ra Đàng Ngoài (Bắc) và truyền - giáo tại đây nhiều năm. Giáo-sĩ Đắc-lộ còn nói về hoạt-động của ngài vào năm 1640 và sau đây sẽ thấy một cuốn sách của ngài với niên-hiệu 1650.

Theo cha Schurhammer và ông Hoàng-xuân-Hân, thì ngài mất ngày 27 tháng 1 năm 1656. Một tài-liệu khác còn cho biết là ngài chết tại thủ-đô, Hà-nội ngày nay.

Giáo-sĩ Đắc-lộ có nhắc đến tên ngài : thực ra Mai-Do là đồng-sự cùng đi một chuyến tàu với Đắc-lộ từ Lisboa đến Goa (Đắc-lộ, *Hành-trình và Truyền-giáo*, tr. 12-13). Ngài còn cho biết rằng : Mai-Do đã làm việc truyền-bá đạo trong một thời gian là 35 năm với những kết-quả rất khả-quan. Văn lời giáo-sĩ Đắc-lộ nói về Mai-Do :

« Mai-Do người thợ đáng phục và không hề mệt-nhọc, đã gửi thư cho tôi ... » (Đắc-lộ, *Hành-trình và Truyền-giáo*, tr. 114).

Về việc thông thạo tiếng Việt của Mai-Do, giáo-sĩ Đắc-lộ đã xác-nhận trong một đoạn viết về ngài và cha Bernadino Regio, đồng-sự và cộng-tác với Mai-Do:

« Cả hai, Girolamo Maiorica và Bernadino Regio, cả hai đều là người Ý; Mai-Do rất hiểu biết tiếng (Việt-nam) mà ngài đã học trong khi lưu lại Đàng Trong » (Đắc-lộ, *Lịch-sử Đàng ngoài*, tr. 273).

Có lẽ ngài đã hoạt-động tại vùng Nghệ-an. Năm 1638, xảy ra vụ tranh-chấp giữa giáo-dân và các lái buôn người Tàu, kết-quả giáo-đường bị phá và một người Trung-hoa bị chết. Song nhà truyền-giáo được trắng án

Thời gian trôi và dưới triều Trịnh-Tráng, giáo-đoàn tương-đồng được tự-do thi-hành đạo. Năm 1640, Mai-Do được cử làm trưởng-đoàn truyền-giáo Đàng Ngoài. Từ đó, trừ một vài biến-cò nhỏ gây khó-khăn cho việc giảng đạo, còn thì công-việc tiến-hành rất khả-quan.

• Cái lợi của Mai-Do, cũng như của đồng-sự ngày xưa của ngài là giáo-sĩ Đắc-lộ, đó là ngài rất thạo tiếng Việt. Người ta lấy làm lạ rằng chỉ có hai vị thừa sai này đã để lại những tác-phẩm bằng tiếng Việt. (Hoàng-xuân-Hân, bài dẫn trang 205).

Song nếu cả hai cũng lưu lại cho hậu-thế những bộ sách Việt-ngữ thì người ta đã nhận thấy rằng: giáo-sĩ Đắc-lộ đã để lại những tác-phẩm bằng chữ in và bằng quốc ngữ hay Việt ngữ phiên-âm, còn Mai-Do đã lưu lại những tác-phẩm bằng chữ viết tay và chữ nô-m. (1)

Những tác-phẩm chữ Nôm của Mai-do.

Cứ theo sử-sách còn ghi lại thì nếu đầy-đủ, tác-phẩm của Mai-Do lên tới 43 cuốn. Chúng tôi không kê-khai hết ở đây. Bài của giáo-sư Hoàng-xuân-Hân có chép lại rõ-ràng và hoàn-bị (Bài dẫn tr. 205). Tác-giả bài nói đây còn ghi-chú rất tỉ-mỉ tên từng cuốn, những tình-trạng bản thảo hiện nay tại Thư-viện, số cũ và mới của Thư-viện, khổ sách, số tờ, số cột của mỗi trang, lời phê-phán và định-đoạt về soạn-giả, xuất-xứ của bản thảo, rất tiện cho việc nghiên-cứu sau này. Ở đây chúng tôi chỉ xin ghi lại tên mấy cuốn mà ông Hân đã phân-tích rất kỹ-lưỡng.

7 cuốn sau đây diện-thực của Mai-Do :

- 1.— *Thiên-Chùa Thành-giáo Hồi-tội kinh* 34 tờ, năm 1634.
- 2.— *Thiên-Chùa Thành-giáo Khai-móng*, 30 tờ.
- 3.— *Đức chúa Chí-thể*, 5 quyển, hơn 250 tờ.

1) Năm 1658, Tissanier đặt chân lên đất Bắc và ngài đã thấy giáo-đoàn không thiếu các sách về giáo-ly, truyền thánh, tiểu-sử Chúa Gesù mà cha Mai-Do đã soạn bằng tiếng Bắc.

Năm 1667 đức Cha Deydier còn nhắc tới hình-ảnh của mấy giáo-sĩ như Đắc-lộ, Dalmeras và Mai-Do, vị sau này, trong khi lưu lại đất Bắc đã chép nhiều sách rất hữu-ích (Hoàng-xuân-Hân, bài dẫn tr. 205, chú 9).

- 4.— *Truyện Đức Chúa Chi-thu*, 38 tờ, vào năm 1668.
- 5.— *Thiên-Chúa Thánh-Mẫu*, 2 quyển, I, 56 tờ, năm 1634 theo Schurhammer; II, 91 tờ, vào năm 1635.
- 6.— *Các Thánh truyện*, 2 quyển, I, 384 tờ; II, 443 tờ « năm thứ hai Khánh-Đức » là năm 1650.
- 7.— Không có tên sách (song là một cuốn truyện các thánh), 61 tờ.
Nhưng cuốn sau đây rất có thể là của Mai-Do :
- 8.— *Ông Thánh Inaxu truyện*, 56 tờ, vào năm 1634 hay 1646.
- 9.— *Ông Thánh Phanchicô Xaviê truyện*, 19 tờ, « ngày 12 tháng 7 năm thứ 4 triều Phúc-thái », hay năm 1646. Theo Sch. thì là năm 1638.
- 10.— *Ngắm lễ trong mùa Phục-sinh đến tháng bảy*, 100 tờ, năm 1634.
- 11.— *Những điệu ngắm trong các ngày lễ trọng*, 103 tờ, « tại làng Vu-duyet, huyện Quỳnh-lưu », Nghệ-an.
- 12.— *Kinh những lễ mùa Phục-sinh*, 55 tờ, làng Trinh-Hà, Thanh-hóa.
Còn hai cuốn nữa theo giáo-sư Hoàng-xuân-Hãn, cũng có thể là của Mai-Do :
- 13.— (*Vê phép Thánh-Thể*), 67 tờ.
- 14.— *Sách Kinh*, 57 tờ, khổ 15 x 24,9 (Theo bài dẫn của Hoàng-xuân-Hãn, tr. 208 - 213).

Về thể-văn, người ta nhận thấy một đường lối cổ của những người ngoại-quốc chưa hoàn-toàn thấu-thái Việt-ngữ và những thừa-sai viết theo tư-tưởng và cách hành văn của người Âu-châu, thứ văn « nhà thờ », « cò đạo ».

Dẫu sao, theo Hoàng-xuân-Hãn thì việc phiên những tác-phẩm ấy sang Việt-ngữ hay quốc-ngữ là điều hữu-ích. Bởi vì ngoài tất cả những chữ sai, những câu thất-luật thường gặp nơi những người ngoại-quốc chưa thấu-đáo một ngôn-ngữ, chúng ta sẽ nhận thấy những câu văn ngắn, khúc-chiết báo-hiệu những lời văn chịu ảnh-hưởng của ngoại-ngữ, nhất là Pháp-ngữ ngày nay trong tiếng Việt. Hơn nữa, phiên âm những sách đó sẽ giúp ta khám phá ngiếu từ-ngữ cổ, ít hay không còn thông-dụng nữa.

TÌM HIỂU ĐỊA-VỊ CHỮ NÔM

Để kết-luận bài nhỏ mọn này, chúng tôi không thể không nhận ra giá-trị của việc khám-phá ra những tác-phẩm chữ nôm của giáo-sĩ Mai-Do này. Ông Hoàng-xuân-Hân thật đã có công rất nhiều với nền văn-hóa cổ Việt-nam. Hi-vọng đây có lẽ mới chỉ là một phần nhỏ trong công-cuộc tìm-tòi mà ông đã theo-duổi trong nhiều năm lưu lại tại Âu-châu. Chúng tôi được biết: ông đã chuyên-tâm nghiên-cứu lâu năm trong hầu hết các Thư-viện lớn tại Paris cũng như Rôma hay Lisboa. Mong còn nhiều phát-giác mới nữa sẽ được trình-bày để làm sáng tỏ kho-tàng quý-báu văn-tự nước nhà.

Trở lại địa-vị chữ Nôm trong giai-đoạn này, chúng tôi thấy cả là một cuộc cách-mạng. Nền Hồ-quí-Lý đã một phần nào thất-bại trong việc tiền-cử chữ nôm làm văn-tự chính-thức trong giới văn-học và dân-chính, nếu sau này, thế-kỷ XVIII vua Tây-sơn Nguyễn-Huệ mới chỉ khởi-xướng và chưa kịp hoàn-tất công-cuộc dịch-thuật các sách ra chữ nôm và dùng chữ này trong các khoa-cử, thì ngay đầu thế-kỷ thứ XVII, các giáo-sĩ người Âu, nhất là Mai-Do người Ý đã thực-hiện được cuộc cải-cách lớn lao và bền-bì. Đó là lấy ngôn-ngữ, văn-tự của người địa-phương để giáo-hóa người địa-phương, dùng chữ nôm để truyền-bá tôn-giáo cho người Việt mà ngót 50 sách của Mai-Do là một bằng-chứng vĩ-dại.

Nhưng nếu gọi việc sử-dụng chữ nôm của Mai-Do là một cuộc cải-cách lớn lao trong nền văn-học nước nhà, thì phải nói ngay đến việc sáng-lập chữ quốc-ngữ, cũng trong thế-kỷ XVII là một cuộc cải-cách lớn-lao khác.

Như thế hai nhân vật, hai sự-nghiệp phải nhắc-nhở đến, trong giai-đoạn chuyển-hướng của văn-học nước nhà, khi bước sang một thời-đại mới, đó là giáo-sĩ Mai-Do với những tác-phẩm viết tay bằng chữ nôm và giáo-sĩ Đắc-Lộ với những sách in bằng quốc-ngữ.

NGUYỄN-KHẮC-XUYỀN

Những phương-pháp thực-nghiệm để nghiên-cứu âm-lời

(tiếp theo)

của NGUYỄN BẠT-TUY

II

Ở bài trước ta đã biết rõ các bộ-phận của cường-họng, các động-tác của nó và sự sản-xuất âm-lời. Ta đã nhận-thức được rằng tiếng nói có ở những rung-bật của màng-âm, nên không có gì đáng lấy làm lạ rằng các nhà-âm-lời đã hết sức chú-trọng đến tính-kêu của các âm. Chính vì quá thiên về một phương-diện nên khoa âm-lời Âu-Tây đã coi thường một phương-diện khác của âm-thanh có phần còn quan-trọng hơn: đó là độ phát.

A.— SỰ NHẬN XÉT TÍNH-KÊU

Muốn phân biệt một âm-kêu với một âm-mật, xem xét cường-họng một cách trực-tiếp không phải là một việc dễ-dàng cho bất cứ ai. Ta có thể dùng một trong những cách gián-tiếp sau đây:

Hoặc ta lấy ngón tay nút lỗ-tai lại: ta nhận ra ngay rằng các âm-kêu /a,v,g/ , chẳng hạn, gây ra nhiều tiếng lũng-búng trong tai, còn với các âm-mật /f,g/ không thấy có gì khác.

Hoặc ta để ngón tay lên ngang trache mà lần-lượt phát ra những âm trên kia: với /a,v,g/ ta thấy trong cường-họng có nhiều tiếng rung-bật, nhưng với /f,g/ không thấy tiếng nào.

Còn muốn chứng-minh một cách thực-nghiệm và khoa-học hơn sự có mặt hay vắng mặt của tính-kêu trong tiếng nói, ta cũng có nhiều cách trong đó cái máy-ghi-âm giúp ta ghi nhận một cách hữu-hiệu nhất những

gần như hết ngày này mà ngày lại có mưa còn lại
ngày trở lại không và cảnh này chỉ giúp cho cái
tình hình của người bạn ghé thăm cho người bạn
trăm - giờ phút này là một nỗi buồn - cách cái
hình ảnh của người bạn - giờ này giờ này là
câu - tạo của nó.

[illegible]

NGUYỄN ĐẠT-TỰ

ND

Thầy giáo trường Tiểu học (bản), nhà
tổng hợp, biên soạn thành sách x

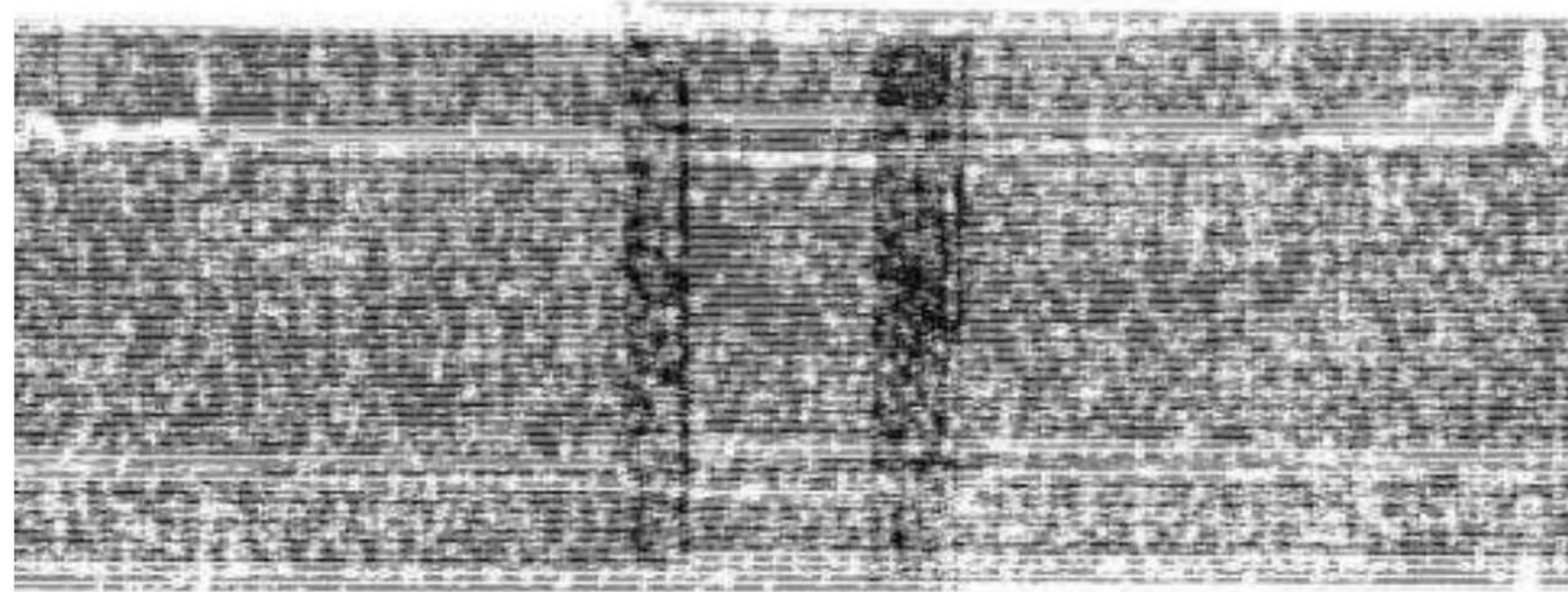
A B

đường xung

đường lên

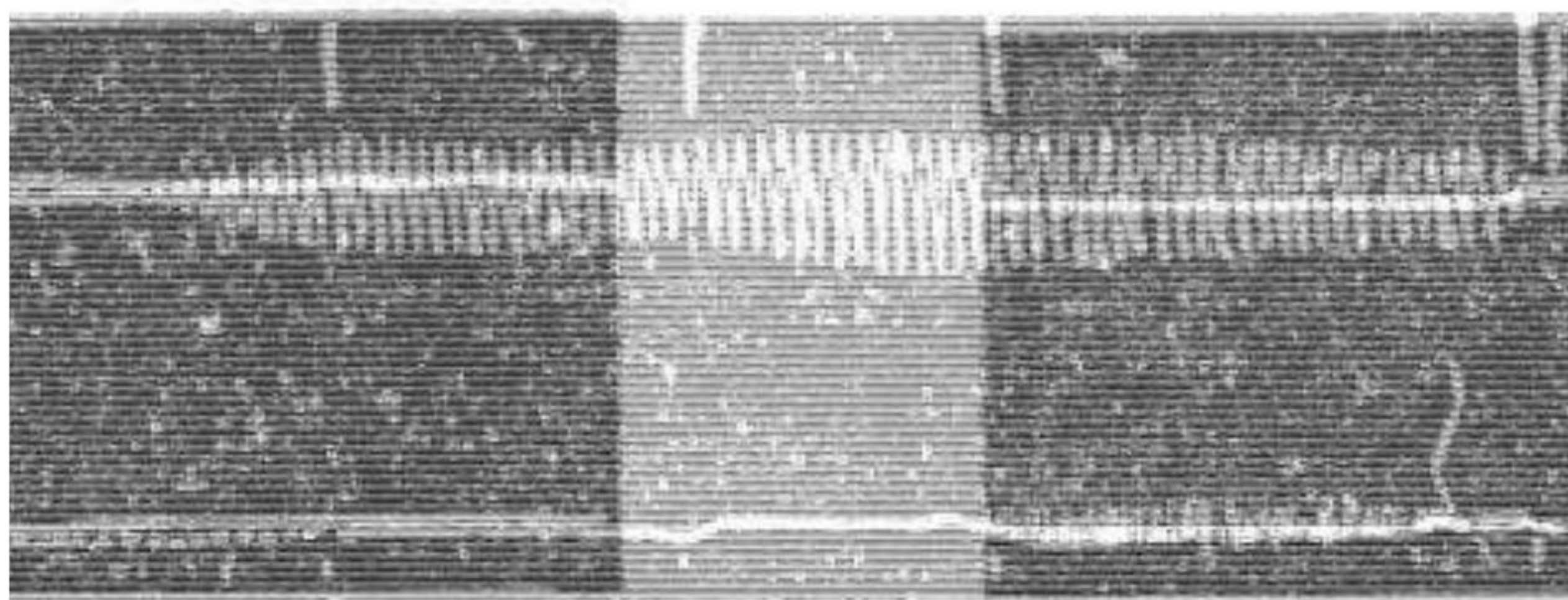
G-PHÁP NHỮNG PHƯƠNG

, rồi, điểm phát triển của nền công nghiệp
không phải là một quá trình đơn giản mà là một
quá trình phức tạp, đòi hỏi sự đầu tư và nỗ lực



1- phát âm trong các trường hợp sau:
 a) khi đứng đầu từ, đầu câu, đầu vế;
 b) khi đứng giữa từ, giữa câu;
 c) khi đứng cuối từ, cuối câu;
 d) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 e) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 f) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 g) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 h) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 i) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 j) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 k) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 l) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 m) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 n) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 o) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 p) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 q) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 r) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 s) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 t) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 u) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 v) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 w) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 x) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 y) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;
 z) khi đứng trước các phụ âm đầu của từ tiếp theo;

G-PHÁP NHỮNG PHƯƠNG



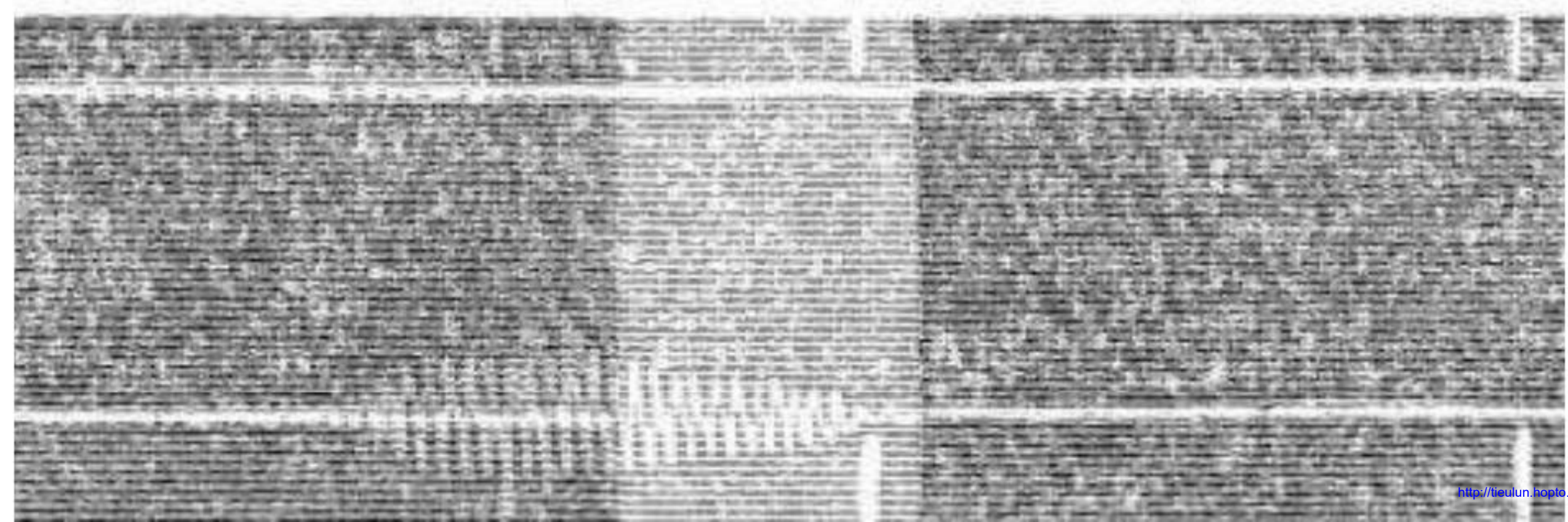
m a n m a a

Hình 11. MAN-MAT

GUYÊN BỐT-TUY

NG

những tiếng phát âm, thì Đổng
trong /maít/ (gã) /maít/ (chạy) /maít/ (chạy)
lời /vớ/ cuối /tạo/ /thên/ /hận/ /ô/ /tí/ -
at, trái với /k/ cuối m



ngữ Tuyền cũng vậy, người ta thấy rằng các âm gọi là kêu thường không có rung-bật ở cường-họng, thành ra không thể nói đến một sự đối-nghịch về tính-kêu trong ngữ đồ.¹

2. — Tính-kêu của âm-phụ không quan-trọng lắm.

