

Chào mừng các Đại Biểu tham dự

HỌP MẶT VĂN HÓA TƯ TƯỞNG

San José 2004

Trong Số Này

- 1 CHÀO MỪNG CÁC ĐẠI BIỂU THAM DỰ BUỔI HỌP MẶT VĂN HÓA TƯ TƯỞNG
- 2 GÓP Ý XÂY DỰNG CĂN CƯỚC TÍNH VIỆT NAM
- 13 NỀN TẢNG VĂN HÓA TƯ TƯỞNG VIỆT NAM THỜI LÝ TRẦN
- 19 LÂM ẤP, CHAMPA VÀ DI SẢN
- 28 ĐỌC, GIỚI THIỆU VÀ GÓP Ý VỚI TÌM VỀ NGUỒN GỐC VĂN MINH VIỆT NAM
- 34 CHỮ NÒNG NỌC TRÊN TRỐNG ĐỒNG ĐÔNG NAM Á
- 39 TRẢ LỜI ÔNG LÊ VIỆT THƯỜNG
- 48 NÉN HUƠNG LÒNG
- 50 LÊ VIỆT THƯỜNG GÓP Ý VỚI TRẦN VĂN ĐOÀN

Chúng ta là đại diện của các Trung Tâm Việt Học tự phát, tự lập ở khắp nơi trên thế giới.

Chúng ta đã xây dựng nên những trung tâm này bằng chính bàn tay của mình, những phương tiện nhỏ nhoi tự mình chắt chiu được, chứ không hề nhận trợ cấp của bất cứ tổ chức ngoại bang nào; do đó đã hoạt động hoàn toàn độc lập, chỉ với mục đích phục vụ cộng đồng của chúng ta, vì quyền lợi tối thượng của Tổ Quốc Việt Nam và vì muốn góp phần vào kho tàng trí tuệ loài người.

Chúng ta tự tìm đến với nhau chỉ do lòng khát khao muốn quen biết những người cùng chung một lý tưởng và cũng để:

- Được trình bày các hoạt động của ta và được nghe các tổ chức Bạn trình bày các hoạt động của Bạn hầu mong được các Bạn giúp đỡ, bổ túc cho ta những điều ta chưa giải quyết được, đồng thời có thể tiếp tay cho Bạn trong trường hợp Bạn gặp khó khăn.

- Và cùng nhau đề ra một vài dự án để nghiên cứu hoạt động chung, coi như sợi dây xuyên suốt nối kết các tổ chức độc lập với nhau trong một tương lai lâu dài.

Bởi là những tổ chức độc lập tự tìm lại với nhau, chúng ta hội họp với nhau như một hội nghị bàn tròn, không ai đứng đầu mà cũng không ai ngồi cuối. Và bởi đối tượng hoạt động đều cùng hướng về việc xây dựng Việt Học, xây dựng văn hóa và đất nước Việt nên không thấy nhu cầu phải thống nhất các Trung Tâm thành một tổ chức duy nhất mà chỉ mong chia sẻ các kinh nghiệm và phân công làm việc qua việc thay phiên nhau tổ chức các cuộc họp mặt định kỳ.

Mỗi cuộc họp mặt sẽ đánh dấu thành quả hoạt động bằng một kỷ yếu. Giữa các cuộc họp mặt sẽ có một đặc san thông báo cho nhau biết công việc đang làm và hỗ trợ cho nhau khi có yêu cầu. Hoạt động văn hóa không mưu cầu địa vị. Người hoạt động văn hóa dân tộc cũng không có gì để phải phân hóa tranh giành nhau.

Nói như thế không có nghĩa là chúng ta không dự phòng có thể có những sự đánh phá của các thế lực ngoại thù hay những tay sai của họ. Nhưng kinh nghiệm cho biết cứ mỗi lần bị kẻ thù của dân tộc hăm hại, bầm dập là một lần Việt Học lại được đồng bào chú tâm, bênh vực; và cứ như vậy phong trào sẽ mỗi ngày một trường thành thêm. Gia dĩ chúng ta không có tổ chức cố định. Mọi cuộc hội họp định kỳ đều thả nổi và thay phiên nhau tổ chức mà không định trước thời điểm. Thế nên, sự đánh phá, nếu có, cũng chỉ có thể làm phương hại đến một tổ chức, mà không thể dập tắt được cả một phong trào. Miễn là những đốm lửa thiêng ấy không bị tắt hết thì thế nào cũng có ngày ngọn lửa văn hóa chúng ta nhen nhóm hôm nay sẽ bùng lên.

Và đó là lúc nước nhà sẽ qua được cơn bĩ cực.

Xin chúc tất cả Quý vị Đại biểu tham dự Buổi Họp Mặt Văn Hóa Tư Tưởng kỳ này sức khỏe dồi dào, tinh thần khang kiện để hoàn thành nhiệm vụ đang theo đuổi.

TƯ TƯỞNG

GÓP Ý XÂY DỰNG CĂN CƯỚC TÍNH VIỆT NAM

CUNG ĐÌNH THANH

Tôi xin phép mượn cụm từ *căn cước tính* (identity) của GS. Trần Ngọc Ninh trong Tư Tưởng số 26 để làm đề tài cho bài tiểu luận này. *Căn cước tính* khi ghép với từ dân tộc thường được gọi tắt là *dân tộc tính*. Khi ghép thêm một bổ túc từ cho rõ nghĩa, thí dụ “căn cước tính của dân tộc Việt Nam” được gọi tắt là Việt Tính (Vietnamity). Vậy mà chỉ một chữ căn cước tính (identity) đó, như GS. Trần Ngọc Ninh đã viết, trong Hội nghị Dân Tộc Học họp ở Paris gần đây, dưới sự chủ trì của Cl. Levi-Strauss, đã cho là quá phức tạp, quá khó để có thể định nghĩa và giải thích. Chưa kể việc tìm và minh họa cho được Việt Tính lại là con đường “trời ơi là xa mà hình như không có đường nữa sau bao nhiêu chia rẽ, bóc lột, đấu tố, hận thù, đấu tranh...” (1).

Tuy khó nhưng lại là việc không thể không làm nếu muốn giải quyết tận gốc rễ, muốn tìm cho được con đường sống cho dân tộc mình. Vì vậy, chúng tôi hoàn toàn đồng ý với GS. Dương Đăng Bỉnh khi Ông viết: “*Chúng tôi nhận thức vấn đề khảo sát và xác định Việt Tính (Vietnamity) trong Nghiên Cứu Việt Học (NCVH) là thuộc ưu tiên số một, quan trọng hàng đầu.*”

Hoài bão của người Việt lưu vong viễn xứ muốn đi tìm biết nguồn gốc dân tộc, hoặc văn minh, văn hóa dân tộc trong một bối cảnh không gian và thời gian có nhiều ảnh hưởng và đe dọa tiêu vong, nếu không có sẵn sàng đủ ý thức Việt Tính thì không khác gì người đi săn mà không có súng, người đi tìm tình yêu mà không có trái tim. Việt Học ở mọi chân trời hải ngoại có sứ mệnh đem lại hành trang tinh thần cụ thể ấy cho người Việt lưu vong biệt xứ, tạo chất keo Hồn Việt giống như chất keo Hồn Do Thái trong Torah và Talmud” (2).

Vâng, Tập San Tư Tưởng xin nhận lãnh cái nhiệm vụ góp phần đi tìm và xây dựng Việt Tính trong chiều hướng tạo lập những phòng vệ thích hợp để ngăn chặn sự hao mòn dân tộc (people's loss) ngõ hầu giữ gìn được cái căn cước tính, cái hăng tính của dân Việt, khiến cái Tâm Việt, Hồn Việt, không bị tiêu vong. Tuy nhiên, nhiệm vụ này khó khăn, lớn lao quá nên Tư Tưởng xin đề nghị đem phương án này trao cho các nhà nghiên cứu Việt Học trên toàn thế giới, thông qua Buổi Họp mặt Văn Hóa Tư Tưởng 2004 sắp tới tại San José, để cùng nghiên cứu và hi vọng lấy đó làm sợi chỉ xuyên suốt

hầu liên kết các hoạt động của các tổ chức Việt Học trên toàn thế giới.

Sự khám phá từng bước, dù dưới hình thức những bài tham khảo, hay dưới dạng dữ kiện, tài liệu, sẽ được đăng dần trên Tư Tưởng. Chúng tôi xin phép được đưa ra ít nhiều ý kiến quanh cụm từ Căn Cước Tính của Dân Việt như một hình thức gợi ý, mong được sự chỉ giáo của các vị huynh trưởng và bầu bạn bốn phương.

Căn cước tính, nói chung dân tộc tính, như trên đã nói, là một ý niệm rộng lớn, rất mơ hồ, khó có thể định nghĩa hay giải thích. Nhưng đó là nói đến một định nghĩa toàn hảo để được mọi người công nhận. Nếu chỉ cần một định nghĩa đủ để làm qui ước hầu từ đó có thể dùng như một bản đồ chỉ đường tìm ra cái căn cước, cái Tâm, cái Hồn của dân tộc thì tưởng chúng ta có thể tạm đưa ra một định nghĩa qui ước như sau: Việt Tính (hay dân tộc tính của người Việt) gồm hai yếu tố chính cấu thành: yếu tố dân tộc (Việt) và yếu tố văn hóa văn minh (Tính). Cả hai yếu tố này đều bao gồm các đặc tính của cái *bẩm sinh* (innate) lẫn các đặc điểm của cái *thủ đắc* (acquired), dấu ở yếu tố dân tộc, tính *bẩm sinh* giữ vai trò căn bản, còn ở yếu tố văn hóa văn minh, xem ra tính *thủ đắc* lại có vai trò chủ yếu.

Hằng Tính (Identity) và Tính Đặc Thù (Specificity)

Trong yếu tố dân tộc, thành tố quan trọng nhất phải tiến hành khảo sát đầu tiên là cấu trúc di-thể (gene structure). Chúng ta biết “*Những tế bào của mọi động vật cũng như thực vật đều chứa yếu tố DNA, ví như một bản thiết kế, giúp cuộc sống được lưu truyền từ đời nọ đến đời kia. DNA tạo nên gene và chính các gene đã mang tín hiệu làm cho muôn loài, từ thực vật, động vật đến con người có được cái sắc thái đặc biệt như mắt xanh, da nâu ...*” (3).

Các nhiễm sắc thể DNA trong gene của mỗi giống người như trên là một hằng tính. Một khi đã cấu thành, nó tồn tại vĩnh viễn trong con người hay mọi chủng loại động vật, thực vật và di truyền mãi mãi cho các thế hệ về sau (4).

Vậy nhiễm sắc thể (DNA) là một hằng tính, là cái căn cước tính bẩm sinh của một dân tộc. Cái căn cước tính này sẽ bất biến, sẽ không thay đổi cho đến khi có sự gặp gỡ đặc biệt đưa vào cơ thể con người các yếu tố đặc biệt (như một vài loại vi khuẩn, tia cực tím do ánh mặt trời đến một mức nhất định hoặc vài loại chất độc hay khoáng sản và phóng xạ nguyên tử!) khiến con người hội đủ yếu tố để tạo thành một đột biến di truyền tự nhiên mà khoa học gọi là spontaneous point of mutation. Trong trường hợp đó, nhiễm sắc thể thay đổi sẽ làm con người cũng thay đổi theo có thể về hình dạng, về màu da, về râu tóc, về sức khỏe, bệnh tật ..., cả về sự thông minh, về tác phong thiên hướng như thiện hay ác, nghiện rượu, đa sát hay hiền lương, quân tử! Và nhiễm sắc thể đổi mới này, một khi đã lập thành lại trở thành một hằng tính, một căn cước tính mới, như trên đã nói, tồn tại vĩnh viễn trong con người và lưu truyền mãi mãi cho các thế hệ mai sau ... cho đến khi gặp được kỳ duyên để có sự đột biến di truyền mới (5).

Bản chất sinh học của một dân tộc có một lịch sử lâu dài nhiều ngàn năm, trải qua nhiều thăng trầm trong hoạt trình tiến hóa như dân tộc Việt Nam thì không chỉ có tính bẩm sinh mà chắc chắn còn có sự đóng góp của những thủ đắc là kết quả của sự đột biến di truyền của các di thể với môi sinh trong con đường tiến hóa nữa.

Đất Nước và Con Người

Tùy theo từng lý thuyết về sự cấu thành dân tộc, ta sẽ có một căn cước tính của dân tộc đó khác biệt. Từ trước đến nay đã có nhiều lý thuyết về nguồn gốc dân tộc Việt Nam. Tựu trung ta có thể qui về ba mô thức:

Mô thức 1 : Cho người Việt là hậu duệ của người từ phương Bắc:

- Đại Việt Sử Ký Toàn Thư (6)
- L'Arousseau (7)
- Trần Trọng Kim (8)
- Đào Duy Anh (9)

Mô thức 2 : Cho người Hắc chủng ở hải đảo vào đất liền, lai giống với người Mongoloid vốn từ phương Bắc di xuống, là tổ tiên của người Việt. Mô thức này được nhiều giáo sư Đại học Hà Nội [như Phạm Huy Thông (10)] chủ trương. GS. Nguyễn Khắc Ngữ (11) ở miền Nam trước kia cũng có ý kiến tương tự.

Mô thức của chúng ta : Chúng ta cho hai mô thức trên đều không đúng và có lẽ đều phải đảo ngược lại mới sát với sự thực theo khoa học ngày nay. Thực ra, nếu chấp nhận con người Hiện Đại (Homo Sapiens) trên địa cầu này đều cùng một nguồn gốc duy nhất như khoa học ngày nay đã chứng minh thì người Đông Phi Châu trên đường di chuyển về phương Đông đã đến Đông Nam Á trước khi lên Đông Bắc Á và ra Hải Đảo Thái Bình Dương (12). Nói cho sát sự thực thì mô thức 1 không phải hoàn toàn sai. Nhưng nó chỉ nói lên được cái giai đoạn sau từ khi có sự bành trướng của các đế chế Tần Hán, những người thuộc Văn Hóa Hòa Bình mà sử học gọi là Đại Tộc Bách Việt (thường là những người thủ

lãnh hay những ai không chịu sự đồng hóa của nòi Hoa Hán) mới di cư về phương Nam hòa nhập với những dân đã có sẵn ở đó trước. Cao điểm của sự di cư này xảy ra nhiều lần chỉ khoảng nửa thế kỷ trước và sau Công nguyên. Nhưng nhiều chục ngàn năm trước đó, khi chưa có đế quốc Tần Hán, khi đại lục Trung nguyên mới vừa qua thời kỳ băng hà, dân cư còn thưa thớt, thì đã bắt đầu có sự di chuyển của dòng người thuộc Văn Hóa Hòa Bình từ Nam lên Bắc mà sau này sử học gọi là Đại chủng Bách Việt. Như vậy, người miền Bắc là hậu duệ của người Đông Nam Á, người Hải Đảo cũng là hậu duệ của người Đông Nam Á chứ không phải người Đông Nam Á là hậu duệ của người từ miền Bắc di xuống hay người Hải Đảo vào đất liền rồi lai giống với người Mongoloid thuộc miền Bắc di cư xuống mà thành.

Với mô thức này, ta sẽ có một căn cước tính của người Việt có những đặc tính bẩm sinh, khác hẳn với căn cước tính của những người tưởng là người Việt do các lý thuyết từ các mô thức 1 và 2 tạo nên.

Đã là giống người tiên phong, thì họ phải là loại người:

- Có óc khai phá để tiến bộ chứ không phải óc ỷ lại
- Óc sáng tạo để sống còn chứ không phải óc bất chước
- Dám đương đầu, nhận trách nhiệm, chứ không trốn tránh, nhát chột
- Dũng mãnh, kiên cường chứ không bịnh hoạn, yếu hèn..

Dưới đây, khi bàn đến ảnh hưởng của văn hóa, ta thử đối chiếu xem tổ tiên người Việt có được những đức tính của giống người tiên phong khai phá này không. Bây giờ, thử xem đến sự hình thành đất nước đã đóng góp những gì trong việc tạo lập căn cước tính của người Việt ?

Gần đây, nếu không kể những âm mưu có ý phủ nhận sự lập quốc lâu dài của Việt Nam (13), hình như cái quan niệm cho rằng Nhà Nước đầu tiên của người Việt (Văn Lang) được thành lập vào đời Trang Vương Nhà Chu (696 - 681 tr. Công Nguyên) đã càng ngày càng phổ thông đến độ một người điều khiển chương trình văn nghệ ở hải ngoại cũng đã nhiễm cái thuyết này rồi (14). Được phổ cập như vậy có lẽ nhờ thuyết này đã được ghi trong cuốn Lịch Sử Việt Nam Tập I, một tài liệu được dùng làm sách giáo khoa cho bậc đại học. Lý do các tác giả sách LSVN đưa ra cũng chỉ là một giả thiết. Không kể những nước mới thành lập gần đây, sự lập quốc thường bắt đầu bằng một công ước, một hiệp định hay hiến pháp, ở những nước cổ xưa mà Việt Nam là một, sự lập quốc thường được kể lại qua huyền thoại. Và cho đến nay hình như chưa nước cổ đại nào phủ nhận cái huyền thoại lập quốc của mình. Huyền thoại lập quốc của Việt Nam là chuyện Hồng Bàng mà người Việt ai cũng biết cũng nhớ cũng tự hào về cái lịch sử hơn 4000 năm dựng nước, 4000 năm văn hiến của mình. Chừng nào chưa có những chứng cứ khoa học thực rõ rệt, không thể bác khước, chừng đó huyền thoại vẫn phải được coi là lý do đáng tin cậy nhất. Các tác giả bộ Lịch Sử Việt Nam, Tập I căn cứ vào quyển Việt Sử Lược chép: “Đến đời Trang Vương nhà Chu (696 - 681, tr. CN) ở bộ Gia Ninh có người lạ, dùng ảo thuật áp phục được các bộ lạc, tự xưng là Hùng Vương, đóng đô ở Văn Lang, hiệu là nước Văn Lang, phong tục thuần hậu, chất phác, chính sự dùng mối kết nút, truyền được 18 đời đều gọi là Hùng Vương”.

Và kết luận: “ Không rõ tác giả Việt Sử Lược căn cứ vào tư liệu nào, nhưng đặt sự ra đời của nước Văn Lang với tư cách là một Nhà Nước phôi thai, vào khoảng thế kỷ thứ VII trước CN tức vào đầu giai đoạn Đông Sơn là phù hợp với những kết quả nghiên cứu hiện nay và được nhiều người chấp nhận” (15).

Kết luận trên tưởng cần bàn lại. Nếu bảo rằng có nhu cầu thành lập quốc gia là để: - bảo vệ những lợi ích chung (như việc thủy lợi, chinh phục thiên nhiên), trấn áp sự phân hóa xã hội vì có mâu thuẫn giữa các giai cấp, các phe nhóm, và nhất là để tự vệ chống kẻ thù bên ngoài (LSVN, Tập I, trg 97) - thì không phải đợi đến đầu thời đại Đông Sơn mà từ đầu thời đại Phùng Nguyên trước đó vài thiên niên kỷ, dân Cổ Việt ở vùng đồng bằng sông Hồng cũng đã có - mà còn có thể có một cách khẩn thiết hơn nữa - vì sau nạn “đại hồng thủy”, xảy ra khoảng 8000 đến 6000 năm trước, nhận chìm cả một nền văn minh tối cổ, nước biển bắt đầu rút dần (-5500) trả lại đồng bằng tuyệt đẹp cho người Cổ Việt. Lúc đó, dân ở bốn phương, tám hướng trốn chạy nạn đại hồng thủy khi xưa hoặc hậu duệ của họ, lại quay về vùng đồng bằng sông Hồng, sông Mã, để gầy dựng lại quê xưa. Phải chăng lúc đó, họ đã có nhu cầu thành lập quốc gia? Tất nhiên “quốc gia” thời ấy không thể quan niệm như ngày nay là phải có một lãnh thổ xác định, một quốc dân thống nhất, một chính quyền để cai trị và có khả năng bang giao độc lập với các quốc gia khác. Nếu chỉ quan niệm Nhà Nước (tôi xin dùng danh từ này thay cho từ Quốc Gia) khi có một khối dân có đoàn kết. Khối dân ấy phục tùng một thủ lãnh hay một chính quyền duy nhất để, về mặt đối nội, mưu cầu và bảo vệ những lợi ích chung; về mặt đối ngoại, chống kẻ thù muốn đến chiếm đoạt, thì dù vào đầu giai đoạn Đông Sơn hay đầu giai đoạn Phùng Nguyên, chúng ta đều hội đủ. Gia dĩ, nếu cần dựa vào một lý thuyết, thì cái Huyền Thoại Hồng Bàng chẳng đẹp và đáng tin cậy hơn mấy câu chép không bằng cớ trong Việt Sử Lược sao? Nếu bảo rằng đầu thời Phùng Nguyên chưa có bằng cớ về một nhà nước được thành lập, vậy thì đầu thời Đông Sơn ta có đủ bằng cớ rồi sao? Đó là chưa kể ngày nay, nhờ công của những nhà khảo cổ, nhất là từ thập niên 60 thế kỷ trước, khi Viện Khảo Cổ Việt Nam được thành lập, người ta đã tìm được nhiều di vật chứng minh được có một nền văn minh cổ kính, Văn Minh Sông Hồng, độc lập chứ không phải từ phương Bắc truyền xuống. Đó là chưa kể những di vật của nền văn minh Nanhailand (có thể gọi là Văn Minh Sông Hồng cổ được không?) đã bị nạn đại hồng thủy 8000 - 6000 trước CN nhận chìm và hiện phần lớn còn nằm dưới đại dương thì đến nay vẫn chưa được khám phá. Nếu công nhận lúa nước đã được thuần hóa trước khi có nạn đại hồng thủy (hạt lúa tìm được ở Hang Sakai - Thái Lan có niên đại C14 = 9260 BC) thì xem chừng vùng đồng bằng Nanhailand xưa kia đã đạt tới một trình độ văn minh nào đó để chuẩn bị cho một nước cổ đại sớm được thành lập cũng không phải là điều không thể có.

Nay quay lại sử Trung Hoa. Cái năm mà Việt Sử Lược giả thiết và được Lịch Sử Việt Nam đồng ý về việc lập nhà nước đầu tiên ở Việt Nam là thuộc đời Vua Trang Vương nhà Đông Chu còn gọi là Xuân Thu (770 - 475 tr. CN). Lúc đó Trung Hoa có trên 100 nước. Thời Tây Chu, trước đó, còn đến sau

Văn Hóa Phùng Nguyên (thế kỷ XI - 711 tr. CN), Trung Hoa đã có đến trên 1000 nước (16). Xem như vậy mỗi nước chỉ nhỏ cỡ một quận hay huyện ngày nay. Vậy tại sao ta không thể có nước từ thời Phùng Nguyên (1850 60BC) mà phải đợi đến thời Đông Sơn (850 120 BC) mới có thể lập quốc?

Các tác giả các bộ sử Trung Hoa thường cố tình quên đi lịch sử của nước Cổ Việt. Đôi khi họ có chép đến thì thường chép với giọng miệt thị. Nhưng thỉnh thoảng đọc được ở chỗ này hay chỗ khác, ta vẫn thấy ngay cả trong thời kỳ huy hoàng nhất của tộc Hoa Hán, những đoạn sử tỏ vẻ khiếp sợ quân dân Lạc Việt : “ ... Nhà Tần ở phía bắc thì mắc họa với người Hồ, ở phía Nam, mắc họa với người Việt. Trong hơn 10 năm, đàn ông mặc áo giáp, đàn bà phải chuyên chở, khổ sở không sống nổi. Người ta tự tử thất cổ trên cây dọc đường. Người chết trông nhau. Kịp khi Tần Hoàng Đế băng hà thì cả thiên hạ nổi lên chống”! (Tư Mã Thiên, Sử Ký, q. 112) (17). Điều này có ý nghĩa và tưởng chúng ta không nên bỏ qua trong việc đi tìm căn cước tính Việt nam.

Vai trò của Văn Hóa Văn Minh

Yếu tố căn bản thứ hai tạo nên căn cước tính của một dân tộc là văn hóa văn minh. Yếu tố này, như trên đã nói, khác với yếu tố dân tộc là đặc tính bẩm sinh rất mờ nhạt, trừ một vài thành tố đặc biệt liên hệ khăng khít với con người như tiếng nói. Các thành tố khác của văn hóa văn minh tạo nên cái căn cước tính được thủ đắc là do quá trình tiến hóa của dân tộc qua tác động của con người với môi sinh. Ở con người, sự liên tác này phải do một kỳ duyên vô cùng hiếm hoi mới có được sự đột biến di truyền. Ở văn hóa văn minh, sự liên tác này xảy ra thường xuyên do sự biến hóa thường xuyên của xã hội. Nói cách khác, văn hóa văn minh thiết thân liên kết với xã hội, tuy cũng có truyền từ đời nọ sang đời kia, nhưng không theo đường di truyền mà do tập quán, do đó, được xem như một hiện tượng xã hội.

Tổ chức Chính Trị - Kinh Tế

Nay quay về yếu tố Đất Nước và Con Người. Yếu tố này chỉ có đầy đủ ý nghĩa nếu xét nó trong bối cảnh một xã hội có tổ chức về kinh tế, về chính trị. Con người khác muôn loại động vật ở chỗ nó ý thức được vai trò lịch sử của nó nên luôn luôn muốn đóng vai chủ động trong việc tự làm lấy lịch sử của mình. Những người Cổ Việt đầu tiên, thuộc nhiều bộ lạc khác nhau, từ nhiều phương hướng khác nhau, đã cùng quy tụ về đồng bằng các con sông Hồng, sông Mã, sông Lam ... mà nước biển đang rút dần (từ - 5500), trả lại cho họ miền đất sống phì nhiêu. Họ đã tự tìm đến nhau, suy cử một thủ lãnh kiệt liệt nhất lên lãnh đạo để thành lập một Nhà Nước sơ khai. Sự thành lập Nhà Nước như vậy do ý chí hòa bình hơn do chinh chiến can qua, có hình thức như một nước quân chủ, nhưng có động cơ là ý chí dân chủ; mục đích để tổ chức đời sống kinh tế và chính trị chung cho có qui củ mà việc thủy lợi là mối lo đầu tiên; cũng để hợp sức đủ mạnh để dẹp yên giặc giã trong nước và đề phòng sự xâm lấn từ bên ngoài mà mối đe dọa từ Bắc phương đã mỗi ngày một rõ nét.

Chế độ chính trị kinh tế như vậy biểu thị cho một ý chí sống chung của cộng đồng, như sẽ nói rõ dưới đây, và làm rõ nét

thêm yếu tố lãnh thổ và con người đã nói ở trên. Đây là cái nôi, từ đó căn cước tính của dân tộc đã được hình thành và lớn dần qua năm tháng do sự cọ sát giữa con người với môi sinh.

Nông nghiệp : Nguồn gốc thờ Trời

Yếu tố môi sinh quan trọng nhất coi như đã góp phần cấu thành căn cước tính của người Cổ Việt là sự thuần hóa cây lúa nước. Trái với điều mà sách Tiền Hán Thư đã ghi và đã được nhắc đến trong nhiều tài liệu của người Việt, không phải Nhâm Diên hay Tích Quang dạy cho người Việt mới biết cách trồng lúa nước (18) mà khoa học gần đây đã chứng minh tổ tiên người Việt trong Đại Tộc Bách Việt thuộc Văn Hóa Hòa Bình, đã biết thuần hóa cây lúa nước sớm nhất (C14 = 9260 BC như kể trên) có thể trước cả khi có nạn đại hồng thủy (8000 - 5500 tr. CN). Cũng có nghĩa là dân cổ thuộc Đại tộc Bách Việt ở đồng bằng Nanhailand đã đạt được một nền văn minh khá cao từ trên 9000 năm trước Công nguyên. Chúng ta không lấy làm lạ, cho đến nay, người Việt đã có được một kho tàng kinh nghiệm về canh nông tích lũy được và trình bày giản đơn qua ca dao, tục ngữ để dễ hiểu, dễ nhớ, nhiều và đầy đủ vào bậc nhất trên thế giới. Trong những câu tục ngữ còn truyền lại, liên quan đến nghề trồng lúa nước, quan trọng nhất có lẽ là câu: *Nhất nước, nhì phân, tam cần, tứ giống*.

Từ cái biết nước là yếu tố quan trọng nhất cho sự thu hoạch mùa màng, mà nước thiếu hay dư, suy cho cùng là tùy thuộc vào gió mưa, vào thời tiết. Thời tiết tùy thuộc vào khí hậu nói chung mà truy đến cùng đều do một yếu tố căn bản là mặt trời. Do kinh nghiệm hết đời này đến đời khác, một khi người ta đã biết rõ kết quả mùa màng, hay tóm lại, sự đói hay no, họa hay phúc tùy thuộc vào yếu tố quan trọng nhất là mặt trời thì việc thiêng hóa mặt trời tất nhiên phải đến. Hầu hết các dân tộc cổ thời đều biết điều đó. Đặc biệt việc thờ kính trời đất đối với người Việt đã khắc sâu vào tâm khảm đến độ trong bất cứ trường hợp nào, dù hiểm nguy hay hạnh phúc, người Việt cũng buột miệng kêu trời như lúc nào cũng có một ông trời linh thiêng ở bên cạnh mình.

Trời đã thành một biểu tượng, căn cước tính số một của người Việt.

Gia đình : Nguồn gốc của thờ cúng Tổ Tiên

Sự thuần hóa cây lúa nước, và xa xưa hơn nữa, sự sinh sống bằng săn bắt và hái lượm tại một địa bàn thuộc phổ rộng nhiệt đới, có gió mùa đã đưa đến một kết quả hiển nhiên là tổ tiên người Việt đã sớm định cư và sớm đưa đến sự thiết lập định chế gia đình. Gia đình, đại gia đình, ông bà, cha mẹ, con cháu sống quây quần với nhau, nương tựa vào nhau để chống chọi với thiên nhiên, với muôn thú và mưu tìm đồ ăn để sống còn. Không những người ta nương tựa vào nhau lúc sống mà còn cả khi đã chết. Không biết lý do từ đâu, người Cổ Việt đã không đem người già vất vào rừng cho chết để đỡ miệng ăn như một vài dân tộc đã làm mà lại đem người chết chôn ở dưới đất. Nhờ khảo cổ học, người ta đã biết chắc chắn người Cổ Việt có tục chôn người chết từ rất xa xưa (ở Mái Đá Điều có mộ C14 = 19100 ± 150 BP). Xưa nhất là chôn theo lối

bó gối, lại biết chôn cùng với tử thi một số đồ tùy táng với hàm ý để người chết (linh hồn người chết) khi đầu thai sang kiếp khác có sẵn đồ mà dùng (19). Điều này chứng tỏ người Cổ Việt tin:

- Thứ nhất : con người có linh hồn
- Thứ hai : khi chết, chỉ thể xác mất đi chứ linh hồn sẽ đầu thai thành kiếp khác. Nghĩa là tin vào thuyết luân hồi.

Hậu quả của sự tin tưởng này là tục thờ tổ tiên, thờ ông bà, cha mẹ. Có hai nguyên do cho sự thờ cúng tổ tiên:

- Thứ nhất : cho linh hồn khỏi bị đói khát trước khi đầu thai sang kiếp khác.
- Thứ hai : để ông bà tổ tiên vẫn cùng với con cháu tham dự những biến cố lớn trong gia đình. Bởi vậy, khi gia đình có việc như đổ đạt, cưới gả, ma chay, sinh con, đẻ cái ... đều phải biện lễ bầm báo với tổ tiên hoặc xin phép trước, y như lúc các Ngai còn tại thế. Bề ngoài thì như vậy, ý nghĩa thâm trầm bên trong ràng buộc trách nhiệm của người sống với người chết, mục đích phát triển dòng họ, duy trì tông tộc.

Từ thờ cúng tổ tiên, bước thêm một bước, người Cổ Việt biết thờ anh hùng dân tộc, cao nhất biết thờ Tổ Hùng Vương, người đã gây dựng nên đất nước này. Người thờ người. Đây là biểu trưng của tinh thần nhân bản cao độ mà trên thế giới này, e ít có dân tộc có được cái lối sống đó.

Có phải đây là căn cước tính thứ hai của dân Việt?

Làng xã : Căn nguyên của tinh thần phe nhóm

Làng xã Việt Nam là một định chế đặc thù, nhờ đó Việt Nam đã chống được sự đồng hóa của Bắc phương, mặt khác đã bành trướng được về phương Nam để giành được mảnh đất sống như ngày nay là điều không còn nghi ngờ gì nữa. Về ưu điểm của làng xã trong việc dựng nước, giữ nước và phát triển đất nước thì không ai mô tả rõ rệt như Paul Mus, nhà Việt học người Pháp. Hãy nghe ông kể: “ *Làng xã đã là các yếu tố cấu thành quốc gia Việt Nam và chỉ qua chúng, trong lúc lâm nguy, ta mới có thể hiểu được đất nước và tinh thần dân tộc của họ*”.

“Thực vậy, sự thành công trong suốt chiều dài lịch sử của Việt Nam là nhờ sự gắn bó keo sơn và dũng cảm của các định chế (làng xã) này. Sở dĩ được vậy là vì “... trên chính nền tảng của xã hội Việt Nam, trong suốt dòng lịch sử, đồng lúa đã cung cấp cho xã hội Việt một lễ sống. Đồng lúa đã cung cấp nền tảng cho một cấu trúc xã hội bền vững, một kỷ luật tự giác trong vấn đề lao tác và một nhíp điều cho các lễ hội cộng đồng. Tóm lại, đó là giao ước giữa xã hội tự thân, đất đai và trời”. Bởi vậy mà “... sự hài hòa giữa người Việt và các điều kiện của hoàn cảnh sống đã đậm sâu đến độ không một chủng tộc nào chặn được bước tiến của họ, cũng như chẳng một lực nào bẫy được họ ra khỏi đất đai của họ. Khi cần chống ngoại xâm thì “... làng mạc Việt Nam, với tất cả dáng vẻ quê mùa của nó, đã trở nên một thánh địa bất khả xâm phạm của đất nước vì các làng mạc ở rải rác khắp nơi chứ không tập trung tại một địa điểm khiến địch quân có thể

chiếm giữ như thủ đô, lật đổ một triều đại hay khuất phục một vương triều”.