Tính-cách tương-dối và thất-thường của tính-kêu trong âm-phụ đã khiến tính ấy thành một điều-kiện phụ-thuộc cho sự phân-biệt các loại âm-phụ mà thôi. Điều đó càng được chứng-tỏ bởi sự-kiện rằng các âm-phụ nói-thâm — cũng như các âm-chính nói-thâm — vẫn nhận ra được dễ-dàng, mặc dầu thiếu những rung-bật ở cường-họng. Hơn thế, có nhà-âm-lời đã cho thấy rằng người ta có thể phân-biệt các âm-phụ nhờ những dấu-hiệu khác, không cứ gì phải là tính kêu. Đó là trường-hợp của Leigh Lisker², khi nghiên-cứu khoảng-thời phát-động trong sự phân-biệt kêu / mạt về những âm-phụ giữa-chính: ông đã chứng-minh một cách gián-tiếp vai trò không chút gì là cần-thiết của những rung-bật ở cường-họng.

Sau khi đã thấu-thanh vào băng-từ một số câu nói chứa những tiếng có hai âm-phụ giữa-chính /b/ và /p/, ông ta thực-hiện những đo-ghi-ánh-nhật mà làm sáng-tỏ hai điểm quan-trọng:

- a) Khoảng-thời đồng của /p/ lâu hơn của /b/: trung-bình là 120 ls cho /p/ và 75 ls cho /b/.³
- b) Âm-chính trước /p/ ngắn hơn trước /b/.

Trong số nhiều cuộc thí-nghiệm của ông về hai tiếng *ruby*, ngọc đỏ, và *rupee*, tiền Ấn-độ, ta có thể kể hai thí-dụ có ý-nghĩa nhất:

(1) Khoảng-thời đồng cho /p/ vốn là 130 ls và cho /b/ là 65 ls, khi giảm bớt khoảng-thời của /p/ trong *rupee* cho chỉ còn 65 ls, bằng cách cắt đi một đoạn băng-từ dài 0,35 in⁴ (= 65ls), người ta không còn nghe thấy *rupee* nữa, mà nghe ra *ruby*.

1) *och*, t. 33, 1957-58, 1, tr. XXXVII.

2) Leigh LISKER, Closure Duration and the Intervocalic Voiced-voiceless Distinction in English, *Language*, t. 33, số 1, 1957, tr. 42-49.

3) 1 ls = li-sao (1/10000 một sao).

4) in: tiếng dịch-âm của tiếng Anh *inch*, tức là 0^m 0254.

(2) Khi thay đoạn băng-từ ứng với khoảng-thời đồng của *b* trong *ruby* bằng một đoạn băng khác còn nguyên mà dài bằng thế (=65 ls), người ta thấy rằng mặc dầu đã bỏ mất tất cả vết-tích rung-bật của màng-âm, người ta vẫn nghe ra *ruby*.

Chính tác-giả kết-luận rằng « những sai-biệt về khoảng-thời phát-đồng giữ một vai quan-trọng trong sự phân-biệt kêu mạt về âm-cán ». Cũng nên thêm rằng khoảng-thời phát-đồng tùy ở cách mà các bộ-phận chạm vào nhau ở điểm-phát: nhanh hay chậm, chặt hay lỏng. Vậy chính là trong động-tác của các bộ-phận ấy mà ta tìm được một giải-pháp cho vấn-đề định rõ tính-cách của các âm-phụ, với những nhận-xét kỹ-càng về độ-phát.

B. SỰ NHẬN-XÉT ĐỘ-PHÁT

Một cách tổng-quát, trong miệng ta có hai phần: một phần gần như bất-động ở phía trên, gồm có môi trên, răng và vòm của với các phần của nó; một phần năng-động ở phía dưới, gồm có môi dưới và lưỡi. Phần năng-động có-thể di-chuyển từ sau ra trước hay ngược lại mà lập thành những *điểm-phát*, và từ dưới lên trên hay ngược lại mà lập thành những *độ-phát*. Ta sẽ khảo-sát các điểm-phát ở một dịp khác, và ở đây xin nói riêng về độ-phát.

Độ-phát tức là trình-độ xấp-gần hay rời-xa nhau của các bộ-phận khi phát ra các âm. Đó là những tính-phát mà ta có thể chia ra làm hai loại: tính-phát có tiếp-chạm giữa các bộ-phận và tính-phát không tiếp-chạm giữa các bộ-phận. Những tính-phát này có kết-quả là làm biến đổi sự thu-hẹp lõi-phát ở các điểm-phát và tăng-giá khả-năng phát-âm của mỗi điểm.

1. Những tính-phát không tiếp-chạm giữa các bộ-phận. — Loại tính-phát này chỉ do hai bộ-phận xấp lại gần nhau, và độ-xấp ấy, xét ở điểm-phát trong pha giữ của âm phát ra, gọi là *độ-khuếch*.

Độ-khuếch được tạo ra, một phần chính bởi lưỡi, một phần phụ bởi môi mà những cú-động thường biến-đổi cùng một chiều với cú-động của lưỡi. Độ-khuếch không nên lẫn với *độ-mở* của miệng, vốn là khoảng-cách giữa hai hàm trên và hàm dưới. Độ-mở này mặc dầu vẫn đi đôi với độ-khuếch, giữ một vai-trò không đáng kể trong sự phát-âm.

G- PHÁP NHỮNG PHƯƠNG

phần lớn nói về định nghĩa của nhà thiết
tạo giống như những định nghĩa hợp lý và bảo
đảm tính chính xác của các định nghĩa và an toàn
của các định nghĩa và các định nghĩa và các định nghĩa

hạn chế những định nghĩa và các định nghĩa và
các định nghĩa và các định nghĩa và các định nghĩa và
các định nghĩa và các định nghĩa và các định nghĩa và

trên.

<http://tieulun.hopto>

G-PHÁP NHỮNG PHƯƠNG

thời đại /b/ /p/ hiện nay và âm /b/ đã
được quy định trong các tài liệu (phần 1, phần 2)
và hai chữ /b/ /p/ hiện nay /b/ /p/ (phần 1, phần 2)
phần 1 và phần 2 /b/ /p/ (phần 1, phần 2)
phần 1 và phần 2 /b/ /p/ (phần 1, phần 2)
phần 1 và phần 2 /b/ /p/ (phần 1, phần 2)



GUYỄN ĐAT-TUY

2



b - a

b - a

Hình 20

màu các bộ-phận với Độ 6m

hình các bộ-phận với Độ 6m

CÁC TIỀNG CHUYÊN-MÔN DÙNG TRONG BÀI NÀY

(dồn-chiều với tiếng Pháp)

- Âm-cản: *nf. occlusive.*
 Âm-cản-ép: *nf. affriquée.*
 Âm-cao: *nf. haute.*
 Âm-ép: *nf. constrictive.*
 Âm-hẹp: *nf. étroite (tiếng mũi).*
 Âm-kêu: *nf. sonore.*
 Âm-kêu-nửa: *nf. mi sonore.*
 Âm-mạ: *nf. sourde.*
 Âm-mạ-giữa: *médio-sourde.*
 Âm-mạ-nửa: *mi-sourde.*
 Âm-miệng: *nf. buccale.*
 Âm-mũi: *nf. nasale.*
 Âm-rộng: *nf. large (tiếng mũi).*
 Âm-thấp: *nf. basse.*
 Âm-trung: *nf. moyenne.*
 Băng-từ: *bande magnétique.*
 Bộc-dóng: *adj. implusif.*
 Sự bộc-dóng: *implosion.*
 Sự bộc-dóng hoàn-toàn: *implosion parfaite.*
 Bộc-mở: *adj. explosif.*
 Sự bộc-mở: *explosion.*
 Cuối: *adj. final.*
 Đầu: *adj. initial.*
 Điểm-chạm: *point de contact.*
 Điểm-phát: *point d'articulation.*
 Đồ-của: *nm. palatogramme.*
 Đồ-ghi: *nm. enregistrement.*
 Đồ-ghi-ánh-tách: *nm. spectrogramme.*
 Đồ-ghi-âm: *nm. kymogramme.*
 Đồ-lược: *nm. schéma.*
 Độ-chạm: *degré de contact.*
 Độ-khuếch: *degré d'aperture.*
 Độ-mở: *degré d'ouverture.*

Độ-phát: *degré articulatoire.*

Đôi-ngịch: *adj. opposé; nf. opposition.*

Giọng-rền: *nf. résonnance.*

Giữa-chính: *adj. intervocalique.*

Hóa-mật: *vp. s'assourdir.*

Sự hóa-mật: *assourdissement.*

Máy-ghi: *appareil enregistreur.*

Máy-ghi-ánh-tách: *nm. spectographe.*

Máy-ghi-âm: *nm. kymographe.*

Máy-ghi-lắc: *nm. oscillographe.*

Nhà âm-lời: *nm. phonologue, phonéticien (khi chuyên về âm-lời tính-phát).*

Sau-chính: *adj. postvocalique.*

Trái-dò: *ampoule exploratrice.*

Trước-chính: *prévocalique.*

Vùng-chạm: *zone de contact.*

Khảo - cứu về

danh xưng GIAO - CHỈ

TRẦN - KINH - HÒA

I.— NAM-GIAO VÀ GIAO-CHỈ.

II.— CÁC THUYẾT GIẢI-THÍCH VỀ DANH XƯNG GIAO-CHỈ :

- A.— Cách Giải-thích Giao-Chỉ có liên-quan với hình-thể hoặc tập-tục kỳ-dị.
- B.— Giải-thích Giao-Chỉ theo tật ngón chân cái dẹo vào (hallux varux) của cư-dân Bắc-việt.
- C.— Kể - chợ, tục - danh Hà-nội, với tên Giao-chỉ.
- D.— Giao-chỉ và những tên mà các giống dân Việt-Bắc dùng chỉ người Việt.

III.— NGUYÊN NGHĨA TÊN GIAO-CHỈ CÓ LẼ « GIAO-CHỈ » 交趾 TỨC LÀ « XỨ CÁ SÀU ».



LỜI TIỂU DẪN

Đòi với nguồn-gốc và hàm-nghĩa hai chữ « Giao-Chỉ » 交趾 mà người xưa dùng để chỉ Bắc-Việt, từ xưa lưu-truyền nhiều lời giải-thích khác nhau, nhưng hiện nay nhờ sự hiểu biết của lịch-sử-học, ngôn-ngữ-học và thổ-tục-học, chúng ta nhận thấy những lời giải-thích ấy đều chưa được ổn-thỏa. Bài này sẽ khảo về động-cơ đặt ra tên quận Giao-Chỉ, phê-bình các thuyết từ xưa đến

nay, là đối với nguyên-nghĩa « Giao-Chỉ », cũng các văn-đề tương-quan, như vị-trí và nguồn-gốc Tượng-quận 象 郡, vị-trí Tây-âu-lạc 西 域 路, nguồn-gốc của tên Tượng-Lâm 象 林 và Lâm-ấp 林 邑, vân vân, sẽ nêu ra vài ba ý-kiến tương-đối hợp-lý.

Xét lại, từ khi tôi phát-biểu bài này trên Văn-sử-triết-học-báo) kỳ thứ 4) của Quốc-Lập Đài-Loan Đại-Học vào năm 1952, đến nay đã trải qua 7 năm. Vì nhận thấy có vài ba văn-đề phải đáp lại lời phê bình của các vị sử gia hiện thời, và có một vài chi-tiết phải tu-cải lại, nên tôi đã sửa chữa lại mấy nơi, và dịch ra Việt-văn để kính xin các bạn đồng-nghiệp chỉ-giáo cho.

1 NAM-GIAO VÀ GIAO-CHỈ.

Những danh-từ liên-quan đến Giao-Chỉ thấy chép ở sử sách Trung-Hoa ngày xưa, trước hết là Thiên-Nghiêu-Điện của bộ Thượng-thư và bộ Sử-ký về mục Đề-Nghiêu. Hai bộ đều thấy chép tên Nam-Giao 南 交. Thượng-Thư Thiên-Nghiêu-Điện chép rằng:

Đề Nghiêu khiến Hy-Trọng, ở Ngung-di (phương Đông), nơi ấy cũng gọi là Dương-Cốc, xếp đặt công việc canh tác

Lại khiến Hy-Thúc, ở Nam-Giao, trông nom việc giáo hóa tại phương Nam ...

Khiến Hòa-Trọng, ở phương Tây, cũng gọi là Muội-Cốc, kinh cần trên mặt trời lặn và bình định mọi nước tại phương Tây

Lại khiến Hòa-Thúc, ở Sác-phương (phương Bắc), cũng gọi là đất U-Đồ, coi việc thay đổi năm mùa tại phương Bắc.

分命義仲, 宅陽谷, 日陽谷, 平扶東作,
 中命義叔, 宅南交, 平扶南祀,
 分命和仲, 宅西, 日昧谷, 寅錢納日, 平扶西戎,
 中命和叔, 宅朔方, 日幽都, 平在朔易.

Sử-ký mục Đề Nghiêu cũng chép rằng:

Khiến Hy-Thúc ở Nam-Giao, tiện đường trị phương Nam phải rất kinh.

中命義叔居南交, 便程南為狄歌.

KHẢO-CỨU VỀ DANH XUNG GIAO CHỈ

Hai chữ Nam-Giao trong mấy đoạn dẫn ở trên, chắc chỉ về phương Nam, chứ không phải tên đất. Ta thấy nói Dương-Cốc sau chữ Ngung-Dĩ (phương đông), nói Mọi-Cốc, sau chữ Tây, nói U-Đô, sau chữ Sóc-phương (tức phương Bắc), đều chỉ về tên đất, chỉ ở sau chữ Nam-Giao, bỏ sót tên đất. Vì có gì phương Nam không để tên đất? Ấy là một nghi-vấn mà từ xưa các nhà chú-thích đã biện-luận rất nhiều.

Trịnh-Huyền chú-giải trong sách *Chính-Nghĩa* rằng: Hạ 夏 (tức phương Nam), không nói ba chữ « Việt Minh-đô » 曰明都, là vì giấy sách đứt mòn vậy.

Lại nói rằng:

Khẩu-truyền của Phục-Sinh và bản cũ tìm thấy trong vách tường hạ Không đều không có chữ ấy, vậy thì không bị đứt sót vậy.

Lại dẫn lời nói của Vương-Túc rằng:

Mùa hạ không nói Minh-Đô, muốn kính tránh như vậy, nói chữ U 於 để thay chữ Minh 明, chữ thiếu vì tránh nhau, theo lời giải của người Túc nghĩa cũng thông vậy.

Hoàng-Luân, đời nhà Tống, trong sách *Thượng-thư tinh-nghĩa*, dẫn lời nói của Lưu-Sưông rằng:

Mùa Xuân ở Ngung-Dĩ (phương đông), gọi là đất Dương-Cốc, mùa thu ở phương-Tây, gọi là đất Mọi-Cốc, mùa đông ở phương Bắc, gọi là đất U-Đô, ba mùa đều nói rõ tên đất, lẽ nào mùa hạ lại chỉ nói về khí hậu mà thôi. Chắc là bản văn chép: « trạch nam viết Giao-Chỉ » 宅南曰交趾, người sau truyền chép sót mất hai chữ « viết » và « chỉ », cho nên như vậy.

Như trên đã dẫn, các ông Trịnh-Huyền, Vương-Túc, Lưu-Sưông đều suy tưởng rằng về mục Nam-Giao ở Thiên-Nghiêu-diễn, chắc có sót mấy chữ; kỳ thực, tên Minh-Đô mà do họ Trịnh và họ Vương suy tưởng, chắc hẳn ra từ tên U-Đô ở phương Bắc và chẳng qua theo quan-niệm đối xứng của nhà Nho, muốn lấy chữ Minh-Đô để đối chọi với chữ U-Đô của phương bắc. Còn họ Lưu cho rằng chắc nguyên văn là « trạch nam viết Giao-Chỉ », rồi người sau chép sót chữ « viết » 曰 và

chữ « chỉ » 止, cho nên còn lại ba chữ « trạch Nam-Giao » 宅南交. Như vậy, thì trong lời giải-thích này, chúng ta đã nhận thấy có quan-niệm coi Nam-Giao tức là Giao-Chỉ.

Đền như giải nghĩa về hai chữ Nam Giao, Không-An-Quốc (*Thập-tam-kinh-chủ-sớ*, *Thượng-thư-sớ*) bảo rằng:

Nói Nam-Giao, nghĩa là mùa hạ giao với mùa xuân, (ở đây chỉ) cứ một gốc để cho người ta hiểu; quan-viên cai-trị phương nam đóng tại đây.

Cách giả-thích mà căn-cứ sự thay đổi của bốn mùa như vậy, chưa được các nhà chú-thích đời sau tán-đồng. Cuốn *Sứ-ký-sớ-dẫn* của Tư-Mã-Trình nói rằng: Lời chú-giải của họ Không chưa đúng. Nếu vậy, sao mùa thu giao với mùa đông lại không nói đến. Và lại phương đông đặt Dương-Cốc, phương Tây Muộ-Cốc, phương Bắc U-Đô, ba phương đều nói tên đất, chỉ mùa hạ không nói tên đất mà lại nói giao đổi với mùa xuân, thì rất là không thông. Phương Nam có đất tên gọi Giao-Chỉ, chắc là cổ-văn cứ một chữ để chỉ tên đất. Nam-Giao tức là Giao-Chỉ, không còn nghi ngờ chi nữa.

Lưu-Sưông cũng bác lời giải-thích của họ Không mà rằng: Bảo rằng Nam-Giao chỉ nghĩa mùa xuân giao với mùa hạ, là không đúng. Mùa đông giao với mùa thu, mùa thu giao với mùa hạ, mùa xuân giao với mùa đông, sao lại không nói là Tây-Giao, Bắc-Giao và Đông-Giao?

Xét lại, lời nhận-dịnh của Tư-Mã-Trình cũng chỉ thuộc về suy-luận mà thôi. Nói đi nói lại vẫn chưa lìa thoát cái tên Giao-Chỉ, sở dĩ suy-tưởng như thế, cứ xem những lời sách xưa dẫn ở dưới đây, thực đã bắt nguồn từ thời-dại nhà Tần và nhà Hán.

Mặc-Tử, thiên Tiết-dụng:

Ngày xưa vua Nghiêu trị thiên-hạ, phương nam yên-phủ đất Giao-chỉ, phương bắc hàng-phục đất U-Đô, phương đông, phương tây từ chỗ mặt trời mọc đến chỗ mặt trời lặn, thấy đều quy-phục.

Hàn-Phi-Tử thiên Thập-quốc:

Ngày xưa vua Nghiêu có thiên-hạ, ăn bằng bát đất, (quý) uống bằng liễn đất (hình), địa-giới phương nam đến đất Giao-Chỉ, phương bắc đến đất U-Đô, phương đông, phương tây đến tận nơi mặt trời lặn mọc, thấy đều phục-tùng.

Thi-Tử nói rằng: « Vua Nghiêu phương nam phủ-dụ đất Giao-Chỉ, phương bắc yên đất U-Đô, phương đông, phương tây đến tận nơi mặt trời lặn mọc, cỏ thừa ngày mà không đủ trị, ấy là vì giàu lòng (thứ 聖) vậy »

Hoài-Nam-Tử thiên *Tu-vụ-huân*:

« Vua Nghiêu lên làm vua, hiếu-từ nhơn-ái, khiến dân như con em, phương tây dạy mán ôc-dân, phương đông đến mán Hắc-xí, phương bắc vỗ-vé đất U-Đô, phương nam thông nước Giao-Chỉ ».

Sử-ký, mục *Xuyên-Húc*:

« Trị-khi để giáo-hóa, tinh-thành để tề-tự, phương bắc đến tận U-Lăng, phương nam đến tận Giao-Chỉ ».

Đại-Đài-Lễ, thiên *Thiêu-nhân* :

« Ngày xưa vua Ngu-Thuân lấy đức trời nôi ngôi vua Nghiêu, phương bắc U-Đô lui-phục, phương nam yên vỗ Giao-Chỉ, nơi mặt trời mặt trăng lặn mọc, thấy đều qui-phục ».

Trong các đoạn văn dẫn ở trên, danh xưng Giao-Chỉ thường ứng-đối với U-Đô ở phương bắc, ý-thức cơ-bản ấy thực là quan-niệm cương vực của các thánh-vương cổ xưa mà các nhà Nho lấy làm lý-tưởng hoặc tín-tưởng, chỉ vì những lập-trường học-thuyết của các sách ấy hoặc vì nhu-cầu cho sự nghị-luận mà dẫn-dụng vậy thôi. Đền như thời-đại quan-hệ với danh-xưng Giao-Chỉ, *Mục-Tử*, *Hàn-Phi-Tử*, *Thi-Tử*, *Hoài-Nam-Tử*, *Sử-ký* mục *Đề-Nghiêu*, thì cho thuộc đời vua Nghiêu; *Sử-ký* mục *Xuyên-Húc*, thì cho thuộc thời Xuyên-Húc, Cao-Dương; *Đại-Đài-Lễ*, lại đề thời vua Thuần. Danh-xưng Giao-Chỉ sở-di phát-sinh quan-hệ với vua Xuyên-Húc và vua Thuần, có lẽ vì theo truyền-thuyết của Trung-Quốc ngày xưa, vua Thuần và vua Xuyên-Húc là những nhân-vật có quan-hệ với nam-phương, vì thế mà nán ép phụ-hội nên lời. Duy chỉ các sách của *Mục-Tử*, *Hàn-Phi-Tử* cho về thời-đại vua Nghiêu, hiển-nhiên nói theo thiên Nghiêu Điện sách Thượng-Thư, và chỉ lấy « Giao-Chỉ » thay vào danh-xưng « Nam-Giao » mà thôi. Chúng ta nhận xét như thế nếu không nhầm, thì « Giao-Chỉ » thấy ở các đoạn văn dẫn trên, hình như đã đầy đủ có tính-cách thực-tại, nói cách khác, trong khoảng cuối thời Chiến-Quốc, đầu thời Hán, Giao-Chỉ đã thành một tên đất có tính-cách cụ-thể.

Thuật về năm đại xuất-hiện của danh-xung Giao-Chi, chúng ta cần theo sự thực lịch sử để tìm rõ thêm. Xét lại thế-lực chính-trị và quân-sự Trung-Quốc lan tràn đến Ngũ-Linh hay phía nam Ngũ-Linh chắc chắn bắt đầu từ Tần-Thủy-Hoàng, điều ấy không còn chỗ nào cần phải tranh-biện nữa.

Sử-ký mục Tần-Thủy-Hoàng bản-ký năm thứ 33 (214 B. C.) chép rằng: Phát những người trốn tránh, kẻ ở rể và những con buôn đánh lấy đất Lạc-Lương 𡗗𡗗, đất làm quận Quê-Lâm, Tương-Quận và Nam-Hải, để đầy tù lưu-thù.

Bài chép việc Tần-Thủy-Hoàng đánh lấy đất Lạc-Lương và được ba quận cũng thấy ở sách Sử-ký (quyển thứ 112) liệt-truyện của Bình-luật-hầu Chư-phủ, trong bức thư của Nghiêm-An, người nước Tề, dâng cho Hán-Vũ-Đế, hoặc ở Hán-thư (quyển 64 thượng) truyện Nghiêm-Trơ và trong bức thư của Hoành-An-Vương (tên An) dâng cho Vũ-Đế. Lại ở sách Hoài-Nam-Tử (quyển 18 thiên Nhơn-gian-huân) có chép rõ ràng như sau:

“Lại tham lợi những rừng tây giác, ngà voi, lông trĩ và ngọc châu của đất Việt, bèn khiến quan Ủy là Đỗ-thư, phát quân 50 vạn chia làm 5 đạo: một đạo ngăn cản đánh núi Đâm-Thành (nay thuộc Tĩnh-huyện đất Kiếm-dương ở gần Tây-nam Tĩnh Hồ-Nam); một đạo giữ trại Cửu-Nghĩ (nay thuộc núi Lâm-Hệ hay núi Mạnh-Chữ, phụ cận dãy núi Cửu-Nghĩ, tỉnh Hồ-Nam); một đạo đóng ở đồ Phiên-Ngung; một đạo giữ biên-giới Nam-dạ (phần đất ở phía nam sông Chương-Thủy, thuộc Khương-huyện tỉnh Giang-Tây, tức là chỗ hiểm-yếu ở núi Đại Dũ); một đạo đóng trên sông Dư-Vu (cổ-là nay là sông Thượng-Nhiều ở phía đông hồ Phan-Dương); ba năm liền không rời giáp, buông cung, khiến quan Giám tên Lộc-Vô chuyên-vận lương-huơng, lại sai quân đào cừ thông thương vận lương để đánh với người Việt; giết vua nước Tây-Âu là Dịch-Hu-Tổng; nhưng người Việt đều trốn vào lùm bụi ở với chim muông, chẳng chịu cho quân Tần bắt sống, lựa đất những người hùng mạnh làm tướng, rồi ban đêm tập-kích, cả phá quân nhà Tần, giết quan Ủy Đỗ-Thư, vài mươi vạn quân, thấy phơi máu chảy, phải phát quân từ đây để bổ sung, trong lúc ấy trong nước đàn ông chẳng được cấy ruộng, làm vườn, đàn bà chẳng được đánh gai, kéo sợi”.

KHẢO-CỨU

Về niên đại xảy ra cuộc chiến tranh chép ở đoạn văn trên đây, L. Aurous-seau cho niên đại 5 đạo quân nhà Tấn tiến-phát là trong năm 221 B.C., tức trước khi thiết-lập ba quận vào năm Thủy-Hoàng thứ 33 (214 B.C.) (1); giáo-sư Wada Kiyoshi thì cho thuộc về thời-kỳ thiết-lập ba quận và thời-kỳ bất-an kể-đó (2). Cứ theo khảo-luận của ông Wada, Thủy-Hoàng năm thứ 33 (214 B.C.) khai-thiết ba quận trở về sau, uy-thề nhà Tấn, ở trên mấy địa-vực ấy, gần như chỉ còn có cái tên không, mà cả việc duy-trì quận Nam-hải cũng cảm thấy bối-rối. Cho nên quận Nam-Hải chỉ đặt quan « Ủy » và quan « Giám », trên sử không thấy tên Thái-thủ quận Nam-Hải. Đỗ-Thư là một viên quan úy đầu tiên, kẻ đây là Nhậm-Hiền, lúc Nhậm-Hiền chết, thực quyền vào trong tay Triệu-Đà. Cứ theo sách Sử-Ký Nam-Việt Liệt-Truyện:

« Nhậm-Hiền mất, Triệu-Đà truyền hịch-văn cho các nơi Hoành-Phổ, Dương-Sơn và Hoàng-Khê-quan bảo rằng: binh giặc sắp đến, kíp phá đường xa, họp binh tự-thủ, vậy lấy hình-pháp giết các quan lại nhà Tấn, lấy người phe đảng thay vào; nhà Tấn đã mất, Triệu-Đà đánh lấy luôn Quê-Lâm, Trưng-Quận, tự-lập làm Nam-Việt Vũ-Vương ».

(Đoạn này bài dưới gọi là *điều A*).

Lại cứ theo truyện này:

« Thôi Cao-Hậu, quan xin cảm Nam-Việt mua các đồ dùng bằng sắt. Đà nói rằng vua Cao-Đê lập ta lên cho thông-sứ mua bán sản-vật. Nay Cao-Hậu nghe lời kẻ gièm-pha, biệt-thị mán-rợ, cấm ngăn đồ vật, ấy chắc là do kẻ của vua Trường-sa... Bởi vậy, Đà tự tôn hiệu làm Nam-Việt Vũ-Đê, phát binh đánh biên-ấp Trường-sa, đánh bại vài huyện rồi bỏ đi. Cao-Hậu sai Long-Lự tướng quân, Hầu-Táo qua đánh.... Hơn một năm Cao-Hậu mất, bên hải binh. Đà nhơn đem binh uy-hiệp biên cảnh lấy tài-vật đất lớt các nước Mân-Việt, Tây Âu-Lạc để làm nước phụ thuộc ».

1) L. Aurousseau, La première conquête chinoise des pays annamite, BEFEO., t. XXIII, p. 176-177.

2) Wada Kiyoshi, Nan-Etsu Ken-koku no shi-matsu, Shi-lin, vol. XXVI, no. 1, p. 1-19.

(Đoạn này bài dưới gọi là *điều B*).

Đoạn văn hai điều A, B, đã dẫn ở trên chứng tỏ rằng quá-trình phát-triển của thế-lực Nam-Việt ít nhất có hai giai-đoạn. Đoạn đầu thuộc thời-kỳ đánh thâu hai quận Quế-Lâm và Tượng-quận vào năm 207-B.C. Đoạn thứ hai, thuộc về lúc các nước Mân-Việt, Tây Âu-Lạc bị dịch thuộc trong năm 180 B.C. Theo thiên-kiến, tinh-chất hành-động hai việc trên khác biệt nhau và địa-vực lan tràn dần cũng không giống nhau, nhưng từ trước đến nay, sử-gia đôi với vị-trí Tượng-Quận và Tây-Âu khảo-định chưa được tinh-xác, nên đã gây ra rất nhiều sự hiểu nhầm. Bây giờ, chúng ta trước hết, hãy khảo-sát những danh-xưng các nước bị Triệu-Đà lấy tài-vật bồi-lộ để dịch-thuộc (Điều B). Trong quyển *Sử-ký-hội-chú-khảo-chứng* (quyển 113) của Bác-sĩ Takigawa Kametaro có dẫn một đoạn văn trong Nam-Việt liệt-truyện của Sử-ký như sau: « Kỳ đông Mân-việt thiên nhưn chúng, hiệu xưng vương, kỳ tây Âu-lạc-lỏa-quốc diệc xưng vương » 其東同越千人衆,號稱王,其西訖身國亦稱王. (Đoạn này bài dưới gọi là *điều C*). Rồi vì sau tên Âu-Lạc có chữ « lỏa », nên ông Takigawa chia tên trong đoạn văn này thành ba nước: Mân-Việt, Tây-Âu và Lạc-Lỏa. H. Maspero thì cho Tây Âu-Lạc nghĩa là dân Lạc nước Tây-Âu (les Lo de Si-ngeou) (3) và cho vị-trí tại địa-phương Việt-Bắc; Aurousseau cũng cho tên ấy chỉ nghĩa dân Lạc nước Tây-Âu, vị-trí tại Trung-Bắc-Việt, và nhận định rằng họ thuộc chủng-tộc ở cực nam đất Việt và thường ứng-đổi lẫn nhau với Đông-Âu ở lưu-vực Âu-giang (4). Maspero và Aurousseau đều cho Tây-Âu là quốc-danh và Lạc tức là cư dân nước đó. *Hán-Thư, Triệu-Đà-truyện* chép rằng: « Nam-phương ty thập, Nam di trung tây hữu Âu-lạc, Kỳ chúng bán lỏa, Nam diện xưng vương, đông hữu Mân-Việt, kỳ trung sở thiên nhưn, diệc xưng vương. 南方卑濕,蠻夷中西有西訖,其東卑濕,南而稱王,東有閩粵,其中數千人,亦稱王.

3) H. Maspero, *Études d'histoire d'Annam*, III, La commanderie de Song, BEFEO., t. XVI, p. 53.

4) L. Aurousseau, loc. cit., p. 196. n. 3; p. 260.

Nghĩa là: « phương Nam âm thấp, trong các mản rợ, phía Tây có Tây Âu, lâu chúng ở trấn, ngồi day về hướng Nam mà xưng vương; phía Đông thì có Mãn-Việt, chỉ chừng vài nghìn người, cũng xưng vương ». (Đoạn này bài dưới gọi là *điền D*). Tây-Âu và Mãn-Việt nói ở đây hiển-niên đều là tên nước, vậy thì giả-thuyết của ba nhà học-giả dẫn ra ở đoạn trên đều thích đáng cả.

Đến như tên « Lạc » 𣪠, cuốn *Sử-ký tập-giải* dẫn *Hán-thư-âm-nghĩa* rằng: « Lạc » tức là « Việt » 𣪠 越 𣪠.

Sử-ký Nam-Việt-liệt-truyện trong bài tâu của Thái-sứ-Công cũng thấy có một câu rằng: « Âu lạc tương công » 𣪠 𣪠 相 攻. Cứ xét những câu văn này thì chúng ta nên nhận định Lạc là một chi phái của Việt-Tộc, Âu cũng là một chi phái khác nữa, có lẽ chỉ khác nhau về đặc-chất chính-trị, hoặc xã-hội. Lại cứ theo *Giao-châu-ngoại-vực-ký* hoặc *Quang-châu-ký*, dẫn ở đoạn sau, dẫn Lạc 𣪠 (𣪠) 𣪠 là cư-dân ở tám giác châu Bắc-Việt thời xưa. Do đây, chúng ta có thể suy-tưởng chữ Lạc 𣪠 cũng chữ Việt 𣪠 đều đúng chỉ một giống dân trong một phạm vi rộng lớn, bảo Việt hay bảo Lạc, thực ra khác tên mà giống nghĩa vậy.

Còn về cái tên Lỏa-Quốc 𣪠, nên ta kiểm-thảo tỉ-mỷ văn-ý của hai *điền C, D*, thì thấy rõ tên ấy đúng để chỉ quốc-tục, chứ không phải một tên nước riêng. Hai đoạn văn ấy, một nửa nói về tập tục Mãn-Việt;

Thiên-nhơn chúng hiệu xưng vương » hay là « Kỳ trung sở thiên-nhơn diệc xưng vương », còn một nửa nói về phong-tục Tây-Âu: « Lỏa-quốc diệc xưng vương » hay là « Kỳ chúng bán lỏa, nam diện xưng vương ». « Lỏa » 𣪠, là trán trướng không mặc áo, « bán lỏa » 𣪠 𣪠 (quần nửa mình) với « Lỏa-quốc » 𣪠 𣪠 (nước trán trướng), từ-ý thông nhau, như vậy, thuyết của Bác-sĩ Takigawa cho Lạc-lỏa là quốc-danh không thể đứng vững.

Do khảo sát trên đây, chúng ta đã hiểu rõ « Tây-Âu » là quốc-danh và « Tây-Âu-Lạc » là chỉ dân Lạc ở nước Tây-Âu mà thôi. Vậy thì, vị-trí nước Tây-Âu ở đâu? Chúng ta nên kể-tục thảo-luận về vấn-đề ấy. Như trên đã thuật, hai ông Maspero và Aurousseau đã cho Tây-Âu thuộc về Tonkin hoặc Tonkin-Annam, trái lại Camille Sainson, dịch-giả An-Nam

chỉ-lược của Lê-Tác thì cho thuộc về địa-phận của Giang-Tây (5). Giáo-sư Matsumoto Nobuhiro cũng bác thuyết của Aurous sau và chủ-trương rằng: do vị-trí mà xét, cái thuyết mà cho Tây-Âu đối-ứng với Đông-Âu ở bên Triết-Giang, thực không có thể được, ít nhất cái tên Tây-Âu thấy ở Thiên Nhơn-gian-huân của Hoa-Nam-Tứ, nên chỉ về một dân-tộc ở phương bắc nữa (6). Tuy giáo-sư Matsumoto không chỉ rõ cái dân-tộc ở phương bắc nữa là thuộc về cư-dân xứ nào, nhưng chúng ta cũng có thể tưởng tượng phần đất không xa ngoài Hoa-Nam. Lời chua của Quách-Phác trong *Sơn-Hải-Kinh* cho rằng:

« Mãn-Việt tức Tây-Âu, nay thuộc quận Kiến-An »

滿越即西胡今定安郡也

Do đoạn văn ấy chúng ta nhận thấy Mãn-Việt cũng bị gọi là Tây-Âu, tức là một danh-xưng đối với Đông-Âu (tức Việt-Đông-Hạ), nhưng nhất định không thể coi Tây-Âu này tức là Tây-Âu nói trong *Sử-ký* và *Tiên-Hán-Thư* đã dẫn ở đoạn trên. Giả sử « Tây-Âu » nói ở hai điều B.C. của *Sử-ký* và điều D của *Hán-Thư* là biệt-danh của Mãn-Việt, thì những quốc-danh chép trong sử-văn ấy hoàn-toàn trùng-phức và văn-y không thông. Vì vậy, « Tây-Âu » dẫn ở đoạn văn trên này chỉ là tên một nước ở phương tây đối với vị-trí của Nam-Việt (tức Quảng-Đông) vậy.

Tây-Âu đã là tên nước ở phía tây Nam-Việt, thì ta thấy rất hợp với thuyết của hai ông Maspero và Aurousseau cho Tây-Âu là Tonkin, hoặc là Tonkin-Annam. Nhưng cứ theo thuyết của Aurousseau, thì Tây-Âu hầu ngang với Tượng-quần. Thiết tưởng ý-kiến như thế đã không thông được, lại rất hăm hồ, chúng ta tin rằng còn có thể khảo-định vị-trí Tây-Âu cho hợp-lý hơn nữa.

Vì muốn giải-quyết vấn-đề này, chúng ta dẫn ra đây cái tên « huyện Tây-Vu » 西武縣, thuộc quận Giao-Chí, để kiểm-thảo xem phải chăng có quan-hệ mật-thiết với nước Tây-Âu. Trong 10 huyện thuộc quận Giao-Chí, huyện Tây-Vu tồn-tại vẫn từ lâu, tên huyện chắc chắn từ trước

5) Camille Sainson, *Mémoire sur l'Annam*, 1896, p. 411.

6) Matsumoto Nobuhiro, *Indo-shina no min-zoku to bunka*, năm Shiowa thứ 17 tr.95.

khi Hán-Vũ-Đề Nguyên-Đĩnh năm thứ 6 (111 B.C.) đặt chín quận đã có. Maspero, trong bài: « *Mã-Viện viễn-chính-khảo* », từng chú-ý đến một đoạn ký-sự đáng trên Công-thần-biểu thứ 5 của *Triệt-Hán-Thư*, như dưới đây:

« Hạ-Lộc-Hầu Tá-Tướng Hoàng-dổng 左 將 黃 同, Tá-Tướng nước Âu-Lạc cũ, chém vua Tây-Vu, có công phong hầu, 700 hộ. Nguyên-Phong năm thứ 1 (110 B.C.) tháng 4 phong ».

Đoạn văn này tuy rất sơ lược, nhưng được nêu rõ rất nhiều sự thực. Hoàng-Đồng vốn làm Tá-Tướng nước Âu-Lạc, năm 2 được phong tước là Nguyên-Phong nguyên niên, tức năm sau năm Nguyên-Đĩnh thứ 6 (111 B.C.) tức năm Lộ-Bác-Đức đánh dứt Nam-Việt. Điều này cho chúng ta biết rằng sự phong tước cho Hoàng-Đồng là kết-quả luận-công hành-tiêu-thường sau ngày chinh-phạt Nam-Việt. Đồng thời cũng có thể biết, đúng như suy tưởng của Maspero (7), đương lúc Nam-Việt diệt-vong, có một phiên-bang là Tây-Vu-Vương, nhưu toàn độc-lập, song chẳng bao lâu bị họ-tướng là Hoàng-Đồng giết chết. Đến lúc Vũ-Đề thiết-lập chín quận, bên lấy đất cũ nước ấy cho thuộc về quận Giao-Chỉ, giữ tên cũ đặt thành một huyện. Sau chừng 150 năm, đến Quang-Vũ-Đề năm Kiến-Vũ thứ 16 (40 A.D.), hai bà Trưng dựng cờ khởi-nghĩa, huyện Tây-Vu vẫn là một huyện rất lớn và rất trọng-yếu trong cái huyện thuộc quận Giao-Chỉ. Đồng-thời ta nhận thấy, nếu cứ duy-trì huyện-chế cũ theo thời Hán-Vũ thì sẽ có trở-ngại cho sự cai-trị của nhà Hán tại Giao-Chỉ, sau cuộc khởi-nghĩa của hai bà Trưng. Vì vậy, Mã-Viện không đề-cập đến các huyện khác, chỉ riêng đối với huyện ấy, chỉ-tỏ cuộc hành-chính. *Hậu-Hán-Thư Mã-Viện truyện* chép rằng:

Viện tâu nói huyện Tây-Vu có 32.000 hộ (nhất, địa-giới xa cách huyện-định hơn nghìn dặm, nên xin làm hai huyện Phong-Khê và Vọng-Hân; lời tâu được chuẩn y ». Sự-tích này cũng thấy chép ở các sách *Thủy-Kinh-chú* (quyển 27), *Hậu-Hán-kỷ* (quyển 7) và *Tự-trị thông-giám* (quyển 43), chỉ về tên huyện ấy, *Thủy-Kinh-Chú* chép là Tây-Nam 西 南, *Thông-Giám* chép là Tây-lý 西 理. Maspero cho chữ Nam, tức chữ 南, chép sai; nhưng đối với quan-hệ hai chữ « Lý » 理 và « Vu » 夫

7) H. Maspero, *Études sur l'histoire d'Annam*, V, l'Expédition de Ma Yuan, BEFEO., t. XVIII, 2, p. 11.

thì chưa giải rõ thêm (8). Theo thiên-kiến, chữ « Vu », âm Quảng-Đông đọc là « ư », âm xưa đọc là: « Jiu », còn âm chữ « Âu » 𠵿, âm Quảng-Đông là « au », âm xưa là « au », những quan-hệ âm-vận giữa hai chữ rất gần nhau, vì vậy hai tên Tây-Vu, Tây-Âu, có thể coi như cùng một tên mà dịch âm khác ra. Chữ « Vu » 𠵿, ngày xưa viết là « Việt » 𠵿, Việt là thanh phù của chữ « Việt » 𠵿, lại chữ Việt 𠵿 và chữ Việt 𠵿 là thông nhau; vì vậy chúng ta có thể nói Tây-Vu hay Tây-Âu, kỳ thực đều là Tây-Việt cả. Theo thiên-kiến, Tây-Vu hình như lại viết Tây-Ngung 𠵿 𠵿 (cũng đồng lệ với Phiên-Ngung 𠵿 𠵿). Trên kia chép tên Tây-Lý 𠵿 𠵿, Tây-Nam 𠵿 𠵿, hình như chỉ là chữ « Ngung » viết lầm ra. Tây-Vu phải chăng là Tây-Âu, chúng ta có thể dựa vào một vài sử-liệu khác để tìm thấy những bằng chứng càng xác thực hơn nữa. Cứ theo các điều B.C.D. đã dẫn ở trên, Tây-Âu là một nước tối cường-thịnh, ở phía Tây-Nam-Việt, bán-đô và nhơn-khẩu quán cả các nước Âu-Lạc. Lúc Triệu-Đà tự-lập làm vua và gồm thâu Quê-Lâm và Tượng-Quận, nước ấy chưa bị lệ-thuộc vào nước Nam-Việt. Đến năm 180 B.C. vì Hán-Cao-Hậu băng-hà, quân Hán rút ra khỏi biên-giới Nam-Việt, Triệu-Đà bèn thành bá-chủ Lĩnh-Nam, lúc ấy, Tây-Vu mới bị Nam-Việt chiêu-vũ làm thuộc-quốc vậy. Đến như huyện Tây-Vu diện-tích huyện ấy rộng lớn đến đôi biên-giới, cách huyện đình hơn nghìn dặm ». Maspero khảo rằng địa-hạt huyện ấy ở miền Tây-bắc tam-giác châu Bắc-Việt, bao-quát núi Ba-Vi, núi Tam-Đảo và địa-giới tỉnh Bắc-Ninh (9). Cl. Madrolle thì cho rằng cương-vực Tây-Vu bắt đầu từ bờ phía bắc của Canal des Rapides, phía nam đến Mỹ-Linh, phía bắc đến Minh-Giang (Rivière Claire), cư-địa của dân Thái (Tai) 𠵿 (10). Cứ xem khảo định như thế, thì địa-hạt huyện Tây-Vu, bao gồm cả các tỉnh Sơn-Tây, Bắc-Ninh, Phúc-Yên, Vĩnh-Yên, Việt-Tri và Phú-Thọ hiện nay, vị-trí ở nơi hợp-lưu của ba con sông lớn, tức Hồng-Hà, Bắc-giang, Minh-giang và đất chu-vi của ba con sông ấy, tính-cách trọng-yếu đối với địa-lý nhân-văn không nói cũng biết. Về dân-số huyện ấy, theo *Mã-Viện-truyện* đã dẫn ở trên, hộ tính được 32.000, số mục ấy là số hộ thời Mã-Viện qua đánh Nam-Việt, tức hồi: 40-44 A.D. Đối với hộ số ấy, chúng ta có thể đem

8) Ibid., loc. cit., p. 15, n. 3.