“Gần giống như Hồi Giáo, nông dân Việt đã mang theo trọn vẹn cả cuộc sống chứ không phải riêng rẽ từng phần như kinh tế, tín ngưỡng và hệ thống pháp luật. Người Việt đã xây dựng tại vùng đất đai mới này theo hình ảnh thân thuộc của họ. Nơi nào cái nếp sống ấy thành công thì người Việt định cư lại nơi đó. Và theo như kinh nghiệm đã chứng minh, nơi ấy là nơi họ sẽ sống đời”.

“Trong lịch sử chống ngoại xâm của dân tộc Việt Nam, dân binh và làng chiến đấu đã giữ một vai trò chiến lược quan trọng. Danh từ dân binh đã xuất hiện trong cuộc kháng chiến chống Nguyên - Mông đời nhà Trần” (20).

Nhưng nếu làng xã có những ưu điểm và vai trò quan trọng như thế trong lịch sử dựng nước và giữ nước, thì nó cũng có những mặt xấu, những cản trở, những di hại cho tương lai dân tộc. Một trong những nhược điểm của nó, có lẽ nó là gốc rễ của sự phân hóa, một sự phân hóa đã trở thành cố tật, không dễ bứng khỏi lối sống, lối suy tư của người dân Việt. Bởi vậy, ta không lấy làm lạ chỉ trước nguy cơ mất nước vì sự xâm lăng của ngoại bang, người Việt mới chịu đoàn kết với nhau để giữ nước. Trong thời bình, người ta chia phe, chia nhóm, kết bè, kết phái, chửi bới, gấu ó, bôi nhọ nhau, thậm chí đánh nhau cho đến chết. Lúc đó, quốc gia dân tộc chỉ là hình ảnh mờ nhạt, người ta không lấy làm trọng. Cái tinh thần này không biết bắt rễ từ đâu, nhưng xem ra đã là căn bệnh không dễ tìm được thuốc chữa. Có thể vì tổ tiên người Việt đã qui tụ với nhau thành xóm, thành làng rất lâu trước khi Vua Hùng dựng nước. *“Làng có trước, nước có sau”*. Tuy nhiên, đây cũng là điểm chung của nhiều tộc người cổ xưa. Cái khác, có lẽ vì Việt Nam đã có những biến cố lịch sử không giống những xã hội khác làm cho cái bệnh *“phép vua thua lệ làng”* này trở thành bệnh trầm kha, mà biến thái của nó là bệnh chia rẽ, phân hóa đến thâm hại như ngày nay.

Biến cố thứ nhất là cuộc đô hộ ngàn năm của giặc Tàu. Rất nhiều người vẫn không thể hiểu được tại sao bị đô hộ cả ngàn năm mà dân Việt vẫn giành lại được độc lập, vẫn giữ được văn hóa truyền thống của mình. Nếu người ta biết Việt Nam chỉ *“mất nước chứ không mất làng”* bởi kẻ thù của chúng ta vì những khó khăn nội bộ của họ cũng có, vì ngại hiểm nguy cũng có, đã chỉ kiểm soát đến quận huyện, còn để các làng Việt Nam hoàn toàn tự trị, tự quản nên làng xã vẫn giữ nguyên được tính độc lập của mình. Đôi khi trong những thời chính quốc gặp khó khăn, họ chỉ cần lấy sao cho đủ thuế, đủ tiền cống nạp, còn việc cai trị để dân bị trị toàn quyền lo lấy (21). Đó là điều may cho dân tộc ta. Nhưng bên cạnh cái may cũng có cái không may. Vì tự trị lâu ngày, nhiều làng xã, nhiều địa phương đã trở thành những tiểu quốc độc lập, có tục lệ, luật pháp riêng, tài chánh riêng, cả dân binh riêng, nhiều khi rất khác biệt với làng xã, địa phương lân cận (22). Đôi lúc vì quyền lợi riêng, những làng xã này tranh chấp với nhau, có thể gây ra đổ máu, thù oán nhau truyền đời nọ đến đời kia. Gốc rễ của sự chia phe, chia đảng, bệnh phân hóa đến không thể hiểu nổi ngày nay một phần cũng bắt nguồn từ nguyên do này!

Biến cố thứ hai là nạn giặc Cờ Đen thời Nguyễn. Dân ta gọi quân Cờ Đen, Cờ Vàng là giặc, nhưng theo triều đình thì đó là quân đồng minh do nhà Nguyễn mời về để đánh lại giặc Pháp. Giặc Cờ Đen đánh Pháp thì ít mà cướp dân làng thì nhiều khiến trở thành một bi hài kịch chưa bao giờ thấy trong lịch sử loài người! Ở đây ta không bàn về khía cạnh lịch sử của vấn đề, chỉ nói đến ảnh hưởng tâm lý của nạn giặc Cờ Đen. Bởi sự tàn ác của quân Cờ Đen đối với dân lành ở châu thổ Bắc Việt đến độ không bút nào tả xiết và bởi “giặc” đó là quân đồng minh được triều đình biệt đãi nên sự nghi kỵ oán hận của dân làng với triều đình nhiều nơi đã thành một nỗi oan nghiệt khó biện minh.

Các làng xã trước kia đã tự trị nay lại càng phải tự quản hơn để sinh tồn. Và nỗi phân hóa giữa làng với làng trước kia, nay khoác thêm sự phân hóa giữa làng với nước. Cái nọc độc phân hóa này đã trở thành “thâm căn, cố đế” trong đầu óc một số người, cần phải tìm được toa thuốc thích hợp mới mong tiêu trừ tận gốc.

Thiên nhiên : Người thầy (Guru) khai đạo

Tổ tiên người Việt thuộc một trong những giống chủng (human races) văn minh đầu tiên trên địa cầu. Đã là người đi tiên phong trên đường đến văn minh thì trước họ đâu có ai để mà học. Do đó, để thoát khỏi thời kỳ mông muội, họ chỉ còn cách phải tự tìm học nơi thiên nhiên. Thiên nhiên hay môi trường sinh thái, chính là người sư phụ (Guru) đầu tiên, người thầy khả kính, khả tín của họ.

Tôi xin đan cử vài vị “sư phụ” gần gũi nhất với người Cổ Việt để biết họ đã thủ đắc (acquired) được những gì giúp cấu thành cái dân tộc tính độc đáo của mình. Bởi bài học các bậc sư phụ thiên nhiên này dạy cho thường có hai mặt, mặt tốt và mặt xấu hay mặt tích cực và tiêu cực nên tùy thời đất nước thịnh hay suy, cái thủ đắc được kia sẽ tạo ra những con người tốt thì cực tốt mà xấu cũng cực xấu.

Trước hết xin nói đến “sư phụ” nước

Ai trong chúng ta cũng biết nước giữ vai trò vô cùng quan trọng trong đời sống con người. Riêng đối với người Việt thì, như trên đã nói, nước còn quan trọng hơn bất cứ nơi nào vì tuyệt đại đa số dân Việt không những từ ngàn xưa, mà ngay cả ngày nay vẫn sống bằng nghề nông, nghề trồng lúa nước. Hằng ngày người dân sống với nước, nghĩ về nước nên hiểu rõ những đặc tính của nước.

Đặc tính căn bản nhất của nước là không hình, không thể. Vì không hình thù nhất định nên nước đến đâu thì theo hình thù ở nơi đó:

Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài

Vì không có thể dạng nhất định nên tùy theo thời tiết, lúc nó là thể lỏng, lúc biến thành hơi, lúc đóng thành băng (thể đặc). Có nhiều hình thể như vậy nên nước biến hóa khôn lường:

Có lúc nó khiêm cung từ ái như nước hồ thu.

Có lúc nó cuồng nộ, ác độc như nước trong cơn bão tố, trong nạn Đại hồng thủy.

Sạch thì không có gì sạch hơn nước, đúng như câu thơ:

Sạch như nước, trắng như ngà, trong như tuyết

Mà bẩn thì cũng không có gì bẩn hơn nước khi trong nó có hòa tan những chất dơ dáy nhất của người đời.

Khi bốc hơi nó thăng hoa đến tận trời xanh.
Khi lắng đọng nó luồn lách vào cội thâm u nhất trong lòng đất lạnh.

Ồi! Kể làm sao cho hết những đặc tính của nước và vì vậy cũng kể sao cho hết những bài học mà “sư phụ nước” đã dạy cho con người! Những bài học ấy lúc thịnh thời, đã tạo ra những con người quý, những đức tính quý, những “căn cước tính” cao thượng như: Sống bao dung, không chấp, khiêm cung, từ ái, nhẫn nhục, trong sạch, cao thượng, linh động thích ứng ...

Gặp thời mạt vận, bài học kia sẽ lại chỉ vẽ cho những con người ấy thành những kẻ phản phúc, lừa đảo, dơ bẩn, theo thời, luồn lọt, xấu xa, hèn mạt, không tư cách ...

Thứ nhì, sư phụ thuộc ngành thực vật: cây tre

Có một vị Tổng Thống Việt Nam Cộng Hòa, khi đi công du, mang theo cái huy hiệu cho riêng mình hình khúc tre với khẩu hiệu “tiết trực, tâm hư” (23). Lòng ngay thẳng mà tâm không tà, không mưu cầu cái lợi cho riêng mình. Trong quan niệm cổ xưa, cây trúc, cây tre là tượng trưng cho người quân tử là vậy. Chúng ta không biết cây tre đã có từ thời nào, nhưng nó gắn liền với nông thôn từ thửa rất xa xưa. Có làng xã là có cây tre, và lũy tre xanh đã là hình ảnh của làng xã, là biểu trưng cho quê hương yêu dấu.

Thông thường, nhất là ở miền Bắc, làng nào cũng có lũy tre xanh bao bọc, nhiều khi dày đến hàng mươi thước (24). Lũy tre xanh như vậy đã thực sự có vai trò một thành lũy kiên cố. Và mỗi làng xã Việt Nam thực sự đã là một pháo đài riêng biệt có thể tự lo việc mưu sinh trong thời bình và tử thủ trong thời chiến. Chỉ nội việc đó cũng cho thấy vai trò của cây tre quan trọng như thế nào trong đời sống người dân Việt cũng như trong lịch sử nước Việt. Công dụng của nó thì nhiều vô kể, lớn thì có thể dùng tre để xây lũy, đắp thành. Nhỏ có thể xẻ ra làm cây tăm giúp vứt bỏ những đồ ăn thừa còn kẹt ở kẽ răng! Còn về ý nghĩa, “sư phụ” tre này đã dạy cho dân ta những bài học gì?

Đây là một loại cây hình tròn, có đốt, rỗng ruột, cao nhiều khi đến vài ba chục thước. Đặc điểm của nó là dẻo dai vô cùng: cầm đầu một cây tre, vít kéo nó xà xuống mặt đất, khi buông tay nó lại bay lên thẳng tắp trên nền trời mà không bị gãy. Thân tre, như trên đã nói, rất đa dụng: để nguyên, thân tre có thể làm kèo nhà cột chặt, chẻ ra thành mảnh, có thể ken lại thành vách nhà che nắng che mưa; có thể dùng để đan rổ, rá, nong, nia, vò, trổm; cũng có thể kẹp thành thuyền

đi dưới nước; làm cung tên, khí giới săn bắn hay phòng vệ chiến tranh ... nghĩa là làm đủ mọi việc.

Theo nhiều nhà khảo cổ, những khuôn làm đồ gốm bấy, tám ngàn năm trước đã làm bằng tre. Có thể tre đã được dùng làm dụng cụ chế biến, dụng cụ sản xuất từ thời kỳ đồ đá trên 10 ngàn năm trước! Chỉ tiếc tre không đủ độ bền để lại những chứng tích lâu như vậy. Và đó cũng là nhược điểm chính của tre.

Bài học cây tre dạy cho dân tộc ta cũng nằm trong yếu tính đó: dẻo dai, quật cường, đa năng không dễ bị khuất phục nhưng cũng có thể trở thành hèn hạ, luồn cúi, cong lưng uốn gối hạ mình cầu sinh.

Thứ ba, sư phụ thuộc ngành động vật: con trâu

Con trâu là người bạn không thể thiếu của nông gia Việt Nam. Nó được thuần hóa từ thời nào thì khảo cổ Việt Nam chưa có câu trả lời nhất định. Khảo cổ học ở Trung Quốc đã tìm thấy xương trâu hóa thạch ở Ho-mu-tu quê hương của Việt Vương Câu Tiễn vào khoảng độ 6000 năm trước Công nguyên (25). Người ta ghi nhận đây là dấu vết của Văn Hóa Hòa Bình từ phía Nam đưa lên. Chúng ta đã biết khảo cổ học đã tìm thấy hạt gạo ở Hang Sakai có trước cả nạn Đại hồng thủy (8000 - 5500 năm tr. CN). Vậy cũng có thể giả thiết trâu đã có ở quê hương Cổ Việt từ trước nạn Đại hồng thủy. Đây là một loại động vật ăn cỏ, hiền lành, lớn cỡ một chiếc xe hơi trung bình, cân nặng có khi đến vài tấn. Nếu chưa được thuần hóa, trâu hoang sống thành từng bầy. Trâu là con vật thân thương, người bạn không thể thiếu của nông gia Việt Nam. Không biết tự bao giờ, ca dao đã nhắn nhủ:

*Trâu ơi ta bảo trâu này
Trâu ra ngoài ruộng trâu cày với ta ...*

Bình thường trâu ngoan ngoãn nghe theo lời chủ, nhưng cũng có khi trâu dở chứng:

Sáng tai họ mà điếc tai cày

“Họ” là tiếng người nông dân ra lệnh cho trâu ngừng nghỉ, còn “cày” là tiếng giục già trâu kéo cày. Khi đã lười thì dù có giục nó cũng lờ đi như điếc không nghe, nhưng vừa nói “họ” nó nghe thấy là ngừng lại ngay.

Bài học nào trâu đã dạy cho người? Dẻo dai, siêng năng, cần cù, dễ bảo. Chấp nhận kỷ luật, làm việc cực nhọc mà không phản kháng.

Bài học xấu nhất mà trâu để lại cho người là biết sống thành bầy mà không biết đoàn kết. Nhiều người chúng ta ở Úc đã được xem chương trình truyền hình “Around the world”, bầy trâu bạt ngàn đang ăn cỏ mà bị mấy con hổ, nhỏ hơn, yếu hơn nhiều, xé lẻ từng con trâu mà ăn thịt. Trong trường hợp này phải ít ra ba con hổ mới làm thịt được một con trâu; con cắn cổ ghì chặt đầu trâu lại, con cắn đuôi để giữ trâu không vùng vẫy được và con thứ ba nhảy lên lưng cắn cho đến khi trâu kiệt lực quy xuống, hổ mới bấu vào xâu xé ăn thịt trước mặt những con trâu khác trở mắt ra mà nhìn, chứ không can thiệp.

Có phải bài học này đã đưa đến những câu tục ngữ như “*anh em kiến giả nhất phận*” hay “*đèn nhà nào nhà ấy rạng*” không?

Thật đáng buồn cho một con vật hiền lành, hữu dụng chăm chỉ “tử tế” như vậy mà lại có một nhược điểm lớn như thế!

Người Cổ Việt còn học được nhiều bài học khác ở thiên nhiên. Có thể khởi thủy, những bài học này thường là những bài học tốt, tạo được cái căn cước tính tốt. Nhưng qua quá trình tiến hóa và thích ứng kéo dài hàng nhiều thiên kỷ trong không gian địa lý và môi sinh khắc nghiệt, nhất là trong thời gian lịch sử nhiều biến cố bất hạnh, cái phần thủ đắc được đã thêm vào hoặc làm biến đổi đi cái phần bẩm sinh (immate) để đến nỗi có người Việt Nam ngày hôm nay chẳng giống chút nào với người Việt đời Vua Hùng hay thời Lý Trần.

Tiếng nói và ý chí sống chung

Tiếng nói và ý chí muốn sống cùng nhau trong một cộng đồng, cái nào là yếu tố tiêu biểu cho căn cước tính dân tộc? Cái nào là yếu tố quyết định cho sự tồn tại của dân tộc? Đây là vấn đề đã gây thành cuộc tranh luận một thời giữa hai phái triết học tư tưởng Đức và Pháp hai bên bờ sông Rhin. Đại diện cho phía tư tưởng Đức là triết gia Fichte. Ông viện dẫn tư tưởng của các triết gia từ Bacon đến Vico, Leibnitz để đưa ra lời khẳng định: “*Những kẻ nói cùng một thứ tiếng là một đoàn thể mà tạo hóa đã liên kết với nhau bằng những sợi dây phức tạp và vô hình*” (26). Để làm mạnh thêm cho lập trường này, một Viện sĩ Hàn Lâm Viện Đức, Ông Rohr đã hùng hồn lên tiếng: “*Chúng tôi gọi một dân tộc cái bản ngã chung mà tính cách riêng biệt thì căn cứ vào tiếng nói, vào chính cái phương tiện tinh thần nó đã tạo ra cái quan niệm của chúng ta về thế giới và về nhân loại. Sự tranh đấu của dân tộc Đức là sự tranh đấu cho ngôn ngữ. Những biên giới dân tộc ngày nay trước hết đi theo với biên giới ngôn ngữ. Kẻ nào cho con cái mình trưởng thành ở một tiếng nói ngoại quốc thì kẻ ấy đã làm quà con cháu mình cho một dân tộc khác. Vận mệnh của ngôn ngữ chính là vận mệnh của dân tộc*” (27).

Để giành lại những lãnh thổ của mình ở biên giới Đức mà chẳng may đa số dân trên đó lại nói tiếng Đức, các triết gia người Pháp tất nhiên không đồng ý với lý luận trên. Họ dựa ngay vào thực tế lịch sử như nước Anh, nước Mỹ, hai nước khác nhau mà cùng nói một ngôn ngữ, hay Thụy Sĩ ngay kế bên nước Đức mà công dân nói bốn thứ tiếng khác nhau, để phản bác các tư tưởng gia người Đức. Đại diện cho các tư tưởng gia này là Renan, dựa trên thuyết tâm linh về dân tộc tính, tuyên bố: “*Một dân tộc là một linh hồn, một nguyên lý tâm linh*” (28).

Linh hồn ấy bao trùm hết thảy, từ quá khứ đến hiện tại và cả những dự phóng tương lai. Ở quá khứ, đó là tất cả những kỷ niệm sống chung dù vinh quang hay tủ nhục. Nó bắt rễ từ những tháng năm xa xăm mờ mịt, theo dòng thời gian, trải hết đời nọ đến đời kia với biết bao hi sinh, bao nhiêu nỗ lực, mồ hôi, nước mắt và cả xương trắng máu đào. Những gương trung trinh báo quốc, những lời khẳng khái, đanh thép. Tất

cả hội lại là một gia tài vô giá, cái vốn liếng tinh thần làm nền móng cho lý tưởng quốc gia dân tộc. Ở hiện tại, đó là sự chung sức, chung lòng cùng lo bảo vệ bờ cõi tổ tiên để lại, lo gìn giữ hương hỏa tiền nhân, lo có được cuộc sống tự do no ấm. Tóm lại, nguyện một lòng cùng nhau sinh tử cộng tồn. Và nhất là một ý chí chung, một nguyện vọng bất phân cùng nhau xây dựng tương lai cho cá nhân mình cũng là cho đất nước mỗi ngày một rạng rỡ, một hưng thịnh hơn.

Tất nhiên một cuộc tranh chấp như vậy không thể đưa đến kết quả có kẻ thắng người bại. Bảo rằng quan niệm của Renan là quá trừu tượng, làm gì có linh hồn chung của dân tộc u? Nhưng cũng không ai phủ nhận được sự thực lịch sử là quốc gia sở dĩ tồn tại là nhờ biết bao con dân đất nước đã hi sinh tất cả, sẵn sàng chịu chết để cho đất nước trường tồn. Vì lý do gì? Bởi người ta tin đất nước là thiêng liêng bất diệt, vượt khỏi không gian, thời gian. Và không gì biểu trưng rõ hơn linh hồn chung của dân tộc bằng lời thơ của Trần Nhân Tông sau hai lần đại thắng Nguyên Mông, giữ yên bờ cõi như sau:

*Đất nước hai lần đau ngựa đá
Non sông muôn thuở một âu vàng*

Đau ngựa đá là đau lòng con ngựa bằng đá, ở đây tiêu biểu cho lăng tẩm nhà Trần, nghĩa là tiêu biểu cho cả những người chết, cùng với người sống đã chịu chung gian khổ trong cuộc kháng chiến cam go vừa trải qua như có cùng một linh hồn chung: linh hồn dân tộc.

Nhưng nếu bảo thuyết của Fichte là không thực tế, thì người ta cũng không thể phủ nhận. Về phương diện khoa học, tiếng nói và tộc người có cùng một gốc, và cả gene tiêu biểu cho tộc người lẫn tiếng nói đều được truyền theo đường dọc, từ cha mẹ cho con cái. Khi một chủng tộc có sự biến đổi thì biến đổi ấy có ngay ở cả hai: ở gene và ở tiếng nói (29). Tuy nhiên, gene chỉ truyền từ cha mẹ đến con cái trong khi tiếng nói có thể truyền qua nhiều cách khác vì tiếng nói, nói chung văn hóa, là sản phẩm của xã hội (30).

Như vậy, xem chừng phải coi cả tiếng nói (ngôn ngữ), cả ý chí sống chung như một dân tộc có linh hồn chung đều là yếu tố không thể thiếu của căn cước tính, của dân tộc tính vậy.

Truyền thống

Những tính bẩm sinh hay thủ đắc được qua quá trình xây dựng và tiến hóa của lịch sử ấy đã được tổ tiên ta chắt chiu, công thức hóa và gửi gắm vào các huyền thoại, tục ngữ, ca dao, các ngày hội hè, lâu dần thành tập tục truyền thống, tạo được một cái hồn trong đời sống thường nhật của dân ta.

Huyền thoại thì như chuyện Hồng Bàng, Quốc Tổ kép Tiên Rồng, một Mẹ sinh trăm trứng, nở cùng một lượt ra trăm con, vừa truyền dạy cái nghĩa đồng bào thấm thiết vừa nói lên cái tính bình đẳng cố hữu của dân ta. Chuyện Trần Cau đề cao tình gia đình, chồng vợ, Chử Đồng Tử nêu cao nghĩa cha con, giữ nước có chuyện Thánh Gióng, dựng nước có chuyện Hồ Tinh, Ngư Tinh, Mộc Tinh, quản trị đất nước có chuyện

Bánh Chưng Bánh Dầy; trách việc mất nước thì như My Châu - Trọng Thủy. Huyền thoại còn khắc sâu vào hồn dân ta các tín ngưỡng trong đời sống tâm linh, chết là chưa hết (Chử Đồng Tử), luân hồi (Quả Dưa Đỏ) để ta hiểu được trong Thiên Địa, vạn vật cùng một thể, con người có địa vị cao quý ngang hàng Trời Đất (Bánh Chưng Bánh Dầy), khi thăng hoa có thể hợp cùng Trời Đất tạo cảnh Thái Hòa (chuyện Trầu Cau), như Nguyễn Công Trứ sau này còn nhắc: *Linh khâm bảo hợp Thái Hòa* (cái linh thiêng sẵn có trong lòng mình hòa hợp với đại hòa điệu của vũ trụ làm Một).

Những “căn cước tính” trên đã được nhắc đi nhắc lại hàng năm qua các ngày hội mùa, các ngày Tết của dân tộc, nhất là được nhắc nhở hàng ngày bằng tục ngữ, ca dao.

Lúc cao thâm như:

Con ơi nhớ lấy Đạo Ba

hoặc:

Bầu ơi thương lấy bí cùng

Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn

Lúc thực tế như:

Có đi có lại mới toại lòng nhau

hoặc:

Một sự nhịn bằng chín sự lành

Vượt lên trên tất cả là cái tình người:

Một bồ cái lý không bằng một tí cái tình

hay:

Tranh quyền cướp nước chi đây

Coi nhau như bát nước đầy là hơn

Lâu ngày, những đặc tính ấy cũng nhiều cái có thể vì tam sao thất bản, đã được hiểu sai lầm. Cái tốt có khi đã trở thành cái xấu, điều cao thâm với vợ có khi đã trở thành mê tín dị đoan. Và làm sao biết được bao nhiêu lời nhẩn nhủ khôn ngoan tâm huyết của tổ tiên nay đã đi vào quên lãng.

Nhìn về bản sắc dân tộc để phát hiện được hết những đặc tính, hết cái căn cước tính, qua đó để có được cái Hồn chân chất của dân tộc, quả là công việc phải lắm công phu và phải làm với cả tấm lòng thành khẩn nhất.

Trước khi đi đến kết luận, tôi xin ghi vài nhận xét coi như căn cước tính của người Việt dưới mắt người ngoại quốc.

Thí dụ :

“Người Việt sống trong một bầu không khí siêu nhiên”

Câu nhận xét trên là của một nhà Đông phương học, Linh mục Leopold Cardiere, đã sống tại Việt Nam rất lâu năm, viết trong *“Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiennes”* (31).

Nhận xét ấy có thể hiểu theo hai nghĩa, một nghĩa xấu và một nghĩa cao đẹp vô cùng.

Nghĩa xấu là nghĩa khi cho sống trong bầu không khí siêu nhiên là sống trong bầu không khí tin ở khắp mọi nơi từ gốc cây, hòn đá, một vực sâu, một ngọn núi cao, thậm chí một hốc cây, một gò đất cũng là nơi thần ở, cũng cần cầu cúng, cũng phải úy kỵ, e thần linh nổi giận có thể đem đến những chuyện chẳng lành, bệnh tật, tai nạn, chết chóc ... Tóm lại, sự tin tưởng đa thần này có thể coi như bắt nguồn từ sự sợ hãi khởi đầu cho sự mê tín thường được coi là thói tục của các dân bán khai, chưa trưởng thành về phương diện trí tuệ.

Trái với sự hiểu biết theo cái nghĩa như trên, khi cho “*sống trong bầu không khí siêu nhiên*” là sống với cái tâm hồn nhiên, coi vạn vật cùng một thể. Người dân sống trong bầu không khí siêu nhiên là người dân còn giữ được đầy đủ cái bản ngã hồn nhiên như trẻ thơ, còn coi “vũ trụ còn đầy đủ ở ta” (Vạn vật gia bị ư ngã - Mạnh Tử), và vì vậy, dễ có được cái khả năng vươn lên khỏi cái cá nhân tù túng, chật hẹp để hòa mình vào cõi vô biên, cái đại hòa điệu của vũ trụ (Linh khâm bảo thái hòa - Nguyễn Công Trứ). Tóm lại, “*Người Việt sống trong bầu không khí siêu nhiên*”, có thể hiểu là hay có tính mê tín dị đoan, thích cầu cúng như Tôn Quy Hiếu đã nhận:

Đồng Cổ chỉ Man ca

Nam Nhân kỳ trại đa!

(Trống đồng và bài hát của Man

Người Nam cầu cúng nhiều)

cũng có thể cho là tiêu biểu cho cái bản năng siêu đẳng hiểu rõ được cái nguyên lý vạn vật cùng một thể (Thiên địa dĩ ngã tinh sinh - Vạn vật dĩ ngã vi nhất - Tề Vật Luân, Tang Xi) nhờ đó luôn luôn cởi mở để đón nhận và hòa đồng mọi luồng tư tưởng tôn giáo đến với mình như trước kia đã đón nhận và tổng hợp được Phật, Lão, Nho thành tôn giáo đồng nguyên truyền thống của dân tộc ta vậy.

Hay một nhận xét rất phổ thông khác :

Trong mỗi người Việt có một ông quan

Câu nhận xét trên được lưu truyền trong thời thuộc Pháp. Chắc ngày nay phải đổi cụm từ “một ông quan” ra “một lãnh tụ”! Nhận xét này chắc chắn không có nghĩa tốt ở chỗ nào. Càng không thể truy tìm cái tư tưởng gớm ghiếc đó đã phát sinh trong trường hợp nào. Chắc chắn nó chưa có từ thời Vua Hùng. Nó cũng không thể có trong thời Lý, Trần. Nhưng rõ ràng là nó đang hiện hữu. Và không dễ gì triệt tiêu nó đi được!

Trên đây là một số ý kiến ghi vội chung quanh vấn đề căn cước tính Việt Nam. Còn nhiều điều phải bàn đến. Trong những điểm cần tìm hiểu, có hai vấn đề sau cần đặc biệt lưu ý:

Thứ nhất : phải phát hiện và xiển dương những tiềm năng (potential). Có thể duy trì cái căn cước tính của dân tộc Việt

Nam đã biệt hóa tạo thành qua quá trình xây dựng đất nước, và

Thứ hai : phải đề ra được những biện pháp phòng vệ thích đáng hầu có thể chống nguy cơ hao mòn căn cước tính ấy của dân tộc.

Cái Tâm Việt, Hồn Việt nằm ở trong căn cước tính, dân tộc tính. Hiện tại nó đang vô cùng ẽo uột. Phải tìm cách khai quật nó, vực nó lên và đó không phải là công việc của vài ba người. Vì vậy, chúng tôi đề nghị đem vấn đề này ra trước Hội Nghị hôm nay để chúng ta cùng phân công nghiên cứu. Lại phải phổ biến nó trên các mạng lưới, các cơ quan truyền thông để mời gọi tất cả những ai có cùng chí hướng, chung sức chung lòng cùng nhau làm công việc phát hiện này. Tất cả ý kiến sưu tầm được hoặc sẽ được công bố dần trên tờ Tư Tưởng, hoặc đúc kết sẵn chờ sẽ công bố ở buổi họp mặt năm sau. Và mọi tham luận sẽ được đăng vào kỷ yếu hàng năm để làm cơ sở cho công cuộc phục hưng văn hóa của dân tộc.

*
* *

GS. Trần Văn Đoàn ở Đại học Quốc Gia Đài Loan đã đề ra một lịch trình làm việc để phát hiện và xây dựng Việt Triết rất hay. Xin trích đoạn cuối, việc thành lập các nhóm Nghiên Cứu, để làm tài liệu suy ngẫm (32).

“Thành phần các nhóm nghiên cứu, phiên dịch, biên soạn và tài chánh cũng như xuất bản:

1. Nhóm nghiên cứu

Mỗi nhóm chừng năm thành viên, có tính cách chuyên môn. Nhóm có thể nới rộng tới mười thành viên tùy theo đòi buộc và nhân lực. Những nhóm này bao gồm:

- 1.1 - Nghiên cứu về ngữ học
- 1.2 - Nghiên cứu về tôn giáo
- 1.3 - Nhóm Việt Nho
- 1.4 - Nhóm nghiên cứu về huyền thoại
- 1.5 - Nhóm nghiên cứu về văn chương bình dân (như ca dao, vè, đối ...)
- 1.6 - Nhóm nghiên cứu văn chương bác học
- 1.7 - Nhóm nghiên cứu về đạo đức học
- 1.8 - Nhóm nghiên cứu về lịch sử
- 1.9 - Nhóm nghiên cứu về chính trị
- 1.10 - Nhóm nghiên cứu về kinh tế
- 1.11 - Nhóm nghiên cứu về xã hội
- 1.12 - Nhóm nghiên cứu về âm nhạc
- 1.13 - Nhóm nghiên cứu về nghệ thuật
- 1.14 - Nhóm nghiên cứu về khoa học
- 1.15 - Nhóm nghiên cứu về kỹ thuật

2. Nhóm phiên dịch

- 2.1 - Phiên dịch triết Tây phương như Plato, Aristotle, Augustin, Thomas Aquinas ...
- 2.2 - Tư tưởng cận đại như Descartes, Kant, Hegel, Locke, Hume, Rousseau, Schelling, Fichte, Nietzsche, Kierkegaard ...

- 2.3 - Tư tưởng hiện đại : (a) triết Đức như Heidegger, Jaspers, Habermas ... (b) triết Pháp như Sartre, Merleau Ponty, Marcel, Lévi Strauss, Ricoeur, Foucault, Derrida ... (c) triết Anh như Russell, Wittgenstein, Whitehead, Quine, Pierce, Dewey ... (d) triết Tàu như Phùng Hữu Lan, Hùng Thích Lập, Phương Đông Mỹ, Đường Quân Ý...
- 2.4 - Các tác phẩm kinh điển tôn giáo, thần học (một phần đã được các tu sĩ Dòng Tên tại Balê, và Tiến sĩ Vũ Kim Chính, Đại học Phụ Nhân, Trung Hoa thực hiện).
- 2.5 - Các tác phẩm kinh điển về chính trị học như Quân Hoàng của Machiavelli, Cộng Hòa Quốc của Plato, Xã Ước của Rousseau, Lý Tưởng Quốc của Thomas More (Utopia) ...
- 2.6 - Dịch các bộ triết sử của F. Copleston, E. Brehier, L. Wildelband, và N. Abbagnano ...

3. Nhóm biên soạn

Nghiên cứu về các đề tài bao gồm các đề mục trên, mục đích đưa Việt triết vào trong quỹ đạo hoàn vũ. Những nhóm nghiên cứu này được thành lập tùy theo sự đòi buộc của hoàn cảnh, hội nghị quốc tế, hay nhà xuất bản ...

4. Nhóm xuất bản

Nếu có thể thành lập một nhà xuất bản có tính cách chuyên nghiệp, phát hành một tạp chí nghiên cứu xuất bản thành quả của các nhóm nghiên cứu hay dịch thuật trên. Sau đó có thể chọn lọc theo đề tài để xuất bản thành sách cống hiến cho giới trí thức nước nhà và những người nghiên cứu ngoại quốc, các thư viện, trung tâm văn hóa ...

5. Nhóm (ủy ban) kinh tài

Ủy ban được thành lập với những nhân sĩ uy tín bao gồm học giả, chuyên gia, thương gia và đại diện tôn giáo ... Ủy ban này chọn nhân viên điều hành, kinh tài (qua các hoạt động văn hóa, chuyển khoản, hay đầu tư), và giúp các nhóm chuyên viên nghiên cứu, tổ chức hội thảo, xuất bản thành quả ...