9) Ibid., loc. cit., p. 11.

10) Cl. Madrolle, *Le Tonkin ancien*, BEFEO., t. XXXVII, p. 205.

số sánh với số mục hộ-khẩu chép ở *Hàn-thư địa-lý-chỉ*.¹ Chiếu theo mục chép ở địa-lý-chỉ, khoảng niên-hiệu Nguyên-thủy, tức năm 1-5 A.D., hộ-số quận Giao-Chỉ là 92.440, khẩu-số: 746.237. Như vậy thì hộ-số một huyện Tây-Vu đã chiếm 1/3 toàn hộ-số quận Giao-Chỉ, đồng-thời bằng 1,6 lần của tổng hộ-số quận Nam-Hải (19.613 hộ), 2, 1 lần của tổng-hộ-số quận Nhật-Nam (15.460 hộ) và gần bằng tổng-hộ-số (35.743 hộ) của quận Cửu-chân. Như thế, vị-trí quận-hạt và hộ-số của huyện Tây-Vu đều có thể chứng-thực huyện ấy đã là một nơi có thế-lực chính-trị mạnh lớn và khiến cho chúng ta tin rằng huyện Tây-Vu tức là Tây-Âu ngày xưa.

Do khảo-sát trên đây, ta có thể nhận-định Tây-Âu (Lạc) tức là một khu-vực hiện nay ở Bắc-Việt, đã không lệ-thuộc Tượng-Quận, lẽ dĩ-nhiên cũng không như lời bàn của Arousseau, cho Tây-Vu tức là Tượng-quận đời Tần. Đời với vị-trí Tượng-quận, H. Maspero là người đầu tiên cho là vượt ở địa-vực hai tỉnh Quý-châu và Quảng-Tây (11). Ông Komai Gimei cũng dùng sứ-liệu giống nhau, cho vị-trí trung-tâm Tượng-quận tại huyện Tân-dương 新陽縣 tỉnh Quảng-Tây và chủ-trương cương-vực triều Tần chưa tới phía nam Lưỡng-Quảng (12). Nhưng, thuyết của hai nhà ở trên đều là kết quả hỗn-hợp Tượng-Quận thời Hán-Vũ và Tượng-Quận thời Tấn-thủy-hoàng, từ lâu đã không được sự ủng-hộ của học-giới. Arousseau trong bài luận trứ-danh của ông, nhấn mạnh cương-vực quận Nhật-Nam thời Hán đi xa đến mũi Varella. Vì vậy, ông nhận-định rằng Tượng-quận nhà Tần có thể bao gồm những đất miền duyên-hải từ tam-giác-châu Bắc-Việt đi tới mũi Varella (13). Giáo-sư Lão-Cần tại Quốc-Lập đại-Loan Đại-Học từng chủ-trương nên phân-biệt Tượng-Quận thời Hán-Vũ và Tượng-Quận thời Tấn-Thủy-Hoàng khác nhau và nhận thấy Tượng-Quận thời Tấn tọa-lạc trong bờ cõi Việt-Nam là một sự không còn đáng hoài-nghĩ nữa, đồng-thời về trung-tâm vị-trí, Lão-Tiên-Sinh cũng như Arousseau, cho là ở miền Nhật-

1) H. Maspero, La commanderie de Siang, BEFEO., t. XVI, p. 49-55.

12) Saeki Gimei (tức Komai Gimei), Shin no Sho-gun ni tsuite, Shi-gaku-zatsushi (Sử-học Tạp-chí), Biên thứ 39, Số 10, tr. 108-113.

13) L. Arousseau, loc. cit., p. 143.

Nam, tức ở phụ-cận Thuận-Hóa hiện nay, còn Tượng-Quận thời Hán-Vũ thì ở địa-giới Quảng-Tây và Quý-Châu (14). Giáo-sư Kuwada Rokuro cũng phân biệt Tấn-Tượng-Quận và Hán-Tượng-Quận khác nhau, và chỉ rõ nếu bảo Tấn-Tượng-Quận tức là Tượng-Quận chia làm Uất-Lâm, Kha-Tường vào Hán-Chiến-Đề năm Nguyên-Phụng thứ 5, thì Tấn-Tượng-Quận không phải biên-giới phía nam của nhà Tấn, hiển-nhiên không hợp với quan-niệm lịch-sử cổ-đại (15). Lại gần đây, giáo-sư Sugimoto Naoniro của Đại-Học Hiroshima cũng phát-biểu một bài: chuyên-khảo về biên-giới miền nam của Trung-Quốc đời Tấn và đời Hán, đăng trong *Sử-học tạp-chí*, tập số 59, hiệu số 11. Theo nhận xét của ông Sugimoto, Tượng-Quận do ông Maspero khảo-luận chính là Tượng-Quận thiết-lập ở đời Hán, chứ không phải ở đời Tấn. Ta nên chú-ý những tài-liệu mà ông Maspero đã sử-dụng, tất cả thuộc về đời Hán, chứ không có đoạn nào thuộc về đời Tấn cả. Theo ý ông, Tượng-Quận đời Tấn, chắc có bao gồm nước Tây-Âu, là địa-phận cực nam của vòng thế-lực nhà Tấn. Ông Sugimoto và tôi đều căn-cứ cùng một thể sử-liệu, đã chứng tỏ nước Tây-Âu đời Tấn tức là huyện Tây-Vu đời Hán. Lại theo nhận xét riêng của tôi, huyện Tây-Vu có lẽ gồm mấy tỉnh Sơn-Tây, Bắc-Ninh, Phúc-Yên, Vinh-Yên, Việt-Tri và Phú-Thọ, vị-trí đó chiếm được ngã ba sông Hồng-Hà, Hắc-Giang, Minh-Giang và những địa-phương chung quanh. Ông Sugimoto rất đồng-ý với quan-điểm này và nhận-định Tượng-Quận đời Tấn chắc gồm cả miền hạ-đầu Hồng-Hà (16).

Cứ theo ông Sugimoto, nếu thuyết này được xác-thực, thì ta chỉ có thể chứng-minh Tượng-Quận nhà Tấn có bao gồm địa-phận Bắc-Việt, chứ không thể chứng-tỏ biên-giới đó đã vượt qua Bắc-Việt và tiến sang phía nam nữa. Bởi vậy, ta không thể coi Tượng-Quận đời Tấn, như ở.

14) Lão-Kan, Tượng-quân Trường-kha dự Đa-lang chỉ quan-bộ, Tập-san ngoại-biên, đệ tam chúng, Dân-quốc năm thứ 35.

15) Kuwada Rokuro, Nichi-nan Lin-yu ni tsuite, Taihoku Teidai Shigakuka Kenkyu nen-po, no. 5, p. 3-4.

16) Cf. Naoniro Sugimoto, Studies in the History of Southeast Asia, I, Tokio, 1956, p. 1-42; Chen Ching-Ho, Giáo-sư Naoniro Sugimoto và học thuyết trong cuốn sách mới của tiền sinh, Đại-Học, số 7, p. 99-101.

Aurousseau đã chủ-trương, đi tới Cap Varella, cũng không thể tán-thành thuyết của ông Maspero, cho biên-giới Tượng-Quận không bao giờ vượt qua tỉnh Quảng-Tây. Còn ông R.A. Stein, đã thuyết rằng Hải-Vân-Quan (Col des Nuages) là nam-giới của Tượng-Quận, nhưng theo ông Sugimoto, sở-di thuyết này khác với thuyết Aurousseau chỉ là nam-giới này không đi tới Cap Varella mà thôi, ngoài ra không khác gì với thuyết Aurousseau cả. Do các khảo-luận trên đây mà xét, vấn-đề khảo-định Tượng-Quận, có thể nói đã được giải-quyết. Nhưng theo quân-kiến của tôi, theo chủ-vấn của Vy-Chiêu trong *Tân-Thủy-Hoàng-Bản-Ký* của *Sử-Ký*, hay là đoạn văn của *Hàn-Thư Địa-Lý-Chỉ* và *Tân-Thư Địa-Lý-Chỉ*, để hạn-định Tượng-Quận đời Tần vào quận Nhật-Nam thời Hán-Vũ-Đế, thì diện-tích đó rõ ràng quá nhỏ. Trái lại, nếu theo lời bàn của Aurousseau, cho Tân-Tượng-Quận bằng ba quận Giao-Chi, Cửu-Chân và Nhật-Nam thời Hán-Vũ-Đế, phạm-vi đó rõ ràng quá lớn. Giáo-sư Wada đã chỉ rõ trong ba quận của nhà Tần, việc duy-trì quận Nam-Hải đã khó khăn miễn-cưỡng, thì chính lệnh nhà Tần sao, có thể đi xa đến mũi Varella? Bởi thế chúng ta suy-tưởng rằng phạm-vi Tân-Tượng-Quận nên lấy chỗ cửa sông Hồng-Hà làm trung-tâm, xa lắm cũng không vượt qua đèo Ai-Vân (Col des Nuages) ở Trung-Việt (17).

Như vậy, vị-trí và phạm-vi Tân-Tượng-Quận và Tây-Âu đã phân-minh, thì ta cũng có thể giải-thích hai điều A.B. của *Sử-Ký Nam-Việt-Liệt-Truyện* đã dẫn ở trên cho rất hợp lý: Nghĩa là năm 207 B.C. lúc Triệu-Đà đánh chiếm hai quận Quê-Lâm và Tượng-Quận, phạm-vi thế-lực đã lan đến miền hạ-du sông Hồng-Hà, nhưng một địa-vực giáp miền bắc tam-giác-châu Hồng-Hà, vẫn còn bị một thế-lực thờ-trước, gọi là Tây-Âu, cát-cử, mãi đến năm 180 B.C., thế-lực thờ-trước ấy (tức Tây-Âu), mới vì binh oai dọa nạt, hoặc do tài vật dứt lớt, mới phụ-thuộc nước Nam-Việt vậy.

Về sự tiền-triển của thế-lực Nam-Việt ở Việt-Bắc, còn có những sử-liệu khác có thể giúp ta kê-cứu. *Thủy-Kinh-Chú* (quyển 37) dẫn *Giao-Châu-Ngoại-Vực-Ký* rằng: (18).

17) Cf. lời phê bình của Ông E. Gaspardone trong *Sinologica, Recensions, separatum* vol. VI, Nr. 2 (1959), p. 126, note a.

18) Hai ông Aurousseau và Maspero đều cho là soạn vào đời Tần. Cf. Aurousseau, loc. cit., p. 209, no. 2.

« Ngày xưa lúc Giao-Chỉ chưa có quận huyện, trên đất có Lạc-diển, theo nước triều (thủy-triều), lên xuống, dân khẩn cày ruộng ấy làm ăn, nhân gọi là Lạc-dân; đặt Lạc-Vương, Lạc-Hầu làm chủ các quận huyện, còn các huyện thì phần nhiều đặt Lạc-Tướng. Lạc-Tướng đeo ấn-dổng có giải xanh. Sau con vua Thục đem binh ba vạn lại đánh Lạc-Vương và Lạc-Hầu, hàng phục các Lạc-Tướng, con vua Thục nhơn xưng An-Dương-Vương, rồi sau Nam-Việt-Vương Ủy-Đà cắt quân đánh An-Dương-Vương ».

Cuốn *Sử-ký-sách-ấn* (quyển 113), lại dẫn *Quảng-Châu-Ký* (19) rằng: « Giao-Chỉ có Lạc-diển, nhờ nước triều lên xuống để làm ruộng, người ăn ruộng ấy, gọi là Lạc-Hầu, các quận tự gọi làm Lạc-Tướng, đeo ấn-chỉ giải xanh, tức như quan lệnh ngày nay. Về sau Thục Vương tứ đem quân đánh Lạc-hầu, tự xưng An-dương-vương, trị huyện Phong-khê, rồi sau, Nam-Việt-Vương Ủy-Đà đánh phá An-Dương-Vương, khiến hai sứ-giả giữ hai quận Giao-Chỉ, Cửu-Chân, tức là nước Âu-Lạc vậy ».

Theo hai đoạn ký sự này, ta hiểu rằng đất do vua An-Dương-Vương cai-trị có Lạc-diển. Lạc-diển là một thứ ruộng nước, tùy nước triều lên xuống mà canh-khẩn, đủ biết chỗ ấy cách cửa sông không xa, và có thể xem như một bộ phận của Tượng-Quận. Đền như cuộc chiến-sự giữa Nam-Việt-Vương Ủy-Đà và Thục-Vương-Tứ An-Dương-Vương, các sách *Đại-Việt Sử-Ký-Toàn-Thư* (đoạn sau viết tắt *Toàn-Thư*) *Ngọc-Ký* (quyển 1), *Khâm-Định Việt-Sử Thông-Giám Cương-mục* (đoạn sau viết tắt làm *Cương-mục*) *Tiên-biên* (quyển 1), *Việt-Sử-Lược* (quyển 1) và *Đông-Tây-Dương-Khảo* quyển 12 (dặt-sự-khảo) đều có chép vào trong chuyện về Trọng-Thủy (con Triệu-Đà) và Mỹ-Nương (con gái An-Dương-Vương), đủ làm cho chúng ta tưởng tượng rằng An-Dương-Vương, không phải chỉ vì thù-đoạn chiến-tranh mà quy-thuộc Nam-Việt. Hai đoạn văn dẫn ở trên, tuy chép sót niên-đại, nhưng *Cương-mục* và *Toàn-thư* chép

19) Soạn-giả cuốn này chưa được rõ. Chúng ta chỉ có thể nói rằng nếu không phải cuốn *Quảng-châu-ký* của Cồ-Huy đời Tần, thì có thể là cuốn *Quảng-châu-ký* của Bùi-Uyên. Soạn niên của cuốn này chắc không thể muộn hơn thế kỷ thứ 5. Cf. Aourousseau, loc. cit., p. 321.

An-Dương-Vương diệt-vong vào khoảng Tấn-Nhị-Thê năm thứ 2 (208 B.C.). Do đây, ta lại hiểu rằng, cái sự-kiện Nam-Việt-Vương công-phá An-Dương-Vương, mà chép trong *Giao-Châu-Ngoại-Vực-Ký* và *Quảng-Châu-Ký*, nên coi như là một bộ-phận hành-động quân-sự lúc Triệu-Đà gồm thâu Tượng-Quận, vào năm 207 B.C.

Đền như An-Dương-Vương, con vua Thục, Maspero, và Aourousseau đều cho là nhơn-vật thực-tại, nhưng việc ấy đòi với sự khảo-luận của chúng ta không có quan-hệ lắm. Chỉ có một điều chúng ta có thể nói là: nếu thừa-nhận tính-cách thực-tại, thì niên-đại chiếm-cử miền hạ-du sông Hồng-Hà chắc không muộn hơn năm 207 B. C.

Còn một điều đáng chú-ý nữa, là cách xử-tri Tượng-Quận của Nam-Việt sau ngày công-diệt An-Dương-Vương. Về việc này, *Quảng-Châu Ký* chép rằng: « lệnh nhì sứ điễn chủ Giao-Chỉ, Cửu-Chân nhì quận » 今二使典主交趾九真二郡, *Thủy-Kinh-Chú* (Q. 37) cũng dẫn *Giao-Châu-Ngoại-Vực-Ký* rằng: « Việt-Vương hạ-lệnh hai sứ-giả 使者 điễn-chủ dân hai quận Giao-Chỉ và Cửu-Chân ». Mấy đoạn văn này tuy không nói rõ niên-đại thiết-tri hai quận Giao-Chỉ và Cửu-Chân, nhưng việc thu xét hành-chánh của Nam-Việt tại Tượng-Quận đã gồm thâu được, và chọn đặt tên các quận ấy là một việc rất tự-nhiên, chúng ta không thể hoài-nghĩ được. Maspero là người đầu tiên thừa-nhận việc thiết-tri hai quận Giao-Chỉ, Cửu-Chân thuộc về Nam-Việt (20), Aourousseau, Ch. Madrolle cũng thừa-nhận cho là sự-nghiệp của Nam-Việt-Vương Triệu-Đà (21). Giao-Chỉ đã là một quận do Nam-Việt đặt ra vào năm 207 B.C., vậy, danh-xung Giao-Chỉ cũng nên bắt đầu từ thời Nam-

20) H. Maspero, La commanderie de Siang, BEFEO., t. XVI, 1, p. 53.

21) L. Aourousseau, loc. cit., p. 241; Ch. Madrolle, loc. cit., p. 271, n. 1. Bài « Nam-Hải Cổ-dịa-danh tập-thích » (đăng trong Kỳ-nam học-báo, q. 1, số 2, tr. 116-117) của ông Tô-Càn-anh có nói: « Nhà Tấn diệt vong, Triệu Đà phân Hán, tự hiệu là Nam-việt-vương. Lúc đó vì muốn cho tiện việc chia khu cai quản, bèn chia miền nam Tượng-quận làm Giao-chỉ và Cửu-chân hai quận, mỗi quận phải một sứ thần cai trị. Còn miền Bắc Tượng-quận thì cho thuộc về Nam-việt, không lệ thuộc quận Giao-chỉ ». Như vậy, thì ông Tô cũng thừa nhận hai quận Goiao-chỉ và Cửu-chân là do Triệu-Đà thiết lập, nhưng cái thuyết mà cho chia Tượng-quận thành hai phận nam bắc thì không có căn cứ rõ rệt, có lẽ là kết quả hỗn hợp hai Tượng-quận đời Tấn và đời Hán chăng?

Việt. Cái tên này đã là tên thuộc quận phía Tây-Nam của Nam-Việt, triều-đình nhà Hán có thể nghe biết, học-giả cũng có thể coi Giao-Chỉ là một xứ Cực Nam mà lễ-giáo Trung-Quốc đã lan tràn đến, đồng-thời trong các quyển sách có thời Tần Hán, bèn lấy tên Giao-Chỉ để giải-thích Nam-Giao thấy trong *Thượng-Thư Nghiêu-Điền*, cũng là một việc rất có thể.

Xét chung những khảo sát trên đây, tên quận Giao-Chỉ thuộc chín quận khai-thiết từ thời Hán-Vũ, hiển-nhiên nói theo quận-chê của Nam-Việt. Triều-đình nhà Hán theo chế-độ Nam-Việt, là một nước đã bị công-diệt luận-giả có lẽ cho việc ấy không thể có, nhưng xét kỹ hoàn-cảnh lịch-sử lúc bấy giờ, thì ta cảm thấy có nhiều động-cơ và hàm-nghĩa khác ở trong ấy. Ban-Cổ trong sách *Hán-Thư Địa-Lý-Chỉ*, sau khi lịch-thuật các duyên-cách chủ-yếu về địa-lý hành chánh, từ Vũ-Công trở xuống đến các đời Châu, Xuân-Thu, Chiến-Quốc và đời Tần, rồi về kiến-trị mỗi đầu đời Hán thì bảo rằng: « Nhà Hán lên, nhơn theo chế-độ nhà Tần, chuộng ơn đức, theo chế-độ giản-dị để vỗ yên bốn Bề; đến đời Vũ-Đế, đánh lấy nước Việt cũ, mở mang bờ cõi phương Nam, đặt quận Giao-Chỉ, lại ở phương Bắc thì đặt Châu Sóc-Phương, gồm cả Châu Tứ, Châu Lương, Châu U và bắt chước chế-độ nhà Hạ và nhà Châu, đổi Châu Ung làm Châu-Lương 𡗗 州, đổi Châu-Lương 𡗗 州 làm Châu-Ích 𡗗 州, tất cả 13 bộ, và đều đặt Thứ-sứ 𡗗 𡗗 trong sách *Hán-Quan-Nghĩ* (quyển 11) cũng giải-thích ý-nghĩa đặt quận Giao-Chỉ rằng: « Vua Hiên-Vũ-Hoàng-Đế, phương Nam bình đất Bách-Việt, phương Bắc đuổi di-địch, đặt hai Châu Giao-Chỉ và Sóc-Phương, khôi-phục đất Châu-Tứ và Châu-Lương, đổi Châu Ung làm Châu-Lương 𡗗 州 Châu-Lương làm Châu Ích, được tất cả 13 Châu; Giao, Sóc sở-di chẳng xưng Giao-Châu và Sóc-Châu, là tỏ ý Đế-Vương vị-tất noi nhau, vừa mở phương Bắc, bên giao phương Nam, để làm cơ-sở cho con cháu về sau vậy ».

Nội-dung hai đoạn ký-sự trên này giống nhau, đều giải-thích việc đặt Thứ-sứ 13 châu, trong khoảng Nguyên-Phong năm thứ 5 (106 B.C.). Cứ theo *Hán-Thư Địa-Lý-Chỉ*, chín Châu thời nhà Châu là Dương, Kinh, Dự, Thanh, Duyện, Ung, U, Ký và Tinh. Những tên Châu ấy, trải qua đời Xuân-Thu, Chiến-Quốc đến đời Tần, đều bị hoàn-toàn xóa bỏ, vậy, trong 36 quận của nhà Tần, không thấy 9 Châu của thời Châu. Đến đời Hán-Vũ mới khôi-phục, dùng các tên Châu của thời-đại Thánh-Vương

KHAO-CỨU VỀ DANH XUNG GIAO CHỈ

xưa, ngoài việc mở 9 Châu thời Châu, còn phục tên hai Châu Từ và Lương thời Vũ-Công cho thành 11 Châu và đổi Châu Ung làm Châu Lương 梁, Châu Lương 梁 làm Châu-Ích 益, lại mở thêm hai châu Giao-Chỉ và Sóc-Phương, cộng thành 13 châu.