Trong giai đoạn hiện tại, chúng ta không thể tiến hành một cách đại quy mô, song có thể đi từng bước với một nhóm nghiên cứu. Nếu thành công chúng ta có thể thành lập một Chi-Kim-Hội (Foundation), và sau đó tiến tới việc thành lập một trung tâm nghiên cứu Việt học (tương tự như Hàn Lâm Viện) hải ngoại”.

Nếu có đủ phương tiện để thực hiện được việc nghiên cứu như trên thì là điều rất hay. Chúng ta ước mong có thể thực hiện được, dù chỉ một phần những đề nghị trong dự án này. Trong hoàn cảnh của những người Việt tha hương, sống rải rác khắp mọi nơi trên mặt địa cầu, như chúng ta ngày nay, tưởng lối làm việc trên có thể hơi vượt khỏi tầm tay mình. Gia dĩ, như đã nói nhiều lần, văn minh Việt Nam là một nền văn minh chìm. Có phương tiện và làm việc bài bản cũng chưa chắc đã phát hiện được, đã khai quật hết những đặc tính tổ tiên mình muốn che dấu, khảm sâu vào đời sống con dân mình. Có lẽ cái phương thức thực hiện Tủ Sách Nghiên Cứu Việt Học có khi lại hữu hiệu trong hoàn cảnh như chúng ta,

những người Việt ly hương sống đã xa cách nhau lại ít phương tiện. Gia dĩ, việc khai quật những kho tàng tổ tiên cất giấu trong các làng xã dưới hình thức các bản thương ước, trong các đền chùa dưới dạng các phở, trong gia phả các gia đình thế phật hay trong dân gian qua nếp sống cần cù không phải là việc cứ có tiền là làm được.

Và sau hết, nhưng có thể lại quan trọng nhất là muốn tìm được của báu tiền nhân để lại phải có sẵn cái Tầm Việt, Hồn Việt, bởi nếu, như lời GS. Dương Đăng Bỉnh đã nói ở trên, đi tìm dân tộc tính mà không có Hồn Việt thì như “Người đi tìm tình yêu mà không có trái tim”.

André Siegfried trong Hàn Lâm Viện nước Pháp đã nói rất đúng: “Trong tâm lý các dân tộc có một căn bản bất biến, nó luôn luôn biểu hiện ra: về nhiều điểm, chúng ta (người Pháp ngày nay) còn giống với tổ tiên Gaulois của chúng ta, và những đặc tính mà sử gia Tacita thời La Mã ghi nhận được ở các dân tộc Man di, hay các dân Do Thái thời đó, thì nay cũng còn nhận thấy được ở dân Đức, dân Do Thái ngày nay” (L'Âme des Peuples) (33).

Căn bản tâm lý bất biến ấy là gì?

Thưa đó chính là linh hồn của dân tộc nằm trong căn cước tính, trong dân tộc tính, là ý thức, là sợi dây truyền thống bất phân, bất đoạn (34).

Chúng ta hôm nay có mặt nơi đây, xin mỗi người hãy góp một tay để nối sợi dây bất tuyệt ấy, kể từ Quốc Tổ Rồng Tiên, qua bao nhiêu thăng trầm của lịch sử, đến con cháu muôn đời, muôn kiếp về sau.

CUNG ĐÌNH THANH

Chú thích

- 1 - Tập San *Tư Tưởng* số 26, tháng 4/2004, trg 4.
- 2 - Thư cho tác giả, ngày 10/01/2004.
- 3 - *Choice Magazine*, Feb. 1997, Australian Consumers' Association.
- 4 - Fact Sheet No. 14, NSW Genetic Eche: Prog.
- 5 - "... All yours DNA is in nearly cell in your body. It influences things that make up personal identify: height build, skin colour, intelligence and possibly propensity for some behaviours such as alcoholism. Your genetic make up stays with you all your life it cannot be changed" - Information paper No. 5, Sep 1996, Privacy Commissioner Human Rights Australia.
- 6 - *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*, Tập I, nxb KHXH Hà Nội, 1983, trg 116 - Kỷ Hồng Bàng.
- 7 - L'Arousseau, "La première conquête Chinoises des pays annamites, Notes sur les origines du peuple annamites", BEFEO XXIII, 1923, trg 263 - 264, bản dịch của Nguyễn Đăng Thục, *Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam*, Q.I, trg 23.

- 8 - Trần Trọng Kim, *Việt Nam Sử Lược*, nxb Tân Việt Saigon, 1958, trg 17.
- 9 - Đào Duy Anh, *Nguồn gốc dân tộc Việt Nam*, Quan Hải Tùng Thư, nxb Thế Giới Hà Nội, 1950, trg 77.
- 10 - Phạm Huy Thông, KCH 1984/1 - 2, trg 149.
- 11 - Nguyễn Khắc Ngữ, *Nguồn gốc dân tộc Việt Nam*, Nhóm Nghiên Cứu Sử Địa, 1985, trg 9.
- 12 - Tất cả các ngành khoa học ngày nay đều thiên về thuyết này (khảo cổ học, ngôn ngữ học, di truyền học, nhất là phần biến tiến và lúa nước). Xin đọc Cung Đình Thanh, *Tìm về nguồn gốc văn minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học*, nxb Tư Tưởng, 2003 - các chương 12 : Vua Hùng dựng nước (từ trg 302 - 333) và chương kết : Những chứng cứ khoa học mới soi sáng thêm nguồn gốc văn minh và nguồn gốc dân tộc Việt (từ trg 483 - 509).
- 13 - Keith W. Taylor, *Cái nhìn mới về Việt Nam*, tài liệu của Đài BBC Vietnamese Cons, ngày 26/03/2003.
- 14 - MC Nguyễn Ngọc Ngạn, nói trong chương trình Thúy Nga Paris by Night 69. " ... Vâng, đầu tiên lập quốc là 4000 năm văn hiến. Bây giờ thì những tài liệu sử mới nhất người ta chứng minh là chỉ có 2700 năm thôi, mặc dù là chúng ta học bao nhiêu năm nay, nhưng mà mỗi ngày người ta có một khám phá mới, thì người ta tìm ra như vậy..."
- 15 - *Lịch Sử Việt Nam*, Tập I, in lần thứ II, nxb ĐH và THCN Hà Nội, 1985, trg 103.
- 16 - *Lịch sử Việt Nam*, Tập I, sdd, trg 132.
- 17 - *Lịch Sử Việt Nam*, Tập I, sdd, trg 136, chép theo *Sử Ký* của Tư Mã Thiên, Q. 112.
- 18 - Trần Trọng Kim, *Việt Nam Sử Lược*, sdd.
- 19 - Cung Đình Thanh, *Tìm về nguồn gốc văn minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học*, sdd, trg 235. Đọc thêm "Những phát hiện mới về khảo cổ học 1984, nxb UBKH XHVN Hà Nội, trg 38 và các trang khác.
- 20 - Thường Nhược Thủy, Tổng quan về vai trò của nền văn hóa Việt, Tập San *Tư Tưởng* số 10, tháng 10/2000, trg 19. Theo John T. McAlister, Jr./Paul Mus, *Vietnamese and Their Revolution*, Harper & Row Publisher, NY, 1970.
- 21 - *Lịch Sử Việt Nam*, Tập I, sdd, trg 201, 307.
- 22 - Theo thống kê của Tân Đường Thư và Tự Trị Thông Giám, Q. 250 của Tư Mã Quang trong *Lịch Sử Việt Nam*, Tập I, sdd, trg 307.
- 23 - Thời Đệ Nhất Cộng Hòa, trong chuyến công du Đài Loan thời Tưởng Giới Thạch.
- 24 - Lũy tre ấp Tam Lộng, huyện Bình Xuyên, tỉnh Vĩnh Yên dấy đến 9, 10 thước (theo *Nước, Đặc tính gốc của nền Minh Triết Việt*, Tủ sách Việt Thường, trg 22, xuất bản tại Houston, Texas, Hoa Kỳ, 2002.
- 25 - K.C. Chang, *The Archaeology of Ancient China*, New Haven, Conn. 11986, C14 = 5800 BC. Gần đây, theo tài liệu mới đăng trong Tạp chí *Science* 1988, hạt lúa nước tìm thấy ở Ho-mu-tu có C14 lên đến 7000 năm trước CN, là hạt

lúa thuần hóa được xưa nhất trong nền Văn Hóa Hòa Bình, chỉ thua lúa ở Hang Sakai có niên đại C14 = 9260 BC.

26 - Theo bản dịch của GS. Nguyễn Đăng Thục, *Dân tộc tính, Thế Kỷ 21* số 123, tháng 7/1999, trg 30.

27 - Xem chú thích 26 trên.

28 - Xem chú thích 26 trên.

29 - Luca Cavalli - Sforza, Paolo Menozzi, Albato Tiazza, *The History & Geography of Human Gene*, trg 380 - 381.

30 - Xem chú thích 29 trên. *Congruence of Genetic & Linguistic Evolution*.

31 - Theo bản dịch của Nguyễn Đăng Thục, *Lịch sử Tư tưởng Việt Nam*, Q. I, nxb TpHCM, 2003, trg 45.

32 - Bài này có tựa "Việt Nam Văn Hóa chi đạo". Tư Tưởng nhận được đã lâu, nên đang đề nghị xem GS. Trần Văn Đoàn có cập nhật hóa gì thêm trước khi xin đăng vào số tới để các nhà nghiên cứu Việt học có thêm tài liệu tham khảo. Xin cảm tạ trước GS. Trần Văn Đoàn và xin Quý vị Độc giả đón đọc.

33 - Theo bản dịch của Nguyễn Đăng Thục, *Dân tộc tính*, sdd, trg 31.

34 - Xin mượn chữ của Cụ Nguyễn Đăng Thục, theo chú thích 26 trên.

HỢP MẶT VĂN HOÁ & TƯ TƯỞNG VIỆT 2004

Ban Tổ Chức **Hợp Mặt Văn Hoá và Tư Tưởng Việt 2004**
trân trọng kính mời

đến tham dự 3 ngày sinh hoạt: **15, 16 và 17 tháng 10 năm 2004,**
tại **Milpitas Community Center**
457 E. Calaveras Boulevard
Milpitas, CA 95035

Những tiết mục như Nguồn Gốc, Ý Nghĩa, và Ứng Dụng
sẽ là những chủ đề về văn hoá và tư tưởng của Việt Nam
được trình bày dưới các hình thức tham luận, hội luận, và học thảo.

Phí tổn di chuyển từ xa tới và tốn kém tham dự sinh hoạt trong tuần,
như trú ngụ và ăn ở, sẽ do quý tham dự viên tự túc đảm nhận.

Tuy nhiên, Ban Tổ Chức sẽ đài thọ những chi phí sinh hoạt,
như ăn lót tài liệu hội thảo, mượn phòng họp, di chuyển tại địa phương, v.v.

Vì tính cách quan trọng của các chủ đề sinh hoạt, chúng ta hãy cùng nhau
cố gắng thực hiện tuần lễ hội thảo về tư tưởng và văn hoá này. Chương trình
chi tiết và các tài liệu liên hệ sẽ được gửi đến quý vị, sau khi chúng tôi
nhận được sự hồi âm tham gia của quý vị trước ngày 30 tháng 9 năm 2004.

Nay Kính Mời – 15 tháng 9 năm 2004

ĐẠI DIỆN BAN TỔ CHỨC
Tập San Tư Tưởng – Sydney, Australia
Họ An Việt – Hoa kỳ, Âu, Úc
Nhóm Việt Tộc – Paris, Pháp quốc
Tủ Sách Việt Thường – Texas, Hoa kỳ
Vietology Group – California, Hoa kỳ

ĐIỀU HỢP VIÊN ĐỊA PHƯƠNG tại San José, CA - USA
Giáo sư **Trương Bốn Tài** (tripleone@email.uophx.edu) – 408.277.0502
Nữ sĩ **Huệ Thu** (huethu3@aol.com) – 408.238.9312

Email liên lạc: HMOVH2004 @yahoo.com

NỀN TẢNG VĂN HÓA TƯ TƯỞNG VIỆT NAM THỜI LÝ - TRẦN

LƯU TẤN HỒNG

Việt Nam thuộc bán đảo Đông Dương gần hai quốc gia khổng lồ không chỉ về lãnh thổ mà cả về văn hóa là Ấn Độ và Trung Quốc. Bởi vậy vùng này nói chung là có nhiều ảnh hưởng và mang tính chất của hai nền văn hóa Ấn - Trung. Khoảng một thế kỷ trước Tây lịch và những thế kỷ sau đó, hai luồng văn hóa Ấn - Trung thâm nhập vào văn hóa Việt. Người dân Việt phải vận dụng nội lực - tinh hoa của văn hóa Việt, dung hóa và Việt hóa văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo; đồng thời hóa giải văn hóa Trung Quốc mà đại diện là Nho giáo, để không bị đồng hóa và tạo điều kiện thuận lợi để tam giáo Nho - Lão - Phật đồng lưu tại Việt Nam dưới thời đại Lý - Trần (vấn đề này không thuộc bài viết, xin để dịp khác đi vào chi tiết).

Thời Đinh, Lê, Lý, Trần, đối với tầng lớp bình dân, Phật giáo có tính, mật; còn đối với tầng lớp trí thức, Phật giáo có thiền, mặc dù thiền, tịnh, mật ở Việt Nam không tách rời nhau. Năm 580, Tỳ Ni Đa Lưu Chi sang Việt Nam thành lập thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, kết hợp thiền với mật. Năm 820, Vô Ngôn Thông đến chùa Kiến Sơ dựng nên phái Thiền Quán Bích, kết hợp thiền với đạo. Đầu thế kỷ thứ 11, nhà Lý lập nên phái Thảo Đường, dung hợp giữa thiền, tịnh và nho.

Kế tiếp văn hóa thời Lý, năm 1227 nhà Trần cho tổ chức thi tam giáo. Năm 1230, cuốn *Quốc Triều Thống Chế* và *Quốc Triều Thường Lễ* bắt đầu được biên soạn.

Phật giáo vẫn được nhà Trần và dân chúng ủng hộ. Năm 1231, Thái Tông xuống chiếu trong nước hễ chỗ nào có đình trạm đều phải đắp tượng Phật để thờ. Năm 1299, Thượng Hoàng Nhân Tông vào núi Yên Tử, lập nên Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử. Năm 1231, nhà nước tổ chức thi tăng nhân hỏi Kinh Kim Cang.

Về Nho giáo, năm 1253, nhà nước đã lập Quốc Học Viện, đắp tượng Khổng Tử, Chu Công và Mạnh Tử, vẽ tranh Thất Thập Nhị Hiền để thờ. Nhưng có lẽ Nho giáo thời Trần vẫn chưa phát triển mạnh. Nói về văn hóa thời Trần, chúng ta không thể bỏ qua một điểm khá đặc biệt. Đó là sự xuất hiện chữ Nôm, bắt đầu từ Hàn Thuyên năm 1282. Từ đây, dân tộc ta không những chỉ có lãnh thổ riêng mà còn có chữ viết riêng, cùng với sự phê phán việc bắt chước phong tục tập quán phương Bắc. Điều đó chứng tỏ ý thức độc lập, tự lực tự cường của Đại Việt ở thế kỷ 13. Từ đó, nó đòi hỏi cần có một tư tưởng độc lập tương xứng. Chính vì vậy mà Thiền Trúc Lâm ra đời để tập hợp các thiền phái ở Việt Nam lại thành

một tụ điểm như một dòng sông lớn. Có thể nói Thiền phái Trúc Lâm là tiêu biểu cho Phật giáo Việt Nam, mang sắc thái bao hàm những tính chất của nếp sống Việt - giản dị, thực tiễn, hài hòa, dung hợp, phóng khoáng, vô chấp, vì nước, vì dân, phục vụ quên mình - trong nền văn hóa nông nghiệp ổn định.

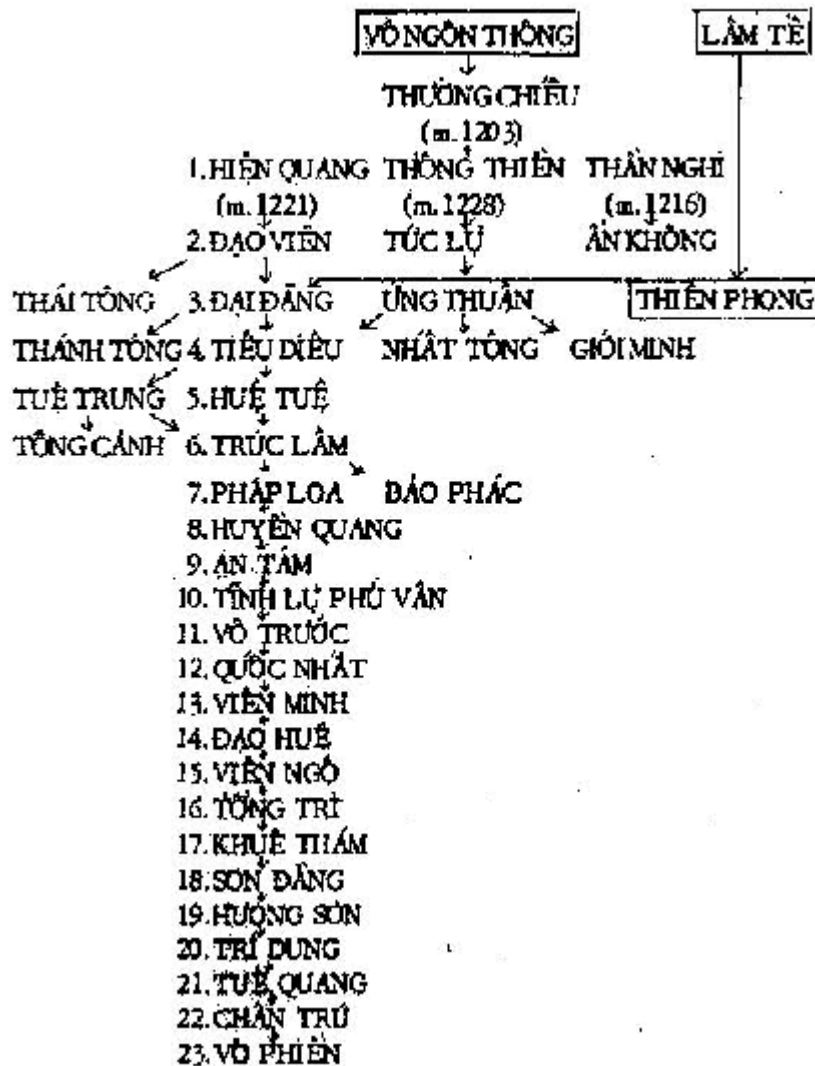
Về mặt tông phái, Thiền Trúc Lâm thoát thai từ dòng Vô Ngôn Thông. Nó mang tính kết hợp thiền với đạo. Nhưng các thiền sư đã mang trong mình sự kết hợp thiền phái Vô Ngôn Thông với phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Thảo Đường. Chẳng hạn Thiền Sư Thường Chiếu, thế hệ thứ 12 dòng Vô Ngôn Thông (mất năm 1203) lại trụ trì ở tổ đình của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Mặt khác, Thiền Sư lại là học trò của Sư Quảng Nghiêm (1122 - 1190), người đã kết hợp dòng Vô Ngôn Thông với dòng Thảo Đường. Như vậy, ngay bản thân Thiền Sư Thường Chiếu đã mở đầu cho sự kết hợp ba dòng thiền Vô Ngôn Thông, Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Thảo Đường ở Việt Nam vào cuối triều Lý. Học trò của Thường Chiếu là Thông Sư (mất 1228), học trò của Thông Sư là Tức Lự, rồi Tức Lự truyền cho Ứng Thuận (xem sơ đồ). Đó là những tổ gần như là cuối cùng của dòng Vô Ngôn Thông ở Thăng Long.

Mặt khác, một người học trò của Thường Chiếu là Hiện Quang (mất năm 1221), Ngài là người khai mở dòng Vô Ngôn Thông ở Yên Tử. Hiện Quang truyền cho Đạo Viên (hay Viên Chứng mà trong *Khóa Hư Lục*, Vua Trần Thái Tông gọi là Trúc Lâm Quốc Sư Đại Sa Môn. Học trò của Đạo Viên là Đại Đăng. Còn Tiêu Dao thầy của Tuệ Trung Thượng Sĩ - là người kết hợp cả hai nhánh Yên Tử và Thăng Long (Vô Ngôn Thông). Vua Trần Nhân Tông lại học đạo với Tuệ Quang Thượng Sĩ.

Có thể nói biểu hiện tiêu biểu nhất cho sắc thái Thiền Trúc Lâm Yên Tử là biểu hiện qua tư tưởng và hành động của Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ và Trần Nhân Tông.

Trần Thái Tông là người đặt nền tảng cho Thiền Trúc Lâm Yên Tử

Bài tựa của *Thiền Tông Chỉ Nam* ghi Vua Thái Tông bỏ ngôi báu vào núi Yên Tử xuất gia. Đạo Viên Trúc Lâm Quốc Sư nói: “Trong núi vốn không có Phật, Phật ở trong tâm ta. Nếu tâm ta lắng lại và trí tuệ xuất hiện thì đó chính là Phật”. Quốc Sư còn khuyên Vua trở về ngôi vị: “Đã làm vua thì không còn có thể theo ý riêng mình được nữa. Phải lấy ý



muốn của dân làm ý muốn của mình, phải lấy lòng dân làm lòng của mình. Nay dân đã muốn vua trở về thì vua không về làm sao được". Quốc Sư cho rằng Vua có thể vừa trị dân vừa tu học. Qua các lời khuyên, Quốc Sư đã nói lên tiếng nói vừa tích cực vào đời phục vụ nhân sinh, vị tha của Phật giáo Việt Nam, vừa tỉnh thức rời khỏi chấp thủ ngã. Vua Trần Thái Tông đã thực hiện đúng theo lời khuyên của Quốc Sư.

Nhà vua không theo các nghi lễ phiền phức, các tế đàn tốn kém, cũng không đi vào các thần chú của mật tông. Ngài vận dụng khả năng và nỗ lực của chính mình để chuyển hóa các tâm thức tham, sân, si thành không tham, không sân, không si, đi vào sâu định và tuệ giải thoát. Ngài vận dụng tu tập ngay trong đời sống xã hội, ngay giữa trách nhiệm phục vụ dân tộc, xây dựng, phát triển đất nước và bảo vệ xứ sở. Đây là Phật giáo, dòng Thiền mang sắc thái Việt Nam mà rất phù hợp với giáo lý truyền thống.

Tuệ Trung Thượng Sĩ là người thầy tư tưởng vĩ đại của Thiền Trúc Lâm Yên Tử

Tìm hiểu, nghiên cứu Thiền Trúc Lâm Yên Tử về mặt tư tưởng không thể không đề cập đến tư tưởng của Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230 - 1291). Tuệ Trung là người thầy đáng kính của Trúc Lâm đệ nhất Tổ Trần Nhân Tông. Ông là một vị cư

sĩ, nhưng được Nhân Tông tôn làm thầy. Bởi vậy, những tư tưởng của ông có ảnh hưởng trực tiếp đến việc hình thành phái Trúc Lâm Yên Tử.

Nét đặc thù ở Thượng Sĩ (Bồ Tát) là tánh phóng khoáng tự tại bộc lộ cả đến hình thức sinh hoạt bên ngoài. *Tuệ Trung Ngữ Lục* ghi lại một câu chuyện: lúc dùng cơm chung với Hoàng Hậu Thiên Cảm (mẹ Vua Nhân Tông), Thượng Sĩ dùng luôn cả thức ăn mặn khiến Hoàng Hậu kinh ngạc hỏi: Anh tu thiền mà ăn thịt cá thì làm sao thành Phật được? Thượng Sĩ đáp: Phật là Phật, anh là anh, anh không cần thành Phật, Phật không cần thành anh.

Khi Vua Nhân Tông hỏi về tông chỉ thiền để biết chỗ giác ngộ của Thượng Sĩ, ông đã nói: "*Hãy quay về tự thân mà tìm lấy tông chỉ ấy, không thể đạt được từ một ai khác*". Đó là nỗ lực tự thân - tự tri, tự giác, tự chủ, tùy dụng, lợi tha - để giải thoát mọi ràng buộc về vật chất cũng như tinh thần hầu tự giác giải thoát tự thể hiện. Chính Đức Thế Tôn đã nhiều lần nhắc nhở các vị Tỷ Kheo: "*Hãy là ngọn đèn, hãy là nơi nương tựa cho chính mình, đừng tìm một nơi nương tựa nào khác*" hay "*Người là nơi nương tựa cho chính người, ai khác có thể là nơi nương tựa?*" (Kinh Pháp Cú) hoặc "*Trở về chính mình, dùng chánh pháp làm ngọn đèn, làm chỗ nương tựa*" (Trường Bộ Kinh III). Ca dao Việt Nam cũng có câu: "*Trăm hay xoay vào lòng*" vì "*ngọn đèn được tỏ trước khêu bởi mình*".

Với Thượng Sĩ, đạo không phải là cái gì để hỏi, để bàn hay để tìm kiếm mà là để sống. Sống đạo có nghĩa là sống đời mà giác tỉnh, bỏ các vọng niệm như tham, sân, si ... Nói khác đi, đạo chính là đời được loại bỏ các tư dục, phiền não: Sống tỉnh thức mà tâm tĩnh lặng.

Một vị tăng hỏi: Thế nào là đạo?

Thượng Sĩ đáp: Đạo không có trong câu hỏi, câu hỏi không có trong đạo.

“Hỏi” và “trả lời” là của thế giới khái niệm mà không phải là của thực tại. Đạo hay thực tại chính nó khác với khái niệm. Cái nhìn chân xác và thiết thực của Thượng Sĩ giúp người đời trở về với những hành động thiết thực của đời sống hàng ngày, đưa mình và người bước vào con đường giải thoát khỏi các phiền não và vọng tưởng. Chân lý không ở đâu xa mà ở ngay trong vạn pháp tức là ngay trong cuộc sống, ngay trong chính con người mình.

Đối với Tuệ Trung Thượng Sĩ, đạo với đời không tách rời nhau; đời cũng là đạo mà đạo cũng là đời. Tìm sự giác ngộ là tìm ngay trong đời sống hiện thực này. Điều này cũng phù hợp với chủ trương của Lục Tổ Huệ Năng.

*Phật pháp tại thế gian
Chẳng rời thế gian giác
Là thế tìm bồ đề
Cũng như tìm sừng thỏ*

Chính cuộc đời này là nơi thử thách, tôi luyện con người. Chẳng thế mà các vị Phật, Bồ Tát muốn giác ngộ đều lấy cuộc đời con người làm nơi thử nghiệm. Thượng Sĩ đã nói rằng chẳng có gì lạ, giống như hoa sen nở trong lò lửa cuộc sống. Ở bài *Thị Chúng*, Thượng Sĩ cho rằng trong bùn ao đen ngòm nhơ bẩn, vẫn vươn lên những bông sen hồng thơm ngát mà không hôi tanh mùi bùn (*liên nhị hồng hương, bất trước nề*). Ca dao Việt Nam cũng có câu:

*Trong đầm gì đẹp bằng sen
Lá xanh bông trắng lại chen nhị vàng
Nhị vàng bông trắng lá xanh
Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn*

Các vị Phật, Bồ Tát cũng vậy, cũng xuất hiện từ trần tục, nhưng không nhiễm bởi trần tục, tức không bị trần tục vấy bẩn. Tư tưởng này góp phần làm cho Phật giáo Việt Nam có tinh thần nhập thế tích cực đặc biệt sống động linh hoạt, mang sắc thái Việt Nam, khác hẳn tinh thần nhập thế của Phật giáo Trung Quốc.

Cái nhập thế mang sắc thái dân tộc là cái nhập thế vì dân, vì quê hương đất nước, vì cộng đồng dân tộc, vì sự an vui hạnh phúc trong cuộc sống hiện tại, chứ không vì giải thoát bản ngã cá nhân, vì “khái niệm” kiến tánh thành Phật và giải thoát sinh tử luân hồi. Cái nhập thế mang sắc thái dân tộc có nghĩa cốt lõi là Việt Nam, Phật giáo chỉ là lớp sơn bên ngoài, cái vỏ hay cái áo, cái nhãn hiệu của thời đại. Nói cách khác, các thiền sư, các cư sĩ thiền sư, các nhà lãnh đạo Việt Nam (các Vua Lý - Trần) dù là Phật tử, vẫn còn mang trong người cái cốt lõi Việt, nói theo ngôn từ của thời đại “cái gene Việt”.

Các Ngài đã phục hoạt và vận dụng được cái cốt lõi nếp sống Việt - triết lý sống Việt - tinh thần đạo học Việt để xây dựng một nền văn hóa sáng chói ở Đông Nam Á dưới thời độc lập, tự chủ Lý - Trần.

Chính vì thế mà dân tộc Việt Nam đã hai lần đánh thắng quân nhà Tống và ba lần đánh đuổi quân Mông ra khỏi đất nước. Trong lúc đó, Phật tử, thiền sư Trung Quốc không đóng góp tích cực được gì cho đất nước, nên Trung Quốc (120 triệu dân) bị Kim (2 triệu dân) chiếm nửa nước, gọi vua Kim bằng bác, xưng thần, nộp lễ vật hàng năm, sau đó bị Mông Cổ (2 triệu rưỡi dân) thống trị gần một trăm năm. Rồi Chu Nguyên Chương, người khai sáng triều Minh, xuất thân là chú tiểu ở chùa Viên Giác tại tỉnh An Huy. Khi lên ngôi, vua Thái Tổ nâng đỡ và tích cực phát triển Phật giáo. Đích thân nhà vua thường vẫn tập đại chúng, giảng kinh, thuyết pháp. Theo sử liệu, chỉ trong hai năm đầu (1373 - 1375) đã có hơn 100.000 tăng sĩ được thọ giới. Có thể nói đời Minh, Phật giáo hưng thịnh và phát triển rộng rãi: tổ chức rất chặt chẽ, có Ty Tăng Lục để giám sát tình hình Phật giáo toàn quốc. Thế mà Mãn Châu (1 triệu dân) đã diệt Minh (150 triệu dân) và đô hộ Trung Quốc gần ba thế kỷ (1616 - 1911): nam thất bìn, nữ thích mặc áo xường xám, các thiền sư uống trà theo kiểu cách Mãn Châu.

Điều đó cho thấy các thiền sư Việt Nam, các cư sĩ thiền sư như Vua Lý Thánh Tông, Trần Thánh Tông, Trần Nhân Tông ... các tướng Trần Tung (Tuệ Trung Thượng Sĩ), Trần Khắc Chung ... biết vận dụng cái cốt lõi của tinh thần Việt - quên mình, vì dân, vì nước, tinh thần tự chủ, tính tự lực tự cường, ... - đã lãnh đạo thành công cuộc chiến chống ngoại xâm, bảo vệ đất nước. Như vậy phải chăng yếu tố văn hóa dân tộc - cốt lõi nếp sống Việt - là yếu tố chính trong việc bảo vệ đất nước, còn tôn giáo (Phật giáo) chỉ là yếu tố phụ, nếu không muốn nói là nhãn hiệu của thời đại? Chính Vua Trần Nhân Tông - nhà vua hai lần chiến thắng vẻ vang quân xâm lăng Mông Cổ - đã đem lại vinh quang cho Phật giáo Việt Nam, chứ không phải Phật giáo Việt Nam hay Trung Quốc hoặc Ấn Độ đã làm cho Vua Trần Nhân Tông trở thành người anh hùng dân tộc đáng kính.

Trong *Thượng Sĩ Ngẫu Lục* còn có tư tưởng “tùy nghi” “hợp thời đúng lúc”. Đó là một trong những nét đặc trưng của triết lý Việt mà ông cha ta đã nắm bắt được qua sự quán chiếu hệ quả của nghề trồng lúa nước: “thời vụ tính”. Gieo trồng, gặt hái, phải đúng chỗ, đúng lúc, hợp thời đã giúp ông cha ta ý thức được rằng mọi hành động muốn đạt kết quả tốt phải tùy thời, tùy chỗ, tùy việc, tùy người ...

*Đắc thời đắc thế thì khôn
Sa cơ rỗng cũng như giun khác nào*

Nét đặc trưng này đã được ông cha ta huyền thoại hóa qua biểu tượng thần tổ kép Tiên Rồng để con cái Việt noi theo, không nên chấp nhặt vào mặt Tiên hay mặt Rồng mà phải tùy thời. Đối đầu với quân xâm lăng thì hùng dũng như Rồng, khi chiến thắng quân thù rồi thì nhân ái như Tiên. Dù chiến thắng vẻ vang (thể hiện cái uy dũng kiên cường bất khuất của Rồng) trên các chiến trường Bạch Đằng, Hàm Tử, Chương Dương, Chi Lăng, Đống Đa ... Nhưng sau những chiến thắng oai hùng đó, các nhà lãnh đạo đất nước chủ

động cầu hòa, chịu triều cống, xưng thần, thể hiện mặt uyển chuyển, mặt nhẫn nhục của Tiên, không dồn dịch vào chân tường, hầu đem lại an vui, thanh bình cho toàn dân và để cùng sống với người; đồng thời cũng nhắc kẻ địch đừng quên bài học quý báu vừa qua. Nắm vững triết lý sống Việt, Thượng Sĩ cho rằng “phải hợp thời đúng lúc chứ đừng có lỡ mớ”.

Nếu tùy nghi, hợp thời, đúng lúc thì trong những lúc quân xâm lăng đang dấy xéo quê hương đất nước, giết hại đồng bào, toàn dân đoàn kết quyết tâm đánh đuổi kẻ xâm lăng, chẳng lẽ mình lại đứng ngoài - đóng cửa chùa, trốn vào núi tu tập - mà nhìn. Như thế có hợp thời không? Hợp thời lúc này là không làm gì trái với người đời, hòa mình cùng thế tục, cầm gươm lên ngựa, cùng toàn dân đánh đuổi kẻ xâm lăng.

Mọi oai nghi “đi, đứng, nằm, ngồi”, mọi hành động “giã gạo, bở củi, thổi cơm, gánh nước” (Huệ Năng) - “không làm không ăn, làm việc cũng là tu như làm vườn, tưới rau, cấy ruộng” (Bách Trượng) là thiền. Kết hợp với tư tưởng “tùy nghi” hợp thời đúng lúc trên thì “đánh giặc” cũng là thiền. Phải chăng đây là nét đặc sắc độc đáo của Phật giáo Việt Nam mang tính chất bản sắc dân tộc?