Đời Hán sơ thời trị các Châu không dùng tên mới, mà noi theo quy-chè tiền-cổ, việc ấy biểu-hiệu rõ ràng tư-tướng phục-cổ của thời Hán-sơ. Tư-tướng khuynh-lương về Nho-gia của Hán-Vũ, như những việc đón rước vị Lão-Nho nước Lỗ là Thần-công, đặt chức quan Ngũ-Kinh Bắc-Sĩ, trọng-dụng Đông-Trọng-Thưv.v. đều đủ gây dựng địa-vị Nho Giáo bền vững trên nền-thống Trung-Quốc, cho đến các phương-sách của triều đình nhà Hán cũng có đượm màu sắc Nho-giáo hoặc nhiều hoặc ít. Trong 13 Châu thời Hán Vũ-Đề, chỉ có Giao-Chỉ, Sóc-Phương là không dùng tên đơn-xưng, hơn vì hai châu ấy đều là đất mới phụ-thuộc, trên một hành-chánh, cần phải xử-trí khác biệt với nội-địa Trung-Quốc. Nhưng một việc chúng ta cần chú-ý đến là cái tên Nam-Giao hoặc Giao-Chỉ, thấy chép ở sách cổ thời Hán-Sơ hoặc trước nữa, thường thường hay đối-xưng với Sóc-Phương ở phương Bắc. Như đoạn trên đã dẫn, trong *Thượng Thư Nghiêu-Điện* câu trên chép: "Thân mệnh Hy-Thúc trạch Nam-Giao" thì câu dưới chép: "Thân mệnh Hòa-Thúc trạch Sóc-Phương". Các sách *Mặc-Tử*, *Hàn-Phi-Tử*, *Hoài-Nam-Tử*, *Đại-Dất-Lễ*, cũng đều chép chung một quan-niệm rằng "Sóc-Phương U-Đô lại-phục, nam-vũ Giao-Chỉ". *Hàn-Thư-Địa-Lý-Chỉ* dẫn văn thiên Vũ-Công, cũng nói rằng "Đông tiệm Vu-hải, tây bị Vu lưu-sa, Sóc-Nam kỳ-thanh-giáo, ngật 出 于 海, 西 被 于 流 沙. 精 南 曰 交 趾, 北 于 四 海". Sư-Cổ chưa rằng: "Tiệm" nghĩa là vào, "bị" nghĩa là thêm, "Sóc" chỉ nghĩa Bắc-Phương, "ngật" nghĩa là hết, nghĩa là nói phương Đông vào đến bể, phương tây gia đến đất lưu-sa, phương bắc, phương nam, thấy đều chịu thịnh-giáo, ra đến tận bốn bể vậy. Nói tóm lại Giao-Chỉ Nam-Giao và Sóc-Phương U-Đô, đã thành quan-niệm tượng-trưng đối nhau về hai phương nam bắc và là cực giới của ảnh-hưởng lễ-giáo Trung-Quốc.

Rất nhiều sự thực trên lịch-sử cho chúng ta nhận thấy, trong cuộc phát-triển mạnh mẽ của thời Hán-Vũ-Đề, hai mặt nam bắc, đều chiếm được địa-vị rất trọng -yếu. Năm Nguyên-Sóc thứ 2 (127 B.C.) nhà Hán đã khu-

trục Hung-nô ở phương bắc, thâu được miền Ordox, vậy lấy tên « Sóc-Phương » là một danh-xưng tiêu-biểu cho quan-niệm cực-bắc của Nho-Giáo, đặt tên cho miền đất đó; về sau, năm Nguyên-Đỉnh thứ 6 (111 B.C.), lại gộp thâu đất Giao-Chí thuộc nước Nam-Việt, vì Giao-Chí là một quận chủ-yếu trong những quận ở Nam-Giới Hán-triều, và cái tên gắn với nghĩa Nam-Giao, là đại-biểu cho quan-niệm cực-nam theo truyền-thống Nho-Giáo, vì vậy muốn cho tương-đồng với tên quận Sóc-Phương đã đặt ở phương bắc, bèn theo dùng luôn tên ấy (tức Giao-Chí). Lại qua năm Nguyên-Phong thứ 5 (106 B.C.), lúc thành-lập 13 bộ thứ-sứ, cũng lấy tên ấy làm danh-xưng thứ-sứ-bộ để thống-hợp chín quận vậy.



II.— CÁC THUYẾT GIẢI THÍCH VỀ DANH XUNG GIAO CHÍ

Theo thiên-kiến, hai chữ Giao-Chí mà Nam-Việt lấy đặt tên quận, có lẽ là theo hoàn cảnh địa-lý hoặc xã-hội đặc-biệt của quận ấy. Nhưng vì tên ấy do hai chữ « Giao » 交 và « Chí » 趾 kết thành, nên cái nghĩa tên ấy đã gây nên một ấn tượng rất kỳ dị, khiến cho học-giả đời sau, đời với nghĩa « Giao-Chí » phát sinh bao nhiêu ngộ-giải như dưới đây:

A.— Cách giải-thích Giao-Chí có liên-quan với hình-thé hoặc tập-tục kỳ-dị.

Phái giải-thích có liên-quan với dị-hình tự-tướng, nên lấy sách *Bắc-vật-chỉ* của Trương-Hoa và lời chú *Sơn-hải-kinh* của Quách-Phác làm đại-biểu:

Sơn-hải-kinh (*Hải-ngoại-nam-kinh* thứ sáu) chép rằng: « Giao-nhĩn-quốc ở phía đông Quán-Hung-Quốc, người bản-xứ có cẳng chân giao nhau, nghĩa là xương ống chân cong vẹo vào và giao với nhau, tức là nước *Điệu-Đế* 交趾 giao-chí vậy. Chữ hình 交 có chỗ viết chữ cánh, 𠂔, nói người bản-xứ lúc đi giao cẳng với nhau.

Bác-vật-chí (quyển thứ 8) cũng chép rằng :

« Dân Giao-Chỉ bàn chân giao nhau, ở phía đông nước Xuyên-Hung ».

Quan-niệm như thế rất phổ-biến ở Trung-Quốc ngày xưa. Cuốn *Giao-châu-ký*, do Tăng Cẩn, là An-nam đồ-hộ vào thời Đường-Huy-Tôn (874 - 888 A - D) soạn, lại đem quan-niệm ấy, thích-ứng cho xứ Giao-Châu một cách cụ-thể hơn nữa. Các sách *Thái-bình-ngự-lâm* (172, mục Annam đồ-hộ-phủ), *Thái-bình-hoàn-vũ-ký* (quyển 170, mục Giao-Châu phong-tục) và *Linh-ngọc-dại-dáp* (quyển 10, mục Giao-Chỉ), đều có dẫn bài ký-sự của Tăng-Cẩn. *Thái-bình-hoàn-vũ-ký* chép rằng:

« Người huyện Nam-Định xương chân không có khớp xương, mình có lông, người nằm phải đỡ lẫn nhau mới dậy được, cho nên gọi là Giao-Chỉ ».

Cách giải-thích như thế, không thể lấy làm đối-tượng chính-kính để khảo-chứng lịch-sử. Theo thiện kiến, tên các chủng-tộc liệt cứ ở *Sơn-hải-kinh* hoặc *Bác-vật-chí* tuy bị thẩm nhuận những thuyết hoang-đường, nhưng không thể hoàn toàn phủ-nhận tính thiết-tại của nó. Như *Bác-vật-chí* (quyển I), lấy các tên Xuyên-Hung, Kỳ-thủ 𠵿 𠵿 (dầu có ngàn) chép cùng với các tên Điều-Đề (chạm trán), Hắc-xi (răng đen), Đàm-nhi, và Thiên-trúc. Thiên-trúc, Đàm-nhi, đã là những tên đất cổ thực, thì Điều-Đề, Hắc-xi cũng là lời hình-dung tập-tục của các dân-tộc Đông-nam, vậy thì các tên Xuyên-Hung, Kỳ-Thủ, Giao-Hình, Giao-Cánh chắc cũng là dịch-âm của các tên chủng-tộc, chỉ vì mặt chữ mà phát-sinh tư-tưởng quan-liên với dị-hình vậy.

Về cách giải thích có liên-quan với dị-tục, *Hậu-Hán-Thư Nam-Man-truyện* chép rằng :

« Sách *Lê-Ký* gọi phương Nam là Man (mán rợ), tục xứ Điều-Đề và Giao-chỉ; con trai, con gái cùng tắm chung một con sông, cho nên gọi là Giao-Chỉ ».

Đoạn văn này theo bản in hiện nay của *Lê-Ký Vương-Chê-Thiên* thì chép: « Nam phương viết man, điều-đề, giao-chỉ, hữu bắt hòa thực giả hỹ ».

Lời của Trịnh-Huyền rằng: « Giao-Chỉ nghĩa là bản chân áp vào nhau, — hai chung sống; nằm thì quay lưng với nhau, đổ ăn không dùng lửa nấu, khí đất nóng nhưng không sinh bệnh; Chỉ là âm là « chỉ » 止. *Chinh-Nghĩa* (tức *Sử-ký-chính-nghĩa*, của Trương-Thủ-Tiết đời Đổng-chưa rằng:

« Chỉ là chân, nói người mãn lúc nằm, quay đầu ra ngoài, chân hướng trong mà giao nhau, cho nên gọi là Giao-Chỉ ».

Sách *Phong-Tục-Thông* của Ứng-Thiệu cũng nói rằng: « Vua tôi tâm chung một lòng, rất giản-mạn, mạn 慢 nghĩa là mạn 慢 vậy.

Thái-Điền Tam-Vũ-Ký (quyển 172, Tử-di tổng-tự) cũng thầy chép lời của Lê-Kỷ trong *Hậu-Hán-Thư* và phụ chép lời của *Chinh-Nghĩa* trong *Phong-Tục-Thông*. Tuy đều muốn giải-thích danh xưng Giao-Chỉ bằng hai câu văn: « Quân-thần đồng xuyên nhi dục » của *Phong-Tục-Thông* và « Nam nữ đồng xuyên nhi dục » của *Hậu-Hán-Thư*, nhiên-nhiên không giống nhau. Vì vậy chúng ta có thể suy-tưởng: hình như Phạm-Ba, soạn *Hậu-Hán-Thư*, thấy các xứ phương Nam dân-chúng có thói quen tắm ngày tám sông, cho nên đem chữ « Quân thần » 君臣 trong *Phong-Tục-Thông* đổi làm chữ « Nam nữ » 男女 để phụ-hội với danh xưng Giao-Chỉ, bản-ý muốn chỉ rõ sự bất-luân của dân mãn. Bác-sĩ P. Huard và A. Bigot, cũng cho câu văn ấy của *Hậu-Hán-Thư* có ý biểu-thị một cuộc lễ trai gái nằm chung (22)

Trong cuốn giải-thích liên-quan với tập-tục kỳ-dị, nên chú-ý đến lời giải-thích của ông Từ-Tùng-Thạch. Ông tin tưởng rằng: Các thổ-dân Lĩnh-Nam ngày xưa ít nhất cũng lấy năm màu sắc khác nhau (vàng, trắng, đen, đỏ, hoa), để phân-biệt chủng-tộc; vậy, nói thêm rằng:

« Ngày xưa ở Lĩnh-Nam, hình như giống dân trắng 白 色 族 có thể lực lớn nhất. Từ khi Châu trở về trước, giống dân ấy đã thành một bộ-lạc lớn nhất ở Lĩnh-Nam. Thời-dại Viên-cổ gọi chung miền đất từ Ngũ-

22) P. Huard et A. Bigot, Les Giao-chi ou Hallux Varus des Annamite, Travaux de l'Institut Anatomique de l'École supérieure de médecine de l'Indochine (Section Anthropologique), t. II, 1937, n. 17.

KHẢO-CỨU VỀ DANH XƯNG GIAO CHÍ

Lĩnh trở qua phía nam là Nam-Giao. Chữ « Giao » ấy gần với âm chữ « Cao » 高 trong âm Quảng-đông; ấy là tiếng xưng-hô dân Thương-Ngô 交 夷 ngày xưa và dân Đông 交, dân Thái ngày nay đôi với màu trắng. Nam-Giao chỉ xứ-sở của giống dân trắng ở phương nam. Giao-Châu chỉ là một châu thịnh lớn nhất của giống dân trắng ấy *. (23)

Cái thuyết mà chia chủng-tộc theo màu sắc là căn-cứ với quan-niệm nào, phải chăng có tính cách totémisme, hoặc căn-cứ theo tập-tục xã-hội riêng (như màu áo thường mặc), ông Tờ không nói rõ. Giả sử việc « chia giống theo màu sắc », căn-cứ vào quan-niệm totém đối với màu sắc đặc-biệt, thì chúng ta cần phải chỉ rõ người Giao, tức người Việt-Nam, xưa nay vốn không có vết-tích ưa chuộng sắc trắng. Ông Tờ có dẫn các giống Thái trắng và Thái đen ở Việt-Bắc làm bằng chứng, hình như có ý muốn lấy màu sắc y-phục làm tiêu-chuẩn. Nếu vậy, thì thuyết cho người Giao làm bạch-tộc là trái với phong-tục người Việt-Nam. Từ xưa màu áo của phần đông người Việt là màu nâu đất, các nhà thổ-tục-học đều biết như vậy. Thử phục-sắc ấy nhuộm bằng một thứ củ, gọi là « củ nâu ». Nhà dân-tục-học Pháp là Lunet de Lajonquière cũng coi phục-sắc của phần đông người Việt ở tam-giác-châu Hồng-Hà bằng sắc thâm đất nhuộm với chất bùn non và tả màu đó là « brun sale » (24). Ch. Madrolle cũng từng phát-biểu một ký-luận lấy màu sắc ấy giải-thích gốc tên Âu-Lạc (25). Nói tóm lại, thuyết của ông Tờ quá trừu-tượng, luận cứ thiếu sự-thực, làm cho chúng ta khó tiếp-thụ được.

23) Tờ Tùng-thạch, Thái-tộc Đông-tộc Việt-tộc khảo, chương thứ 15, Cổ-Việt Ngũ-tộc, tr. 135, Dân-quốc năm thứ 35.

24) Lunet de Lajonquière, Ethnographie du Tonkin septentrional, Paris, 1906, p. 5.

25) Ch. Madrolle, Le Thanh-Hoa, T'oung-Pao, série II, vol. VII, 1906, p. 383-385, note. Ông Madrolle vì thấy chữ « âu » có bol, écuelle và tasse de terre cuite hai nghĩa, nên nhận định tên « Âu-lạc » cũng có hai nghĩa:

1) Vì hình thể địa lý của tam-giác châu Bắc-việt, Âu-lạc có nghĩa là « Barbares de l'écuelle »;

2) Vì màu sắc y-phục của người Việt là màu củ nâu, nên tên Âu-lạc có thể giải thích cho là « Barbares (aux vêtements couleur) terre cuite ». Hiển nhiên hai thuyết đều là phụ hội mà thôi.

B.— Giải-thích Giao-Chỉ theo hai ngón chân cái
vào (Hallux varus) của cư-dân Bắc-Việt

Trong cư-dân Bắc-Việt, nhất ở vùng tam-giác châu Hồng-Hà, xưa nay thường thấy nhiều người có ngón chân hình vẹo. Trong sách xưa của Trung-Quốc, đầu tiên chú-ý đến hiện tượng này và lấy làm giải-thích danh-xưng Giao-Chỉ, là sách *Đư-địa-chỉ* của Sĩ-Dĩ-Vương đời Lương (519-581 A.D.). Sách ấy chép rằng:

« Dân mán ấy có ngón chân cái vẹo vào, nên hai chân đứng ngang, thì hai ngón chân cái giao nhau, chữ chỉ và vẹo chữ chỉ giống nhau, chữ xưa thông-dụng ». Thuyết này truyền đến đời Đường-Đức-Tôn, khoảng niên hiệu Trinh-Nguyên, do Đỗ-Hữu thuật lại trong sách *Thông-Điền* (quyển 184, mục An-nam đồ-hệ-phủ) rằng:

« Người rợ phương nam có ngón chân cái mở rộng, như đứng hai chân ngang nhau, thì hai ngón chân cái giao nhau, cho nên đặt tên là Giao-Chỉ ».

Thái-Bình-Hoàn-Vũ-Kỷ (quyển 170, mục Giao-Châu) cũng dẫn lời này; đến các sách nhà Thanh, như *Thanh-Thống-Chí* (quyển 553, Việt-Nam, mục Cổ Giao-Châu), *Cổ-Thị-Lợi-Bệnh-Thư* (quyển 118, mục Annam), Phan-Đỉnh-Khuê, *Annam ký-dữ* cho đến gần đây do bọn sách Trung-Quốc *cổ-kim-địa-danh-dại-từ-diễn* do bọn Tang-Lệ-Thước biên-soạn (trang 281, mục Giao-Chỉ quận), cũng có đều dẫn lời này, đến nay hầu thànã như thuyết rất hợp lý trong các thuyết Trung-Quốc xưa nay (26).

Thuyết cho nguồn-gốc danh xưng Giao-Chỉ là vì bàn chân hay hình ngón chân cái vẹo của cư-dân Bắc-Việt, chẳng những làm chủ-lưu giải-thích Giao-Chỉ của các sử-gia Trung-Quốc, cả đến các nhà học-giả Âu-Tây

26) Bài « Ngô-Việt dân-tộc » của ông Vệ Tự-hiến (đăng trong *Ngô-Việt-Văn-Hóa-Luận-Tung*, Dân-quốc năm thứ 22, tr. 351-352) đã giới thiệu các cư dân tại Câu-dung, Hải-môn và nhiều người Quảng-đông có một thứ hiện tượng gọi là « Song-chỉ » (móng chân út nứt ra hai phần), và chỉ hiện tượng này tức là « Giao-chỉ ». Theo thiên kiến, « Song-chỉ » rõ rệt là chỉ ký hình của móng chân, là một hiện tượng khác hẳn với ngón chân vẹo vào của người Việt, nên thuyết này cũng chỉ là một phụ hội mà thôi.

cũng có nhiều người tán-đồng thuyết ấy. Về ý-nghĩa của Giao-Chỉ, G. Dumoutier, cho là « ngón chân cái xòe ra » (orteils bifurqués) (27), Camille Sainson thì nói « nước của người có ngón chân giao nhau » (Pays des hommes aux doigts des pieds croisés) (28), P. Souvignet thì nói « bàn chân giao hoặc ngón chân giao nhau » (pieds croisés ou doigts des pieds croisés) (29), H. Cordier thì nói « ngón chân rẽ nhánh » (orteils bifurqués) (30), E. Nordemann thì nói « bàn chân đeo vào » (pieds en dedans) (31), Charles Patris thì nói « những bàn chân quẹo » (les pieds fourchus) (32), P. Couvreur trong bản dịch *Lê-Kỳ* thì nói rằng: « ống chân giao nhau » (jambes croisées) (33), James Legge thì dịch chân hướng lại với nhau (their feet turned in toward each other) (34). Trong 8 vị học-giả trên đây, chúng ta nhận thấy P. Couvreur và J. Legge, căn-cứ theo lời chú-thích của họ Trịnh là: « Ở Giao-Chỉ, chân dẹo lại với nhau » hay là lời giải của sách *Chinh-Nghĩa*: « Người mán lúc năm dẹo đầu ra ngoài, trở chân vào trong mà giao với nhau »; E. Nordemann và Charles Patris thì giải nghĩa ống chân giao với nhau, hình như nói theo lời tường thuật của *Bắc-Việt-Chỉ*; P. Souvignet thì gộp cả hai nghĩa ống chân và ngón chân giao nhau; còn Dumoutier, C. Sainson và H. Cordier thì rõ ràng công-nhận vẽ lạ hình của ngón chân cái và căn-cứ sự-thực ở Bắc-Việt ngày nay còn có người có ngón chân cái vẹo vào.

Về tật « ngón chân cái vẹo vào » (hallux varus) của người Việt, trước hết thấy chép ở *Dư-Địa-Chỉ* đã dẫn ở trên, thiết tưởng rằng lời chép ấy là căn-cứ hiện-vấn thực-tế. Người Nhật-Bản Kondo Morishige (Cận-Đẳng-Thứ-Trong-Chính-Trại), trong sách *An-Nam-Ký-Lược-cảo*,

27) G. Dumoutier, Notes archéologiques et historiques sur les Giao-chi, L'Anthropologie, I, 1890, p. 631-633.

28) Camille Sainson, op. cit., p. 5.

29) P. Souvignet, Variétés Tonkinoises, Hanoi, 1903.

30) H. Fontanier, Une Mission chinoise en Annam (1840-41), T'oung-pao, 1903, p. 140, note.

31) E. Nordemann, Chrestomathie annamite, Hanoi, 1914, p. 201.

32) Charles Patris, Essai d'histoire d'Annam, 1^{re} partie, Hué, 1903, p. 25.

33) P. Couvreur, Li-Ki, I, p. 295-296.

34) J. Legge, Sacred Books, vol. XXVII, p. 219.

(quyển 1, mục chép đầu đuôi mấy người dân Nhật bị phiêu lưu sang An-nam trong năm Giáp-Dần) cũng dẫn lời Đàm-Khi 談奇 mà nói rằng: « Vì không mang giày, đi dẫm luôn trên cát, cho nên ngón chân mở rộng, giống như hình rẽ quạt. (*Chính-dăng chinh-trai toàn tập*, sách thứ 1). Còn về những thực-lệ cụ-thể, từ cuối thế-kỷ thứ 19, các nhà y-học và thỏ-tục-học nước Pháp đã từng chú-ý và báo-cáo cho học-giới. Cứ theo tường-thuyết của Bác-sĩ P. Huard (35), từ năm 1866 đến năm 1870, hai ông Thorel và Legrand de la Liraye đã từng tham-gia đoàn điều-tra Doudart de Lagrée, báo cáo rằng có mấy người Annam có hiện-tượng ngón chân cái xoè rộng ra. Nhất là ô. Thorel trong quyển « Cuộc thám hiểm tại sông Mékong », cho rằng hiện-tượng ấy là dấu chỉ đặc-biệt của các dân-tộc Annam, người Mã-lai thuần-túy, người Tàu Hoa-Nam và người Manillais (tức người Phi-Luật-Tân). Ô. Roux từng đo chiều dài ngón chân thứ nhất, thứ nhì và chiều rộng khoảng giữa ngón chân của 50 người Bắc-Việt, 50 người Thái và 20 người Trung-quốc, rồi báo cáo kết quả như sau :

	Dân Bắc-Việt	Người Thái	Người Tàu
Ngón chân thứ nhất dài hơn ngón thứ hai	33 ng. (66%)	38 ng. (76%)	13 ng. (65%)
Ngón thứ nhất, thứ hai bằng nhau	3 ng. (6%)	2 ng. (4%)	
Ngón thứ nhì dài hơn ngón thứ nhất	11 ng. (22%)	10 ng. (20%)	7 ng. (35%)
Kẻ ngón chân mở rộng (Kẻ ngón chân rộng nhất là 14 millimètres)	13 ng. (26%)	10 ng. (20%)	3 ng. (15%)

Năm 1908, Bonifacy cũng mục-kích 6 người (ba đàn ông và ba đàn bà) có ngón chân cái vẹo vào trong, trong ba người đàn bà, có một người là con Việt lai Tàu; người trẻ nhất 16 tuổi, người lớn nhất 30 tuổi. Ch. Madrolle

35) P. Huard et A. Bigot, loc. cit.

cũng mục-kích rõ ràng một người Thái ở Bảo-Lạc có tật như thế (36). Trong năm 1937, Bác sĩ Huard và A. Bigot đã lần đầu tiên phát-biểu bài nghiên-cứu chung về ngón chân cái vẹo vào của người Việt và về nguyên-nghĩa chữ Giao-Chỉ (37); Kể đến năm 1939, trong kỳ Đại-hội Viễn-Đông nhiệt-đới-y-học, lần thứ 10 họp ở Hà-nội, cũng trình bày khái-yếu kết quả nghiên-cứu của hai ông (38). Lúc bấy giờ hai ông đã quan-sát tật ngón chân cái vẹo của 14 người, trong ấy 4 người Cồ-Loa, 1 người Bắc-Ninh, 1 người Sơn-Tây và 8 người Hà-Nội (thấy đều dân quê đến ở Hà-Nội). Sau đây, có ông Đỗ-xuân-Hợp, kế-tục công-tác nghiên-cứu của Bác sĩ Huard. Năm 1943, trong bài luận-văn phát-biểu ở Đông-Dương-nhơn-văn-nghiên-cứu-sở nghiên-cứu kỹ-yếu, ông Đỗ đã báo-cáo kết-quả quan sát về ngón chân vẹo của 20 người dân (39); kể đến năm 1944, trong một bài khảo-cứu đăng ở Đông-Dương-Y-Học-Viện giải-phẫu nghiên-cứu-sở, nghiên-cứu báo-cáo, tập thứ 8, lại báo-cáo kết-quả quan-sát 28 mẫu ngón chân vẹo, theo phương-pháp giải-phẫu-học và phòng-xạ-tuyến-học (40).

Do những số mục trên đây, ta được biết hình ngón chân cái vẹo vào, không phải là một hiện-tượng phổ-biến trong dân-tộc Việt-Nam. Bác sĩ Mouzels ở nhà thương Bảo-Hộ Hà-Nội, sau hai năm quan-sát, kết-quả thấy trong các người bệnh, người có tật đó, quân-bình chỉ có 1/1000 mà thôi.

Một việc nữa chúng ta đáng chú-ý là tật ngón chân cái xòe vào, chẳng những riêng ở Việt-Nam, mà là một hiện tượng chung ở các xứ trên thế-giới. Bác-sĩ Huard đã từng nêu ra những bài báo cáo của các ông Heffe, Kirmission, Potel, Mouchet, Bohème, Marziani và R. Imbert về hiện-tượng ngón chân cái xòe ra của người Âu-Châu. Năm 1903,

36) M. Madrolle, *Le Thanh-Hoa*, p. 383-385.

37) P. Huard et A. Bigot, loc. cit.

38) Ibid., *Les caractéristiques anthropologiques des Indochinois*, Far Eastern Association of Tropical Medicine, Comptes rendus du Dixième Congrès, Hanoi, 1929, t. 1, p. 742.

39) Đỗ-Xuân-Hợp, *Recherches sur le pied des Annamites*, J.I.E.H., 1943, t. VI, pp. 451-456.

40) Ibid., *Le pied des Annamites. Etudes anatomique, anthropologiques et ethnographiques*. Travaux de l'Institut anatomique de la Faculté de Médecine de l'Indochine (Section anthropologique), t. VIII, p. 1-57.

ô. Voïkov, trong lúc du-hành ở đông-bộ Galilée (miền bắc Palestine) có chụp hình một người đàn bà giống Hautzoule có ngón chân cái xòe ra. P. Rivet từng báo-cáo hiện-tượng ngón chân cái tách ra của giống dân Vedda ở Ấn-Độ. Sarrasin cũng nhận thấy tật này ở giống dân Vedda và Caraibe. R. Martin, trong cuốn *Nhân-loại-học khái-luận* có chép một phụ-bản hình bàn chân có ngón cái rẽ vào của giống người Butam. E. Mjöberg cũng đề cập dân giống Punan ở đảo Bornéo cũng có bàn chân như thế. Cứ theo sự khảo-sát của ông Đỗ-Xuân-Hợp, đến nay các con nít Âu-Châu vẫn còn những vết tích bàn chân vẹo ấy, nhất là người da đen, giống dân Vedda, người Australien, hình-tượng ấy còn rất nhiều. Như vậy, chúng ta đã hiểu rõ trong người Việt-Nam, tuy có tìm thấy một số người có bàn chân như vậy, nhưng tật ấy nhất định không phải hiện-tượng đặc-biệt của một dân-tộc riêng.

Về nguyên-nhân phát-sinh giống bàn chân vẹo ấy, cũng có nhiều người đã phát-biểu ý-kiến. Theo thiên hiên, đối với nguyên-nhân ngón chân cái vẹo vào của dân Việt, người phát-biểu ý-kiến đầu tiên là Abbé Richard vào khoảng giữa thế-kỷ thứ 18. Abbé Richard, trong sách *« Đông-Kinh-Chính-Trị Văn-Hóa-tự-nhiên-sử »* của ông, từng giới-thiệu một thứ giày của dân Bắc-Việt.

Thứ giày ấy đầu mũi đóng ngấn làm hai phần, một phần mang ngón chân cái, còn một phần mang 4 ngón khác. Richard suy-luận rằng người Việt ngày xưa, vì thường ngày mang giày ấy, cho nên kẻ ngón chân cái mở rộng cách 4 ngón khác (41). Kiểu giày mà Richard đề-cập đến, hình như thuật theo kiểu dép da thầy chép trong *Quê-Hải-Ngu-Hoành-Chi* (mục Giao-Chỉ phong-tục) của Phạm-Thành-Đại. Sách ấy chép rằng: « Người giàu sang cũng như hèn, đều búi tóc để chân trần ... Mang dép da, cầm quạt lông cò, đội nón chóp. Dép da lầy da làm đế, đầu mũi đế có một cái trụ nhỏ, hai ngón chân kẹp lấy mà đi ». Châu-Khứ-Phủ, trong sách *Lĩnh-Ngoại-Đại-Đáp* (môn Dị-Dụng) cũng có một mục chép tả hình dáng thứ dép da ấy. Hiện nay bộ-lạc Hiền-Lê, ở phụ-cận Lạc-An đảo Hải-

41) Abbé Richard, *Histoire naturelle, civile et politique du Tonkin*, Paris, 1778, t. 1, p. 84-85.

Nam còn thấy mang loại dép da ấy, đã do ông Miyamoto Yenjin chụp hình và cho đăng trong tập *Hải-Nam-Đảo-Thổ-Tục-học-Nghiên-Cứu-điều-tra* (42).

Do những sự thực này, chúng ta có lẽ có thể coi những dép da này là một di-truyền sinh-hoạt hàng ngày của giòng người Lý 理 và Liễu 柳. Đạo này có một nhóm học-giả, như ông A. Courtois, muốn căn-cứ vào những hiện-tượng trên sinh-lý-học để giải-thích thứ tật này. Cứ theo ông Courtois, người Việt thường hay dùng ngón chân cái và ngón chân thứ hai, kẹp giữ sợi lúc se chỉ, hoặc kẹp giữ mái chèo, hoặc kẹp giữ bàn đạp lúc cỡi ngựa, vì vậy, ngón chân cái đặc-biệt linh-hoạt và làm cho hai ngón chân tách xa ra (43). Ông E. Diguët cũng trong sách « *Annam et Indochine* », chủ trương rằng tên Giao-Chỉ là căn-cứ vào những điểm đặc-sắc ở thân-thể của người Việt mà đặt, và nhấn mạnh rằng trong sinh-hoạt hàng ngày người Việt luôn luôn dùng ngón chân quặp những đồ vật nhỏ, hoặc kẹp giữ những nguyên-liệu để tiện làm việc (44). Những suy-luận như thế, đều do tình-hình sinh-hoạt thực-tế, để thuyết-minh hình ngón chân cái vẹo vào của người Việt, nhưng nền tảng những thuyết đó, còn thiếu căn-cứ khoa-học chắc-chắn.

Giải-thích vấn-đề ấy một cách khoa-học, phải chờ đến sự nghiên-cứu của hai nhà bác-học P. Huard và Đỗ-Xuân-Hợp. Do sự nghiên-cứu của hai ông, hình dáng thật của ngón cái vẹo vào của người Việt, mới được trình bày rõ rệt. Nay xin giới-thiệu sơ-lược kết-luận của sự nghiên-cứu hai ông. Về tật ngón chân cái vẹo vào, hai ông trước tiên chỉ rõ hình dáng ấy, không có tính-cách di-truyền, cũng không phải hiện-tượng chung cho bộ ngón cả hai chân. Mức độ vẹo vào của hai ngón cái không chừng, thậm chí có người vẹo vào tới 90 độ, nhưng không kể vẹo đến mức nào, ngón cái cũng có thể chụm lại theo vị-trí thường. Lúc bước đi hai ngón cái giao-đôi với nhau, nhưng bốn ngón khác đều quặp lại như hình móng chân thú. Theo kết-quả quan-sát thấu lượm theo phương-pháp giải-phẫu-học và phóng-

42) Miyamoto Yenjin, *Kainan-to no Dozoku-gaku-teki Chio-sa*, đó-bản thư XL, p. 535-541, Showa năm thứ 17.

43) A. Courtois, *Le Tonkin Français contemporain*, Paris, 1891.

44) E. Diguët, *Annam et Indochine Française*, Paris, 1908.

xạ-tuyến-học, hai ông thuyết-minh như sau: « Những hình vẽ như thế, xương ngón chân cái đều trật khớp về phía trong, chỉ có phía ngoài nối liền với xương bàn chân. Đầu múi xương bàn chân rất nở nang, khoảng cách giữa xương ngón thứ nhất và thứ nhì rất rộng, đồng thời xương ngón thứ hai, thứ ba cũng trật khớp và cũng vẹo vào ít nhiều. Đầu vẹo đến đâu, cũng không thấy có sinh thêm xương khác, cũng chẳng có sự biến cải của đốt xương theo bệnh-lý-học... Nói theo phóng-xạ học thì hình vẽ này là do sự sử-dụng dị-thường của xương mà sinh ra, nhưng bộ xương vẫn tốt lành.

Cứ theo kết-quả nghiên-cứu khoa-học của P. Hamel và Đỗ-Xuân-Hợp, chúng ta có thể tin rằng chắc hình ngón chân vẹo của người Bắc-Việt có liên-quan mật-thiết với phong-thổ và hoàn-cảnh sinh-hoạt. Theo thiên-kiến, hiện-tượng ấy sinh ra, bảo do thường mang một thứ giày da đặc-biệt như Abbé Richard đã suy-tưởng, chẳng bằng bảo do tập-quán đi chân không của dân Việt và điều-kiện đặc-biệt của phong-thổ xứ ấy, tương-đối hợp-lý hơn. Đi chân không là một hiện-tượng chung của các dân tộc chưa văn-minh, và nhất là dân-cư Bắc-Việt từ xưa đi đất cũng là một sự thực không thể phủ-nhận được. Kê theo *Hậu-Hàn-Thư* (*Nam-Nân-truyện*) chép việc « bới tóc và đi đất » 𡵓𡵔 𡵓𡵔 𡵓𡵔 của dân Việt, các sách đời sau như *Thông-diễn* (quyển 188), *Thông-Khảo*, *Quê-Hội-Ngu-Hoàn-Chí*, *Linh-Ngoại-Đại-Đáp* (quyển 2), *Minh-Thông-Chí*, *Hoàng-Thanh-Chức-Công-Đổ*, đều có dẫn chép. Theo thiên-kiến, trong những điều kiện phong-thổ xứ Bắc-Việt, trước hết nên chú-ý đến đất cát. Hồng-Hà, là mẹ đẻ ra tam-giác-châu ngoài Bắc, do nước sông có nhiều đất bùn và chất sắt (toan-hóa-thiết), cho nên mới đặt tên ấy (sông đỏ). Thường thường trong đất bùn của sông ấy có 1/10 chất sắt tan vào; số lượng đất bùn ở trong nước sông rất nhiều, ví dụ như vùng phụ-cận Hà-nội, số lượng đất bùn trong một thước khối nước sông, mùa nước bấp chừng 1,027 kg, mùa nước cạn chừng 0,403 kg, cũng có lúc tăng lên từ 3kg đến 7kg. Vì số-lượng đất bùn rất cao, cho nên mỗi năm đất bồi thêm đất mới rất nhiều, hiện-thời mặt rộng tam-giác-châu Hồng-Hà rộng đến 130 dặm. Ở phụ-cận huyện Kim-Sơn, mỗi năm có phù-sa bồi thêm từ 80 đến 100 thước tây, đủ biết vùng tam-giác-châu, mỗi năm bồi lên ra vịnh Đông-Kinh (45).

45) E. Chassigneau, *Le pays et ses habitants. Un empire coloniale français : Indochine*, p. 15.

Mặt đất do bùn phủ sa rắn lại, đến mùa mưa trở nên rất lầy lội, bởi thế, đường đi rất trơn. Hơn nữa ở Bắc-Việt, mỗi năm bắt đầu từ tháng 5 đến tháng 8, mưa rất nhiều, cho đến cuối tháng chín. Số lượng nước mưa mỗi năm quân-bình chừng 1800 millimét, tuy so với Huế, Saigon mỗi năm trên dưới 2000 millimét, thì có hơi kém, nhưng số ngày mưa quân-bình 150 ngày trở lên, lại từ tháng giêng đến khoảng tháng ba và tháng tư, ở vùng tam-giác-châu, hay có một thứ mưa bụi, gọi là crachin. Thời-kỳ ấy thấp-độ (độ ẩm-ướt) có thể đến 86,7 độ. Còn về phương-diện sinh-hoạt ngày thường, chúng ta nên chú ý thói quen ngồi xồm của người Việt-Nam. Thói quen ấy là một phương-thức sinh-hoạt của người Việt sản có. *Annam Chí-Lược* (quyển 1, mục phong-tục) chép rằng: Tịch tọa bàn song túc 序坐盤雙足 (ngồi xếp bàn hai chân). Đỗ-Xuân-Hợp cũng chú-ý đến thói quen ấy có ảnh-hưởng đến bộ chân của người Việt-Nam, khiến cho cái xương róc-rách (poulie) so với dân-tộc khác hơi dài hơn, đồng thời cũng thấy một vài hiện-tượng đặc-biệt. Theo ông Hợp, các hiện-tượng ấy là đặc-sắc có thể có của những bộ chân có ngón cái vẹo vào (46). Lại trong một bài luận văn khác, ông Hợp lại chú-ý đến thói quen ngồi xồm của nông-dân hoặc giới lao-động trong những lúc nghỉ ngơi, ăn uống, và do lập-trường giải-phẫu-học, chỉ rõ xương bàn thời lớn, xương ống chân cũng thấy có độ nghiêng và độ cong khác thường (47).

Tổng-quát những điều-kiện đất cát, số lượng nước mưa và thói quen sinh-hoạt, chúng ta tuy không thể nói rằng những điều-kiện ấy tích-cực tạo ra hình ngón chân ngón cái vẹo vào, nhưng có thể nói, những điều-kiện ấy đã cung-cấp một cách tiêu-cực những hiện-tượng thích-hợp cho thứ hình vẹo ấy phát-sinh. Đồng thời, cũng có thể hiểu rõ duyên cớ tại sao những người có ngón chân vẹo toàn là dân quê, mà dân thành-thị thì ít có. Vậy thì hiện-tượng ngón chân cái vẹo vào ấy có phải nguồn gốc của tên Giao-Chỉ chăng? Theo thiên-kiến, việc ấy không có thể. Cái tật ngón chân cái vẹo vào, đã không phải là di-truyền, cũng không phải hiện-tượng riêng của một giống dân hay một địa-vực nào, vậy không nên coi là nguồn gốc

46) Đỗ-Xuân-Hợp, *Recherches sur le pied des Annamites*, I.I.E.H., 1943, t. VI, p. 451 - 456.

47) Ibid., *Adaptation des os du membre inférieur des Annamites à la marche et à la position accroupie*, I.I.E.H., 1941, t. IV, p. 126-133.

của tên Giao-Chí. Như chúng ta đã khảo-chứng ở trên, các thuyết giải-thích Giao-Chí của Trung-Quốc thượng-cổ, không phải căn-cứ vào hình ngón chân vẹo. Như bài chưa của Trịnh-Huyền trong *Thượng-Thư*, *Phong-Tục-Thống* của Ứng-Thiếu, *Sơn-Hải-Kinh*, *Bắc-Vật-Chí*, *Hậu-Hán-Thư* v.v... giải-thích nguồn gốc Giao-Chí hoặc theo quan-niệm cương-vực của Nho-giáo, hoặc theo tư-tưởng dị-hình, hoặc do tập-tục đặc-biệt, chưa từng nêu lên hình-trạng thực-tế về ngón chân vẹo của cư-dân Bắc-Việt, lẽ đương-nhiên chưa thấy lấy ngón chân vẹo mà giải-thích tên Giao-Chí. Đến khoảng giữa thế-kỷ thứ VI, mới có Cồ-Dạ-Vương chép việc ngón cái bàn chân vẹo vào ấy ở sách *Dư-địa-chí*, việc này cho chúng ta hiểu rằng, bắt đầu từ thời ấy, người Trung-Quốc mới chú-ý đến hiện-tượng ngón chân cái vẹo vào của dân Việt, và lấy việc ấy có ý phụ-hội giải thích tên quận Giao-Chí, đặt ra từ 6,7 trăm năm trước. Nói một cách khác, sau khi có tên Giao-Chí, trải qua sáu, bảy trăm năm rồi mới có ký-sự nói về sự ngón cái vẹo vào. Giữa hai sự thực đã nêu ra đây, sao có thể lấy việc sau làm « nhân » 因 mà lấy việc đã có từ trước làm « quả » 果 được ? Theo thiên-kiên, hình bàn chân vẹo, có ngón cái xoè ra, vốn là một hiện-tượng thường thấy ở các dân-tộc đi chân không ở các xứ chưa văn-minh trên thế-giới, chỉ vì ở Bắc-Việt từ xưa có cái tên « Giao-Chí », nên bị người ta đặc-biệt chú-ý, đồng-thời dặt ép phụ-hội vào cái tên vậy thôi. Kiến-thức như vậy, không phải chỉ có chúng ta có. Cuốn *Văn-hiến Thông-khao* (quyển 323, *Dư-địa-chí* thứ 9), dẫn *Quê-hải-Ngu-Hoàn-Chí* chép rằng: « Địa-phương An-Nam ngày nay, tức quận huyện ngày xưa của đời Hán và đời Đường, dân bản-xứ cốt tiết chẳng khác chi người Trung-Hoa, chính là người Ái-Châu Khương-Công-Phụ đời Đường sinh quán ở đây, chẳng thấy có việc xương ống quyển giao nhau bao giờ ». Khoảng năm Đạo-Quang thứ 21 và 22 (1840-41 A.D.), một vị sử-thán nhà Thanh trong phái-đoàn qua tảo-phong cho vua Thiệu-Trị nhà Nguyễn, cũng có lưu lại một bài thủ-ký (tác-giả nguyên-văn chưa tường) nói rằng: « Sau khi đi đến tận nơi, xem tường tận mắt, tôi xin tuyên-bổ rằng xưa nay truyền bảo ngón chân của người Việt-Nam đều cong vẹo là không đúng. Tôi chắc-chắn là không có việc ấy bao giờ. Sở dĩ có quan-niệm sai lầm như thế, chẳng qua do những lời giải-thích giả-dối về tên Giao-Chí của Việt-Nam ngày xưa mà ra » (48). Ông Nguyễn-văn Huyền, hội viên viện Bác-Cổ Viện-Đông

48) H. Fontanier, loc. cit., p. 140 et suiv.

trong sách « *Văn minh Annam* » của ông cũng nói rằng « chẳng nên xem một đôi người có ngón chân cái vẹo vào ngẫu-nhiên thầy ở Bắc-Việt, là đại-biểu giống giống của tổ-tông xa xưa người Việt-Nam » (49). Bao nhiêu ý-kiến này rõ ràng đều phủ-nhận cái tật « ngón chân cái vẹo vào » có liên-quan với danh-xưng « Giao-Chỉ ».

C. — Ké Chợ, tục-danh Hà-Nội, với tên Giao-Chỉ,

Đối với tên Giao-Chỉ, những giải-thích vừa kể trên, đều căn-cứ theo những thuyết trong sách Trung-Quốc ngày xưa mà ra. Nhưng từ giữa thế-kỷ thứ 18 trở lại đây, tùy theo sự tiến-triển của cuộc nghiên-cứu về lịch-sử và ngữ-ngôn của Việt-Nam, đã có một nhóm người giải-thích Giao-Chỉ không theo nghĩa của hai chữ ấy, mà cho tên ấy là dịch-âm của một tiếng thổ-âm. Trong năm 1856, John Crawfurd, trong sách *Đông-ân-quán-đảo-từ-diễn* (mục Cochinchina) giải về tên « Cochinchina » rằng: « Tên Cochinchina là do người Bồ-Đào-Nha đặt ra, hình như dịch theo tiếng Kuchi (tức là Giao-Chỉ), là tiếng Mã-Lai dùng chỉ người Việt-Nam, đồng thời Kuchi lại do tên Kachao hay Kechao, tên Thủ-đô Bắc-Việt (Tonkin) mà ra (50). Năm 1871, trong sách *Mã-Kha-Ba-La (Marco-Polo) Du-ký-Chú-Thích*, Yule, nhơn-dịp khảo-định chữ Caugigu, bàn đến vấn-đề lấy chữ Hán để dịch-âm tên đất ngoại-quốc, và công-nhận rằng: « cách giải-thích nguồn-gốc tên đất ngoại-quốc của các sử sách Trung-Quốc phần nhiều có những lỗi vô-căn-cứ ». Yule lại dẫn những tên Qua-Oa (Java), Chân-đán (Chinasthana, tên Ấn-Độ của Trung-Quốc), Bát-Bách-Tức-Phụ (Papé state, nước Muong-Yang, ở gần Chiang-Mai) mà suy-luận rằng: « trong dân Bắc-Việt, tuy có thầy đôi ba người bàn chân vẹo, nhưng Giao-Chỉ chắc là dịch-âm của một tiếng Thổ-ngữ mà ra » (51). Lời ý-kiến của Yule hình như rất có ảnh-hưởng cho các nhà Hán-học (Sinologue) sau này. Năm 1894, Ed. Chavannes, trong cuốn dịch-chú *Đại-đường-tây-vực-cầu-pháp-cao-tăng-truyện* của Nghĩa-tĩnh, đã chú-ý đến tên Giao-Chỉ trong truyện Minh-Đạt, cho chữ Chỉ trong tên ấy là vì dân

49) Nguyễn-Văn-Huyền, *La civilisation annamite*, Hanoi, 1944, p. 27.