Tóm lại, bức thông điệp của các bậc thầy - Thiền Sư Đạo Viên, Vua Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ - truyền cho Thiền Trúc Lâm Yên Tử (Vua Trần Nhân Tông) :

- Trong núi không có Phật, Phật ở trong tâm ta. Nếu tâm ta lắng lại và trí tuệ xuất hiện thì đó chính là Phật.

- Đời và đạo là một. Vào xã hội cứu đời, không nghiêng nặng về thái độ trầm tư mặc tưởng, hành thiền ở nơi tịch mịch xa cách đời.

Phật ở các bậc thầy, cả Vua Trần Nhân Tông là Phật vào xã hội cứu đời. Phật vì dân tộc giống nòi, vì đất nước. Nói cách khác, những người đặt nền tảng tư tưởng cho Trúc Lâm Yên Tử như Đạo Viên (vừa tự dân vừa tu học), Vua Trần Thái Tông (vận dụng tu tập ngay trong đời sống xã hội, ngay giữa trách nhiệm xây dựng và phát triển xứ sở), Tuệ Trung Thượng Sĩ (cầm gươm đánh đuổi kẻ xâm lăng) đều chủ trương cái Phật giáo vì dân, vì nước, vào xã hội cứu đời.

Đến đời vua Trần Nhân Tông, Thiền Trúc Lâm Yên Tử là dòng thiền rất Việt Nam, mang tính chất dân tộc. Đó là nền Phật giáo nhập thế sống động đặc biệt liên hệ mật thiết với chính trị, quân sự, xã hội và phong hóa. Lúc tại ngôi, Vua cùng với Hưng Đạo Đại Vương và các tướng lãnh nhà Trần đã hai lần đánh tan đạo quân Mông Cổ, một đạo quân mạnh nhất thế giới thời bấy giờ đã đánh bại cả Trung Quốc và Âu Châu. Dưới triều đại ông, đã có hai hội nghị lịch sử: Hội nghị tướng lãnh ở Bình Than (1282), tạo sự đoàn kết giữa các vương hầu và trăm quan, đồng thời bàn kế sách chống quân xâm lăng; và Hội nghị Diên Hồng (1284) để biết ý toàn dân - hòa hay chiến - qua các đại diện bộ lão, thể hiện tinh thần dân chủ trong nền văn hóa Việt ở thế kỷ thứ 13.

Dưới thời Vua Trần Nhân Tông, tinh thần dân tộc - đoàn kết, tự chủ, tự lực, tự cường - lên cao chưa từng thấy. Tinh thần

dân tộc còn bộc lộ qua việc hình thành một thiền phái mới của người Việt, do người Việt, vì người Việt. Trong thời gian xuất gia, Điều Ngự (Vua Trần Nhân Tông) tập hợp bốn thiền phái (Tăng Hội, Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo Đường) thành một dòng Thiền Trúc Lâm Yên Tử - thống nhất các thiền phái nói riêng, thống nhất Phật giáo nói chung - như một dòng sông lớn. Do đó, những thiền phái Trung Quốc (Lâm Tế, Tào Động) du nhập vào Việt Nam giống như những dòng sông nhỏ đổ vào dòng sông lớn đã có sẵn. Mặt khác, Điều Ngự có ý thức xây dựng một giáo hội Việt Nam thống nhất, cái mà ông nội (Trần Thái Tông) muốn, nhưng vì hoàn cảnh đất nước chưa thực hiện được. Cho nên khi lên núi Yên Tử tu hành, Điều Ngự vẫn đi khắp các chùa trong nước như Phổ Minh ở Thiên Trường, Sùng Nghiêm ở Chí Linh, Báo Ân ở Siêu Loại, Vĩnh Nghiêm ở Lam Giang ... để hoằng dương Phật pháp. Điều Ngự viễn du khắp nơi - năm 1302 sang tận Chăm Pa - hoằng hóa và thường quan tâm đến một số vấn đề quốc sự quan trọng, đặc biệt là mối bang giao Việt Chiêm.

Ngoài tinh thần dân tộc, thống nhất Phật giáo và thành lập Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử, mang sắc thái dân tộc, Vua Trần Nhân Tông còn thể hiện tư tưởng thân dân, thương dân, khoan sức dân để làm gốc rễ lâu dài. Nhà vua đã đốt hết danh sách những người xin hàng quân Mông Cổ để yên lòng kẻ phản trắc. Ở ngôi vua đến năm 41 tuổi thì nhường ngôi cho Anh Tông và xuất gia ở Yên Tử.

Trần Nhân Tông cho rằng Bụt ở trong bản thân mình, không phải tìm ở đâu khác bên ngoài. Tục ngữ Việt Nam có câu “*Bụt ở trong nhà mà lại đi cầu thích ngoài đường*”. Thật ra, tư tưởng này ông tiếp thu của người thầy khả kính Tuệ Trung Thượng Sĩ. Tuệ Trung cho rằng hãy quay về cái gốc của mình chứ không tìm đâu khác được. Thật ra đây chỉ là một sự diễn đạt khác quan điểm Phật tại tâm, Phật không có ở bên ngoài mà Quốc Sư Phù Vân khuyên Trần Thái Tông khi nhà vua muốn bỏ ngai vàng lên núi Yên Tử tu. Đó là tư tưởng của Bồ Đề Đạt Ma; Tâm là Phật. Không có Phật ngoài Tâm. Để đả phá quan điểm thông thường cho Tây phương cực lạc, tịnh độ là một vương quốc ở phía Tây đâu đó rất khó hình dung, Trần Nhân Tông viết: “*Tịnh độ là lòng trong sạch, chỗ còn ngờ hỏi Tây phương*”.

Theo *Tam Tổ Thực Lục* thì năm 1304, Ngự Hoàng (Vua Nhân Tông) đi khắp nẻo thôn quê, khuyên bảo dân chúng phá bỏ dâm tử và thực hành giáo lý Thập Thiện. Như đã trình bày ở phần trên, giáo lý căn bản của Phật giáo như duyên khởi, nhân quả luân hồi được du nhập vào Việt Nam chỉ đặt tên, chữ nghĩa hóa những đặc tính của nếp sống Việt. Ở đây Thập Thiện cũng chỉ đặt tên và hệ thống hóa những yếu tính của nếp sống, đạo sống Việt. Do đó, những giáo lý của Phật giáo nói chung, Thập Thiện nói riêng đã hòa nhập vào nếp sống Việt một cách dễ dàng tự nhiên, cho nên có một số người ngộ nhận cho rằng ngay từ thế kỷ II - III, Phật giáo Giao Châu đặc biệt là Khương Tăng Hội đã xây dựng giáo lý Thập Thiện này thành một đạo lý của người Việt để góp phần chống lại văn hóa Trung Quốc và sự đồng hóa. Dần dần cái của người biến thành cái của mình, giáo lý Thập Thiện trở thành đạo sống của người Việt Nam cổ đại (?). Thật ra, như chúng ta đã biết, trước khi tiếp xúc với Phật giáo Ấn Độ, người nông dân Việt đã sống quần cư hài hòa trong xóm

làng: hòa cả làng. Họ “*coi nhau như bát nước đầy*”, trọng tình nghĩa, “*thương người như thể thương thân, công bằng là đạo người ta ở đời*”, khước từ bạo lực “*khôn chẳng qua lẽ, khỏe chẳng qua lời*”, “*lựa lời mà nói cho vừa lòng nhau*”, ... Điều đó cho thấy phải chăng triết lý sống Việt, nếp sống Việt bao hàm cả Thập Thiện? Triết lý sống đã trở thành nếp sống nên rất thực tiễn. Phải chăng việc khuyên mọi người thực hành Thập Thiện là biểu hiện của việc kêu gọi toàn dân hãy trở về với tinh hoa truyền thống văn hóa dân tộc, văn hóa trồng lúa nước?

Nhận thức của Điều Ngự về đạo Phật nói chung, về thiền nói riêng rất cơ bản và chính xác. Thái độ sống đạo rất tự nhiên và phóng khoáng, nhưng rất đúng với chánh pháp:

*Sống đời vui đạo hãy tùy duyên
Hễ đói thì ăn, mệt nghỉ liền
Trong nhà có ngọc đừng chạy kiếm
Đối ảnh tâm không, hởi chi Thiền*

Câu đầu nói lên thái độ sống hồn nhiên trong sáng, phóng khoáng tự nhiên. Đó là thái độ sống thích nghi hoàn toàn với mọi hoàn cảnh xã hội mà mình đang sống. Chấp nhận hiện tại với tinh thần “không chấp thủ” (tùy duyên), không oán trách quá khứ. Biết vui hưởng cái mình đang có, gặp khổ không oán trách vì thấu suốt luật nhân quả. Biết vui hưởng cái mình đang có trong tâm tay mình.

Câu thứ hai nói lên thái độ sống tĩnh thức, biết rõ những gì đang xảy ra nơi thân cũng như trong tâm. Cách sống tùy duyên tức cách sống tĩnh thức trong hiện tại một cách như nhiên. Đói, biết mình đói. Đói thì ăn, không chần chờ, suy tính. Mệt, biết mình mệt. Mệt thì nghỉ, không suy nghĩ tính toán lung tung.

Câu thứ ba ý nói trong mỗi người đều có Phật tính (trong nhà có ngọc). Vua Trần Nhân Tông cũng đã nói ý này trong một dịp khác, nhưng với một giọng văn dân dã hơn:

*Bụt ở trong nhà
Chẳng phải tìm xa,
Nhân khuấy bốn (quên mất gốc) nên ta tìm Bụt
Chỉ mới hay chính Bụt là ta.*

Chúng ta vốn là Phật, nhưng lại không tự biết. Cho nên cứ chạy đi tìm Phật ở đâu đâu (chùa, kinh điển) không chịu quay đầu lại tìm Phật ở trong bản thân mình. Thiền Sư Đạo Viên đã nói với Vua Trần Thái Tông rằng: “*Trong núi vốn không có Phật, Phật ở trong tâm. Nếu tâm ta lắng lại và trí tuệ xuất hiện thì đó chính là Phật*”. Tâm là Phật, không có Phật ngoài tâm. Tưởng tượng Phật ở ngoài tâm hay hình dung Phật ở bên ngoài là mê sảng (Bồ Đề Đạt Ma). Quay vào trong, trở về với chính mình, nương tựa chính mình, chính trí tuệ của mình, bằng nỗ lực của mình; trở về tính giác của mỗi người (trong nhà có ngọc), không cầu xin, thờ lạy, vọng ngoại. Đó là thái độ sống đạo biểu hiện tinh thần tự độ, tự giác, tự chủ, tùy dụng, lợi tha của Phật giáo. Nó cũng là biểu hiện tinh thần tự chủ, tự lực, tự cường của dân tộc.

Câu thứ tư nói lên thái độ sống nhìn đời mà không dấy khởi tham, sân, si của mình. Vô tâm ở đây có nghĩa là không có

phản ứng tâm lý tham, sân, si đối với ngoại cảnh. Nhìn cảnh mà không khởi tham, không khởi sân hận, có nghĩa là giải thoát khỏi tham sân. Tham, sân là nhân chính dẫn vào khổ đau sinh tử. Giải thoát khỏi tham, sân là ý nghĩa và là nội dung của giải thoát khổ đau. Sống là đi từng bước giải thoát như thế, từng bước làm chủ tâm lý mình ra khỏi tham, sân. Con đường sống ấy có nghĩa là con đường giải thoát. Không tham, không sân là không chấp thủ, không vướng mắc ngoại cảnh là ý nghĩa đích thực của thiền. Sống nếp sống xa rời tham ái và chấp thủ, tức sống tĩnh thức mà tâm tĩnh lặng thì bàn luận về khái niệm thiện làm gì.

Vua Trần Nhân Tông đã Việt hóa chữ tâm trong “tức tâm tức Phật” thành chữ lòng rất Việt Nam mà nội hàm vừa bác học vừa dân gian. Bác học thì lòng là tâm theo nghĩa thiền tông. Dân gian thì lòng là tấm lòng của con người mang tính chất hướng thiện trong hành vi xã hội, phù hợp với tinh thần của nếp sống Việt. Vua Trần Nhân Tông đã sáng lập ra dòng Thiền Trúc Lâm Yên Tử, mang sắc thái dân tộc, đỉnh cao của Phật giáo Việt Nam. Ông đã góp phần quan trọng trong việc thanh lọc tâm hồn con người, làm lành mạnh không khí tinh thần của thời đại bằng cách kêu gọi tu hành “Thập Thiện”, xiển dương Phật giáo. Cộng với lối sống tùy duyên (rất phù hợp với nếp sống Việt) nhàn hạ. Vua Trần Nhân Tông đã làm cho thời đại ông vừa anh hùng vừa thơ mộng, khiến cho thời Lý - Trần trở thành thời vẻ vang nhất trong lịch sử.

Sắc thái thiền đặc biệt Việt Nam, mang tính chất dân tộc ở đây là thể hiện nếp sống tĩnh thức mà tâm tĩnh lặng bất cứ ở đâu và bất cứ lúc nào, ngay cả lúc đánh giặc cứu nước cứu dân. Đó là nếp sống xa rời tham ái và chấp thủ. Nó rất linh động thích hợp với mọi người đi vào xã hội cứu đời, phát huy đạo, không nghiêng nặng về thái độ trầm tư mặc tưởng, hành thiền ở nơi tịch mịch xa cách đời. Chủ trương lý nhập, tức mượn giáo (kinh điển) để ngộ vào tông (yếu chỉ) mặc dù thiền tông (thiền Trung Quốc) xâm nhập vào Việt Nam, không ai phủ nhận, nó giữ một vai trò khá quan trọng trong thiền học Việt Nam, nhưng đánh, đập, la, hét, chê Phật, khinh tổ, chê tượng, giải công án, không bao giờ là tính trội vượt trong thiền Việt Nam. Cho nên nói thiền Việt Nam là thiền tông tức một chi của thiền Trung Quốc là không phù hợp với thực tế.

Phật giáo Ấn Độ du nhập vào Việt Nam trước, rồi mới đến Phật giáo Trung Quốc trên cơ sở tín ngưỡng phồn thực, sinh con đẻ cái, cầu mây (pháp vân Phật), cầu mưa (pháp vũ Phật), v.v... Phật giáo Việt Nam chủ sinh, chứ không chủ diệt. Nó mang tính dân gian và được tiếp nhận như một tín ngưỡng. Dù dưới thời Lý Trần và chỉ dưới thời Lý Trần, Phật giáo được vua, quan, giới trí thức nghiên cứu như một hệ tư tưởng, nhưng cũng không trở thành một cao trào sâu rộng như ở Ấn Độ và Trung Quốc.

Vì Trung Quốc tiếp nhận Phật giáo như một hệ tư tưởng nên có đôi lúc phải tranh luận gắt gao với những hệ tư tưởng khác (Nho, Lão ...) bằng lý luận và cả bằng gươm đao. Hơn nữa, như đã trình bày ở phần trên, những đặc tính cốt lõi của Phật giáo Ấn Độ cũng là đặc tính cốt lõi của nền văn hóa trồng lúa nước ổn định lâu đời hàng ngàn năm trước khi Phật giáo được hình thành tại Ấn Độ. Nói cách khác, Phật giáo Ấn

Độ du nhập vào Việt Nam chỉ đặt tên, chữ nghĩa hóa và hệ thống hóa những đặc tính của nếp sống Việt (bình đẳng, tình thương, vô chấp, nhân quả ...) mà người dân Việt đang sống. Cho nên, tinh thần Phật giáo Ấn Độ thâm nhập dễ dàng vào tâm hồn người Việt một cách sâu sắc, khiến tựa hồ ai ai cũng là tín đồ Phật giáo. Chính vì thế mà nhiều người đã ngộ nhận rằng tư tưởng Phật giáo là tư tưởng chủ đạo để chống lại văn hóa tộc Hoa Hán và dung hóa Nho - Lão dưới thời Lý Trần. Ngộ nhận vì chỉ nhìn mặt nổi (văn hóa bác học) thường chịu ảnh hưởng nặng nề văn hóa ngoại lai mà không nhận ra được mặt chìm của văn hóa dân tộc (văn hóa dân gian).

Ngày nay khoa học (khảo cổ học, nhân chủng học, ngôn ngữ học, địa chất học, đại dương học, thảo mộc học và nhất là di truyền học) đều chứng minh rằng tổ tông người Việt là chủng Nam Á ở Đông Nam Á Châu, là cái nôi cổ nhất của nhân loại ở Đông phương, đã bành trướng ra bốn phương. Và tổ tông người Việt đã thuần hóa cây lúa nước trước Trung Quốc và Ấn Độ cả ngàn năm. Điều đó cho thấy tổ tông người Việt đã xây dựng nền văn hóa trồng lúa nước mà cái cốt lõi của nền văn hóa đó đặt nền tảng trên sự hài hòa và tình thương mang tính nhân chủ rất vững vàng, phong phú, linh động và khai phóng mới đủ sức dung hóa và Việt hóa những tư tưởng Nho - Phật - Lão và khiến cho ba tư tưởng rất cao thâm đó đồng lưu dưới thời Lý Trần. Nói cách khác, dung hóa, Việt hóa tư tưởng ngoại nhập và ba tư tưởng Nho - Lão - Phật đồng lưu dưới chủ đạo của nếp sống Việt. Tinh hoa của triết lý sống đã trở thành nếp sống thì không cần phải đặt tên, hệ thống hóa và thuyết phục. Nó đã trở thành tự nhiên như nhiên, như đói ăn, khát uống, *thấy người hoạn nạn thì thương, lá lành đùm lá rách, coi nhau như bát nước đầy, hòa cả làng ...*

Tóm lại, Vua Trần Nhân Tông đã kết hợp Phật - Nho - Lão và tín ngưỡng văn hóa dân gian trên cơ sở của nếp sống Việt - triết lý sống Việt, dưới nhãn hiệu Phật giáo - ngôn từ của thời đại, để tạo nên một hệ tư tưởng có khả năng đáp ứng được nhu cầu xã hội của thời đại, thời Trần, thế kỷ 13 - 14. Vua Trần Nhân Tông đã tạo sự đoàn kết toàn dân trên nền tảng của tinh thần dân chủ, qua Hội Nghị Diên Hồng; và đã lãnh đạo toàn dân toàn quân đánh thắng một đạo quân mạnh nhất thế giới lúc bấy giờ, quân Mông Cổ. Ngài đã phát huy cao độ tinh thần dân tộc qua việc hình thành một thiền phái mới của người Việt, do người Việt, vì người Việt - Thiền Trúc Lâm Yên Tử - mang sắc thái dân tộc liên hệ mật thiết với chính trị, quân sự, xã hội và phong hóa. Ngoài việc phát huy tinh thần dân tộc, Vua Trần Nhân Tông còn phục hoạt truyền thống dân tộc qua chính sách thân dân, thương dân, khoan thư sức dân để làm gốc rễ lâu dài.

Vua Trần Nhân Tông là một ông vua anh minh, một nhà lãnh đạo có tầm nhìn xa trông rộng, biết hòa quyện chính trị với tư tưởng để phục vụ đất nước, một nhà quân sự lỗi lạc, một nhà tư tưởng, một nhà văn hóa và một thiền sư. Chính Vua Trần Nhân Tông đã đem lại vinh quang cho Phật giáo Việt Nam, chứ không phải Phật giáo làm cho Vua Trần Nhân Tông trở thành một trong những anh hùng dân tộc đáng kính.

Hiện nay chỉ còn một số ít tài liệu về Thiền Trúc Lâm Yên Tử nói riêng và về văn hóa thời Lý Trần nói chung. Hầu hết những tài liệu, những trước tác thời Lý Trần đều bị thất lạc. Nhưng chỉ qua một số ít tài liệu văn hóa còn lại, chúng ta cũng thấy được những nét độc đáo, mang sắc thái dân tộc, đậm đà màu sắc đặc thù Việt Nam. Lịch sử cũng minh chứng văn hóa thời Lý Trần rất hưng thịnh, biểu hiện qua một số chiến công hiển hách - đánh Tống, bình Chiêm, đuổi Mông Cổ - và qua chính sách thương dân như con của các vua Lý và thân dân, khoan thư sức dân để làm gốc rễ lâu dài của các vua Trần, với tinh thần dân chủ qua Hội Nghị Diên Hồng, Hội Nghị Bình Than. Những sự kiện đó cho thấy các vua Lý Trần, các nhà lãnh đạo thời Lý Trần đã phục hoạt và phát huy được truyền thống dân tộc

Phải chăng vì thế mà nhà Minh, đầu thế kỷ 15, đã cương quyết đập tan cái cốt lõi của nền văn hóa Việt. Cái cốt lõi mà các vua nhà Lý và nhất là các vua nhà Trần đã ra công sức phục hoạt, củng cố và phát huy trên 300 năm, để làm nền tảng cho nền văn hóa dân tộc dưới nhãn hiệu Phật giáo, nếu không muốn nói dưới chiêu bài phát huy Phật giáo. Sắc chỉ của Minh Thành Tổ gửi cho Chu Năng, tướng chỉ huy đoàn quân xâm lược ngày 21/08/1406 viết: một khi binh lính vào nước Nam, trừ các sách kinh và bản in của đạo Phật, đạo Lão thì không tiêu hủy; ngoài ra hết thảy các sách vở, văn tự, cho đến cả các loại ca lý dân gian hay sách dạy trẻ ... một mảy, một chữ đều phải đốt hết (Việt Kien Thư, Q. 2, Thư mục q. 8 - VHVN chống PKTQ, nxb KHXH Hà Nội, 1981, trg 208). Trong đạo sắc chỉ thứ hai đề ngày 16/06/1407, Minh Thành Tổ cho biết, theo mật báo tâu về thì vẫn còn một số sách vở và bia đá của người Việt chưa bị đốt hoặc đập phá tại chỗ. Vì vậy ông ra lệnh: phải thi hành nghiêm chỉnh sắc chỉ trước, truyền cho quân lính hề thấy sách vở, văn tự Việt ở bất kỳ nơi nào là phải đốt ngay không được lưu lại. Những đồng lửa không lồ đã cháy suốt trong hai năm với mưu đồ cắt đứt tận gốc rễ văn hóa dân tộc Việt. Năm 1418, nhà Minh còn sai Tiến sĩ Hà Thi và Hành nhân Hạ Thanh sang tìm tòi lượm lặt tất cả những sách chép về lịch sử và sự tích xưa do người Việt viết để đem về tiêu hủy.

Theo sắc chỉ của Minh Thành Tổ thì các sách kinh và bản in của đạo Phật và đạo Lão không bị tiêu hủy. Vậy nhà Minh muốn đốt phá cái gì? Họ đốt phá, tiêu hủy những gì mang sắc thái dân tộc Việt Nam, truyền thống Việt, những gì khác với văn hóa Trung Quốc. Qua chính sách tiêu hủy văn hóa vô cùng thâm độc với mưu đồ cắt đứt tận gốc rễ văn hóa dân tộc Việt, chúng ta nhận thấy văn hóa Việt dưới thời Lý Trần rất phong phú, mang sắc thái dân tộc độc đáo. Điều đó củng cố và phát huy được truyền thống dân tộc, con đường sống của dân tộc nói chung và cốt lõi tư tưởng Việt nói riêng.

Qua dòng lịch sử, chúng ta nhận thấy khi nào các nhà lãnh đạo Việt Nam vận dụng được con đường sống của dân tộc, cốt lõi tư tưởng Việt vào đời sống thì dân tộc hưng thịnh. Cuối đời Hậu Lê - sau Nguyễn Trãi - các nhà lãnh đạo Việt Nam chạy theo tư tưởng ngoại lai, hết Tống Nho đến Thanh Nho và sau đó nô lệ tư tưởng Tây phương, cộng sản, tư bản ... - thì dân tộc, đất nước càng ngày càng đi xuống, không vươn lên nổi.

LÂM ẤP, CHAMPA VÀ DI SẢN

NGUYỄN ĐỨC HIỆP

Trong chuyến về lại Việt Nam vào đầu năm 2004, tôi có dịp viếng thăm miền Trung Việt Nam chính yếu là ba thành phố: Huế, Đà Nẵng và Hội An. Huế thơ mộng đượm nét Việt Nam, Hội An cổ kính với nhiều ảnh hưởng của văn hóa Hoa kiều (Minh Hương), và Đà Nẵng thì lại mới mẻ và năng động. Có lẽ đa số khách du lịch sẽ chọn Huế hay Hội An là địa điểm đáng thăm nhất qua bề dày lịch sử và nét cổ kính của hai thành phố này. Nhưng chính Đà Nẵng là nơi tôi chú ý hơn vì ở đây có Viện Bảo Tàng Văn Hóa Chăm chứa đựng nhiều bảo vật quý giá của nền văn minh cổ Champa.

Trong lứa tuổi học trò ở trung học, tôi rất thích môn học lịch sử và tò mò về vương quốc Chăm. Sự tò mò pha lẫn lãng mạn và nuôi tiếc một nền văn minh đã tàn lụi, có lẽ một phần bị ảnh hưởng từ tập thơ “Điêu Tàn” của Chế Lan Viên. Gần đây, tôi có dịp đọc tập thơ “Tháp Nặng” và các bài nghiên cứu có giá trị về văn hóa Chăm của Inrasara (Phú Trạm), một người Việt gốc Chăm. Cuộc hành trình trở về nguồn gốc Chăm của Inrasara được kể lại rất chân tình và cảm động, làm tôi ray rứt và càng muốn học hỏi thêm về một bộ phận dân tộc và văn hoá ít được quan tâm đến ở Việt Nam. Tôi đến thăm Viện Bảo Tàng Đà Nẵng với mục đích tìm hiểu về quá trình phát triển mỹ thuật Chăm qua các phong cách khác nhau của các tháp Chăm.

Champa đã biến mất cách đây gần hai thế kỷ, nay chỉ còn để lại các di tích Chăm, rải rác ở các tỉnh Trung phần Việt Nam, như Trà Kiệu, Mỹ Sơn, Đồng Dương, Khương Mỹ, Tháp Mẫm Viện Bảo Tàng Chăm, do nhà nghiên cứu Pháp Parmentier thành lập năm 1919, đã thu thập các bảo vật, như tượng, bệ, công trình kiến trúc, điêu khắc của các đền, cung điện từ nhiều nơi để tồn giữ. Nhưng ngay tại đây, trải qua nhiều biến cố lịch sử, các di sản đặc sắc của văn minh Chăm cũng không thoát qua nhiều sự mất mát, lưu lạc. Ngày 9 tháng 12 năm 1946, trong những ngày đầu của chiến tranh Việt-Pháp, giữa sự hỗn loạn và thiếu an ninh ở Đà Nẵng, viện bảo tàng đã bị xâm nhập. Rất nhiều bảo vật cũng như tài liệu trong thư viện đã bị đánh cắp (1). Hơn một năm sau, vào năm 1948, Trường Viễn Đông Bác Cổ đã gửi ông Manukus đến để hồi phục lại viện bảo tàng. Hơn 150 bảo vật này đã được tìm lại từ nhà dân, trại lính, phi trường và tận ở Lào (Savanakhet). Năm 1954, viện bảo tàng là nơi trú ngụ của khoảng 300 người dân di tản chiến tranh. Năm Mậu Thân 1968, trong trận đánh chiếm lại Huế, viện bảo tàng này đã trở thành trại

tập trung và là nơi ăn ở của quân đội Nam Việt Nam. Giữa những sự xô bồ, hỗn loạn, va chạm và không có sự bảo vệ và bảo trì như vậy, thì sự hư hại, hay mất mát các tượng đá, các công trình điêu khắc tất nhiên đã xảy ra. Gần đây trong năm 1996, các nhân viên viện bảo tàng đã tình cờ tìm ra được 157 mảnh cổ vật đã được chôn dưới lòng đất trong khuôn viên của viện bảo tàng.

Champa đã biến mất qua những cơn bão lịch sử, nhưng di sản của nền văn minh này cũng đã chịu đựng nhiều sự cố không may mắn. Một số phận hẩm hiu của nền văn minh Chăm? Trải qua nhiều thế kỷ, các ngôi tháp Chăm ở nhiều nơi bị hư hại và đổ nát bởi thời gian và do thiên nhiên tác động. Theo Lê Quý Đôn thì Ngô Thế Lân, vào thế kỷ 18, đã để lại bài thơ “Chà Bàn cổ thành hoài cổ” cho thấy tình trạng xơ xác, bỏ hoang của các tháp, điện đài của vương quốc Champa cách đây hơn 200 năm(8).

*Bóng tà dưng ngựa đứng
Man mác nổi hư vong
Lãng uyển làm chùa Phật;
Cung đình thành ruộng cày
Núi tàn tro tháp cổ;
Nước cũ hiện thành hoang
Thần đạo nguyên vô cứ;
Cửa tây tràn khắc bia
(bản dịch)*

Không khác chi tình trạng hiện nay của nhiều tháp cổ khắp miền Trung Việt Nam. Trong cuộc chiến vừa qua, di tích Đồng Dương hầu như bị hủy hoại hoàn toàn do bom đạn. Một mất mát to lớn đối với những thế hệ về sau.

Hầu như tất cả những gì ta biết về văn minh Chăm là đứng từ góc độ của người không phải Chăm. Ngày nay, trong sách giáo khoa Đại học của giáo sư D. Hall về lịch sử Đông Nam Á (2), ta có thể biết tổng quát về lịch sử đất nước Champa. Tuy vậy phần lớn dữ kiện từ sách của Hall là dựa vào những công trình nghiên cứu tiên phong của các học giả Pháp như G. Coedes, H. Parmentier và H. Maspero ở đầu thế kỷ 20.

Nói chung về khảo cổ và sử của các nước Champa, Cam Bốt và một số nước khác ở Đông Nam Á thì chỉ vào đầu thế kỷ 20 người ta mới biết được nhiều mà thôi. Trước đó không mấy ai biết nhiều về Cambodia có một nền văn minh Angkor rực

rở, cả sử của Nam Dương cũng mù tịt cho đến khi Coedes khám phá ra vương quốc SriVijaya ở Sumatra, còn sử của Champa thì mù mờ, chỉ biết qua tài liệu của các nước láng giềng như Việt Nam (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư) hay của Trung quốc (Tống sử, Minh sử) đến khi Finot, Parmentier, Majumdar và Maspero khám phá ra bằng phương pháp có hệ thống. Ngay cả trong sử của Ấn Độ, trước đây hoàng đế Ashoka chả ai biết nhiều, chỉ nghe tên trong vài kinh điển Phật giáo, đến khi Princep khám phá ra qua bia ký là có thật, một nhà vua hiền triết chuộng đạo Phật với một vương quốc rộng lớn.

Hầu như tất cả khám phá về vương quốc Champa là từ những ký tự trên đá và những gì biết qua từ sử ký của Trung quốc nói về các dân tộc trên. Từ đó lịch sử các nước đã được viết và ghi lại. Giải những ký tự trên đá để biết đến văn minh cổ ở Đông Nam Á cũng không kém khó khăn và mang tính cách đột phá như giải ra được chữ viết cổ Ai Cập qua tảng đá Rosetta của nền văn minh Ai Cập. Đọc sách về anh chàng Princep giải ra chi tiết nguyên đoạn lịch sử của hoàng đế Ashoka và tốn bao nhiêu thời gian để học các chữ cổ ngoằn ngoèo đã chết từ lâu mới thấy phục công sức, sự kiên trì các nhà nghiên cứu như Finot, Coedes, Parmentier đọc và đã giải được các chữ Phạn cổ của Champa, Khmer, Thai, Burma, Indonesia...

Phải nói là văn minh Trung Hoa đã đóng góp không lớn vào văn minh nhân loại qua sự phát minh ra giấy và dùng nó trong quan triều để ghi và truyền lại cho hậu thế những tham khảo rất giá trị về các nước chung quanh. Việt Nam cũng như Trung Quốc có những tài liệu lịch sử quý giá (như Đại Việt Sử Ký Toàn Thư), còn các nước khác ở Đông Nam Á, không có truyền thống viết sử đánh dấu giai đoạn của các triều vua, mà dùng lá và đá để viết. Nay thì tất cả chữ viết có giá trị trên lá đều đã ra tro bụi hoặc còn rất ít rải rác ở các thôn Chàm, chỉ để lại một vài chữ trên các tảng đá mà thôi.

Hiện nay văn minh và văn hóa Chàm đã được quan tâm và đã có một số công trình nghiên cứu có giá trị được xuất bản gần đây ở Việt Nam. Đây là một dấu hiệu đáng mừng cho sự nghiên cứu Chàm học ở Việt Nam. Trước đây, trong các thập niên 1970 và sau 30/04/75, có sự dè dặt trong sự nghiên cứu Chàm học, vì ngành này đa số là do các nhà nghiên cứu nước ngoài, chính yếu là Pháp, khai phá và phát triển với sự cộng tác của một số cộng tác viên Chàm và Việt. Sự dè dặt nghi kỵ của người Việt về mục đích chính trị đối với các công trình nghiên cứu Chàm học không phải là không có lý do. Vì đã có nhiều thế lực chính trị lợi dụng để chia rẽ, hay muốn tách rời địa phận để độc lập làm khó khăn cho Việt Nam trong những năm chiến tranh chống thực dân, giảm đi tiềm năng và bước tiến của lịch sử. Nhưng sự dè dặt và nghi ngờ này nếu đi quá cũng có hệ quả là trong lãnh vực Chàm học, “sân chơi” chỉ dành cho lực lượng người nước ngoài nghiên cứu mà Việt Nam thì chỉ có thừa vài người.

Năm 1984, tôi có dịp về thăm Việt Nam và nhân dịp này có tiếp xúc với nhóm nghiên cứu ở Viện Khoa Học Xã Hội ở Thành phố Hồ Chí Minh. Khi tôi đề cập đến sở thích về nghiên cứu văn minh Chàm thì mọi người đổi thái độ và hơi dè dặt lo âu, anh trưởng ban chuyển qua đề tài về các lực lượng chống chính quyền ở Tây Nguyên và sau đó không còn bàn về đề tài Chàm học nữa. Chỉ có bác quản gia già ở

thư viện sau đó nói chuyện với tôi vui vẻ về các sách về Chàm học mà bác biết rất nhiều từ khi bác làm việc ở đây từ trước năm 1945. Khoảng cuối thập niên 1990, tổ chức Toyota Foundation đã tài trợ cho Gs Trần Kỳ Phương xuất bản bộ sách tổng hợp về sự hiểu biết hiện nay về văn minh Champa ở Việt Nam như trước đây họ đã tài trợ cho bộ sách về văn minh Đông Sơn do Gs Hà Văn Tấn xuất bản. Không may là sự việc đã không thành.

Ngày nay Việt nam đã khác nhiều và tự tin hơn về đất nước mình qua sự chuyển mình về kinh tế và tiềm năng trong tương lai. Nếp suy nghĩ cũng đã thay đổi từ thời chiến qua thời bình mặc dầu có những khó khăn trong những năm chuyển tiếp. Sự vững tin này cũng thể hiện trong lãnh vực văn hóa, văn học và nghiên cứu trong những năm gần đây. Viện Nghiên cứu Đông Nam Á đã thành lập. Việt Nam ngày nay là thành viên của tổ chức ASEAN. Cộng đồng Chàm ở Việt Nam là gạch nối với các thành viên Indonesia, Mã Lai cùng tôn giáo và liên hệ ngôn ngữ. Các nước này đã có những chương trình hoạt động văn hóa, nghiên cứu chung với cộng đồng Chàm. Sợi dây liên hệ giữa Việt Nam và Đông Nam Á sẽ càng đan kết và thắt chặt.

Bài này có mục đích giới thiệu và tóm tắt lịch sử, văn hóa Chàm và một số thành quả nghiên cứu gần đây ở Việt Nam và nước ngoài. Hy vọng sẽ giúp chút ít cho độc giả thấy một hình ảnh toàn cảnh về sự hiểu biết về văn minh Chàm trong lãnh vực Chàm học hiện nay.

Địa thế lịch sử Champa

Indrapura

Nói về vùng đất từ Đèo Ngang, Hoành Sơn đến đèo Hải Vân (Quảng Bình, Quảng Trị và Thừa Thiên) là vùng giao điểm của hai văn minh từ hướng Bắc và hướng Nam hải đảo. Đây là vùng đất “đệm” của hai nền văn minh Ấn - Hoa. Di tích Chàm trong vùng này còn ở Mỹ Đức, Quảng Bình, Hà Trung, Thạch An, Bích La (5) cũng như ở dải cồn ở Cửa Tùng, Cửa Việt. Di tích Tháp Chàm được tìm thấy ở An Xá (Do Linh), Cam Giang, Cam Lộ, Cổ Thành Ái Tử và Trà Liên (6).

Tại vùng này, người ta cũng tìm được nhiều đồ gốm xưa của văn hóa Chàm và Trung quốc từ thời Đường, Tống, Minh chứng tỏ xưa kia ở đây cũng có thể là nơi có các hải cảng thương mại sầm uất không kém cảng Hội An về sau này.

Xa hơn nữa vào thời tiền sử, vùng này là nơi chuyển tiếp của giao lưu văn hóa Sa Huỳnh và văn minh Đông Sơn qua Đèo Ngang. Nơi đây còn có các di tích văn hóa Sa Huỳnh ở Cồn Bàu, đảo Cồn Cỏ, Cổ Trai ở Cửa Tùng. Đồ đồng Đông Sơn đã được tìm thấy ở Tam Mỹ, Phú Hòa và mới đây tận mãi Bình Định, còn những khuyên tai hai đầu thú và các hạt chuỗi thủy tinh thuộc văn hóa Sa Huỳnh, thì tìm thấy được ở Xuân An, Làng Vạc (Nghệ An, Hà Tĩnh). Văn hóa Sa Huỳnh được các nhà khảo cổ Việt Nam và ngoại cho là có không gian chính từ Quảng Nam đến Đồng Nai.

Tháng 8/2001 ở Thừa Thiên, Huế, tình cờ tìm được một ngôi tháp Chàm nhỏ, đỉnh tháp đã mất, thân tháp cao khoảng gần 2m. Theo Ngô Văn Doanh, ngôi tháp này (gọi là tháp Mỹ

Khánh) có niên đại ở thế kỷ 8. Như vậy là ngôi tháp Chăm cổ nhất hiện còn thuộc phong cách Mỹ Sơn E1.

Trong chiến tranh chống Mông Cổ dưới đời vua Trần Nhân Tông, liên minh Chăm - Việt đã thành công đẩy lui hiểm họa xâm lăng từ phương Bắc qua đường bộ và thủy. Từ sự liên kết này qua chính sách chiến lược sáng suốt của vua Trần Nhân Tông, mà Jaya Simhavarman III (Chế Mân) cũng đã đồng ý theo lời đề nghị của Thượng Hoàng Nhân Tông, trong dịp ông rời nơi tu dưỡng ở núi Yên Tử đi viếng Champa, để lấy công chúa Trần Huyền Trân, em gái của vua Trần Anh Tông. Trong cuộc hôn nhân Chăm - Việt này, lãnh thổ Chăm là Châu Ô và Châu Rí (Quảng Trị và Thừa Thiên) đã được nhượng tặng cho Đại Việt. Trong thời trị vì của vua Chế Mân, quyền lực Chăm rất mạnh trải rộng đến tận Tây Nguyên Nam phần. Tháp Yang Prong ở Tây Nguyên và tháp Jaya Simhalingesvara (tháp Pô Klaung Garai) nổi tiếng ở Phan Rang là do chính Chế Mân xây dựng.

Tuy nhiên, sau khi Nhân Tông và Jaya Simhavarman mất, vua Anh Tông hoàn toàn thay đổi chính sách. Chiến tranh Chăm - Việt trở lại khốc liệt hơn khi Champa đòi lại vùng đất đã nhượng.

Theo Minh sử, một trong những lý do nhà Minh đã gửi tướng Trương Phụ xâm lăng Đại Việt là Đại Việt đã nhiều lần phạm lãnh thổ Champa. Sử giả Chăm lúc này đã dùng chiến thuật ngoại giao rất có tác dụng. Họ đã báo cáo thường xuyên rất nhiều lần và nhờ nhà Minh trợ giúp quân sự hay mua vũ khí để đánh trả Đại Việt. Nhưng cũng chính sự chiếm đóng và đô hộ Đại Việt của nhà Minh trong một thời gian đã đưa đến các nguyên nhân dẫn đến sự suy tàn của vương quốc Chăm sau khi Đại Việt dành lại được độc lập. Theo Wade (14) thì có hai nguyên nhân chính:

- Sự chiếm đóng và quản lý của nhà Minh ở Đại Việt và các quận ở Indrapura đã mở rộng phạm vi Đại Việt khi quân Minh rút đi.
- Sự chuyển giao kỹ thuật quân sự (súng ống) của nhà Minh vào Đại Việt. Đến thời Lê Thánh Tông, vương quốc Chăm hoàn toàn bị mất thế trong tương quan lực lượng quân sự. Champa bắt đầu tàn lụi sau khi thủ phủ Vijaya bị tàn phá với dân số một phần bị tiêu diệt và phần khác bị bắt làm tù binh mang về Đại Việt.

Amaravati

Từ đèo Hải Vân (Quảng Nam) xuống phía nam đến giáp Bình Định là vùng trọng điểm của văn minh Chăm với các di tích lớn như Mỹ Sơn, Trà Kiệu, Đồng Dương, Khương Mỹ, Chiên Đàn. Nơi đây ở Đồng Dương đã tìm thấy tượng Phật đồng rất đẹp đầy mỹ thuật (hiện còn tàng trữ ở Viện Bảo Tàng Thành phố Hồ Chí Minh). Đặc biệt các tượng điêu khắc, kiến trúc ở đền Đồng Dương chịu ảnh hưởng của Phật giáo đại thừa. Trong tất cả các di tích Chăm, nghệ thuật, Chăm Đồng Dương là độc đáo sáng tạo và là nơi duy nhất có chịu ảnh hưởng tư tưởng từ Trung quốc phương bắc. Di tích Đồng Dương hầu như đã bị hủy diệt hoàn toàn trong cuộc chiến tranh vừa qua.

Trà Kiệu hay Simhapura (Thành phố Sư Tử, từ chữ Simha, Singha nghĩa là sư tử và pura là thành phố) là kinh đô xưa nhất của Champa ở Amaravati. Trước cả hai thành phố “sư tử” khác ở Đông Nam Á là Singapore (Lion City, từ Singha và Pura) và Singburi [Singha và Buri (thành phố)], gần Ayuthaya, Thái Lan. Xưa kia sư tử còn hiện diện ở Cận Đông và Bắc Ấn (các vua người Assyria thường đi săn bắn sư tử như trên các bia khắc đền đã mô tả), sau này sư tử Á châu tuyệt chủng chỉ còn lại sư tử ở Phi Châu. Theo Ngô Văn Doanh (16) thì từ Trà Kiệu hiện nay là biến âm từ chữ Chăm cổ ya - sông, nước và chữ Phạn: keo - ngọc, mà người Việt gọi là thành Sông Ngọc để chỉ thành phố Simhapura.

Mỹ Sơn là di tích Chăm lớn nhất, nằm trong thung lũng, dọc theo một con suối. Nơi đây có nhiều đền, tháp, bia ký được nhiều triều đại trong lịch sử Chăm xây dựng. Nhờ bia ký tìm được mà người ta biết được là người sáng lập ra Mỹ Sơn vào thế kỷ thứ 4 là vua Bhadravarman I. Dù thủ đô có dời hay ở nơi nào khác do thời cuộc, các vua chúa Chăm vẫn hướng về Mỹ Sơn để tưởng nhớ và xây đền thờ. Thánh địa Mỹ Sơn vì thế có nhiều kiến trúc khác nhau theo các phong thái riêng của mỗi thời. Phần lớn những công trình kiến trúc hiện còn ở Mỹ Sơn được xây dựng vào thế kỷ thứ 10 có chung một phong cách kiến trúc được các nhà nghiên cứu gọi chung là phong cách Mỹ Sơn A1. Trước phong cách Mỹ Sơn A1 là các nhóm tháp thuộc thế kỷ 8 đến 9. Qua lịch trình phát triển kiến trúc Chăm thì trong 2 thế kỷ 8 và 9, có ba phong cách khác nhau được nhận ra là phong cách Mỹ Sơn E1, phong cách Hoà Lai và phong cách Đồng Dương.

Trong cuộc chiến tranh Quốc - Cộng vừa qua, đền Mỹ Sơn A1 và vài di tích lân cận đã bị phá hủy khi trúng bom máy bay Mỹ trong một phi vụ oanh kích. Vào năm 1988, trong một công trình thủy lợi, người ta tình cờ khám phá ra di tích tháp An Mỹ, Tam Kỳ với nhiều điều khắc đá như bộ linga-yoni, trang trí kiến trúc (đỉnh, cột tháp), mảnh vỡ của tấm bia Niên đại được thẩm định vào đầu thế kỷ 10, thuộc phong cách chuyển tiếp từ Đồng Dương đến Mỹ Sơn A1.

Vào năm 1997, tỉnh Quảng Nam và chính phủ Việt Nam đã đề nghị và xin Liên Hiệp Quốc đưa Trà Kiệu, Mỹ Sơn và Đồng Dương lên danh sách những di sản của thế giới (World Heritage list) để bảo tồn. Đây là những di tích văn hóa xưa nhất ở Trung Việt Nam, lâu hơn Huế hơn 12 thế kỷ. Hiện nay quần thể Mỹ Sơn được công nhận là một di sản văn hóa thế giới.

Đồng Dương (Indrapura) một thời là kinh đô của Champa dưới triều đại Indrapura. Triều đại Indrapura, do vua Indravarman II sáng lập, bắt đầu từ năm 875. Các đền tháp của phong cách Mỹ Sơn A1 đều được xây dựng dưới triều đại Indrapura. Sau hơn một thế kỷ phát triển, kinh thành Indrapura bị tiêu hủy trong trận chiến với vua Lê Đại Hành vào năm 982. Năm 1000, vua Chăm Harivarman II rời hẳn thủ đô về Vijaya ở phía Nam.

Một số người Chăm cũng đã di cư qua đảo Hải Nam (và hiện nay họ vẫn còn) sau cuộc chinh phạt của Lê Hoàn vào Amaravati. Một tướng của Lê Hoàn là Lưu Kỳ Tông, phản lại nhà Lê, tự xưng vương ở Amaravati (986-988) đã cai trị hà khắc và hủy diệt đền đài và nhiều bia ký ở Mỹ Sơn nên một

số người Champa đã chạy đến đảo Hải Nam (Trung Quốc). Theo sử gia Maspero thì, vì bị mất nhiều bia ký (thế kỷ 8 - 10), nên trong giai đoạn này lịch sử Champa không được biết nhiều (9).

Vijaya

Mặc dầu Indrapura và Amaravati vẫn là lãnh thổ Chăm khi dời đô về Vijaya vào năm 1000, Indrapura và Amaravati đã trở thành các tỉnh ngoại vi, không còn chiếm vị trí quan trọng về kinh tế, chính trị của Champa. Năm 1286, đất Indrapura phía bắc đèo Hải Vân nhượng cho Đại Việt khi vua vua Chăm cưới công chúa Huyền Trân. Vua Champa Chế Bồng Nga lấy lại được trong chiến tranh với Đại Việt. Năm 1390, khi Chế Bồng Nga mất, Indrapura mất hẳn, và sau đó không lâu Amaravati cũng rơi vào tay Đại Việt.

Sau khi bị mất Indrapura và Amaravati vào tay Đại Việt thì vùng đất từ Bình Định đến Phú Yên là nơi dân tộc Chăm rút về tập trung ra sức chống chọi lại cuộc nam tiến của Đại Việt. Khi dân Việt đi vào định cư, thì người Chăm có đặc tính và khuynh hướng là không bám trụ ở lại. Đa số họ dời đi ở chỗ khác xuống phía Nam, chứ không ở lại với người Việt. Có thể đây là vì hai văn hóa có sự khác biệt nhiều.

Tập trung quanh khu vực kinh đô mới Trà Bàn (Vijaya), họ cũng cố gắng lấy lại một cách vô vọng những vùng đất phía bắc đã bị mất. Nhưng đến năm 1471, kinh đô Trà Bàn cũng đã bị thất thủ và tàn phá khi vua Lê Thánh Tông đem quân chinh phạt Chiêm Thành. Lê Thánh Tông đã dùng chính sách phá hủy văn hóa để tiêu diệt dân tộc và năng lực tinh thần nước Chăm: đền đài, cung điện, tháp, bia ký, tư liệu phản ánh đặc trưng của văn hóa Chăm đều bị phá hủy, quân dân và nghệ nhân bị tàn sát hay bị bắt đi. Mất Vijaya coi như vận mệnh của Champa đã tàn. Đối với Đại Việt thì Lê Thánh Tông là vị vua thành công nhất dưới triều Lê trong lãnh vực văn hóa, kỷ cương xã hội dựa vào nho học. Lê Thánh Tông là đại diện tiêu biểu cho văn minh Trung quốc phương bắc đối chọi với văn minh Đông Nam Á. Cốt lõi văn minh bản địa Đông Nam Á của Đại Việt đã bị đè nén và dần dần bị tan loãng dưới lớp văn hóa Hán Nho. Trong cuộc “xung đột văn minh” sống còn này, văn minh Champa Đông Nam Á đã phải lùi một bước dài quyết định trước bước tiến của văn minh nho học Trung quốc.

Không những bị áp lực từ Đại Việt ở phương Bắc, mà Champa còn đối diện với vương quốc Khmer ở phía Nam. Vào thế kỷ 12, quyền lực Khmer ở Angkor lan rộng và ảnh hưởng đến Champa gây ra các cuộc xung đột giữa Angkor và Vijaya. Từ thế kỷ 12 đến 15, Champa đã chịu hai sức ép từ Đại Việt và Angkor. Đó cũng là nguyên nhân dẫn tới sự suy vong của Champa. Sau khi Champa đánh chiếm và tàn phá Angkor năm 1177, vua Khmer Jayavarman VII đã giải phóng thủ đô Angkor năm 1181, tiến đánh chiếm Vijaya và Champa. Từ năm 1203, Champa trở thành một tỉnh của Khmer cho đến năm 1220 thì Champa dành được lại độc lập, sau cuộc thảm bại của liên quân Khmer, Xiêm, Pagan đánh vào Đại Việt, dưới triều vua Sri Jaya Paramesvaravarman II mà bia ký đá ở Chợ Dinh (Phan Rang) cho thấy. Cũng không lạ gì mà rất nhiều kiến trúc, điêu khắc đền tháp ở Vijaya chịu ảnh hưởng của nghệ thuật Khmer.

Hiện nay thành Vijaya (Trà Bàn) không còn, chỉ còn chút vết tích tường thành để lại. Chính giữa thành, trên một gò nhỏ còn trơ lại duy nhất tháp Cánh Tiên (tháp Đồng). Ngoài ra có hai con voi đá và hai con sư tử đá rất lớn gần lăng Võ Tánh. Điều khắc và kiểu mẫu của tượng voi và sư tử đá cho thấy chúng thuộc giống các tượng điêu khắc ở tháp Dương Long. Các công trình kiến trúc khác còn lại hiện nay ở vùng Vijaya là các tháp Bánh Ít, Bình Lâm, Thủ Thiện, Phú Lộc, tháp Nhạn. Phong cách kiến trúc này được gọi là phong cách Bình Định hay phong cách Chánh Lộ. Phong cách Bình Định có niên đại vào khoảng cuối thế kỷ 10 đến cuối thế kỷ 11. Tháp Bình Lâm là tháp duy nhất ở đồng bằng thay vì như các tháp khác ở trên đồi. Tháp Bình Lâm gần một thành cổ. Thành này đã bị đổ nát, không còn dấu tích nữa. Nơi đây chính là vị trí cảng Thị Nại, mà quân Đại Việt và quân Nguyên Mông Cổ lúc đi đánh Champa đã đổ bộ trước khi tiến về Vijaya theo đường bộ từ cảng.

Kauthura

Vùng đất này hiện nay thuộc địa phận tỉnh Khánh Hòa. Kauthura nổi bật vào thời kỳ sau Lâm Ấp mà sử Trung quốc gọi là nước Hoàn Vương. Sử Trung quốc không còn đề cập đến Lâm Ấp sau đó nữa. Quyền lực của Champa chuyển từ phía bắc xuống Kauthura ở phía nam. Vì thế thời Hoàn Vương, Champa có nhiều liên hệ và ảnh hưởng với Chân Lạp và Java. Tính chất thờ thần Visnu và theo Phật giáo trội hơn theo đạo thần Siva. Thời Hoàn Vương, Champa chịu nhiều đợt tấn công từ Java như bia ký ở đền Po Nagar cho thấy giặc Java đến cướp tượng thần và phá đền. Vua Satyavarman đã cho dựng lại vào năm 784 tượng Yan Pu Nagara (nữ thần mẹ đất nước). Đây là bằng chứng đầu tiên và cổ nhất về tục thờ nữ thần mẹ xứ sở Po Nagar của Champa. Theo bia ký thì thủ đô của Champa thời Hoàn Vương là Virapura. Vị trí của Virapura chưa được xác định, nhưng chắc là ở vùng Kauthura hay Panduranga.

Vào thời Hoàn Vương (758 - 859), các kiến trúc Chăm được xây dựng theo phong cách Hòa Lai (từ tên tháp Hòa Lai ở đông bắc Phan Rang). Phong cách kiến trúc rất gần với phong cách Chân Lạp và Indonesia. Ở Po Nagar, gần Nha Trang có nhiều bia ký, kể cả hai bia của vị vua cuối cùng thời Hoàn Vương, Vikrantavarman III.

Panduranga

Đây là vùng cứ địa cuối cùng còn sót lại của vương quốc Chăm. Năm 1692, khi vua Po Saut định chiếm lại lãnh thổ Chăm Kauthura bị mất trước đây, chúa Nguyễn đã gửi quân đánh chặn và bắt được Po Saut. Chiếm được Panduranga, chúa Nguyễn đổi tên Champa Panduranga thành trấn Bình Thuận và sát nhập vào lãnh thổ đàng trong. Lãnh thổ cuối cùng của một nước Champa độc lập coi như bị mất và chính thức không còn hiện diện nữa. Tuy vậy vào năm 1693, dân Panduranga đã nổi dậy. Thấy khó lòng dẹp được cuộc nổi loạn này, chúa Nguyễn buộc phải bãi bỏ Bình Thuận và trả lại Panduranga cho vua Po Saktiraydaputih (em của vua Po Saut) với điều kiện là mỗi năm Champa Pandugara phải triều cống.

Trong gần suốt thế kỷ 18, Panduranga nằm giữa vùng tranh chấp của Tây Sơn và chúa Nguyễn. Năm 1802, khi Nguyễn Ánh Gia Long thắng được Tây Sơn, vùng Panduranga được Gia Long cho thiết lập là vùng tự trị, cai quản bởi Po Sau Nun Can, một bạn đồng hành thân thiết của Gia Long trong thời kỳ chinh chiến với Tây Sơn. Suốt dưới triều Gia Long, Panduranga được tự trị như một tiểu quốc dưới sự bảo hộ của vua Gia Long và tổng trấn Gia Định thành Lê Văn Duyệt. Khi Gia Long mất năm 1820, Minh Mạng lên ngôi với chính sách trung ương tập quyền và tư tưởng dựa theo mô hình Thanh triều ở Trung quốc. Panduranga trở thành con chốt trong sự tranh chấp quyền lực giữa Minh Mạng và Lê Văn Duyệt. Năm 1828 khi vua Panduranga mất, Minh Mạng tấn phong một viên chức Chăm thân với Minh Mạng lên thay thế, nhưng Lê Văn Duyệt đã thay viên chức này với người con của Po Sau Nun Can. Vị này thân với Lê Văn Duyệt chịu qui thuận, trả thuế và triều cống Gia Định thành. Kể từ năm 1828, số phận Panduranga vì thế gắn liền với Lê Văn Duyệt.

Khi Lê Văn Duyệt mất (1832), Minh Mạng đã ra tay trừng phạt không những các lãnh đạo, chức sắc ở Gia Định thành và vị vua Champa đã cả gan triều cống tổng trấn Gia Định thành mà tất cả dân ở Gia Định thành và Panduranga cũng bị vạ lây qua sự trả thù của Minh Mạng: ruộng bị tịch thu và dân bị bắt xung vào lao công. Sự hà khắc đối xử tàn nhẫn của Minh Mạng với dân ở Gia Định thành và Panduranga mà trước đây đã trung thành và giúp đỡ Gia Long trong cuộc chiến với Tây Sơn, đã gây ra làn sóng bất bình, phần nộ nổi dậy khắp miền Nam. Lê Văn Khôi đã tập trung nhiều thành phần trong xã hội, nhiều sắc tộc (Hoa kiều ở Gia Định, Chăm ở Panduranga) nổi lên chống lại Minh Mạng. Ở Panduranga, cuộc nổi dậy được lãnh đạo bởi Katip Sumat, một người Chăm theo đạo Hồi. Cuối năm 1833, cuộc nổi dậy của Lê Văn Khôi và Sumat không thành công. Minh Mạng đã xử tội dân Gia Định và Panduranga tàn khốc hơn.

Sau khi cuộc khởi nghĩa của Lê Văn Khôi bị dập tắt, vua Minh Mạng đã bãi bỏ tiểu quốc Panduranga, xác nhập vào tỉnh Bình Thuận. Đầu năm 1834, Thak Va lãnh đạo dân Panduranga nổi lên lần cuối cố lập lại vương quốc Champa nhưng chỉ trong vòng một năm, giấc mộng cuối cùng của Champa đã bị dập tắt. Lê Thánh Tông ở thế kỷ 15 khởi đầu cho sự suy vong của Champa. Đến đời Minh Mạng ở thế kỷ 19, vị vua nho học theo mô hình văn minh Hán Trung quốc này đã khai tử vương quốc Champa của văn minh Đông Nam Á.

Khác với những vùng khác, Panduranga hiện vẫn còn cộng đồng người Chăm sinh sống, đa số tập trung ở Ninh Thuận và Bình Thuận. Vì thế nhiều tháp trong vùng (như Po Rome, Po Klaung Garai) vẫn còn được dùng để thờ cúng và trong các dịp lễ hội, chứ không bị bỏ hoang như ở các đền tháp ở Amaravati, Vijaya và Kauthura. Tháp Pô Klaung Garai nổi tiếng ở Phan Rang là do Chế Mân (Jaya Simhavarman III) xây lên để thờ cá nhân mình vào thế kỷ 14. Đền này trước đây còn có tên là Jaya Simhalingesvara. Tháp vẫn còn được người Việt và Chăm dùng để thờ cúng. Trên các trụ cửa của tháp chính, có các ký tự kể lại việc vua Jaya Simhavarman III dâng đất và nô lệ cho thần Jaya Simhalingesvara.

Lâm Ấp

Theo sử Trung quốc (Lương thư) thì người lãnh đạo lập ra Lâm Ấp (Lin-yi) là một thổ hào địa phương tên là Khu Liên. Trước đó những người ở vùng này đã quấy vùng Nhật Nam dưới sự bảo hộ người Hán, Lương thư cũng gọi dân ở Tượng Lâm là “bọn man di” Khu Liên. Cho nên từ Khu Liên có thể không là tên một người mà là tên chuyển âm từ ngôn ngữ Đông Nam Á cổ, Khu Liên - Kurung, có nghĩa là tộc trưởng, vua.

Người Lâm Ấp họ là ai?

Trước hết ta hãy xem sử liệu Trung quốc sau đó các khám phá về bia ký ở Mỹ Sơn và Trà Kiệu (Simhapura) còn sót lại để tìm hiểu về con người Lâm Ấp.

Mã Đoan Lâm (Ma Tuan-Lin), sử gia người Trung Hoa thế kỷ 13 viết về các dân tộc phía Nam Trung quốc dựa vào sử của nhà Lương, Hán và Tùy đã miêu tả như sau về những người và phong tục dân Lâm Ấp vào thế kỷ thứ 4. Đây có thể coi là tài liệu cổ nhất và lý thú nhất về dân tộc học nói về người Đông Nam Á bằng tiếng Hán. (Trích từ G. Coedes, dịch từ tiếng Hán ra Pháp rồi sang Anh ngữ từ bản “Ethnographie des peuples etrangers a la Chine, ouvrage compose au XIIIe siecle de notre ere, trans., Marquis d’ Hervey, Geneva, 1883) (3).

“Cư dân ở đây xây tường nhà bằng gạch nung, phết trên gạch là một lớp vôi. Nhà được xây trên một nền hay sân gọi là kan-lan (chú thích: kan-lan tiếng Chăm nghĩa là nền sân, hiện nay người Chăm gọi sân tháp Chăm là kan-lan). Cửa nhà thường đặt ở hướng Bắc, đôi khi ở phía đông hay tây không có một qui tắc nào. Đàn ông và đàn bà không có một y phục nào khác ngoài một đoạn vải ki-pek quấn quanh người (chú thích: từ Chăm). Họ khoét lỗ tai để đeo các vòng trang sức nhỏ. Những người có chức sắc đều đi chân đất. Những phong tục này cũng được theo ở vương quốc Phù Nam và tất cả các vương quốc khác phía xa quá Lâm Ấp. Vua đội nón cao trang trí với hoa mầu vàng và chung quanh viền nón được tía gọn với túm tua bằng lụa. Khi ra ngoài vua cưỡi voi; đi trước là các kèn tù và và trống, vua được che dưới một dù làm bằng vải ki-pek, chung quanh là nô tì cầm cờ xí cũng được làm bằng vải ki-pek.

Đám cưới lúc nào cũng được tổ chức vào ngày thứ tám của trăng. Chính người con gái đi hỏi con trai, vì con gái được xem là thứ yếu. Hôn nhân giữa những người cùng họ không bị ngăn cấm. Những người ngoại quốc này có cá tính dữ dằn và ác. Vũ khí của họ gồm có cung, tên, kiếm, giáo, và nỏ làm bằng gỗ tre.

Nhạc cụ họ dùng rất giống nhạc cụ của chúng ta: đàn tì bà, đàn bầu 5 dây, sáo v.v Họ cũng dùng kèn tù và và trống để báo hiệu cho dân chúng.

Họ có mắt to và sâu, mũi thẳng và cao, tóc quăn đen. Đàn bà búi tóc trên đỉnh đầu thành hình như búa riệu (chú thích: đây đúng là người thuộc giống Austronesia ở dọc quần đảo Malay, Indonesia).

Nghi lễ tang của vua bắt đầu 7 ngày sau khi vua mất, còn các quan đại thần thì 3 ngày sau khi mất, và người dân thường 1 ngày sau khi chết. Bất kể chức tước của người mất, thì hài đều được bó lại cẩn thận, sau đó được mang đến bờ biển hoặc bờ sông giữa nhạc trống và điệu múa, và được hỏa thiêu trên giàn củi. Sau khi thi hài của vua được hỏa táng, xương cốt còn lại được bỏ vào hũ làm bằng vàng và ném xuống biển. Còn xương cốt của các quan lại thì đựng trong hũ bạc và ném xuống cửa sông. Với thường dân, hũ đất đựng cốt ném xuống sông là đủ (chú thích: đây đúng là phong tục xưa của người Chăm Indonesian với nguồn gốc văn hoá sông, nước, biển) ...”

Mã Đoan Lâm (Ma Tuan Lin) viết về người Lâm Ấp (Lin-yi) ở thế kỷ thứ 4 cho ta thấy họ là người nói tiếng Indonesian và là tổ tiên của người Chăm hiện nay. Người Chăm lúc này đã biết khai thác trầm hương, quế, ngà voi (vùng họ cư ngụ rất nhiều voi), sừng tê, vàng

Đặc biệt họ biết dùng cát trắng để nấu thủy tinh làm bát, đồ trang sức. Tất cả các đặc sản vùng này đã có mang sang Trung Quốc trong những hành trình của các sứ giả Chăm Lâm Ấp. Sử sách Trung Hoa gọi những thủy tinh này là “lưu li” (từ chữ Phạn (sanskrit) verula).

Thế thì bia ký có xác thực sử liệu Trung quốc như vậy không ở thế kỷ thứ 3 và 4?

Năm 1898, kiến trúc Mỹ Sơn được khám phá tình cờ bởi một người Pháp tên O. Paris trong rừng ở một thung lũng hẹp. Nó đã hoang tàn qua bao thế kỷ. Điểm lạ là sử ta từ đời Lê không nhắc đến thành phố cổ này và nó biến mất trong bóng tối đến khi được khám phá.

L. Finot và H. Parmentier, G. Coedes đã đến và nghiên cứu tìm ra được bao văn tự bia ký trong vùng này và phụ cận Trà Kiệu, Đông Dương. Một trong những bia ký (thế kỷ 4) là bia nói về vua Bhadravarman lập ra Mỹ-sơn và Trà Kiệu trên vùng đất mà người Chăm gọi là Amaravati (Quảng Nam). Đây là bia cổ nhất bằng tiếng Chăm hay bằng tiếng thổ ngữ Indonesian trong thế giới người Indonesian. Bia nói về sừng bái vật thánh thiêng của nguồn rạch hay giếng nước của vua. Điều này cho thấy vùng Amaravati (Quảng Nam) là nơi cư ngụ của người nói tiếng Chăm ở thế kỷ thứ 4. Theo nhà khảo cổ Madeleine Colani thì các giếng cổ, được tìm thấy nhiều ở Quảng Trị khám phá từ đầu thế kỷ 20 và các năm gần đây của các nhà khảo cổ Việt Nam, là có nguồn gốc của dân Chăm Indonesian.

Sử nước ta có nhắc tới vùng đất Việt Thường và dựa vào một số tài liệu Hán của Trung Quốc. Như trong Đại Nam Nhất Thống Chí, nói về vùng Quảng Nam: “*Nguyên xưa là đất Việt-Thuờng Thị, đời Tần (246 - 207 trước Dương lịch), thuộc về Tượng quận, đời Hán (206 - 1 trước dương lịch, 1 - 129 sau dương lịch) thuộc quận Nhật Nam*”.

Theo Hán thư: quận Nhật Nam có huyện Lư Dung và Châu Ngô. Ở Lư Dung có bến nước Lợm vàng, theo truyền thuyết tại Sông Tranh và Sông Tu thuộc đạo Trà Nộ phủ Thăng Bình thường có sản xuất vàng.

Vậy thì từ hai thế kỷ trước Dương lịch cho đến thế kỷ 4 (khi Lâm Ấp là dân tộc Chăm Indonesia chủng Austronesian), đất Việt Thường hay Tượng Lâm có những dân tộc nào ở đó?

Theo sử Trung quốc, thì sau Khu Liên, các vua kế tiếp của Lâm Ấp là Phạm Hùng (Fan Hsiung), Phạm Dật (Fan Yi), Phạm Văn (Fan Wen), Phạm Phật (Fan Fo, sau này theo bia ký thì đó là Bhadravarman) và Phạm Tu Đạt (Fan Hu-ta). Dưới thời Phạm Hùng, Phạm Dật và Phạm Văn, xứ Lâm Ấp đã dùng “chữ viết Hồ” (tức chữ Ấn Độ chữ Phạn) trong văn thư. Điều này chứng tỏ ảnh hưởng từ phía Phù Nam và Nam Chăm.

Riêng Phạm Văn, cổ vấn cho Phạm Dật, một số sử liệu Trung quốc có nói là người Hán từ Giang Châu. Theo Coedes thì Phạm Văn là người Lâm Ấp sống ở Trung quốc từ 313 đến 316 và đã hấp thụ văn hóa Hán chứ không phải là người Hán.

Trước khi Khu Liên thành lập nước Lâm Ấp (năm 192), thì trước đó vào năm 137, vùng Tượng Lâm đã bị xâm lăng bởi những người xứ phía Nam biên giới Nhật Nam. Theo Coedes thì giặc “man di” đó nếu không là Chăm thì là cũng những người chủng tộc Indonesian.