50) J. Crawfurd, *A descriptive dictionary of the Indian Islands et adjacent countries*, London, 1856, p. 105.

51) H. Yule, *The Book of Ser Marco Polo*, chap. LVII, p. 119.

bản-xử có ngón chân cái vẹo vào » mà ra. Theo ông, giải-thích ấy đều do người đời sau phụ-hội và tên « Giao-Chỉ » (Kiao-tche) nhất-dịnh là dịch âm của tên Kesho (tức Hà-Nội) (52). Nhưng năm sau (tức năm 1895), trong quyển thư nhất của *Sử-ký dịch-chú*, Chavannes đã sửa lại thuyết trên. Lần này ông chú-trọng tên Giao-Chỉ ở sách *Thượng-Thư* chép Nam Giao, nên cho chữ Giao là dịch-âm của một thổ-âm, và cho chữ Chỉ (𡵓) tức Chỉ (𡵓) nghĩa là chân núi, nói tóm lại, tên Giao-Chỉ nghĩa là: « nước Giao ở miền chân núi » (53). Theo thiên-kiến, thuyết thứ hai của Chavannes, cũng chưa hoàn-toàn thoát-ly nghĩa đen của hai chữ Giao-Chỉ, nhưng thuyết thứ nhất cũng thuyết của Crawford đều là kết-quả của sự tham-khảo lịch-sử Việt-Nam và sự hiểu biết ngôn-ngữ-học, rất được sự tán-đồng của các học-giả sau này. Thi-dụ, năm 1903 (năm Minh-Trị thứ 36) hai vị sử-gia Nhật-Bản là Nanjo Fumio và Tokakusu Junjiro, trong một quyển sách cộng-tác « *Phật-Linh-Ấn-Độ-Chi-Na* » có nói rằng: « Hà-Nội từ xưa tục-danh là Ké-Chợ, tên ấy nay vẫn còn dùng. Giao-Chỉ ngày xưa, chính là chỗ ấy, cho nên tên « Giao-Chỉ » là do tiếng Ké-Chợ dịch ra, chứ không phải vì phong-tục « ngồi xếp bằng tròn, ông chân giao nhau » mà đặt ra như vậy » (54). Năm 1915, Bác-sĩ Fujita Toyohochi trong sách *Đảo-di-chỉ-lược-hiệu-chú* (La-Chân-Ngọc tập, *Tuyết-đường tùng-khác, Quốc-học văn-khố*, tập thứ 26), ở mục Giao-Chỉ cũng dẫn lời nói của Chavannes mà rằng: « Tên Hà-Nội là Kesho, ông Chavannes bảo Giao-Chỉ là dịch-âm của Kesho, chưa biết có phải không ». Năm 1911, hai ông Hirth và Rockhill trong quyển dịch *Chư-Phiên-Chí* (55), hoặc năm 1941 (năm Chiêu-Hòa thứ 16) Komai-Gimei trong bài *Nam-bộ-Á-châu-thượng-dại Sử-luận*, (tr. 29) đều có dẫn thuyết ấy, đến nay đã trở nên một phái rất có thế-lực trong các thuyết giải-thích « Giao-Chỉ ».

52) Ed. Chavannes, *Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les Religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'Occident par I-tsing*, Paris, 1894, p. 53.

53) Ibid., *Les Mémoires historiques de Se Ma Ts'ien*, I, 1895, p. 37.

54) Nanjo Fumio et Takakusu Junjiro, *Futsurio Indo-shina*, 1903, p. 27.

55) F. Hirth et W.W. Rockhill, *Châu Ju-Kua*, p. 46, n. 1.

Thuyết này tuy lâu nay được các nhà học-giả trứ danh ủng-hộ, nhưng theo thiên-kiến trong lời bàn xét vẫn còn thiếu chứng-cứ xác-thực. Trước hết chúng ta nên chỉ rõ điều này: « Chavannes chẳng qua dựa vào âm đọc của hai chữ Giao-Chỉ (Kiao-tche), và Kecho (hay là Kesho) giống nhau và cái sự thực mà Kecho (tức Hà-Nội) tức thủ-phủ của Bắc-Việt hiện nay mà suy-luận có quan-hệ đồng-nguyên giữa hai bên mà thôi, chứ không phải có khảo-chứng kỹ-càng. Hơn nữa, điểm khó nhất của sự khảo-định ấy là niên-đại Hà-Nội tức nền trung-tâm điểm chính-trị và thương-mại là tương đối muộn. Về quận-lý của quận Giao-Chỉ thời Hán, tuy *Hán-thư-địa-lý-chỉ* không chép rõ, nhưng trong tên các thuộc huyện, dưới tên huyện Luy-Lâu 雒陽 có chua chữ « hữu-sai-quan » 有襄官 và tên ấy đứng đầu 10 huyện thuộc quận Giao-Chỉ, do đây mà xét, thì cho Luy-Lâu là quận-lý thời Hán-Vũ thiết-lập quận huyện, cũng có lẽ đúng (56). Chương-Hoàn thái-tử cũng chua *Hán-thư-Địa-lý-chỉ* rằng: « *Giao-quảng-xuân-thư* của Vương Phạm chép rằng quận lý Giao-Châu ở huyện Luy-Lâu. Phan Nguyên-Phong thứ 5, đời lý-sở qua Thương Ngô Quảng-Tin ».

Còn về vị-trí huyện Luy-Lâu, cuốn *Nguyên-hòa quận-huyện-chỉ* cho ở phía tây Tông-binh 宗平 (tức Hà-nội) 75 dặm. Nhưng theo thiên-kiến, chữ tây 西 ấy có lẽ chữ đông 東 chép nhầm. Ông Madrolle y theo báo-cáo của

56) Về các quận-lý và quốc-đô thời Tây-Hán, cuốn *Tiêm-đế-di-ý-ký* (q. 3, chương Thích-địa-dư-loại) của Diêm-Nhược-Cử đã từng chủ trương rằng các tên đứng đầu các thuộc huyện ở dưới các tên quận và quốc trong *Hán-thư-Địa-lý-chỉ*, bắt tất là trị-sở của các quan thái-thủ và quốc-tướng. Một đảng, cuốn *Thập-thất-sử-thương-các* (q. 16) của Vương-Minh-Thịnh có dẫn lời chua *Giao-châu-ngoại-vực-ký* trong *Thủy-kinh-chủ* (q. 37) rằng: « Huyện Mê-linh, khai sáng từ năm Nguyên-đỉnh thứ 6 của Hán Vũ-đế, là nơi trụ sở của quan đô-úy; quận-lý Giao-chỉ và châu-lý Giao-châu cũng tại đó, như vậy thì quan thái-thủ quận Giao-chỉ, thủ-sứ Giao-châu và đô-úy đều đồng tại huyện này ». Đối với hai thuyết như trên, Ông Hibino, đề cập ra trong *Thủy-kinh-chủ* (q. 37) cũng thấy chép tên Luy-lâu-Huyện, và dưới tên ấy có dẫn *Giao-châu-ngoại-vực-ký* chua rằng: Huyện nguyên là quân trị của Giao-chỉ; hơn nữa cuốn *Thái-bình-hoàn-vũ-ký* (q. 170, mục Giao-châu Long-biên huyện) cũng có chép: « Thái-thủ quận Giao-chỉ đời Hán trị Long-biên; qua thời Hậu Hán, Châu Sĩ-rồng làm Giao-chỉ thái thủ bèn dọn trị sở sang Long-biên », bởi vậy, ông Hibino nhận định rằng trong thời Tây Hán, quận trị Giao-chỉ chắc hẳn tại Luy-lâu, còn huyện Mê-linh làm quận lý, nếu có thể, cũng chỉ là trong một thời gian ngắn vào hồi sơ niên Hậu Hán vậy. Cf. Hibino Jyobu, *Sei-kun gun-koku ji-sho-ko*, đang trong Haneda Hakase Han-ju ki-niên Toyoshi Ronso, tr. 353, Showa năm thứ 25.

quan công-sứ tỉnh Bắc-Ninh là Henri-Wintrebert điều-tra tại chỗ, và nhận-định cổ-tích của Luy-Lâu ở phụ-cận xã Khương Tỵ, huyện Thuận-Thành, tỉnh Bắc-Ninh hiện nay (57). Còn việc dời y-sở trong năm Nguyên-Phong thứ 5 (106 B.C.) mà cuốn *Giao-quang-xuân-thư* đã nói, có lẽ là việc di-chuyển của Thứ-sứ-bộ thống 9 quận (từ năm Sơ-Nguyên thứ 3 = 42 năm B. C. về sau thì thành 7 quận), mà quận-lỵ quận Giao-chỉ vẫn ở Luy-Lâu. Qua thời Kiến-Vũ, sau khi Mã-Viện qua đánh Giao-Chỉ (40-44 A.D.), Bộ Thứ-sứ Giao-Chỉ cũng đổi tên làm Giao-Châu (Đơn-xung như các châu ở Trung-Quốc). Nhưng châu-trị vẫn ở Luy-Lâu, còn quan Đô-Ủy, đại-biểu thế-lực quân-sự thì đóng tại Mễ-Linh. Đến đời Tôn-Đế khoảng niên hiệu Hán-An (142-143 A.D.), vì loạn thứ-sứ Chư-Vương, châu-trị dời qua Long-Uyên; cuối Hậu-Hán đầu Tam-Quốc, Sĩ-Nhiếp làm Thái-thủ, lại dời trở về Luy-Lâu. Đến Tôn-Ngô năm Kiến-Vũ thứ 5 (226 A.D.) Giao-Châu trở về thuộc hạt nhà Ngô, châu-trị lại dời đến Long-Uyên. Nhưng vị-trí Long-Uyên ở thời nhà Ngô và nhà Tấn, trước sau có hai lần dời qua phía tây. Lần thứ nhất, Thứ-sứ Đạm Hoành dời thành Long-Uyên qua phía tây, cách chỗ cũ 14 dặm. Lần thứ hai, thứ-sứ Lư-Tuân lại dựng thành Long-Uyên qua phía tây mười dặm nữa. Vì có thiên-di như thế, nên việc xét định vị-trí Long-Uyên thực chẳng dễ. Cứ theo cuốn *Nguyên-hòa-quận-huyện-chỉ*, thì vị-trí Long-Uyên cách đô-hộ-phủ đời Đường (thành Đại-La, tức Hà-nội ngày nay) 45 dặm về phía đông nam. Ch. Madrolle xét theo dặm đất trên, nhận-định chỗ ấy tọa-lạc tại phụ-cận làng Cỏ-Châu hiện nay (58). Một mặt, *Đại-Nam Nhật-Thông-Chí* (Bộ Bắc-Kỳ, quyển 58), mục Bắc-Ninh chép rằng: « Phủ Thuận-An tỉnh ấy tức huyện Long-Biên (Uyên) cũ đời Hán. Địa-diểm ấy ở về phía nam hơi chênh về phía đông thành Tỉnh Bắc-Ninh chừng 31 dặm. Trải các triều-đại Nam-triều đến thời nhà Tùy, châu-trị vẫn ở Long-Uyên. Đến năm Đại-Nghiệp thứ 3 (607 A.D.) đời Tùy, lại đặt lại quận Giao-Chỉ, mới dời quận-trị đến Tống-bình, là một nơi từ trước chưa ai hỏi đến. Tống-bình tức miền tây Hà-Nội ngày nay, chỉ cách gần trường đua ngựa. Theo tình-hình kiến-trị quận Giao-chỉ hay thủ-thành Giao-Châu của các Triều-

57) Cf. Madrolle, *L'É Tonkin ancien*, BEFEO, t. XXXVII, p. 267-271.

58) *Ibid.*, loc. cit., p. 391.

KHẢO-CỨU VỀ DANH XƯNG GIAO CHÍ

đại vừa thuật ở trên, chúng ta thấy rằng: từ thời Hán-Vũ đến khoảng niên-hiệu Đại-Nghiệp nhà Tùy, Hà-Nội chưa bao giờ thành trung-tâm chính-trị, và mới trở nên thủ-phủ từ năm Đại-Nghiệp thứ ba (607 A.D.) về sau. Còn tình-hình Hà-Nội (tức Tống-bình), từ năm Đại-Nghiệp thứ ba về trước, không có cách gì xét rõ được.

Thêm nữa, chúng ta còn nên kiểm-thảo cái tên Kê-Chợ của Hà-Nội xuất-hiện từ thời-đại nào ? Chúng ta đã giải rõ những hàm-nghĩa kinh-tế và xã-hội của tên Kê-Chợ (59). Theo sự nhận xét của tôi, « Kê » chỉ tổ-cư-dân, chủng-tộc và « chợ » (tức thị 市), theo nghĩa danh-từ phổ-thông, nếu cùng chữ « chợ » hợp thành « kê-chợ », thì có nghĩa là nơi chợ-lớn, hội chợ, họp chợ và sau dùng để chuyên-chỉ Hà-Nội, là thị-trường buôn bán lớn nhất Bắc-Việt; từ lúc ấy Kê-chợ mới trở nên danh-từ cồ-hữu vậy. Tên ấy ở thẻ-ký thứ 16, dùng chỉ Hà-Nội, có thể do những bản địa-đồ của Barros hay Jacopo Gastoldi ở khoảng giữa thẻ-ký ấy chứng-thực, nhưng trước đó có phải vậy chăng, thì không thể khảo-chứng được. Sách *Minh-thực-lực*, *Thái-Tôn thực-lực* quyển 49, (ở mục ngày binh-thân tháng 12 năm Vĩnh-Lạc thứ 4) (1406 A.D.), thấy có chép một tên « Cá-chiều-thị-giang » 魚沼市江 là nơi Trương-Phụ đánh nhau với quân nhà Lê. Lại cứ theo sách của hai ông Nanjo và Takakusu đã dẫn ở trên thì, vị-trí Hà-Nội ở nơi hội-lưu của các con sông, cho nên lại có tên là Thị-kiểu-giang 市倣江 (Sông-cầu-chợ) (60). Tiếng « cá chiều » âm-vận vẫn giống tên Kê-chợ, xem đó, « cá chiều » có thể là đôi-âm của Kê-chợ và « Sông cá chiều » có thể là sông Hồng-Hà (61). Giả-sử khảo-sát như thế là đúng, thì niên-đại chỉ thuộc vào khoảng năm đầu thẻ-ký thứ 15, lại giả-sử cái tên Kê-Chợ đã có từ trước ngày đặt quận-trị ở Tống-bình, thì niên-đại ấy cũng chỉ chừng khoảng năm đầu thẻ-ký thứ 7 mà thôi. Tuy-nhiên, ngoài Hà-Nội tên Kê-Chợ, cũng có thể dùng chỉ những địa-diểm trung-tâm khác về chính-trị hoặc thương-mãi của Bắc-Việt, duy hiện nay chúng ta không đủ sứ-liệu để chứng-minh ngày xưa Luy-Lâu và Long-Uyển cũng có mang tên ấy chăng.

59) Chen Ching-Ho, Việt-nam Đông-kinh địa-phương chí đặc xưng « Kê », Văn-sử-triết-học-báo, số 1, tr. 201-235.

60) Nanjo et Takakusu, op. cit., tr. 27.

61) Về việc khảo-chứng của tên sông này, giáo-sư Yamamoto có giữ một ý-kiến khác. Theo cuốn *An-nam sử-nghiên-cứu* (q. 1, tr. 352) của ông, Ca-chiều-thị-giang có lẽ chỉ cửa sông Đáy tại đời ngạn Việt-tri hoặc là bản lưu của sông ấy.

D.— Giao-Chi và những tên mà các giống dân
Việt-Bắc dùng chỉ người Việt,

Trong các nhà học-giả cho Giao-Chi là dịch âm của tên đất, còn có một lời kiến giải khác, giải-thích gốc tên Giao-Chi là do những tên « Keo » hay « Kuo » của các giống dân Bắc-Việt dùng để chỉ dân Việt. Năm 1906, Gerini, trong sách khảo-cứu địa-lý của Ptolemy cũng có nói đến nguồn gốc tên Giao-Chi (62). Cứ theo lời của ông: « Người Lào gọi dân Trung Bắc-Phấn Việt-Nam bằng người Kuo, hay người Yuen, hay người Yuen Kuo. Kuo chắc là chữ « Giao » 交 đọc sai. Nếu kiểm-thảo ý-nghĩa danh-xưng ấy, thì biết rằng tiếng ấy đồng-nghĩa với những tiếng Yavana, Javana, Yuan hay Yuon. Âm Giao trong tiếng Việt rõ ràng có liên-quan với các tên Java, Yava, Dava. Đền như tiếng Yuen có thể liên-quan với tiếng Nguyên 原 (Yuan) và tiếng đồng-nghĩa là « ching » (𡗗) hay « ch'ing ». Cho nên « kuo » vốn từ gốc những tiếng Chieng, Loi, Hoi mà ra và những tiếng ấy sinh ra tên Giao-Chi ở địa-phương Tonkin ». Lại cứ theo ông ấy đã xét (63), thoát tiên tên Giao-Chi chắc là tên chủng-tộc, chứ không phải tên đất, về sau cái chữ « giao » còn truyền lại trong các dân-tộc lân-cận, cho nên các giống dân Việt-Bắc lấy Kiao, Kio, Kim để xưng-hô cư-dân Tonkin. Năm 1906, Cl. Madrolle trong bài *Thanh-Hóa-khao*, cũng cho Giao-Chi là danh-xưng chủng-tộc. Cứ theo kiến-giải ấy, người Việt-Nam không có tên chủng-tộc riêng biệt. Nhưng các dân-tộc láng giềng vẫn gọi là người Kiao. Người Tàu gọi họ là dân Giao, người Thái gọi bằng Kan Keo, người Yao gọi là Miên-Keo (64). Hai thuyết trên đều cho tiếng Keo và tiếng Giao 交 cùng một nguồn gốc. Hơn nữa, chính hai nhà Gerini và Madrolle, đã thừa-nhận trong người Việt-Nam, có tật ngôn-chân vẹo vào, lại vẫn phát-biểu ý-kiến như vậy, đều đáng để chúng ta chú-ý.

62) G.E. Gerini, *Researches on Ptolemy's geography of Eastern Asia*, London, 1909, p. 225, n. 1.

63) *Ibid.*, op. cit., p. 294

64) Cl. Madrolle, *Le Thanh Hoa*, T. P., 1906, p. 383-385, note.

Nay cứ theo những từ-diễn và sách tham-khảo hiện có, xin cứ ra những tên gọi người Việt của các dân biên-cận như sau : (65)

Người Miên-diện	Kiô (Kiô Kozeh 交 社)
Người Thái (Chiêng-mai),	Kiô, min
Người Lào	Kéo (thái kéo)
Người Mường	Keo
Người Thô	Keo (cân keo)
Người T'ai trắng	Keo (Kun keo)
Người T'ai	Kèo (câu kèo)
Người T'ai ở lưu-vực Minh-Giang (Pivière claire),	Kèo
Người T'ai Yên-báy	Keo (Kan Keo)
Người Yeo Lam-tiến (Yên-báy),	Keo (dô keo)
Người mây giồng quanh vùng	Kẻ thê
Người Cao-Miền	Kẻ-tiêng
Người Chăm	Yuan, Yuen
Người Bahnar	Yuan
Người Rhadé	Yuan
Người Khmêr	Yuan
Người Stieng	Juôn

65) Tham-khảo những từ-diễn hoặc trước tác như sau:

- Judson, Burmese-English Dictionary, 1883, pp. 159, 712. Cecchi, op. cit., p. 294, n. 2.
M. J. Cuaz, Lexique Français-Laotien, Hongkong, 1934, p. 21.
Gustave Hué, Dictionnaire Annamite-Chinois-Français, 1927, p. 457.
Nguyễn-Văn-Huyền, Recueil des chants du mariage Tho de Lang-sou et Cao-bằng, Hanoi, 1941, p. 1, n. 2.
G. Minot, Dictionnaire Tay Blanc Français, BEFEO., t. XL, 3, p. 92.
F. M. Savina, Dictionnaire Tay-Annamite-Français, 1910, p. 135.
Com. Bonifacy, Les groupes ethniques du bassin de la rivière Claire, 1906, p. 12.
Cl. Madrolle, BEFEO., t. XXVII, p. 32, dn, 21.
J. F. M. Gémblé, Dictionnaire Annamite-Français, Saigon, 1898, p. 336.
E. Aymonier et A. Cabaten, Dictionnaire Cam-Français, 1906, p. 401.

Trong những tiếng dùng để xưng-hô người Việt của các dân-tộc láng giềng ở bản kê trên đây, có thể nhận ra có ba hệ-thống: Keo (hoặc Kèo, Kêu), Kê và Yuan (Yuon). Theo thiên-kiến, « kê » là tiếng Việt, có thể cùng một nguồn gốc với tiếng « Khôn » của tiếng Thái (66), còn những tên « Kê thê », hoặc « Kê-tiếng » hiển-nhiên nói theo ngữ-vùng và ngữ-pháp người Việt. Còn tiếng « Yuon », theo lời giải-thích của E. Aymonier và A. Cabaton, hiển-nhiên từ tiếng Sanskrit « Yavana » mà ra (67). Về đôi-âm của hệ tiếng « Yuan » trong sử-văn Trung-Quốc, chúng tôi tin chắc là tiếng « Diên » 堯 trong tên « Chu-Diên » 朱 堯 (Chu-Diên là một huyện của quận Giao-Chỉ một trung-tâm chủ-yếu của Lạc-Hầu), hay tên « Diên-chỉ » 堯 址 (Diên-chỉ trong đời Tống và đời Nguyên dùng chỉ nước Việt-Nam; thấy ở Annam-chí-lược quyển 2 và quyển 18).