Các vị vua trên chắc chắn không phải là họ Phạm mà là Hán phiên âm của chữ địa phương. Rất có thể đó là phiên âm của từ Pô hay Pha. Pô tiếng Chăm Indonesian là chúa, vua hay lạc trưởng (như Po Nagara).

Như vậy có thể nói là từ giữa thế kỷ thứ 2 đến thế kỷ thứ 4 thì vùng đất sử ta gọi là Việt Thường cơ bản là nơi người Chăm Austronesian cư ngụ. Trước đó, rất có thể là những bộ lạc Môn-Khmer, Mường, đã bị người Chăm đẩy lùi và tiêu diệt.

Hiện nay ở vùng xứ Quảng trên các cao nguyên có các dân tộc Môn-Khmer như Vân Kiều, Pa Kô, Tà Ôi vẫn còn cư trú, và trên Tây Nguyên Nam Trung bộ, người Gia Rai, Rhadé của chủng Austronesian xưa vẫn còn và có ít ảnh hưởng từ Chăm Austronesian.

Tóm lại, đất Việt Thường xưa kia có các bộ lạc thuộc chủng Môn-Khmer như Vân Kiều, Bru, Pa Kô, Tà Ôi hay có thể Mường và Austronesian cư ngụ trong cùng một không gian. Sau đó đến thế kỷ thứ 2 thì thành phần Austronesian từ bờ biển đến. Thành phần này đã bị Ấn hóa, có thể từ Funan hoặc các vương quốc Ấn hóa trong vùng Đông Nam Á. Chủng Chăm Austronesian này văn hóa cao hơn đã đẩy những dân tộc khác vào trong nội địa. Sau này ta cũng biết là sau đó người Chăm đã cố gắng chinh phục các dân tộc vùng Tây Nguyên mà dấu vết Chăm trên Tây nguyên hiện nay vẫn còn. Đến thế kỷ 3 và 4 thì đất Việt Thường, hay Tượng Lâm, Lâm Ấp hoặc Amaravati đã là của người Chăm Indonesian.

Vương quốc Lâm Ấp hay Champa ?

Sách Hán “Thủy kinh chú” ghi tên gọi của nước Lâm Ấp là: “Lâm Ấp là huyện Tượng Lâm.. sau bỏ chữ “Tượng” chỉ gọi là Lâm Ấp.

Thực sự nói Lâm Ấp, Hoàn vương hay Champa là một quốc gia hay nước thì cũng không đúng lắm theo sự định nghĩa của ngày nay. Từ dùng đúng hơn là mandala, từ ngữ mà nhà

nguyên cứu O. Wolters (13) đã đề nghị cho thể chế Champa trong giai đoạn này. “Mandala” một loại liên hiệp các “tiểu quốc”. Người Champa có hai bộ tộc lớn: bộ tộc Cau và bộ tộc Dừa. Dòng Cau (kramuk vansh) trị vì miền Bắc gồm Indrapura (Bình Trị Thiên), Amaravati (Quảng nam, Quảng Ngãi) và Vijaya (Bình Định, Phú Yên). Dòng Dừa trị vì miền Nam gồm Kauthura (Khánh Hoà), Panduranga (Bình Thuận). Dòng Cau là dòng trống (cha) và dòng Dừa là mái (mẹ). Vương quốc Champa là tên mà người Chăm đặt cho đất nước và dân tộc của họ là tập hợp của hai tiểu quốc trên.

Khi dòng tộc Cau bị Đại Việt đẩy lùi và tiêu diệt mà nơi trấn thủ cuối cùng là Vijaya (Đồ Bàn, Bình Định) thì họ đã chạy về tiểu quốc dòng Dừa mẹ ở phía nam. Cõi như thành lũy của dòng cha đã tan vào thế kỷ 15. Vận Champa tàn sau 12 thế kỷ tranh đấu trên vùng giao thoa Ấn-Hoa. [Ở Âu châu có một vùng tương tự, đó là vùng Balkans nơi nền văn minh Kitô Châu Âu (Công giáo & Chính thống giáo) và Hồi giáo Trung Đông giao thoa: vùng “đệm” của 2 văn minh Âu - Á].

Văn hóa và văn học Champa

Mình sử viết như sau về một số tục lệ và tư tưởng của người Chăm, đầu thế kỷ 16 (4): *“Xứ sở này không giàu lắm, nhưng tê giác và voi thì rất nhiều. Họ lấy gỗ mun và gỗ kala để dùng làm củi đốt. Còn kỳ nam thì chỉ có ở một nơi trong núi, các thủ lãnh đều gởi người đến đó để bảo vệ. Người thường không được phép lấy, nếu vi phạm thì sẽ bị cắt mất tay.”*

Ở xứ này cũng có một hồ cá sấu. Nếu một vụ xử án không giải quyết được hay còn hoài nghi thì hai người trong cuộc được ra lệnh cưỡi con trâu nước qua hồ. Cá sấu sẽ nhảy lên và ăn sống người có lỗi. Còn người đúng thì dù có cưỡi trâu qua lại nhiều lần cũng không bị hề hấn gì. “Thi thủ man” (đầu tử thi của mọi), hay còn gọi là “thi trí ngư”, thực sự là đàn bà, chỉ khác là chúng không có tròng đen trong mắt. Ban đêm chúng ngủ chung với những người khác, nhưng rồi thành linh dầu chúng bay rời khỏi thân thể và đi hút ăn phân của người ta. Khi dầu trở về, nhập với thân thể chúng sẽ sống lại như bình thường. Nếu người ta biết được những người đàn bà như vậy, thì họ sẽ che phủ cổ của chúng (khi dầu đang rời thân thể đi nơi khác) hoặc dời thân thể chúng đi chỗ khác, thì chúng sẽ chết. Ở xứ này, người ta đã thiết lập những sự cấm đoán chặt chẽ, nếu có người nào biết người đàn bà mà quái như vậy và không thông báo cho ai biết, thì hình phạt sẽ áp dụng tới toàn thể gia đình người ấy”.

Truyền thuyết “ma lai rút ruột” của người Chăm, mô tả như trên, tương tự như truyền thuyết “pontianak” của các dân tộc Mã Lai, Nam Dương và Phi Luật Tân ở hải đảo.

Cũng như nhiều dân tộc ở Đông Nam Á, người Chăm thích ăn trâu. Theo các tài liệu cổ, vua đi đâu cũng có vị quan bưng trâu đi sát bên.

Nghệ thuật

Đứng trước những đền, tháp Chăm còn lại không bị hủy mất qua chiến tranh và thời gian với các điêu khắc đặc sắc khác nhau, nhiều người phải rung động qua nét uy nghi, hùng

tráng và vẻ đẹp huyền bí của chúng. Với rất ít ký tự để lại, việc thẩm định niên đại, xếp loại các kiến trúc, điêu khắc và tìm hiểu quá trình phát triển nghệ thuật Chăm là một công trình khó khăn cần sự nghiên cứu công phu tỉ mỉ không những qua tài liệu lịch sử mà còn qua tín ngưỡng tôn giáo, phong cách cấu trúc, điêu khắc của tháp, đền, và nghệ thuật trang trí tạo hình.

Từ một số các tháp, đền đã biết được niên đại qua bia ký hay tài liệu lịch sử làm chuẩn, ta có thể thẩm định thời kỳ hay xếp loại các công trình khác chưa biết qua các phong cách kiến trúc hay nghệ thuật tạo hình của các tháp. Các nhà nghiên cứu nghệ thuật Chăm như H. Parmentier, P. Stein, J. Boisselier ở thế kỷ trước đã sắp xếp và phân loại để phác họa ra những nét chính của quá trình lịch sử phát triển nghệ thuật Chăm. Hiện nay cách phân loại phong cách nghệ thuật tạo hình của P. Stein (và cải tiến thêm bởi Boisselier năm 1963) vẫn còn được coi là khuôn mẫu chuẩn có giá trị khoa học làm nền tảng cho những ai nghiên cứu về nghệ thuật Chăm.

Trong di tích quần thể Mỹ Sơn, thì đền Mỹ Sơn E1 là xưa nhất dưới thời trị vì của vua Prakasdharmas (Vikrantavarman I) vào thế kỷ 7. Điêu khắc ở mi cửa đền bằng đá rất đẹp với hoa văn trang trí thật phong phú và điêu nghệ. Tượng ở đền Mỹ Sơn E1 ít nhưng đều là các kiệt tác trong nghệ thuật Chăm, vì thế phong cách của nghệ thuật này được đặt theo tên đền. Phong cách Mỹ Sơn E1 bắt đầu sắc thái bản địa trong nghệ thuật, thoát khỏi sự sao chép máy móc của phong cách Ấn Độ. Phong cách Mỹ Sơn E1 được coi là phong cách cổ điển Champa. Tính cách lý tưởng của truyền thống Gupta Ấn Độ kết hợp hài hòa với sức sống tự nhiên bản địa. Các điêu khắc tượng, thú vật được thể hiện rất sống động. Ở đây có sự tương tự với nghệ thuật Dvaravati của người Mon (vùng Miến điện và Thái Lan hiện nay) và nghệ thuật Indonesia. Ảnh hưởng của nghệ thuật Khmer tiền-Angkor cũng được nhận rõ. Điều này cho phép các học giả xác định niên đại của chúng bằng cách so sánh với các tác phẩm điêu khắc Khmer mà niên đại đã được biết. Sự ảnh hưởng của hai nghệ thuật phong cách Mỹ Sơn E1 và Khmer tiền-Angkor là do sự liên hệ gia đình giữa vua Champa và hậu duệ vua Khmer Ishanavarman I, người xây dựng Sambor Prei Kut.

Vào thời Hoàn Vương (758 - 859), các kiến trúc Chăm được xây dựng theo phong cách Hòa Lai. Phong cách Hòa Lai bắt nguồn ở phía nam có những sắc thái khác với phong cách Mỹ Sơn E1 phát triển ở phía bắc vào thời kỳ trước trong thế kỷ 7. Đặc trưng của phong cách Hòa Lai là chú trọng về kiến trúc hơn là trang trí. Di tích Hòa Lai có ba tháp lớn, thon cao rất đẹp thể hiện ưu thế nổi bật của kiến trúc lên trên điêu khắc trang trí. Đền Mỹ Sơn C7 cũng thuộc phong cách Hòa Lai. Vào thời kỳ này, nhiều tượng đồng đã được tìm thấy ở Champa và chịu ảnh hưởng của Phật giáo Đại thừa. Các tượng này chỉ có thể có nguồn gốc là mang từ Java đến Champa hay được đúc lại ở địa phương phỏng theo tượng đồng Java của phong cách nghệ thuật Nalanda. Sự hiện diện của các tượng đồng này dĩ nhiên có liên quan đến những cuộc tấn công của Java ở cuối thế kỷ thứ 8 vào Champa và khắp Đông Nam Á lục địa. Mặc dầu không nhiều nhưng các tượng này có ảnh hưởng đến nghệ thuật Chăm suốt một thế kỷ rưỡi sau đó (1). Không những nghệ thuật tạo hình bị ảnh hưởng từ Java mà cả tín

ngưỡng Phật giáo đại thừa từ Java đã được các vua Chăm cuối thế kỷ 9 áp dụng. Vua Chăm trở thành tín đồ trung thành của tôn giáo mới này.

Sau phong cách Hòa Lai là phong cách Đồng Dương. Các tượng ở đền A13, B4 trong quần thể Mỹ Sơn đều bắt nguồn từ phong cách Đồng Dương. Các đền ở Đồng Dương được xây cất rất đồ sộ, nhưng khác với Hòa Lai là trang trí trên đền rất dày đặc và nổi bật chứ không bị kiến trúc đền lấn át. Đa số các mô típ trang trí Đồng Dương có ảnh hưởng từ Indonesia và các tượng điêu khắc thể hiện rõ ràng tín ngưỡng Phật giáo đại thừa. Khuôn mặt trên tượng được điêu khắc với những nét phóng đại các đặc tính chủng tộc của người Chăm (như môi dày, mũi rộng).

Kế tiếp phong cách Đồng Dương là phong cách Khương Mỹ. Phong cách Khương Mỹ thể hiện sự chuyển tiếp từ Đồng Dương đến phong cách Mỹ Sơn A1 và Trà Kiệu (thế kỷ 10). Nghệ thuật và kiến trúc Chăm theo phong cách Mỹ Sơn A1 và Trà Kiệu được coi là thời kỳ hoàng kim của nghệ thuật Chăm. Về kiến trúc, phong cách Mỹ Sơn A1 có sức sống mạnh mẽ, tinh tế, trang nhã.

Sau phong cách Mỹ Sơn A1 và Trà Kiệu là phong cách Chánh Lộ thể hiện thời kỳ biến động trong chiến tranh với Đại Việt khi Champa dời đô về Vijaya (Bình Định). Tháp Chánh Lộ (Quảng Ngãi), đền Mỹ Sơn E4 và khu tháp Chiên Đàn (Quảng Nam) là tiêu biểu của phong cách Chánh Lộ vào thế kỷ 11. Tính tự tin trong nghệ thuật kiến trúc và tạo hình có vẻ mất đi. Như Trà Kiệu, các điêu khắc người (như vũ nữ, nhạc công) của Chánh Lộ vẫn còn các động tác cân xứng với thân mình thường cong lại. Nhưng cái mỉm cười thần bí hấp dẫn của Trà Kiệu không còn. Đồ trang sức ít, miệng lớn và nét chạm khô khan hơn. Chỉ có điêu khắc các thú vật huyền bí là còn có thể so sánh ngang hàng được với Trà Kiệu. Các tượng Gajasimha (đầu voi người sư tử) ở các tháp Bằng An và Thu Bồn cũng thuộc phong cách Chánh Lộ. Sau Chánh Lộ, ta thấy điêu khắc Chăm có tính trang trọng và thô cứng, thể hiện trong các quần thể kiến trúc ở Vijaya ở các tháp Po Nagar, Bình Lâm, Thủ Thiện, Cánh Tiên (tháp Đồng), Dương Long, Hưng Thạnh, Phước Lộc (Tháp Vàng). Ảnh hưởng kiến trúc Khmer (như prasat) được nhận thấy ở một số tháp. Các tháp này đánh dấu sự chuyển tiếp đến phong cách đặc sắc cuối cùng của nghệ thuật Chăm: phong cách Tháp Mắm Bình Định.

Tháp Mắm không còn, nhưng những tượng thần, môn thần, bệ đá điêu khắc, các mảng trang trí đền hầu như còn được giữ khá toàn vẹn và đầy đủ. Tên tháp Mắm được nhà khảo cổ Pháp J.Y. Claeys gọi khi ông khai quật chung quanh một cái tháp đã bị đổ và tàn phá. Tên tháp được đặt theo tên ông Nguyễn Mắm, chủ nhân khu đất mà nhà khảo cổ người Pháp đã đào và khai quật. Theo Ngô Văn Doanh (8), trong năm 1987 khi đi khảo sát có gặp cụ Nguyễn Mắm lúc đó vẫn còn sống ở tuổi 77. Vì thế phải gọi là Tháp Mắm chứ không phải Tháp Mắm mà nhiều nhà nghiên cứu thường gọi.

Phong cách Tháp Mắm (giữa thế kỷ 12) đặc sắc ở điêu khắc những tượng môn thần và thú vật huyền thoại. Những tượng này dường như mục đích chính là trang trí. Cảm tưởng chung trước điêu khắc tượng là rất dày đặc, nặng nề, quá nhiều chi

tiết, được chạm trổ rất chi li. Tượng động vật có nét chung là có xu hướng huyền thoại, hoang đường hóa, phóng đại hơn là hiện thực. Các con gajasimha, cá sấu makara, chim garuda, rồng đã biến thành những trang trí kiến trúc đẹp. Các tượng chim thần garuda trang trí góc tháp với hai tay đưa cao cho thấy ảnh hưởng của nghệ thuật Angkor. Phong cách Bayon của kiến trúc và nghệ thuật Angkor nói chung có ảnh hưởng nhiều đến phong cách Tháp Mắm (như tháp Hưng Thạnh có dáng của một đền thờ Khmer). Trong nghệ thuật Chăm, phong cách Tháp Mắm nổi bật không kém hai phong cách Đồng Dương và Trà Kiệu.

Một vài di sản

Người Champa đã để lại ở Việt Nam ngoài di sản văn hóa và kiến trúc còn có các di sản địa vật và kinh tế mà người Việt đã nhận lại.

*Quảng Nam có lúa Phú Bông
Có khoai Trà Đóa có sông Thu Bồn*

Như Mã Đoan Lâm đã viết về “vải bông ki-pei”, “trồng bông”, dệt vải lụa màu người Chăm rất giỏi và sản xuất nhiều. Người ta đã tìm thấy ở nhiều di tích Sa Huỳnh những “con lăn” bằng đất nung là cùng với màu sắc hoa văn trên vải lụa và nhiều dọi xe sợi bằng đất nung. Trong 31 đồ triều cống cho nhà Minh, có tới 13 đồ vật bằng vải bông như vải in hoa đỏ, vải in hoa cải củ, vải bông trắng, vải bông đen, khăn tay, khăn vấn đầu

“Khoai đất lạ”, thịnh hành với đất cát ven biển, sông, cũng như mía, vốn có nguồn gốc quê hương từ hải đảo Thái Bình Dương và Châu Mỹ, được cư dân Nam Đảo Mã Lai du nhập vào khu vực hàng hải Đông Nam Á. Quê hương của cây bông là Ấn Độ. Cư dân cổ Sa Huỳnh, cư dân Chăm cổ thường xuyên có mặt ngoài khơi, ngoài đảo xa. Vì thế họ đã có sự giao lưu kinh tế văn hóa với thế giới hải đảo Thái Bình Dương và Ấn Độ Dương. Họ đã nhập và thuần hóa các thực vật để trồng trọt như khoai, mía, bông và xây dựng được các vùng đặc sản mà ngày sau người Việt thừa kế: Khoai Trà Đóa, đường mía Quảng Ngãi, bông Điện Bàn, Phan Rang, Phan Rí... (6).

Lúa Chiêm từ Champa đã được đưa vào Việt Nam từ thế kỷ 10. Theo Lê Quý Đôn (15), có nhiều loại lúa từ Chiêm Thành đã được mang vào Trung quốc như lúa tẻ có lông, lúa tẻ chín sớm (lúa tiên), lúa tiến tử (lúa 60 ngày, lúa chín trễ hơn gọi là lúa 80 ngày, lúa 100 ngày). Lúa Chiêm từ Việt Nam đã lan qua Trung quốc tạo nên một cuộc cách mạng kinh tế lớn lao. Có thể so sánh đây là cuộc cách mạng xanh (green revolution) đầu tiên trước cuộc cách mạng xanh sau này ở thế kỷ 20. Vua Tống Chân Tông (998 - 1022) đã mang lúa Chiêm vào Trung Quốc, sau này đã được áp dụng khắp nơi ở Nam Trung quốc, người Trung quốc gọi loại lúa này là “lúa tiên”. Lúa Chiêm Thành, theo sử Trung quốc, được nhà Tống mang áp dụng vào đầu thế kỷ 11, bắt đầu từ tỉnh Phúc Kiến, mang đến Triết Giang để cấy trồng sau những vụ mất mùa do hạn hán và để tăng thêm thu hoạch. Lúa Chiêm Thành tăng trưởng và chín rất nhanh nên có thể trồng được hai vụ lúa trong năm. Năng suất vì thế rất cao. Đến thời nhà Minh thì các tỉnh phía nam sông Dương Tử từ Triết Giang,

Phúc Kiến đến Hải Nam đều dùng lúa Chiêm Thành. Cuộc cách mạng sản xuất nông nghiệp đã đưa đến sự tăng trưởng nhanh chóng về dân số và kinh tế với sự bành trướng và xuất hiện của các trung tâm đô thị mới. Người Trung quốc còn gọi lúa Chiêm Thành là lúa do trời ban cho (lúa tiên). Đại Việt và Trung quốc lớn mạnh cũng một phần do sự phát triển nông nghiệp qua lúa Chiêm.

Âm nhạc, văn hóa Chăm có ảnh hưởng vào xã hội Việt Nam, nhất là trong đời Lý - Trần. Chiêu văn vương Trần Nhật Duật là một thí dụ điển hình. Giỏi âm nhạc, Trần Nhật Duật cũng có niềm say mê đặc biệt các ngôn ngữ nước ngoài, rất thích chơi với người nước ngoài, tìm hiểu phong tục, tập quán, văn hóa và triết lý của họ. Từ Thăng Long, ông thường cưỡi voi đến chơi thôn Da-da-li - một thôn gồm người Việt gốc từ bình Chiêm Thành (Champa), sau gọi trạch là thôn Bà Già, có lẽ ở mạn Cổ Nhuế, Từ Liêm - có khi ba bốn ngày mới về. Văn hóa Chăm nhất là về âm nhạc, triết lý không những lôi cuốn ông mà có ảnh hưởng sâu rộng trong xã hội, văn hóa Việt Nam trong các triều đại Lý, Trần. Các điệu nhạc cung đình, chèo và quan họ trong dân gian đều có nguồn gốc ảnh hưởng từ văn hóa Chăm (3)(12). Một số kiến trúc chùa đình thời Lý - Trần trong giai đoạn này cũng có mang nét ảnh hưởng kiến trúc Chiêm Thành như một số hình tượng chim thần Garuda (12). Triết và đạo lý giữa hai dân tộc Việt Nam - Chiêm Thành cũng giao lưu và ảnh hưởng nhau. Thái Thượng Hoàng Trần Nhân Tông lúc về hưu cũng đã không ngại đường xa thân hành qua Chiêm Thành để bàn bạc, trao đổi, học hỏi văn hóa đạo Phật và sống chung như anh em với vua quan Chiêm Thành trong một thời gian (3).

Ngôn ngữ Chăm còn để vết ảnh hưởng trên các dân tộc Tây nguyên. Từ thuở xưa, người Chăm ở bờ biển đã tiến vào vùng Tây nguyên nơi các dân tộc nói tiếng Mon-Khmer (nhánh Bahnaric) cư ngụ. Qua đó một số các dân tộc chuyển ngữ và nói các ngôn ngữ mà ngày nay ta gọi là Jarai, Rhade, Roglai. Những ngôn ngữ này, cùng với tiếng Chăm, được gọi chung là ngôn ngữ Chamic. Vào thế kỷ 12, vua Jaya Harivarman đánh chiếm vùng Tây nguyên của người Thượng mà các bia ký Chăm thường gọi là người Kiratas. Rải rác trên Tây nguyên có các tháp (như Yang Prong, Đắc Lắc), các tượng, tác phẩm điêu khắc tìm được ở Yang Kum (kontum), Drang Lai (Đắc Lắc).

Lời bạt

Hiện nay người Chăm còn ở rải rác các tỉnh Ninh Thuận, Bình Thuận, An Giang. Nghiên cứu về văn hóa và văn minh Champa được chú ý hơn gần đây ở trong nước qua các công trình của Inrasara, Ngô Đăng Doanh, Trần Kỳ Phương. Kho tàng văn minh và văn hóa Chăm bắt đầu được khai thác trở lại. Ngoài ra ở các thôn Chăm còn có những văn tự viết trên lá buông truyền từ nhiều đời, hiện chưa được xử dụng thiết thực. Ngoài Inrasara có những bài viết giá trị về văn hóa Chăm. Đầu năm 2004, tôi có đọc trên báo ở Việt Nam nói về ông Lâm Gia Tịnh, người Chăm, trước đây là thành viên biên soạn từ điển Chăm - Việt-Pháp, xuất bản năm 1971, nay đã về hưu ở Ninh Thuận đã bỏ ra cả đời để sưu tầm thư tịch cổ trên lá buông và chữ viết của người Chăm. Theo ông, thư tịch cổ trên lá buông là vật gia bảo nên rất khó sưu tầm. Truyền nhau qua nhiều đời cho đến lúc mỗi một đục nát thì đem ra

thả sông hoàn trả về đất trời chứ không mua bán hoặc biếu tặng. Người ta không hiểu nội dung thư tịch nói gì nhưng phải giữ lại vì sợ mang tội với người xưa. Phần lớn thư tịch cổ trên lá buông chép lại các chuyện cổ tích, các sự kiện, đạo bùa, sấm truyền, tập tục xưa. Những bó lá buông thường được cất giữ trên mái nhà. Dù chiến tranh loạn lạc hay bất trắc người Chăm cũng nghĩ đến lá buông trước tiên. Hy vọng trong nay mai, kho tàng này sẽ được sử dụng đúng mức và nhân lực nghiên cứu văn hóa Chăm sẽ được tăng cường và hỗ trợ thêm.

Để kết thúc bài này, tôi xin thuật lại chuyện nhỏ xảy ra ở Tháp Chăm Thủ Thiện (Bình Định). Đầu thế kỷ 20, khi nhà nghiên cứu Parmentier đến tháp thì tháp đã hoang vắng từ bao đời, và bị một cây đa lớn mọc trên đỉnh tháp. Thân và rễ cây phủ kín tháp giữa thiên nhiên hoang dại. Theo ông Ngô Đăng Doanh thì khi ông khảo sát tháp vào những năm cuối 1970 và đầu 1980 thì cây đa càng lớn không còn thấy gì ở tháp nữa (8). Không ai dám chặt cây đa vì cả tháp và đa như đã trở thành linh thiên và thần bí. Năm 1985, có cơn bão lớn thổi qua Bình Định, cây đa bị thổi ngã tróc cả rễ. Nhưng lạ thay cây đa lớn bám chặt như vậy mà khi đổ lại không làm hư hại tháp nhiều. Sau khi cây đổ, tháp Thủ Thiện lộ ra hết vẻ đẹp hoành tráng và cổ kính. Trong trường hợp này chính thiên nhiên (cây đa) đã bảo vệ tháp, nhưng tháp lại gặp hiểm họa mới: vài năm sau, các tường quanh tháp đã bị đục phá sâu vào để lấy gạch và tác phẩm điêu khắc bị mất trong giới buôn bán đồ cổ. Đúng thay, hiểm họa do con người gây ra vẫn nguy hại hơn sức phá của thiên nhiên.

NGUYỄN ĐỨC HIỆP

Tham khảo

- 1 - Emmanuel Guillon, *Cham Art - Treasures from the Da Nang museum, Vietnam*, River Books Ltd, Bangkok, Thailand, 2001.
- 2 - D.G.E Hall, *History of South East Asia*, Macmillan, London, 1968.
- 3 - G. Coedes, *The Indianized states of South East Asia*, East West Center Press, University of Hawai, Honolulu, 1968.
- 4 - G. Wade, *The Ming shi account of Champa*, Asia Research Institute, Singapore, Working papers Series 3, June 2003.
- 5 - J. Sharma, *Temples of Champa in Vietnam* - Tháp Chăm ở Việt Nam, nxb Khoa Học Xã Hội, 1992, Hanoi.
- 6 - Trần Quốc Vương - *Theo dòng lịch sử*, nxb Văn Hóa, 1996.
- 7 - Inrasara, *Văn hóa - xã hội Chăm, nghiên cứu và đối thoại*, nxb Văn Học, 2003.
- 8 - Ngô Văn Doanh, *Văn hóa cổ Chăm*, nxb Văn Hóa Dân Tộc, 2002.
- 9 - Maspero, *Histoire du royaume Champa*, Librarie National d'Art et d'Histoire, Paris, 1928.
- 10 - Nguyễn Thế Anh, *Traditional Vietnam's Incorporation of External Cultural and Technical Contributions: Ambivalence and Ambiguity*, Southeast Asian Studies, Vol. 40, No. 4, March 2003.
- 11 - Lê Quý Đôn, *Phủ biên tạp lục*, nxb Khoa Học Xã Hội, 1977.
- 12 - Cao Xuân Phổ, *Việt Nam trong bối cảnh Đông Nam Á*, Bài trong Hội nghị Sử học Đông Nam Á, Kualua Lumpur 1982.
- 13 - O. W. Wolters, *History, Culture and Religion in Southeast Asian Perspectives*, 1982.
- 14 - G. Wade, *Ming China and Southeast Asia in the 15th Century: A reappraisal*, Asia Research Institute, Singapore, Working papers Series 28, July 2004.
- 15 - Lê Quý Đôn, *Văn đài loại ngữ*, nxb Văn Hóa Thông Tin, 1995.
- 16 - Ngô Văn Doanh, *Thánh địa Mỹ Sơn*, nxb Trẻ, 2003.
- 17 - Ngô Văn Doanh, *Tháp cổ Chăm sự thật và huyền thoại*, nxb Văn Hóa Thông Tin, 1994.

Đọc, Giới thiệu và Góp ý với

TÌM VỀ NGUỒN GỐC VĂN MINH VIỆT NAM

DƯỚI ÁNH SÁNG MỚI CỦA KHOA HỌC

của Tác Giả Cung Đình Thanh

TRẦN NAM BÌNH

DẪN NHẬP

Tôi rất vinh hạnh được Tác giả Luật sư Cung Đình Thanh mời thuyết trình trong buổi giới thiệu *Tìm Về Nguồn Gốc Văn Minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học (TVNGVMVN)* và Tủ Sách Nghiên Cứu Việt Học tại Sydney ngày 28/2/2004. Khi nhận lời mời, tôi không tránh khỏi đôi chút băn khoăn vì chủ đề của buổi hội thảo là Việt Học, đi hẳn ra ngoài các sinh hoạt chuyên môn hàng ngày của tôi. Tuy bản thân tôi rất yêu thích Việt cổ học và có tìm hiểu thêm đôi chút về đề tài này, sự hiểu biết của tôi thật quá nông cạn khi so sánh với các bậc thầy đã bỏ cả đời người nghiên cứu về văn hóa Việt Nam. Vì thế, tôi tới buổi hội thảo để chia sẻ và học hỏi thì đúng hơn là đến để diễn thuyết.

Nhưng nếu tôi đến buổi hội thảo để giới thiệu tác giả thì quả thật là không cần thiết. Tác giả Cung Đình Thanh không xa lạ gì với các độc giả quan tâm đến các vấn đề văn hóa, văn minh Việt Nam. Luật sư Cung Đình Thanh đã cống hiến rất nhiều cho văn hóa Việt Nam. Các đóng góp lớn lao này bao gồm nhiều lãnh vực khác nhau, ở trong nước cũng như ngoài nước và trải dài trong gần nửa thế kỷ qua. Một thí dụ tiêu biểu cho những hoạt động văn hóa hiện nay của Học giả Cung Đình Thanh là tờ *Tập San Tư Tưởng*, một diễn đàn giá trị tập hợp các cây viết chuyên về văn hóa Việt Nam sống khắp nơi trên thế giới.

Tuy nhiên, nhận thức được tầm quan trọng của *TVNGVMVN* cũng như chương trình lập ra Tủ Sách Nghiên Cứu Việt Học của Luật sư Cung Đình Thanh, tôi đã không ngại kém tài, thiếu kiến thức, mà mạnh dạn nhận lời tham dự. Sau lễ ra mắt sách, ban Biên tập *Tập San Tư Tưởng* liên lạc và ngỏ ý mời tôi đăng bài nói chuyện trong *Tập San Tư Tưởng* số 26. Tuy nhiên, vì bận rộn công việc trong sở, tôi không kịp sửa bài và nộp đăng đúng hạn. Trong khi đó, sách *TVNGVMVN* đã gây nhiều chú ý trong cộng đồng người Việt qua các cuộc phỏng vấn truyền thanh, báo chí và các bài phê bình, điểm sách (phần lớn là tán thưởng tuy rằng cũng có một số chỉ trích). Riêng *Tập San Tư Tưởng* trong hai số 25 & 26 đã đăng các bài điểm sách của các học giả trưởng thượng như quý Giáo Sư Lê Việt Thường, Trần Ngọc Ninh, Nguyễn Xuân Vinh và Đào Văn Dương.

Mục đích bài này là giới thiệu, nhận xét và góp ý với tác giả sách *TVNGVMVN*. Tuy đã có nhiều bài điểm sách, một tác phẩm lớn như *TVNGVMVN* vẫn còn nhiều khía cạnh cần phân tích thêm. Nhưng, dù muốn dù không, tôi sẽ không tránh khỏi lập lại một số dữ kiện và ý kiến cũ. Hơn nữa, vì bài viết này ra ngoài phạm vi nghiên cứu chuyên môn của mình, tôi cũng khó tránh khỏi ít nhiều sai lạc hay thiếu sót. Vì thế tôi chân thành kính xin độc giả bốn phương vui lòng lượng thứ và bỏ tặc. Hy vọng tất cả quý vị góp ý, góp sức sao cho Việt Học ngày càng phát triển, như tác giả Cung Đình Thanh hằng mong ước.

GIỚI THIỆU VÀ TÓM TẮT NỘI DUNG SÁCH TÌM VỀ NGUỒN GỐC VĂN MINH VIỆT NAM

Sách *TVNGVMVN* do nhà xuất bản Tư Tưởng tại Sydney, Úc, ấn hành năm 2003, với mã số bản quyền toàn cầu (ISBN) 0-975106-4-0-6. Sách dày 627 trang, khổ 17cm x 24cm. Sách in rõ với kiểu chữ VNI-Times khổ 12. Bìa trình bày trang nhã, bìa trước in hình Trống Đồng Sông Đà, bìa sau in Tháp Bút đền Ngọc Sơn và tiểu sử tác giả. Đặc biệt, sự chọn lựa trống đồng, cổ vật cao quý nhất của dân Việt, làm hình bìa rất thích hợp với ý nghĩa và nội dung của tác phẩm. Tuy nhiên, phẩm chất của giấy không tốt lắm. Sách đề giá ủng hộ 50 Úc kim (tương đương với khoảng 35 Mỹ kim).

Nội dung sách chia thành bốn phần: Khái niệm đại cương, Cội nguồn văn minh, Nguồn gốc dân tộc và Hình thành đất nước. Ngoài ra còn có phần phụ lục của các tác giả khác như Vĩnh Như & Hoài Văn Tử, Nguyễn Đức Hiệp và Nguyễn Văn Tuấn. Cuối cùng có phần chú thích cho từng chương, danh sách các tài liệu tham khảo và các bảng trong sách, và sau cùng là bảng từ mục liệt kê các từ chính trong sách. Nói chung, sách trình bày theo đúng tiêu chuẩn sách nghiên cứu quốc tế.

Các điểm chính yếu trong sách có thể tóm gọn lại như sau:

Nguồn gốc người Việt (Phần III của sách)

Tác giả tin vào thuyết Một Nguồn của loài người. Theo thuyết này thì người hiện đại (tức là người cực khôn) phát xuất từ Đông Phi khoảng từ 100 - 150 nghìn năm trước. Người hiện đại di chuyển lên Tây Á rồi đến vùng bắc Thái Lan, nam Trung Quốc và bắc Việt Nam cách đây độ 60 - 70 nghìn năm. Theo ý tác giả, giống người này, qua thời gian, đột biến thành giống dân da vàng tóc đen Nam Á (Austro-Asiatic hay southern Mongoloid). Dần dà, các sắc dân này lập nên các quốc gia mà các nhà viết sử Trung Quốc gộp chung lại thành các nước Bách Việt. Người Việt Nam là hậu duệ của dân Lạc Việt còn các nước Bách Việt khác đã bị Hán hóa do sự xâm lăng quân sự của nhà Tần và nhà Hán trên dưới hai nghìn năm trước đây. Dựa vào các công trình nghiên cứu di truyền học của một số nhà khoa học Trung Quốc, tác giả lập luận rằng dân Bách Việt đã vượt sông Dương Tử và góp phần lớn lao cho sự thành hình văn hóa và chủng tộc người Trung Quốc hiện nay.

Văn minh Hòa Bình (Phần II của sách)

Các bằng chứng khảo cổ cho thấy tổ tiên dân Bách Việt đã phát triển kỹ thuật cấy lúa ruộng nước (tìm thấy tại nam Trung Quốc, bắc Thái Lan và Bắc Việt) mở đầu cho nếp sống định canh định cư cách đây vào khoảng 10 - 15 nghìn năm trước. Như vậy tổ tiên dân Bách Việt đã đóng góp lớn lao cho (nếu không nói là đi đầu trong) cách mạng nông nghiệp, một bước tiến rất đáng kể của văn minh nhân loại. Ngày nay, các nhà khảo cổ học đồng ý dùng cụm từ “văn minh Hòa Bình” để chỉ nền văn minh nông nghiệp và các di chỉ đồ đá mài tìm thấy trong vùng Đông Nam Á vào thời đại đó. Tác giả còn đi xa hơn nữa khi ông đề nghị rằng trung tâm văn minh Hòa Bình có thể là châu thổ sông Hồng.

Biển tiến và Bắc tiến (Phần I & III của sách)

Phần lớn người Việt nghĩ rằng là chúng ta hậu duệ của những giống người vì bị áp lực của người Hán mà nam thiên xuống Việt Nam. Dựa vào các khám phá của ngành hải dương học, địa chất học, tác giả cho rằng người Việt cổ (tại châu thổ sông Hồng) đã tản mát khắp nơi và di cư lên phía bắc khi nước biển bắt đầu dâng cách đây khoảng 15 nghìn năm. Thuyết bắc tiến này có phần giống như giả thuyết của tác giả Tô Văn Tuấn (tức nhà văn Bình Nguyên Lộc). Theo nhà văn Bình Nguyên Lộc, người Việt cổ (mà ông gọi là Mã Lai đợt I) đã từ miền nam tiến lên làm chủ miền bắc Trung Quốc, nhưng sau đó bị giống dân phía bắc đẩy lui trở xuống (xem Bình Nguyên Lộc, 1971).

Vua Hùng và nước Việt

Hiện nay, thuyết chủ đạo (mainstream) trong sử học và khảo cổ học tại Việt Nam cho rằng thời các vua Hùng bắt đầu vào thế kỷ thứ bảy trước tây lịch (TTL) và chấm dứt năm 258 TTL. Quan niệm này cũng được một số học giả Việt Nam ngoài nước ủng hộ. Dùng các lập luận hợp lý và kết quả nghiên cứu khoa học, tác giả minh xác rằng huyền thoại vua Hùng và lịch sử bốn nghìn năm của nước Việt không phải là chuyện bịa đặt của cổ nhân Việt mà rất phù hợp với các bằng chứng khách quan.

VÀI NHẬN XÉT VỀ SÁCH TÌM VỀ NGUỒN GỐC VĂN MINH VIỆT NAM

Nói chung, sách *TVNGVMVN* đã khéo léo tổng hợp một cách hệ thống các công trình nghiên cứu đa ngành trong khoảng 50 năm qua. Thêm vào đó, tác giả cũng đưa ra một số liên kết và diễn dịch mới mẻ, ra ngoài lối suy nghĩ chủ đạo hiện nay. Sách là một trong những tác phẩm tiên phong trong việc truyền bá các thành quả mới của khoa học về nguồn gốc người Việt, nước Việt. Vì là bước đầu và nhất vì là tác phẩm cho mọi tầng lớp độc giả, sách không hoàn toàn mang tính cách học thuật như các bài nghiên cứu đăng trong các tạp chí khoa học chuyên môn quốc tế. Một số chi tiết trong sách chưa hoàn chỉnh, cần sửa lại cho đúng hơn.

Tôi không đủ khả năng để đánh giá toàn diện một công trình tâm huyết như sách *TVNGVMVN*. Là bậc hậu bối, tôi có vài nhận định thô thiển như sau:

Chủ đích của tác giả

Không ai có thể nghi ngờ tinh thần xây dựng và hoài bão cao quý của tác giả đối với tiền đồ văn học và tư tưởng Việt Nam. Tác giả đã giống một tiếng chuông mới cho niềm tự hào dân tộc, mà tôi cho rằng rất là quan trọng cho các thế hệ tương lai của Việt Nam trong bối cảnh toàn cầu hóa hiện nay. Tác giả có vẻ khá thành công trong việc trình bày hai quan điểm chính sau đây:

- Tổ tiên người Lạc Việt nói riêng và người Bách Việt nói chung không phải là những dân tộc man di mọi rợ, được người Hán văn minh khai hóa. Trái lại, tổ tiên người Bách Việt đã có những thành tựu huy hoàng và cống hiến lớn lao cho văn minh nhân loại nói chung, và văn minh và dân tộc Trung Quốc nói riêng.

- Trong việc nghiên cứu Việt học, chúng ta phải cảnh giác khi dùng những tài liệu chính sử, nhất là các tài liệu từ nguồn Trung Quốc. Những tài liệu này khi bàn về người Việt, nước Việt thường hay có xu hướng sai lạc vì chủ quan, thiếu dữ kiện, thiếu nghiên cứu hay cố tình bóp méo sự thật.

Thật ra, đây không hẳn là những ý hoàn toàn mới. Nhưng tác giả có công hệ thống hóa các điểm trên một cách khá mạch lạc dựa trên các khám phá khoa học đa ngành trong vòng nửa thế kỷ qua. Ngoài ra, tác giả cũng có ý muốn trình bày một điểm tế nhị, gần như trái ngược với tên sách, như sau. Vì nhiều lý do, tinh túy văn hóa Lạc Việt đã bị che lấp, bị tiềm ẩn vào huyền thoại, ca dao tục ngữ, tức là văn hóa bình dân khẩu truyền. Do đó, những phương pháp khoa học cổ điển Tây phương không có khả năng tìm hiểu, khai quật nền văn minh tiềm ẩn này. Nếu suy nghĩ này đúng, thì đây thật là vấn nạn cho các nhà nghiên cứu Việt học.

Phương pháp nghiên cứu và trích dẫn của sách

Tác giả nói chung áp dụng phương pháp nghiên cứu khoa học hiện đại, nhưng thỉnh thoảng cũng xen vào một số cảm nhận, diễn dịch thiên về chủ quan hơn là khách quan. Về phương diện học thuật, tác giả đã bỏ ra rất nhiều công sức,

tìm tòi và tham khảo các bài nghiên cứu trong và ngoài nước. Tác giả đã đối chiếu và tổng hợp các dữ kiện và các suy diễn này trong việc xác định nguồn gốc và các cống hiến của tổ tiên người Việt. Tuy nhiên cả một chương 11 mà chỉ dựa vào kết quả nghiên cứu của nhà di truyền học Chu và cộng sự viên thì chưa đủ. Tác giả nên trích dẫn các kết quả khác, kể cả các kết quả đối nghịch, giúp người đọc am tường vấn đề hơn. Trong phần tới, tôi xin trích dẫn vài kết quả nghiên cứu khác phù hợp với thuyết bắc tiến mà tác giả chưa vận dụng.

Một ưu điểm của sách *TVNGVMVN* là phương pháp trích dẫn và bảng từ mục. Phương pháp trích dẫn hiện đại của tác giả, khác với các bậc học giả cùng thời, giúp người đọc dễ tìm kiếm các tác phẩm nghiên cứu gốc, hoặc để kiểm chứng các giả thuyết nêu trong sách, hoặc để phát huy các công trình nghiên cứu tương lai. Bảng từ mục nói chung khá phong phú, tuy rằng chưa hoàn chỉnh. Thí dụ như “biển tiến”, một khái niệm quan trọng trong sách, không thấy trong bảng từ mục. Nếu tác giả bỏ công chia từ mục chung thành hai từ mục (một cho tên các tác giả trích dẫn và một cho các từ chính trong sách), tôi nghĩ điều đó sẽ giúp người đọc nhiều hơn.

Trong vài chương (thí dụ như chương hai), tác giả cũng liên kết các suy diễn khoa học với ca dao, tục ngữ hay các câu thơ Kiều. Những mối liên kết này chứng tỏ sự uyên thâm của tác giả và giúp sách bớt khô khan, nhưng đồng thời cũng làm giảm phần nào giá trị khách quan của sách. Vì quen đọc các bài nghiên cứu nghiêm túc, đối với riêng tôi, những sự liên kết khoa học - văn chương này không cần thiết. Tương tự, tôi thiếu nghĩ chương 13 (về trống đồng và vật lý hạ nguyên tử) có nhiều tích chất ước đoán (speculative) xa vời, không giúp ích cho chủ đích của sách. Theo thiển ý, chúng ta không nên tự ty mặc cảm, nhưng cũng nên tránh xa những suy diễn có xu hướng mang chúng ta đến gần bấp rập tự tôn dân tộc (thí dụ như lối suy nghĩ Hoa Hán bá chủ của nhiều học giả Trung Quốc).

Bố cục của sách

Mỗi người có cách bố cục riêng, không ai giống ai. Tác giả thảo luận cội nguồn văn minh trong phần II, bàn về đồ đá đồ đồng, trước khi xét đến nguồn gốc dân tộc trong phần III. Theo ý riêng tôi, những di chỉ đều là các sản phẩm nhân tạo. Do đó nếu tác giả bàn về nguồn gốc dân Việt rồi đến các trống đồng (tức là mang phần III lên trước phần II) như là bằng cứ cho sự hình thành nước Việt (trong phần IV), có lẽ bố cục sách sẽ tăng thêm phần hợp lý. Một điểm nữa là các chương trong sách lấy ra từ các bài báo tác giả đã đăng trên Tập San Tư Tưởng trong nhiều năm qua. Vì thế, tác giả không tránh khỏi ít nhiều lặp đi lặp lại trong vài chương sách. Điều này tuy dễ hiểu trong trường hợp tập san định kỳ, nhưng là một khuyết điểm cho một cuốn sách.

Phương pháp hành văn của tác giả

Tuy viết về một đề tài khoa học chuyên môn, tác giả có lối hành văn rất lưu loát, trong sáng và nhẹ nhàng. Một điểm khác là tác giả cố ý xen lẫn các suy diễn khoa học khô khan với văn chương phổ thông nhẹ nhàng. Lối viết văn này lôi cuốn người đọc, nhất là các giới không chuyên môn, và giúp

họ kiên nhẫn theo dõi hơn 500 trang sách. Theo tôi, đó là một yếu tố rất quan trọng trong sự thành công của một cuốn sách chuyên đề cho mọi tầng lớp người đọc.

Đóng góp của sách cho sử học và Việt học

Theo ý tôi, *TVNGVMVN* có hai đóng góp lớn, một hướng về sau và một hướng tới tương lai. Thứ nhất, sách *TVNGVMVN* cho thấy nhu cầu viết lại lịch sử Việt Nam vào thời cổ đại khẩn cấp hơn bao giờ hết. Nhờ vào các khai quật khảo cổ, ngày nay chúng ta không thể còn chấp nhận những sự kiện ghi trong chính sử cho rằng dân Việt Nam nhờ người Hán dạy dỗ mới biết cấy cấy làm ruộng nương (thí dụ như cuốn *Việt Nam Sử Lược* của học giả Lê Thần Trần Trọng Kim) hay mới biết mặc quần áo (thí dụ như cuốn *Hậu Hán Thư* của Phạm Việp). Ngày trước, các bậc học giả tiền bối Việt Nam có thể viết sai vì thiếu dữ kiện, không có điều kiện nghiên cứu hay ỷ lại vào các tài liệu chủ quan, thiếu chính xác. Đã đến lúc chúng ta phải mạnh dạn sửa đổi sách vở cũ cho phù hợp với bước tiến của khoa học. Đã đến lúc, như tác giả tuyên bố, con cháu người Việt phải biết đến và tuyên dương các thành quả to tát của các bậc tiền nhân.

Thứ hai, tác giả có công lớn trong việc triển khai ngành Việt học (Vietnamology), một bộ môn khoa học nhân văn về nước Việt, người Việt và văn minh Việt. Định nghĩa rộng như thế, Việt học bao trùm mọi đề tài, nhiều khía cạnh, từ tiếng nói, chữ viết, ca dao, tục ngữ, phong tục, cho đến nhân chủng, văn hóa và lịch sử Việt Nam. Hiện thời thì các môn Việt học, nhất là ở nước ngoài, vẫn còn tập trung vào ngôn ngữ và lịch sử Việt Nam cận đại. Tuy nhiên, chúng ta có thể đoán chắc rằng trong nay mai những môn Việt học sẽ đi xa hơn và bao trùm các môn về cổ sử và nhân chủng học Việt Nam. Sách *TVNGVMVN* có thể xem là một trong những viên đá lót đường đầu tiên cho bộ môn Việt học tại nước ngoài.

GÓP Ý VỚI TÁC GIẢ VÀ CÁC TÁC GIẢ ĐIỂM SÁCH

Khi một tác phẩm khai phá có khả năng làm thay đổi lối suy nghĩ lâu đời của nhiều người ra đời, thế nào cũng gây nhiều chú ý. Sách *TVNGVMVN* cũng không ra ngoài thông lệ đó. Từ ngày sách ra mắt độc giả, đã có gần hai chục bài giới thiệu, phê bình và điểm sách xuất hiện, khen có chê có. Dĩ nhiên người đọc thừa sáng suốt để nhận định và loại bỏ các xuyên tạc ác ý, những phỉ báng cá nhân, những luận điệu trích thượng, cũng như các đả phá thiếu cơ sở.

Theo tôi, khi đọc sách và phê bình sách, chúng ta nên nhớ rằng:

- Tác giả không trực tiếp làm nghiên cứu, mà chỉ tổng hợp, diễn dịch và quảng bá. Sách không phải là tác phẩm hàn lâm cho giới chuyên môn, mà phụng sự tất cả mọi tầng lớp người đọc. Vì thế không nên dùng những tiêu chuẩn học thuật khắt khe để đánh giá sách. Phải nghĩ đến các tác dụng khác ngoài mục đích khoa học của sách.

- Một cuốn sách dày hơn 600 trang, không thể nào hoàn chỉnh trong ấn bản đầu tiên. Dĩ nhiên tác giả không tránh

khỏi một vài sơ sót, sai lạc hay mâu thuẫn. Nhưng những chi tiết này có thể dễ dàng điều chỉnh mà không làm thay đổi các đề xuất chính của sách. Nên nhìn vào tổng thể, đại ý và chủ đích của sách, không nên đánh giá sách qua những chi tiết nhỏ nhặt, các chữ dùng hay cách bố cục. Nếu làm nê lệ cho chi tiết, người phê bình sẽ không còn cảm nhận được ý nghĩa của cuốn sách.

- Nên tránh đơn giản hóa thuyết bắc tiến thành những minh đề sai lầm, dễ gây ngộ nhận như: “người Đông Nam Á và Việt Nam là tổ tiên người Trung Quốc ngày nay”. Ai cũng biết lãnh thổ Trung Quốc ngày nay bao gồm các sắc dân Hoa Nam, có chung nguồn gốc Bách Việt với người Việt, người Thái. Ngoài ra, tác giả cũng nhiều lần nhấn mạnh rằng người Trung Quốc là tổng hợp của nhiều đợt di dân đến từ nhiều phía, mà yếu tố Nam Á rất là quan trọng.

- Người đọc nên giữ thái độ linh động khi xem sách. Thí dụ, tùy theo từng trường hợp, chữ Đông Nam Á trong sách có khi chỉ các nước miền đông nam châu Á hiện nay, có khi lại còn bao gồm Đông Nam Á hiện nay lẫn miền nam sông Dương tử của Trung Quốc.

Đến đây, tôi cũng xin góp ý với tác giả về một số điểm sau:

Nhân chủng

Trong vấn đề nhân chủng, tôi có bốn đề nghị:

- Thứ nhất, về khảo cổ học, tác giả không đưa ra bằng cứ xương hóa thạch trực tiếp chứng minh người hiện đại có mặt tại Đông Nam Á (theo nghĩa rộng) trước khi xuất hiện tại miền bắc Trung Quốc. Thí dụ sớm nhất của người hiện đại Đông Á là người Liujiang tìm thấy tại Quảng Tây năm 1958 với số tuổi ước độ 67 nghìn năm (xem Brown, 1999). Bằng cứ này có thể đưa vào phần III, chương 8 của sách.

- Thứ hai, trong chương 11, tác giả dựa rất nhiều vào công trình khảo cứu ấn hành năm 1998 của nhà di truyền học Chu và các cộng sự viên để chứng minh thuyết bắc tiến. Thật ra, rất nhiều công trình trước đó, cả hình thái học lẫn sinh hóa học, đã đi đến kết luận như vậy, và còn mạnh dạn hơn rất nhiều. Thí dụ, căn cứ trên những chứng cứ như răng và đầu, các nhà nhân chủng học Turner (1990) và Hanihara (1993) đã kết luận rằng người Nam Á chuyển hóa thành người Bắc Á.

- Thứ ba, tác giả nhấn mạnh về yếu tố Nam Á trong nguồn gốc người Việt. Nhìn vào vị trí địa lý của miền bắc Việt Nam, chúng ta thấy rằng người hiện đại có thể đến Bắc Việt từ phía đông bắc Ấn Độ (người Nam Á), hay từ miền Nam đi lên (người Nam Đảo). Tuy yếu tố Nam Á là yếu tố mạnh hơn, chúng ta cũng không thể xem thường các yếu tố nhân chủng Nam Đảo, mà nhà văn Bình Nguyên Lộc đã gọi đơn giản là nguồn gốc Mã Lai của người Việt. Có lẽ vấn đề này cần làm sáng tỏ thêm qua các nghiên cứu di truyền học trong tương lai.

- Thứ tư, theo thuyết Một nguồn thì người hiện đại không thể xuất hiện tại Việt Nam quá 60 - 70 nghìn năm trước được. Như vậy, tác giả không thể gọi các xương người hóa thạch thời Pleistocene (khoảng 300 nghìn năm trước) tìm thấy tại

nhiều nơi trên nước Việt là người hiện đại được (xem Cung Đình Thanh, 2003: 75 & 77). Trong một bài báo đầu năm ngoái, tôi đã đề nghị gọi các phát hiện này là người khôn cổ (homo sapiens archaic) thì có lẽ đúng hơn (xem Trần Nam Bình, 2003a:20). Người khôn cổ là gạch nối tiến hóa giữa người đứng thẳng (homo erectus) và người cực khôn hay là người hiện đại (homo sapiens sapiens) tại nhiều nơi trên thế giới. Theo thuyết Một Nguồn, người khôn cổ đã tuyệt chủng và không phải là tổ tiên của loài người hiện nay.

Ngôn ngữ

Đây không phải là điểm mạnh của sách. Sự liên hệ giữa tiếng nói và di truyền không phải là tương ứng một-một đơn giản như tác giả có vẻ hàm ý hay ủng hộ (Cung Đình Thanh 2003: trang 270). Trong trang này, tác giả cũng nhắc đến tiếng nói Austric, một ngành tiếng nói bao trùm tiếng Việt. Như tôi đã trích dẫn trong một bài báo trước (Trần Nam Bình 2003b: trang 23-24), các nhà cổ ngôn ngữ học cho rằng tiếng Austric đã thành hình trước văn minh nông nghiệp, và có nguồn gốc xa xưa hơn tiếng Hán Tạng. Nếu thấy phù hợp, tác giả có thể bổ túc điểm này vào chương 10 trong ấn bản tương lai của sách.

Nông nghiệp và văn hóa Hòa Bình

Tác giả cho rằng sự xuất hiện của nông nghiệp (tức là sự thuần hóa cây lúa nước) gắn liền với sự phát triển của văn hóa Hòa Bình. Gần đây, có nhiều bằng cứ khảo cổ khả tín cho thấy người Bách Việt sống tại hạ nguồn sông Dương Tử có lịch sử trồng lúa gạo rất lâu đời, khoảng 8 - 9 nghìn năm trước đây (xem Nguyễn Quang Trọng 2002). Như thế, tác giả cần xét lại giả thuyết châu thổ sông Hồng là trung tâm văn minh Hòa Bình. Ngoài ra, tác giả cũng có vài sơ sót nhỏ, nên sửa lại cho đúng. Thí dụ như Bản đồ 6, trang 60, trích dẫn từ *Bách Khoa Đại Tự Điển Tiến Hóa Loài Người (Cambridge)* cho thấy ngô được thuần hoá đầu tiên tại Bắc Mỹ. Thế nhưng, trong các trang 57, 58 và 61, tác giả lại cho rằng ngô được thuần hóa tại Đông Nam Á rồi mang lên miền bắc, có lẽ vì ông vẫn còn vướng bận câu chuyện cổ tích Trạng Bùng thuở nhỏ chăng?

Ảnh hưởng phương bắc: sắt và chữ viết

Văn minh nhân loại là sự tiếp diễn liên tục của các phát minh về tư tưởng, khoa học và kỹ thuật. Người Bách Việt nói chung và người Lạc Việt nói riêng đã có những thành tựu lớn lao về nông nghiệp, đồ đồng. Nhưng trong bước tiến kế tiếp của nhân loại, cụ thể là đồ sắt và chữ viết, thì các đóng góp của dân Bách Việt tương đối ít ỏi, nếu không nói là mù mờ.

Về đồ sắt, sự đóng góp của văn minh Bách Việt không rõ ràng. Theo các học giả trong ngành luyện kim và khảo cổ, kỹ thuật luyện sắt tại Trung Quốc bắt nguồn từ hai ngã độc lập nhau:

- từ nước Ngô vào đầu thế kỷ thứ 5 hay cuối thế kỷ thứ 6 TTL; và
- từ dân du mục Scythian (phát xuất miền nam nước Nga) qua ngã Tây Bá Lợi Á vào khoảng thế kỷ thứ 8 TTL.

Các nhà kim loại học đề xuất rằng sự phát triển dụng cụ và vũ khí bằng sắt tại Trung Quốc bắt nguồn từ miền nam là chính yếu (xem Wagner, 1999:1-9). Từ nước Ngô, đồ sắt truyền qua nước Sở trong vòng một thế kỷ và các nước chư hầu nhà Chu còn lại một thế kỷ sau đó. Vì nước Ngô có nguồn gốc văn minh lúa gạo, liên hệ đến đại chủng Bách Việt, chúng ta có thể tạm kết luận rằng văn minh Bách Việt có đóng góp ít nhiều vào kỹ thuật đúc sắt.

Riêng tại Việt Nam, tuy đồ đồng phát triển rất sớm, có thể sớm hơn Trung Quốc một chút, nhưng đồ sắt lại phát triển chậm hơn. Chứng cứ rõ ràng nhất là đến thời An Dương Vương Thục Phán, đa số vũ khí Âu Lạc vẫn làm bằng đồng. Theo chỗ tôi biết, cho đến nay hình như các nhà khảo cổ vẫn chưa tìm thấy di chỉ lò luyện sắt thời cổ tại Việt Nam. Sự liên hệ khăng khít giữa Việt Nam và Quảng Đông, Quảng Tây trong thời kỳ đồ sắt cho thấy có lẽ dân Lạc Việt đã học hỏi kỹ thuật đúc sắt từ phương bắc.

Những thành quả văn hóa lớn nhất của người Trung Quốc có lẽ là chữ viết. Theo các di tích khảo cổ, chữ viết tượng hình, tượng thanh phối thai đã xuất hiện tại Trung Quốc vào thời nhà Thương, vào khoảng 14 thế kỷ TTL. Trong thời đại nhà Chu, chữ Hán đã phát triển thêm rất nhiều và đến thời nhà Tần thì chữ Hán được tiêu chuẩn hóa. Chữ viết thống nhất cống hiến cho người Trung Quốc một vũ khí văn hóa vô địch trong việc kết hợp các sắc tộc trong nước và đồng hóa các sắc dân láng giềng. Nhiều nhà học giả đã bỏ công đi tìm kiếm chữ Bách Việt. Cho đến nay, vẫn chưa có bằng cứ gì đáng kể và chúng ta chỉ có thể kết luận rằng chữ Bách Việt, nếu có, chưa phát triển thành hệ thống và đã bị tiêu diệt (hay sát nhập) vào chữ Hán.

Chính sách Hán hóa bao gồm tiêu diệt văn hóa địa phương (thí dụ như gom góp trống đồng mang về Trung Quốc) và đề cao văn minh “khai hóa” Trung Quốc (qua các sử sách một chiều, xuyên tạc). Nhờ vào chữ viết có hệ thống, chính sách Hán hóa đã thành công vượt bậc cho Trung Quốc. Nó góp phần rất lớn vào việc đồng hóa dân Bách Việt lúc bấy giờ cũng như gây nhiều ảnh hưởng tiêu cực, tự ty cho dân Lạc Việt đến tận ngày hôm nay. (Nói cho công bằng, chính người Lạc Việt cũng áp dụng chính sách lưỡi gươm - cái cây rất thành công trong cuộc xung đột Việt Chiêm sau này. Tuy nhiên văn chương và sử sách người Việt tương đối không cố tình bóp méo sự thật và khinh rẻ văn minh Chiêm Thành như người Hán đối với dân Bách Việt).

THAY LỜI KẾT LUẬN

Vì là nhà kinh tế, tôi xin phép kết luận bài này với ý niệm cung cầu. Chúng ta có thể khẳng định rằng hiện nay đang có một nhu cầu rất lớn về Việt học trên toàn thế giới, bao gồm cả người Việt lẫn người nước ngoài. Những người Việt sống tại nước ngoài như chúng ta cần giữ gìn và phát huy Việt học, mà cụ thể hơn cả là dạy cho con em chúng ta nói, đọc và viết tiếng Việt càng giỏi càng tốt. Muốn như vậy, chúng ta cần phải có những lớp dạy tiếng Việt với những sách vở xác thật, khách quan và khả tín, và giúp con em chúng ta hiểu đúng và nếu có thể hãnh diện về nguồn gốc của Việt tộc. Người nước

ngoài càng ngày càng quan tâm đến văn hóa, văn minh Việt, rõ ràng nhất là qua sự tăng trưởng của các môn học về văn hóa Việt và các trung tâm Việt học tại các viện đại học Nhật, Nam Hàn, Bắc Mỹ và Âu châu.

Ngay cả người Việt trong nước cũng có những nhu cầu tương tự. Người Việt trong nước rất cần những thức ăn tinh thần bổ ích để bồi dưỡng cho sinh phong, sinh thái Việt Nam trong thời kỳ đổi mới, toàn cầu hóa ngày nay. Riêng giới sinh viên, giáo viên, chuyên gia, học giả tại Việt Nam rất cần thêm các tài liệu nghiên cứu cập nhật, phản ánh các khám phá của khoa học trong mấy chục năm nay trở lại, không những để chuyển đổi cách nhìn và suy diễn xưa cũ mà còn để thiết lập các chuyên đề nghiên cứu thích hợp và mới mẻ.

Trong khi nhu cầu to lớn như thế mà cung ứng lại không tương xứng vì nhiều lý do, thí dụ như thiếu phối hợp, không đủ tài liệu tham khảo, lại thiếu tài lực, thiếu nhân lực. Hơn thế nữa, rất nhiều sách vở vẫn tiếp tục nhai đi nhai lại các dữ kiện, lý thuyết và suy diễn còn mang nặng mặc cảm tự ty của các thời kỳ Bắc thuộc hay Pháp thuộc. Những tài liệu này không những thiếu khoa học, không còn phù hợp với các khai phá gần đây, mà còn có thể dẫn đến nhiều điều có hại cho sự tự tin của người Việt, nhất là cho con em gốc Việt khắp thế giới.

Nhìn xa hơn vấn đề cung cầu, tôi tin rằng chỉ có văn hóa và bản sắc dân tộc mới giúp nước Việt phát triển gốc rễ hầu đứng vững, sống mạnh trong cơn lốc toàn cầu hóa và cách mạng kỹ thuật thông tin. Tìm hiểu về cội nguồn mình để hiểu biết những thành tựu huy hoàng của tổ tiên, và để cùng nhau xây dựng một nước Việt tân tiến, giàu có và công bằng trong tinh thần văn hóa Cổ Việt. Hơn thế nữa, tìm về gốc rễ mình để biết người biết ta, và để tìm cách góp phần vào kho tàng văn minh nhân loại. Trong người vẫn phải có ta!

Trong bối cảnh đó, tác phẩm *TVNGVMVN* xuất hiện thật đúng thời, đúng lúc. Tác giả đã dày công tìm tòi, tham khảo và tổng hợp các khám phá mới nhất của các ngành di truyền học, cổ nhân chủng học, khảo cổ học, đại dương học, để vẽ ra một bức tranh khá linh hoạt về cội nguồn người Việt và văn minh Việt Nam trong thời kỳ tiền sử. Sách có khả năng làm thay đổi lối suy nghĩ quy ước của nhiều người về nguồn gốc người Việt và sự liên hệ giữa văn minh Việt Nam và văn minh Trung Quốc. Tuy chưa hoàn chỉnh, *TVNGVMVN* cũng như *Tử Sách Nghiên Cứu Việt Học* đã, đang và sẽ là những cống hiến đáng kể cho Việt học.

Tác giả Cung Đình Thanh đã vào lứa tuổi mà thi thánh Đỗ Phủ nhà Đường gọi là “cổ lai hy”. Ông có đủ điều kiện để về hưu, dưỡng lão, hưởng nhàn, vui vầy với con cháu. Nhưng vì còn nặng nợ với văn hóa Việt Nam, tác giả vẫn tiếp tục “ăn cơm nhà vác ngà voi”, vẫn lăn lộn vào các nghiên cứu và dự án Việt học, là những chương trình vừa tốn tiền mất của lại vừa lao tâm tổn trí. Đây là những hoạt động cao quý, xứng đáng được mọi người Việt khắp nơi tán thưởng và ủng hộ bằng mọi hình thức như giúp đỡ tài chính, góp sức quảng bá và tiếp tay phát huy. Theo tôi nghĩ, tác giả không muốn gì hơn là nhiều người, nhất là giới trẻ, Việt Nam tích cực tham gia và trực tiếp nghiên cứu thêm về Việt học. Trong tình

thần lạc quan đó, tôi xin kính mời độc giả xa gần cùng nhau thưởng thức *Tìm Về Nguồn Gốc Văn Minh Việt Nam*.

TRẦN NAM BÌNH

Tài liệu Tham Khảo

- Bình Nguyên Lộc (1971), *Nguồn Gốc Mã Lai của Dân Tộc Việt Nam*, Lá Bối, Sài Gòn.
- Brown, P. (1999), “The first modern East Asians?: Another look at Upper Cave 101, Liujiang and Minatogawa” trong Omoto, K. (chủ biên), *Interdisciplinary Perspectives on the Origins of the Japanese*, International Research Center for Japanese Studies, Kyoto, trang 105 - 30.
- Cung Đình Thanh (2003), *Tìm Về Nguồn Gốc Văn Minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học*, Nhà Xuất bản Tư Tưởng, Sydney.
- Hanihara, T. (1993), “Craniofacial features of Southeast Asians and Jomonese: A reconsideration of their microevolution since the late Pleistocene”, *Anthropological Science* tập 101, trang 25 - 46.
- Nguyễn Quang Trọng (2002), “Về nguồn gốc dân tộc Việt Nam và “Địa Đàng ở Phương Đông” của Oppenheimer”, *Hợp Lưu* số 64, tháng 4, trang 24 - 52.
- Trần Nam Bình (2003a), “Vài nhận xét về nguồn gốc người Việt”, *Tư Tưởng* số 22, trang 18 - 22.
- Trần Nam Bình (2003b), “Nguồn gốc người Việt qua tiếng nói”, *Tư Tưởng* số 23 & 24, trang 19 - 28.
- Turner, C.G. (1990), “Major features of Sundadonty and Sinodonty including suggestions about East Asian microevolution, population history, and late Pleistocene relationships with Australian aboriginals”, *American Journal of Physical Anthropology* tập 82, trang 295 - 317.
- Wagner, D.B. (1999), “The earliest use of iron in China”, trong Young, S.M.M. và nhiều tác giả (chủ biên), *Metals in Antiquity*, Archaeopress, Oxford.

Xin chân thành cảm tạ

**Các MẠNH THƯỜNG QUÂN
và BẠN ĐỌC**

- | | | |
|-----------------------|--------|--------|
| - Cụ Bà Đình Quy | \$ 50 | Úc Kim |
| - Dr. Bùi Kim Chi | \$ 50 | Úc Kim |
| - Ô. Nguyễn Khắc Kinh | \$ 30 | Úc Kim |
| - Ô. Đoàn Việt Trung | \$ 30 | (Tem) |
| - Ô. Vũ Văn Phiên | \$ 255 | Mỹ Kim |

(tiếp từ 59)

Đồng Phương gọi tinh thần đó KHÔNG phải là “KHÁCH QUAN” (dành cho SỰ VẬT), mà là CHỈ CÔNG VÔ TƯ (dành cho CON NGƯỜI), vượt lên trên Chủ quan và Khách quan.