Đền như nguồn gốc « Keo », năm 1866, Adolf Bastian, trong sách *Lịch-sử Ấn-Độ-chi-na*, cho tiếng ấy gốc tiếng Kecho, tức thủ-phủ Bắc-Việt (68). Năm 1903, P. Pelliot, trong bài *Phủ-Nam-khảo*, từng khảo-luận nguồn gốc tiếng « Indochine », cho rằng tiếng ấy gốc ở tên « Giao-Chỉ » mà ra, chứ không phải dịch âm « Cổ-Chiêm-Thành » 古 支 城 như lời E. Aymonier, hay « Cửu-Chân » 九 泉 như lời Terrien de Lacouperie. Đền như tiếng « Keo » mà người Lào và người Cao-Mên dùng gọi người Việt là gốc ở chữ « Giao » trong tên Giao-Chỉ mà ra (69). Năm 1927, Ch. Madrolle trong bài nghiên-cứu *Tonkin ngày xưa* nói rằng: « tuy không được rõ tại sao người T'ai ở miền Cao-nguyên gọi người Việt bằng người Keo, nhưng hình như tiếng « Keo » gốc ở chữ « Giao » 交 hay chữ « Giao » 交 mà ra. Chùa Thán-Quang ở làng Hành-Thiện, tỉnh Nam-Định cũng gọi là chùa Keo. Sự thực này, chứng tỏ rằng người Việt đã biết tên ấy từ lâu, và làm cho chúng ta suy-tưởng rằng tên ấy được áp-dụng cho những xứ mà di-dân Mân-Việt mới đặt chân đến. Đền như nguyên nghĩa chữ « Keo », theo

66) Chen Ching-Ho, loc. cit., p. 222-229.

67) Aymonier et Cabaton, op. cit., p. 401.

68) Adolf Bastian, *Die Geschichte der Indochinesen (Die Voelker des Oestlichen Asien, Erster Band)*, Leipzig, 1866, p. 499.

69) P. Pelliot, *Le Fou-nan*, BEFEO., t. III, p. 299, n. 1.

Việt-Pháp tự-diễn của P.G. Vallot, Keo nghĩa là « colle forte » (nhựa). Ấy là nghĩa chữ Giao trong Giao-thủy 交水 tên một huyện ở duyên-hải tam-giác-châu (70) »

Về nguồn gốc tên « Keo », thuyết A. Bastian và Ch. Madrolle đã dẫn ở trên, đều không thể đứng vững. Đoạn trên chúng ta đã nói qua cái tên Giao-Chỉ mà chúng ta đã biết rõ thời-đại đặt ra, không thể nào ra từ tên Kê-chợ, là một địa danh xuất-hiện từ thời nào chưa rõ. Hướng chỉ, nguồn gốc và niên-đại thông-dụng của tên « Keo » lại rất mơ-hồ, nên không thể coi « Keo » từ tên Kê-chợ mà ra được. Hơn nữa, Madrolle bảo « Keo » liên-quan với chữ Giao trong danh-từ Giao-Thủy, cũng còn có nhiều chỗ đáng nghi. Trong tự-vựng Việt-Nam, Keo chỉ có nghĩa là Giao (tức nhựa) hay hổ, tuyệt-nhiên không có quan-hệ với danh-xưng chủng-tộc. Theo tôi, giữa tiếng Keo và chữ Giao, nên thừa-nhận có quan-hệ đồng-nguồn, chỉ cần phải tra rõ mối quan-hệ trước sau của hai tiếng ấy mà thôi. Nói một cách khác, phải chẳng tiếng Keo hiện nay đã tồn-tại trước tên Giao-Chỉ, hoặc là, sau khi đặt quận Giao-Chỉ, mấy tên Keo, Kêu, Kio, mới do đây mà phát-sinh ? Điểm ấy hãy chờ chúng ta chứng minh cho xác-thực.

Xét lại, chữ « Keo » trên sử-văn Trung-Quốc có lẽ được ghi chép bằng chữ Kiều 交. Lý-văn-Phượng, người thời Gia-Tĩnh triều Minh có làm một bộ *Việt-Kiều-thư*, 20 quyển. Năm Gia-Tĩnh thứ 13 (1534 A.D.), Lý-văn-Phượng từng làm chức Thiêm-sự, và theo Cửu-Loan qua đánh họ Mạc ở Việt-Nam, đến năm Gia-Tĩnh thứ 19 (1540), thừa lúc việc quan nhàn rỗi, tham-khảo các sử-sách đời trước có liên-quan với Việt-Nam, mà soạn ra bộ sách ấy. Cứ theo nghiên-cứu của ông E. Gaspardone (71) thì nội-dung sách ấy phần nhiều sao-tập theo *Annam Chí-Lược* của Lê-Tác, giá-trị sử-liệu chẳng được bao nhiêu, chỉ có cái tên sách, dùng tên Việt-Kiều 交 交 để chỉ Việt-Nam. *Hậu-Hán-Thư*, quyển 54, *Mã-Viện-truyện* cũng có chép một câu: « Kiều-Nam tất bình » 交 南 必 平 (Cối Kiều-Nam đều yên), sau đoạn ấy thuật về Mã-Viện dẹp yên Giao-Chỉ và Cửu-Chân.

70) Cl. Madrolle, *Le Tonkin ancien*, BEFEO., t. XXXVII, p. 321.

71) E. Gaspardone, *Matériaux pour servir à l'histoire d'Annam*, 1, La géographie de Li-Wen-Fong, BEFEO., t. XXIX, p. 63-103.

Xem cách dùng chữ « Kiêu » như thế, có thể cho chữ Kiêu là dịch âm của tên « Keo ». Nhưng về nghĩa chữ ấy, Chương-Hoài-Thái-Tử chưa rằng: « Kiêu tức là Lĩnh-Kiêu, sách *Nhũ-Nhũ* nói rằng: Núi nhọn mà cao gọi là Kiêu. Bài tựa của Lý-văn-Phượng cũng nói rằng: « đặt tên là *Việt-Kiêu-Thư*, vì Annam là hoang-kiêu (rừng hoang) của nước Việt ». Lý-Điếu-Nguyên trong sách *Nam-Việt bát-kỷ* cũng nói rằng: « bảo là Kiêu, chỉ nghĩa cao mà nhọn » và lấy tên « Đông Kiêu », làm biệt-danh của Mai-Lĩnh 梅嶺. Định nghĩa chữ và cách dùng như thế, thì chữ Kiêu vốn dùng để chỉ miền núi nhọn hay là vùng Ngũ-Lĩnh, còn dùng để chỉ Annam là theo hình « Kiêu-Nam », (phía Nam Ngũ-Lĩnh) mà thôi. Như vậy, đương-nhiên không thể xem « Kiêu » như đối-âm với chữ Keo, là tên dùng để chỉ người Việt.

Chúng ta nên thừa nhận, theo sử-liệu hiện có, không thể chứng-minh khẳng cuối đời Tần, đến đầu đời Hán khi thiết-lập quận huyện, các dân quanh vùng Bắc-Việt đã dùng tiếng Keo để xưng-hô cư-dân tam-giác-châu, và hỏi đồ dân quanh vùng Bắc-Phản thuộc dân-tộc nào, có quan-hệ địa-lý với quận Giao-Chỉ thế nào, đều không thể khảo-sát được. Vậy, bảo rằng tên Giao-Chỉ là do xưng-hô của các dân-tộc lân-cận dùng chỉ cư-dân Việt-Bắc từ thời nhà Hán thiết-quận mà ra, thuyết ấy không thể thành-lập được. Trái lại, như lời bàn xét của P. Pelliot coi những tiếng xưng-hô Keo, Kio, vân vân... là do tiếng Giao mà ra, thì thuyết ấy hợp với những lời đã ghi chép trên sử-sách Trung-Quốc. Chúng ta nên chú-ý từ thời Hán về sau, hình như chữ « chỉ » 支 trong tên Giao-Chỉ, bị người ta bỏ quên, và muốn chỉ khu-vực hành-chánh, từ xưa đã dùng danh-xưng « Giao-Châu », lại theo phương-tiện giản-lược, người ta gọi Giao-Thổ 交土 (*Tân-thư*, quyển 57), Giao-Bộ 交部 (*Tân-Thư địa-lý-chỉ*), Giao-Nhơn 交人 (*Thông Khảo*, *Ngu-Hoàn-Chỉ*), Giao-Bính 交兵 (*Đông-Tây Dương-Khảo*, quyển 12), Giao-Chủ 交主 (*Ngu-Hoàn-Chỉ*), hay là Giao-Giới 交界, Giao-Dĩ 交夷 vân vân... Thiết tưởng những dân-tộc quanh vùng Bắc-Việt, bắt chước cách xưng-hô giản-lược của người Trung-Quốc và của sử-sách Trung-Quốc quen dùng, mới sinh ra những tiếng gọi Keo, Keu, Kio vậy. Quyển *Nam-Chiến dã-sử*, do Nghê-lạc soạn và do Dương-thận hiệu chỉnh, trong bài dịch-âm ca-đạo của các Mãn-Điền-Nam, thấy có một tên Giao-Nhơn 交人. Lời chưa ở dưới rằng: « Giống người nước Annam, đàn ông đội nón lá, cầm quạt nan, áo xiêm rực-rỡ, đàn bà

dáng mặt nhả nhận, tay đeo chuỗi ngà, áo dài quần rộng, lấy khăn hồng che đầu, đều búi tóc, mang hài, đọc sách tập lễ, tang, hôn đều bắt chước Trung-Quốc ». Xét lại, Chữ « Giao » 交 đồng âm với chữ Giao 交, lời chép trên đây là dịch âm của chữ « Keo », không còn nghi-ngờ gì nữa. Đoạn văn này dù chúng ta kiện-giải của chúng ta không nhầm,

(còn nữa)

Mạnh-Nghị TRẦN-KINH-HÒA
(CHEN CHING-HO)

Hoạt động của Viện Đại-học Huế

I — CÁC BUỔI DIỄN-THUYẾT (tại Đại giảng đường)

Ngày 19-2-60. « Lý-thuyết Không Tứ » của Bác-sĩ Nguyễn văn Thọ

Ngày 25-2-60. Lễ tưởng-niệm Albert Camus gồm có 3 bài thuyết trình:

1) — « Vài cảm-nghĩ về tình-cảnh phi-lý của kẻ đi đày »
của Ô. Nguyễn văn Trung

2) — « Từ tri-thức khản-kháng đến tình liên đới nhân loại »
của Ô. Lê Tuyên

3) — « Œuvre ininterrompue d'Albert Camus » của L. M. J. Rietsch.

Ngày 8-3-60. « Công dụng của Nguyên-tử phụng-sự hòa bình »
của Ô. Ngô đình Long

Ngày 24-3-60. « Choses vues au Kerala » của bà Lecomte du Nouy

Ngày 28-3-60. « La médecine chinoise en Europe au 18^e Siècle »
của Bác-sĩ Huard

Ngày 31-3-60. « La chimie des hautes températures et ses applications »
của Ô. Flahaut

Ngày 8-4-60. « Những điểm căn-bản của thuyết Mác-xít » của
Ông Bùi tường-Huân.

II — KẾT QUẢ CÁC KỲ THI TỐT - NGHIỆP CỦA ĐẠI - HỌC SƯ - PHẠM HUẾ

A) — Ban thường-xuyên (Giáo-sư Trung-học Đệ Nhị cấp).

Lớp Văn vật : 17 người (4 người đậu « Bình thứ »)

Lớp Toán : 6 người (1 người đậu « Bình Thứ »)

Lớp Việt-Hán : 4 người (1 người đậu « Bình Thứ »)

Lớp Anh-văn : 12 người (3 người đậu « Bình Thứ »)

Đề - tài Đại-Học Hè 60

NGƯỜI THANH-NIÊN VIỆT-NAM NGÀY NAY

~~~~~

### **CHƯƠNG-TRÌNH SINH-HOẠT VĂN-HÓA**

|           |                                                                                                                                                                                |                                                                                                                                                                                   |
|-----------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Chúa nhật | Diễn văn khai mạc<br>12-6-1960                                                                                                                                                 | L.M. TRẦN-VĂN-THIỆN,<br>Viện-Trưởng Viện Đại-học<br>Đà-lạt.                                                                                                                       |
| Thứ hai   | Quyền lợi và địa vị của<br>13-6-60 người cao niên xưa và nay<br>trong xã-hội.                                                                                                  | L.M. ĐỖ - MINH - VỌNG<br>Giáo-sư Triết-học Đại-Học<br>Saigon và Đà-lạt.                                                                                                           |
| Thứ ba    | Những nan nãn của thời<br>14-6-60 đại (Thiền nhi phạm-pháp,<br>các phong trào du đảng J3,<br>Blousons noirs, Beatnik...<br><br>Hướng-đạo một phương-<br>pháp Giáo-dục nhân vị. | Ô. NGUYỄN - QUANG-<br>QUYNH, Giáo-sư Học-Viện<br>Quốc-gia hành-chính Saigon.<br><br>Ô. CUNG-GIỮ-NGUYỄN<br>Hiệu-trưởng Trường Lê-Quý-<br>Đôn và Trại-Trưởng Hướng<br>Đạo Việt-Nam. |
| Thứ tư    | Nghề tự-do và ý-thức phục-<br>15-6-60 vụ                                                                                                                                       | Ô. TRỊNH - VĂN - TUẤT<br>Giáo-sư Y-dược-khoa Saigon.                                                                                                                              |
| Thứ năm   | Du ngoạn cả ngày<br>16-6-60                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                   |
| Thứ sáu   | Tình yêu và hôn nhân theo<br>17-6-60 quan điểm của tuổi 18.                                                                                                                    | Ô. LÝ - CHÁNH - TRUNG<br>Giáo-sư Triết-học.                                                                                                                                       |
| Thứ bảy   | Những thắc mắc về tin<br>18-6-60 ngưỡng của người Thanh-<br>niên.                                                                                                              | L.M. NGUYỄN-HUY-LỊCH,<br>Tuyên-ủy Sinh-viên Công-<br>giáo Saigon.                                                                                                                 |
| Chúa nhật | Du-ng ngoạn cả ngày.<br>19-6-60                                                                                                                                                |                                                                                                                                                                                   |



|                             |                                                                         |                                                                |
|-----------------------------|-------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|
| <b>Thứ hai</b><br>20-6-60   | Những ảnh hưởng trí thức<br>nơi người Thanh niên Việt-<br>Nam ngày nay. |                                                                |
| <b>Thứ ba</b><br>21-6-60    | Người Thanh-niên Việt-Nam<br>trước mắt người ngoại quốc                 | Ô. John D. DONOGHUE<br>USOM Saigon                             |
| <b>Thứ tư</b><br>22-6-60    | Những thực phẩm hàng<br>ngày (báo chí, phim ảnh,<br>tiểu-thuyết...)     | Ô. NGUYỄN - KHẮC -<br>HOẠCH Giáo-sư Đại-Học<br>Văn-Khoa Saigon |
| <b>Thứ năm</b><br>23-6-60   | Du ngoạn cả ngày                                                        |                                                                |
| <b>Thứ sáu</b><br>24-6-60   | Người Thanh - niên trước<br>mắt nhà Tâm-lý-học.                         | L.M. BŨU-DƯƠNG Giáo-<br>sư Triết-lý Đại-Học Đà-lạt,<br>Huế     |
| <b>Thứ bảy</b><br>25-6-60   | Người Thanh-niên ngày nay<br>trước mắt một đàn anh lớp<br>trước.        | Ô. NGUYỄN - ĐĂNG -<br>THỰC, Giáo-sư Đại-Học<br>Saigon, Huế.    |
|                             | Những thế hệ xưa trước<br>mắt người Thanh-niên ngày<br>nay.             | (một nhóm Sinh-Viên)                                           |
| <b>Chúa nhật</b><br>26-6-60 | Nhận định tổng kết                                                      | Ô. NGUYỄN-VĂN-TRUNG                                            |
|                             | Diễn từ bệ mạc.                                                         | L. M. CAO - VĂN - LUÂN<br>Viện-Trưởng Viện Đại-Học<br>Huế.     |



B) — Ban cấp tốc. (Giáo-sư Trung-học Đệ Nhất cấp)

Lớp Khoa-học : 29 người (1 người đầu « Bình Thử »).

Lớp Pháp-văn : 6 người.

Lớp Anh-văn : 4 người.

Lớp Văn-khoa : 18 người (1 người đầu « Bình Thử »)

\* \* \*

Qua niên-khoá 1960-61 Trường Đại-học Sư-phạm Huế không lấy sinh-viên vào Ban Cấp tốc 1 năm nữa.

Một kỳ thi tuyển lựa vào Năm thứ Nhất Ban Thường xuyên (3 năm) sẽ tổ-chức vào ngày 21-6-60 tại Huế.

Kỳ thi này sẽ lấy 85 Sinh-viên vào 6 lớp sau đây :

- Anh-văn
- Pháp-văn
- Việt-văn
- Sử-Địa
- Lý-Hóa
- Toán.

Hạn nộp đơn cuối cùng : 11-6-1960.

### III — QUÝ KHÁCH ĐẾN THĂM VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ.

Ngày 2-1-1960. Ô. Von Wenland, Đại-sứ Tây Đức tại Việt-nam.

Ngày 8-2-1960. Các ông Leocherne và Carl Hovgard thuộc cơ-quan  
Rescarcs Institute of America

Ngày 1-3-1960. Ô. Daniel V. Anderson, Giám đốc Đông-Nam Á  
Sự-vụ Bộ Ngoại-giao Hoa-Kỳ.

Ngày 7-3-1960. Phái đoàn Giáo-sư Viện Đại-Học Saigon

Ngày 24-3-1960. Bà Lecemte du Nouy

Ngày 17-4-1960. Các ông Cleland và Coolidge, hội-viên Viện Hàn-lâm  
Khoa-học Hoa-Kỳ.

Ngày 9-5-1960. Ô. Hehler, Đại-sứ Anh tại Việt-Nam.



# **ĐẠI-HỌC HÈ 60**

NGƯỜI THANH-NIÊN VIỆT-NAM NGÀY NAY

ĐỂ CÙNG NHAU HỌC HỎI, TRAO ĐỔI NHỮNG VẤN-  
ĐỀ THỜI-ĐẠI VÀ BỒI DƯỠNG SỨC KHỎE

BẠN HÃY THAM DỰ

## **ĐẠI - HỌC HÈ DALAT**

(Từ 11-6 đến 26-6-1960)

DƯỚI SỰ BẢO-TRỢ CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

**TRONG TUẦN :** 5 ngày, bạn sẽ tham dự sinh hoạt văn-hóa chung quanh  
đề tài của Đại-Học Hè năm nay qua những buổi thuyết-trình và  
hội thảo, 2 ngày dành cho những cuộc du-ngoạn các thác, danh-lam  
thắng-cảnh của Đà-lạt và vùng lân cận.

**CHỖ ĂN Ở :** Địa điểm sinh-hoạt là Đại-Học Đà-lạt đầy đủ mọi tiện-nghĩ  
cho cả Nam và Nữ Sinh-Viên.

**CHI PHÍ :** 5000. Số tiền này bao gồm mọi phí tổn ăn ở, du-ngoạn và  
chuyến chở từ các nơi đến Đà-lạt.

**GHI TÊN :** Văn-phòng Đại-Học Hè 60 : 20 Lê-dinh-Dương Huế. Ở  
Saigon, bạn có thể đến ghi tên tại ông Trần-Xuân-Mỹ, Cầu-lạc-bộ  
Phước-Hưng, 43 Nguyễn-Thông Saigon.

**CHÚ Ý :** 1 — Năm nay, Đại-Học Hè chỉ nhận Sinh-Viên thôi.

2 — Tổng số Tham-dự-viên Huế, Saigon và Dalat ấn định là  
100 người.

3 — Thời hạn ghi tên đến 20-5-1960 là chẵn dứt và bạn chỉ  
được kể là tham-dự-viên thực sự nếu đã ghi tên và đóng tiền trước  
thời hạn đó.

4 — Khi bạn đã là Tham-dự-viên thực thụ, bạn sẽ nhận được  
một tài liệu gồm mọi chỉ dẫn, tin tức về nội dung sinh-hoạt của  
Đại-Học Hè và phương tiện chuyên chở.

5 — Mọi thư từ liên-lạc, chỉ dẫn, xin gởi cho Giáo-Sư Nguyễn-  
Văn-Trung, 20 Lê-dinh-Dương Huế.



**ĐÓN XEM :** \_\_\_\_\_

## *Tiểu Luận về Thời Gian*

trong

**ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH**

của **LÊ TUYÊN**

« ... một nhận định bao hàm ý-thức về cuộc đời trong hai chiều sinh diệt của thời gian ».

« ... một thái độ phê bình văn học qua lăng kính của triết-học, với cái nhìn tìm hiểu thân phận con người qua những biến trình tư tưởng cùng sự chuyển hóa của đời người ».

« ... một sự gần bó giữa văn chương và triết-lý giữa tác phẩm và con người, giữa Nguyễn Du và thân phận làm người, đã được tác giả qui định trên trục thời gian ».

Sách dày 250 trang — Phát hành có hạn

Có thể đặt trước để in trên giấy loại quí blanc du Japon mà giá bán cũng chỉ như loại giấy thường. Các bản đặt trước đều có chữ ký của tác giả.

### **PHIẾU ĐẶT MUA SÁCH**

Tôi tên là . . . . .

Địa chỉ . . . . .

Xin gởi đặt (1) . . . . . quyển « Tiểu luận về Thời Gian trong Đoạn Trường Tân Thanh » của Lê Tuyên in trên giấy quí loại blanc du Japon.

Tôi xin gửi theo đây số tiền (2) . . . . .

bằng (3) . . . . .

(Trong trường hợp ở Huế có thể giao dịch thẳng với Văn Phòng Đại-Học An Quán — 5 Nguyễn-Trường-Tổ Huế).

. . . ngày . . . tháng . . . năm 1960

Ký tên,

Ở xa gởi ngân phiếu cho Ô. Phòng-bí-Huy

Đại-học An Quán, 5 Nguyễn-Trường-Tổ Huế.

---

(1) Số sách muốn mua

(2) Mỗi quyển giá 150đ.

(3) Ngân phiếu, chi phiếu.



ĐÃ CÓ BÁN : \_\_\_\_\_

## VIỆT-NGŨ CHÍNH-TÁ TỰ-VỊ

của LÊ-NGỌC-TRỤ

PHẠM-ĐÌNH-KHIÊM

## NGƯỜI CHỨNG THỨ NHẤT

Nhóm Tinh-Việt xuất bản

ĐÃ PHÁT-HÀNH : \_\_\_\_\_

## VĂN-HÓA Á-CHÂU

Tập 3 — Loại mới — Số 1

## BÁCH-KHOA

Số 80 — Ngày 1.5.60

## KHOA-HỌC và KỸ-THUẬT

Cơ-quan liên-lạc và học hỏi của Hội Sinh-viên Khoa-học và

Kỹ-thuật Việt-nam tại Ba-lê

219, Rue de Bercy, Paris 12e

SẼ PHÁT HÀNH : \_\_\_\_\_

## VI TRÙNG HỌC TẬP II

của Bác-vì

NGUYỄN-VĂN-ÁI