Ngoài anh ra, nếu có vị Độc giả “Tư tưởng” nào nghĩ rằng câu văn của tôi “Xác ở nơi này mà hồn ở nơi đâu” là hơi quá “Emotional”, thì tôi sẽ xin lỗi vì đó, nhưng luôn tiện cũng xin được giải thích Nguyên do. Thật ra, qua câu trên, tôi KHÔNG cố nhằm một cách đặc biệt vào một cá nhân nào cả, mà chỉ bày tỏ một Thực trạng đã và đang xảy ra trên đất nước Việt Nam. Lúc viết câu này, tôi chợt nhớ đến kỷ niệm mà tôi có tại Đại học Văn khoa Sài Gòn với Thầy học của tôi là Cố Triết gia Kim Định, khi ông than rằng các Trí thức Dân tộc như Ông phải tranh đấu rất cực nhọc với Chính quyền và ban Giảng huấn đương thời để họ chấp nhận cho vào chương trình học của Sinh viên một đôi giờ Triết Việt. Chính ngay trên đất nước mình mà mình lại bị hạn chế tối đa trong việc giảng dạy Tư Tưởng của Cha ông mình, vì Chủ quyền Văn hóa đã bị tước đoạt từ lâu. Do đó, thật là điều VÔ LÝ khi anh so sánh tôi với nhóm “học giả” của các ông Lê Đức Thọ và Lê Duẩn hay của nhóm Tứ Nhân Bang là những người nắm quyền “Sinh sát” vào các thời điểm liên hệ. Ngoài ra, anh cũng không “Fair” khi anh đem câu văn “Sự thật Lịch sử và Khoa học đã bị “vo tròn bóp méo....” mà tôi nói trong một dịp khác để xen vào trong cuộc tranh luận của chúng ta. Một người bạn thân của tôi có đưa ra nhận xét sau đây khi đọc bài viết vừa rồi của anh: Theo bạn tôi thì chính anh là người không tôn trọng “Luật chơi” mà chính anh đề ra là “không đi vào cá nhân”, và bạn tôi nói thêm là chưa bao giờ bạn tôi đọc một vài biết tranh luận “có trình độ” mà tác giả nói nhiều về chính mình như bài viết của anh:

- a) Điều (2): “....tôi thấy có rất nhiều ý kiến là LA cho một người học triết học gần 40 năm, và đương tiếp tục học như tôi.
- b) Điều (4): “Tôi nghiệp cho Plato, và tôi nghiệp cho tôi. Tôi từng giữ ghế Triết Sử Tây Phương trên 20 năm....
- c) Điều (5): “....(mặc dầu tôi có cái mảnh bằng tiến sỹ về Khoa học không mấy giá trị tại ĐH Paris, 1973) nên tôi không dám khoe với ai cả”.
- d) Điều (7): “Tôi từng viết một luận án về quá trình phát triển nền vật lý Lượng tử của Louis de Broglie (Paris, 1973)
- e) Điều (7): “Tôi từng là đồng nghiệp và quen (khá thân) với Gs Capra ở DH Vienna”
- f) Chuyện bên lề (3): “Có thể nói cụ Kim Định rất thân với tôi”

Sau khi liệt kê cho tôi xem các đoạn văn trên, bạn tôi phê rằng: “NOT RELEVANT”.

2) Anh viết: “Bài này là bài góp ý cho giới học giả Hà Nội....Tựa đề “Vài Suy tư...” Nói một cách rõ ràng tính chất dò dẫm.

Chính vì vậy mà tôi viết bài “Phương pháp Khoa học Khách quan” để đóng góp ý kiến với anh.

3) Anh viết: “Chúng ta không nên và không được phép cắt một chữ hay một câu viết ra khỏi mạch văn”.

Tôi xin được thêm là “Nếu điều đó làm sai lạc ý nghĩa và nội dung câu nói của tác giả”. Ngược lại, cũng không nên quá câu nệ vào hình thức, vì thái độ tương tự có thể không làm sáng tỏ thêm vấn đề như mong muốn.

(tiếp trang 59)

PHẦN II : TRẢ LỜI MỘT SỐ ĐIỂM:

Điểm (5): Anh viết: “Điểm phê bình sau cùng nhắm vào PHƯƠNG PHÁP HÀN LÂM mà anh cho là không xứng với nền triết học Việt”.

Anh hiểu lầm tôi rồi vì tôi không nói là không xứng, mà tôi nói là KHÔNG ĐÚ: Tôi xin trích nguyên văn đoạn tôi viết về vấn đề này: “Riêng trong địa hạt Khảo cứu, ngoài những Tiêu chuẩn Tối thiểu về Hàn lâm cần phải được đáp ứng, phần còn lại tùy thuộc vào Tư cách, Khả năng, Kiến thức, Sáng kiến...của người Nghiên cứu”.

I) TÍNH CHẤT CÔNG BẰNG TRONG PHÊ BÌNH:

1) Anh than phiền về điều mà anh gọi là “tài gán ghép của tôi”. Sau đây là câu văn mà anh nói là tôi gán cho anh: “ Một dân tộc trở thành vĩ đại là phải có nền văn hóa sâu đậm và quảng bác được xây trên một nền triết học vĩ đại, có thể trở thành nền triết học thế giới và có khả năng thống trị nhân loại?”.

Thật ra, vì ở phần này anh viết quá dài với hai ý tưởng song hành, nên tôi phải tóm lại để làm nổi bật ý chính, chứ tôi KHÔNG gán cho anh câu văn trên. Hãy so sánh câu văn của tôi tóm tắt ý tưởng của anh với nội dung mà anh bảo chúng ta cần phải hiểu. Anh viết: “Thứ nhất: “Một dân tộc vĩ đại là một dân tộc có một nền văn hóa sâu đậm và quảng bác.....Hegel....chủ trương, cái làm văn hóa vĩ đại....là Triết học..... tại sao văn hóa của một dân tộc nào đó.....có thể thống trị nhân loại...”

Vì đoạn này có 2 ý tưởng chính yếu song hành và nhiều ý tưởng phụ, nên tôi chỉ trích phần có liên hệ tới Ý tưởng chính yếu mà chúng ta đang bàn mà thôi. Anh hãy xem lại có khác biệt gì nhiều giữa câu văn tôi tóm và câu văn mà anh nói chúng ta phải hiểu như vậy?

2) Anh viết: “Về những tư tưởng triết học do anh trình bày, tôi thấy có rất nhiều ý kiến là LA...”

Anh thấy LA là phải vì những tác giả tôi trích là những người đầy óc Sáng tạo và nắm vững Tinh hoa của nhiều nền Triết học, nên họ có những Tư tưởng rất

(tiếp trang 38)

CHỮ NÒNG NỌC TRÊN TRỐNG ĐỒNG ĐÔNG NAM Á

NGUYỄN XUÂN QUANG

KHÁI QUÁT VỀ CHỮ NÒNG NỌC

Cho tới khi tôi viết những dòng này, các học giả trên thế giới vẫn quan niệm rằng chữ nòng nọc mà Hán ngữ gọi là chữ khoa đầu là loại chữ trông như con nòng nọc hay con lăng quăng bơi trong nước ví dụ như chữ Hán cổ, chữ Phạn, chữ Thái Lan chữ Campuchia v. v. . . Thật ra không hẳn là vậy. Những chữ viết vừa kể chỉ là di duệ, những chữ viết con cháu của chữ viết nòng nọc thật sự. Nguyên thủy chữ viết nòng nọc không phải là chữ viết “con nòng nọc” (tadpoles) mà là chữ viết nòng nọc phải hiểu theo tiếng Việt là nòng biến âm với vòng (theo n=v như núu = vú) và nọc có nghĩa là cái que. **Chữ viết nòng nọc phải hiểu theo nghĩa nguyên thủy là chữ viết vòng tròn-que.** Con nòng nọc phải hiểu là con có thân hình vòng tròn và đuôi hình que. Chữ nòng nọc vòng tròn-que là chữ cổ nhất của nhân loại, là thứ chữ phát sinh từ tôn giáo cổ nhất của con người là vũ trụ giáo dựa trên âm dương nòng nọc. Nòng-vòng tròn biểu tượng cho âm. Nọc-que biểu tượng cho dương. Chữ nòng nọc là chữ âm dương, chữ căn bản của vũ trụ giáo, của Dịch nòng nọc. Chữ nòng nọc là chữ của tín ngưỡng. Vì thế các chữ viết di duệ của chữ nòng nọc cũng tự nhận là chữ của thượng đế ví dụ hình ngữ Ai Cập gọi là chữ thiêng liêng, “linh tự” (hieroglyph), chữ Phạn là chữ của trời, Hán ngữ là chữ của thánh hiền...

Có lẽ vì nhu cầu tôn giáo, để ghi lại giáo thuyết hay truyền đạo, chữ nòng nọc ra đời. Chữ nòng nọc gồm hai chữ cái là chữ NÒNG là vòng tròn O và chữ NỌC hình que I. Hai chữ này ghép lại hoặc biến dạng, hoặc để theo các chiều khác nhau, hoặc có phụ đề, có “các dấu” có thể viết được thành những chữ căn bản. Chữ nòng nọc ngày nay đã bị chôn vùi không còn ai biết nữa. Tuy nhiên dấu vết của chữ nòng nọc (vòng tròn-que) còn thấy trong nhiều chữ viết ngày nay. Hãy lấy một vài ví dụ:

Trong chữ Hán cổ

-Chữ “bốc”

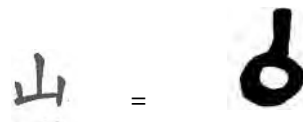


Chỉ một cách bố trí toán theo âm dương, gồm có một nét hình que (dương) và một chấm như giọt nước, biến thể của vòng tròn (âm). Chữ bốc có gốc là một chữ nòng

nọc (vòng tròn-que) có nghĩa là nòng nọc, âm dương.

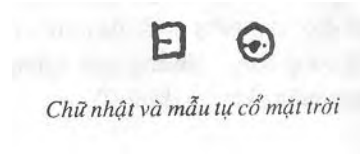
-Bộ thủy (nước) 氵 trong Hán ngữ gồm có ba chấm hình ba giọt nước là dạng biến thể của ba vòng tròn OOO hay ba âm tức quẻ Khôn có một nghĩa là nước thái âm, nước vũ trụ.

-Chữ sơn (núi) 山 gồm có một nét hình que thẳng đứng mang dương tính nọc cắm trên chữ “khảm” 凵 có nghĩa là mở rộng miệng, vật đựng rộng miệng, nước (trong Dịch Khảm là nước). Chữ khảm hình chữ U là dạng nam hóa của vòng tròn O, âm. Chuyển qua chữ nòng nọc chữ sơn có thể viết như sau



Nọc cắm trên nòng, đọc theo chữ nòng nọc từ dưới lên là OI, thiếu dương là đá đất nguyên khởi (primeval earth). Nọc cắm trên nòng mang hình ảnh trụ chống biểu tượng núi trụ chống trời. Đó đây, ở giữa cánh đồng lúa miền Bắc Việt Nam có những cái miếu Thổ Thần giản dị chỉ là một cây đa trồng trên một cái gò đất tròn. Cây đa là nọc-que (I), gò đất tròn là nòng (O). Cây đa trên gò đất là nọc cắm trên nòng là thiếu dương biểu tượng cho đất. Do đó cây đa trên gò đất là miếu thờ thần đất là vậy.

-Chữ nhật (là ngày).



Trong văn giáp cốt viết trên mai rùa, trên xương tôi thấy có chữ nhật được diễn tả bằng vòng tròn có một gạch nhỏ. Đây là thể biến dạng của chữ nòng nọc “vòng tròn có chấm” có một nghĩa là mặt trời sinh tạo nòng nọc ví dụ như mặt trời Ra của Ai Cập được diễn tả bằng vòng tròn có chấm. Một ngày là một mặt trời vì thế ngày được diễn tả bằng mặt trời.



Chữ Hán cổ tượng hình đời nhà Thương tìm thấy ở Bắc Kinh. Phía phải trên có hình ngũ mặt trời vòng tròn có gạch nhỏ bên trong.

Chữ Hán cổ viết trên giáp cốt và trên các vật thờ bằng đồng như chuông đỉnh (văn chung đỉnh) có nhiều nét cong mang âm tính. Đến thời nhà Chu, một triều đại duy dương đã đổi chữ viết dạng nét tròn mang âm tính sang dạng chữ viết mang dương tính có nhiều nét hình que, thẳng, có góc cạnh. Hán ngữ cổ chữ nhật vòng tròn có gạch nhỏ biến thành chữ có “hình chữ nhật” có nét thẳng vuông góc ngày nay. Nhà Chu cũng đã đổi Dịch Phục Hy có bát quái âm ra Chu Dịch có bát quái dương. Nên biết Chu Dịch mang dương tính khác với Việt Dịch nồng nọc có âm dương đề huề của chúng ta (Nguyễn Xuân Quang, 1999).

Chữ nồng nọc cũng để lại nhiều dấu tích trong linh tự Ai cập (Egyptian hieroglyphs). Có nhiều nhà ngữ học cho rằng chữ Hán có gốc tích từ vùng Lưỡng Hà nghĩa là bắt nguồn từ chữ cổ Ai Cập, Babylon, Sumer.

-Mặt trời sinh tạo Ra



Mặt trời sinh tạo Ra của Ai Cập được diễn tả bằng vòng tròn nồng và cái chấm nhỏ là nọc dạng nguyên khởi. Mặt trời “vòng tròn có chấm” là mặt trời “nồng nọc”, âm dương mang nghĩa sinh tạo. Đây là một ví dụ điển hình của chữ nồng nọc và thấy rất nhiều trên trống đồng Đông Sơn. Tên hiệu của một vị vua Ai Cập thường có hình ngũ mặt trời Ra “vòng tròn có chấm” và hình con ngỗng “sa” có nghĩa là con. Mặt trời và con ngỗng có nghĩa là “con mặt trời” (thiên tử) (xem hình).



Hình ngũ “Thiên Tử”



-Linh tự “ankh”, “chìa khóa của sự Sống” (key of Life), gồm có hình giọt nước để ngược hình trứng, âm, biến thể của O ở dạng sinh tạo trên hình chữ T, dương, do hai que nọc ghép lại mà thành. Nọc do hai que ghép lại là nọc ở dạng sinh tạo.

Như thế linh tự “ankh” là giao hòa âm dương sinh tạo. Sự liên tác giữa âm dương ở dạng sinh tạo để ra vũ trụ, muôn loài dĩ nhiên trong đó có sự sống. Hiển nhiên “ankh” là “chìa khóa của sự Sống”.

-Linh tự “Nut” (bầu trời) được diễn tả bằng hình ba cái bình để trên linh tự “bầu trời” có hình nóc vòm trời:



Nut
(sky)

Bình, vật đựng biểu tượng cho âm. Ba cái bình tròn là ba nồng OOO, ba âm, tức Khôn. Khôn có một nghĩa là hư không, bầu trời.

-Linh tự “sema”, “union” (kết hợp, hôn phối) được diễn tả bằng hình một cái que-nọc hình cái đỉnh, cái đục đâm qua cái túi hình tam giác tròn đỉnh, biến thể của nồng O.

UNION



sema

Linh tự sema (Richard H. Wilkinson, tr. 81).

Các nhà Ai Cập học ngày nay giải thích linh tự này như sau: “linh tự *sema* biểu tượng hai lá phổi dính vào khí quản, một đơn vị cơ thể học cung cấp một biểu tượng thiên nhiên cho quan niệm kết hợp hai phần bằng nhau...” (“*The sema hieroglyph represents two lungs attached to the trachea, an anatomical unit which provided a natural symbol for the concept of the unification of equal parts...*”) (Richard H. Wilkinson, tr. 81). Đối với tôi, đây là một linh tự có gốc từ chữ nòng nọc. Thật giản dị cái nọc nhon, cái đỉnh, cái đục (khí quản!) là chữ que nọc, dương, biểu tượng cho cơ quan sinh dục nam đâm vào cái túi hình tam giác tròn đầu là nòng O ở dạng biến thể, biểu tượng âm, bộ phận sinh dục nữ. “*Hai lá phổi*” chính là hai đại âm thân (*labia majora*). Linh tự này hiểu theo nghĩa “*dâm phong*” ngoài vòng “*lễ giáo*” của “*Man Di*” cổ Việt là “*làm tình*”, giao hợp, đúng như Hồ Xuân Hương đã tả:

*Quân tử có thương thì đóng cọc,
Xin đừng mân mó nhựa ra tay.*

dĩ nhiên có nghĩa bóng là giao hòa âm dương, kết hợp, “*union*”.

Nghĩa âm dương kết hợp của “*sema*” thấy rất rõ trên một cái bình bằng ngọc trắng (alabaster) tìm thấy trong mộ vua Tutankhamun.



Bình ngọc trắng trong mộ Tutankhamun, Thebes. (Eighteenth Dynasty), (Richard H. Wilkinson, p. 80).

Chiếc bình có hình linh tự kết hợp âm dương “*sema*”. Ở góc phải phía trên, tức chiều dương có cái hoa đục có nhụy đục giống hình quỳ đầu ở giữa biểu tượng “*một dương*” tức thiếu

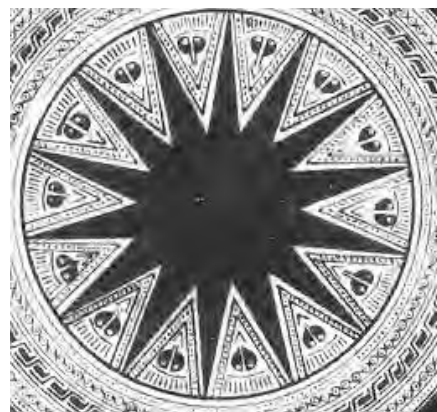
dương, góc phải dưới có hai hình hoa đục. Hai dương là thái dương. Phía bên trái tức theo chiều âm, có hình chiếc hoa cái giống như hoa kèn hình túi âm đạo biểu tượng một âm hay thiếu âm, góc trái dưới có hai hoa cái tương tự là hai âm hay thái âm. Hiển nhiên chiếc bình hoa này mang trọn nghĩa âm dương, tứ tượng, dĩ nhiên mang nghĩa vĩnh cửu, tái sinh. Chiếc bình này để trong mộ Tutankhamun mang trọn ý nghĩa đó, cầu chúc cho vị vua này được về miền vĩnh cửu hay tái sinh.

Linh tự “*sema*” liên hệ với Việt ngữ “*sâm*” (đâm, xuyên qua), “*sam*” (horseshoe crab). Con sam có mai tròn nòng (O) và đuôi hình que nọc (I). Con sam biểu tượng cho kết hợp (âm dương) giống như linh tự “*sema*” (union). Sự kết hợp âm dương cũng thấy qua cách giao hợp của loài sam. Hai con đục cái ôm nhau dính như keo sơn không rời nên tục ngữ có những câu “*dính như sam*”, “*đeo như sam*”.

.....

Chữ nòng nọc còn thấy nhiều dấu chứng trong văn hóa Việt. Theo tôi không một nơi nào còn ghi khắc lại chữ nòng nọc vòng tròn-que nhiều và chính thống bằng trong văn hóa cổ Việt. Trong thư tịch cổ Trung Hoa cho đến giờ phút này tôi thấy có hai chỗ nói đến chữ nòng nọc của đại tộc Việt là chữ khoa đầu nòng nọc viết trên lưng rùa gọi là lịch rùa của Việt Thường và Lão Tử trong Đạo Đức Kinh có nói tới một tộc ở phía nam sông Dương Tử học chữ khoa đầu (Nguyễn Xuân Quang, 1999). Tuy nhiên, chữ khóa đầu vòng tròn-que còn ghi khắc lại rất nhiều, rất chính thống với ngữ pháp tuyệt hảo trên trống đồng Đông Sơn. Những “*hoa văn*” mà các nhà khảo cổ học và học giả Việt cũng như thế giới ngày nay mô tả như vòng tròn có chấm, vòng tròn kép có chấm, vòng tròn tiếp tuyến, hình răng sói, răng lược v.v. chính là những chữ nòng nọc nguyên thủy.

Trong phạm vi của bài báo, tôi chỉ xin giới hạn vào việc giải đọc một vài chữ nòng nọc viết trên trống đồng Đông Sơn qua một “*họa tiết*” nổi tiếng nhất trên trống Ngọc Lũ I và trên các trống họ hàng với trống này. Đó là “*họa tiết lông công*”



Họa tiết “lông công” ở giữa các tia sáng trên trống đồng Ngọc Lũ I.

Họa tiết này nằm ở khoảng giữa hai tia sáng của mặt trời (interradial spaces) trông giống như hình những con mắt (oceli) trên lông đuôi con công vì thế mới gọi là “họa tiết lông công”.



Một họa tiết “lông công”

Không có một tác giả nghiên cứu về trống đồng nào từ xưa cho tới nay hiểu “họa tiết lông công” mang ý nghĩa gì cả. Hầu hết chỉ cho đây là một thứ trang trí. Không. Đây không phải là trang trí “họa tiết lông công”. Đây chính là một nhóm chữ nòng nọc gồm có bốn chữ.

1. Chữ thứ nhất ở chính tâm có hình hai giọt nước có đuôi thon nhọn mang hình ảnh hai giọt nước mưa rơi từ trời xuống.



Tượng nước vũ trụ

Đây là hai giọt nước mưa mang nghĩa nước không gian, vũ trụ. Trong hai giọt nước có hai cái chấm như hai con mắt nhỏ (vì thế mà Parmentier gọi hình này là hình “hai con cá”). Hai cái chấm là hai cái “dấu”, ở đây mang nghĩa dương, lửa. Vậy đây là nước dương, lửa nước. Hai giọt nước là hình biến dạng của hai chữ nòng OO. Hai nòng là hai hào âm, nói theo thuật ngữ Dịch là thuần âm, thái âm, theo vũ trụ học là nước vũ trụ. Hai nòng có chấm là thái âm ngành nọc, dương ứng với Chấn.

Ở những trống muộn hay không còn chính thống hai giọt nước dương đã thể điệu hóa hay nam hóa không còn hình thon tròn nữa mà trở thành hình con sò hai mảnh, hình hạnh nhân hay hình tam giác v. v. . .



Hình hai giọt nước biến thể trên các trống muộn hay đã mất chính thống.

2. Chữ thứ hai là hình dấu mũ (^) như đầu mũi tên, mũi giáo do hai que nọc ghé lại.



Tượng lửa vũ trụ

Hai que là hai nọc (II) nói theo thuật ngữ Dịch là hai hào dương là thuần dương, thái dương, nói theo vũ trụ học là lửa vũ trụ. Vậy hình mũi tên là nọc lửa vũ trụ thuần dương ứng với Càn. Hình mũi nhọn Càn này giống hệt đầu mũi nhọn của cái đòn càn gánh lúa. Trên trống đồng, trong họa tiết gọi là “họa tiết lông công”, nọc mũi tên này biểu tượng thái dương, tượng lửa vũ trụ và viết trên người nhiều thú vật có nghĩa là lửa, mặt trời, thái dương, đức.

3. Chữ thứ ba gồm một nét cong là chữ nọc mang âm tính (chữ nòng nọc cũng “hiệp” hay “accord” với giống phái như trong Pháp ngữ ngày nay, nọc thẳng là nọc dương, nọc cong là nọc âm) và các tua như răng lược trông giống cái rềm, cái bờm, cái phướn tua, cánh chim hay nửa lông chim. Rềm, bờm, tua phướn, cánh chim, lông chim biểu tượng cho gió chuyển động, gió dương. Vậy đây là khí vũ trụ, gió không gian, là không khí mang tính dương tức gió dương, theo vũ trụ tạo sinh là thiếu âm (dương của âm vì thế mà nọc có hình cong), tượng khí vũ trụ ứng với Đoài vũ trụ (cũng nên biết là theo Việt Dịch nòng nọc Đoài vũ trụ là bọc khí dương, ở cõi sinh tạo chưa có ao đầm trong khi Dịch Trung Hoa chỉ hiểu Đoài ở cõi thể gian là ao đầm tức bọc nước dương).



Tượng khí vũ trụ

4. Chữ thứ tư có hình tháp nhọn giống như kim tự tháp gồm hai hình (^) tức chữ V ngược lồng vào nhau.



Hình tháp nhọn biểu tượng cho núi nổng (núi nhọn như cái nổng chống trời), núi lửa, núi dương. Điểm này thấy rõ bên trong thành tháp có đánh dấu bằng những dấu chấm nhỏ mang nghĩa dương, lửa, bụi trần. Núi nổng núi lửa ứng với tượng đất dương Li. Ở cõi vũ trụ là thiên thạch (meteorite). Ta cũng thấy từ “pyramid” (tháp) có gốc pyro-, lửa tương ứng với Li, thường hiểu là lửa. Đúng ra phải hiểu Li là lửa thể gian tức lửa từ núi phun ra phân biệt với Càn là lửa trời, vũ trụ.

Như thế “họa tiết lông công” gồm có bốn chữ nòng nọc diễn tả nước, lửa, khí, đất vũ trụ dương, ứng với bốn nguyên sinh động lực lớn tức tứ tượng, nói theo Dịch ứng với Càn, Chấn, Đoài, Li. Tôi gọi họa tiết này là **họa tiết Tứ Tượng**.

Ta thấy rất rõ vòng tròn ở tâm trống là nòng là nang, là bọc biểu tượng nòng không gian, hư vô, vũ trụ. Mặt trời là dương là đực biểu tượng cho nọc dương. Âm nòng không gian, dương nọc mặt trời giao hòa sinh ra tứ tượng diễn tả bằng họa tiết Tứ Tượng. Tiếp tục của quá trình vũ trụ tạo sinh là các phần còn lại của mặt trống và tang trống, tôi sẽ trình bày rõ trong quyển Giải Đọc Trống Đồng Đông Nam Á.

Rõ như “con cua tám cẳng hai càng một mai hai mắt rõ ràng con cua” là chữ nòng nọc vòng tròn-quc còn ghi khắc lại trên trống đồng. Trống đồng Đông Sơn là một bộ “sách bằng đồng” còn lưu truyền lại chữ nòng nọc, một thứ chữ viết cổ nhất của nhân loại, được viết một cách đầy đủ và với một ngữ pháp hoàn hảo, tuyệt vời nhất, không một tài liệu cổ nào ở bất cứ nơi nào khác trên thế giới sánh bằng. Trống đồng Đông Sơn là một bộ Dịch đồng viết bằng chữ nòng nọc chính thống nhất trong các bộ Dịch của nhân loại, tôi gọi là Việt Dịch Nòng Nọc.

Sự khai quật ra chữ nòng nọc của tôi sẽ giúp các nhà cổ học giải đọc được những nền văn minh cổ của nhân loại một cách chính xác hơn. Hiện nay những nền văn minh như Ai Cập, Aztec, Maya, Đông Sơn. . . đều được giải thích một cách sai lệch. . . Những hình ngữ của Ai Cập, Trung Hoa, Maya, Aztec. . . đều được giải tự theo duy tục hoàn toàn lệch lạc ví dụ như trên đã thấy chữ sơn của Hán tự thường thường được cho là hình ba ngọn núi và chữ “sema” của Ai Cập cho là hình khí quản và hai lá phổi. . .

NGUYỄN XUÂN QUANG

(tiếp từ 33)

mới mẻ, như Thầy học của tôi là Cổ Triết gia Kim Định, như các Triết gia lớn của Tây Phương cận đại: Nietzsche, Jaspers, Heidegger....., như Francois Jullien, Giáo sư Triết Trung Hoa tại Đại học Paris, Viện trưởng viện Marcel Granet, chủ tịch Viện Quốc tế Triết học, Viện trưởng viện Tư Tưởng đương đại, như nhà Trung Hoa học nổi tiếng Joseph Needham, như Giáo sư Đại học danh tiếng G. Gusdorf, như hai Lý thuyết gia Khoa học lừng danh G. Bachelard và F. Capra, như nhà Bác học R.W.Sperry được giải thưởng Nobel về khám phá liên quan đến chức năng của hai Não phải, trái....vvv...và vvv....., khác hẳn với đại đa số các Giáo sư Triết Sử chỉ biết tuân theo “Lễ Nhạc Trung Cổ” của Siêu hình học Cổ điển Tây Phương.

(3) Việc anh “loay hoay” với sự khác biệt giữa hai chữ “Thống trị” và “Khống trị” làm tôi liên tưởng tới khoa Phân tâm học, mà những buổi thực tập hay

những tài liệu nghiên cứu cho thấy là bệnh nhân cứ “loay hoay” biện luận này nọ để biện minh cho các hành vi và thái độ sống của mình hầu mong che dấu với chính mình và người đời, những Động lực THẬT khiến mình hành động, cũng như tới Thái độ Triết lý loại Hai mà tôi vừa đề cập ở phần trên có khuynh hướng lấy PHƯƠNG TIỆN là Ngôn từ, Lý luận...làm CỨU CẢNH.

4) Tôi xin được đính chính là tôi KHÔNG có “quá nhạy cảm với chính trị” như anh lầm tưởng. Kể đến, tôi xin được phép hỏi anh là nếu nói “Bản chất con người là chính trị” hay gọi con người là “động vật chính trị” thì về phương diện NỘI DUNG, THỰC CHẤT có gì khác nhau hay không?

Về sự phân biệt Triết Đông và Triết Tây, tôi nghĩ THÁI ĐỘ là yếu tố quan trọng hơn cả. Nếu anh là người “lấy Lời mà đạt Ý” thì anh có thái độ “Triết ĐÔNG”. Nếu trái lại là người coi trọng Ngôn từ, Lý luận hơn Trực giác và Sống thật là anh có thái độ “Triết TÂY”. Do đó, anh có thể bàn về Triết Đông hay Triết Tây với THÁI ĐỘ “Triết ĐÔNG, bàn về Triết Đông hay Triết Tây với THÁI ĐỘ “Triết TÂY”.

Lẽ dĩ nhiên là đối với Triết TÂY, TRI THỨC luận quan trọng hơn vấn đề CHÍNH TRỊ. Nhưng vì nhiều người ngày nay đồng ý với ý kiến của Tác giả W. Durant là VẤN ĐỀ TRI THỨC LÀ TÀI HẠI NHẤT CHO TRIẾT HỌC, làm lụn bại Triết lý mới, và lẽ ra đem vấn đề Tri thức đặt vào khoa Tâm lý thì hơn, do đó vấn đề CHÍNH TRỊ mới có chút giá trị nào trong triết Tây.

Về việc anh cho rằng Socrates chết để bảo vệ Chân lý, Nietzsche có ý kiến khác. Theo Nietzsche, thì hình như Socrates mắc “mặc cảm Phạm tội” đối với dân tộc Hy Lạp nên Socrates đã đón nhận lấy cái chết mà lẽ ra ông có thể tránh được cách dễ dàng.

5) Anh viết: “khi dạy triết sử, chúng tôi không phải là những tín đồ cuồng tín, mà phải làm cho sinh viên biết lý do tại sao các triết gia đi sau phê bình các người đi trước”.

Tôi xin phép được hỏi anh là anh dùng TIÊU CHUẨN loại gì để phê bình các Triết gia đi trước: tiêu chuẩn “HÀN LÂM” hay tiêu chuẩn ĐỜI SỐNG? Riêng tôi quan niệm là một nền Triết Lý ĐÍCH THỰC phải có khả năng hướng dẫn ĐỜI SỐNG. Nếu Triết học chỉ dành cho các Chuyên viên “Hàn lâm” mà thôi thì nó không đáp ứng với Sự mạng của nó. Tôi xin trích sau đây một màn BỊ HẠI KỊCH có đăng trong báo “Études” tháng 1/1960: “Các nhà Thông thái....., các nhà Kinh tế, Chính trị đến gõ cửa Triết gia, vì họ dụng chạm với Thực tế, họ bắt đầu coi là quan trọng sự đóng góp của Triết học. Nhưng khi tới Triết học, họ chỉ gặp nơi đây những Sĩ gia có tài dẫn họ đi viếng những cái lạ trong Tư tưởng Nhân loại, như những con bướm phơi khô được lồng kính, là những người có tài phan phui những thiên kiến tưởng già, có tài dạy cách đặt vấn đề mà cuối cùng chỉ còn để lại những trò chơi khéo về Biện chứng pháp của họ.....nghĩa là Triết học gia hết còn tin vào Triết nữa. Toàn dân cứ họ ra lãnh trách nhiệm cao quý là Đại diện cho Chân lý, cho những giá trị Hằng cửu. Dân bắt đầu cho đó là Thiên sứ thì CHÍNH CÁC VỊ ĐẠI DIỆN LẠI TỎ RA LỢI HỒ HỮNG”.

Sao anh viết “Và tôi ý thức được điểm này” thì ĐƯỢC, mà tôi viết: “tác giả không ý thức được ý nghĩa...” thì KHÔNG ĐƯỢC?

6) (a) Về vấn đề TRỪU TƯỢNG, tôi đã trả lời ở phần trên rồi.

(b) Anh bạn thân của tôi khi đọc tới phần anh bàn về Ý niệm (Idea) thì nói sao giống “Hỏa mù” quá! Đó là Từ ngữ của Bạn tôi, chứ không phải của tôi.

(7) (a) Tuy Heraclitus chủ trương “Thế giới Biến dịch” nhưng Triết Tây bị chi phối nặng nề bởi Tư tưởng đối lập của Parmenide chủ trương HỮU THỂ BẤT DỊCH. Tôi xin trích lời của GS Lê Tôn Nghiêm: “Chủ trương của mặt trận này(tức Parmenide) đã được hoạch định rõ ràng là “trả thù lại ý tưởng Biến dịch”. Tuyên ngôn này đã được 25 thế kỷ tư tưởng tiếp tục trường phái Éléce mãi cho tới Sartre “.

(b) Anh cho rằng J. Capra không phải là nhà Khoa học lớn (theo nghĩa thông thường). Nhưng tôi nghĩ rằng Capra có ảnh hưởng rất lớn trong môn Triết lý Khoa học rất quan trọng trong cuộc “đối thoại” giữa chúng ta, và qua đó, Capra giúp giới Khoa học gia điều chỉnh các khiếm khuyết về căn bản Lý thuyết của môn này trước kia.

Tôi biết chủ nghĩa Tương đối khác với Lý thuyết Tương đối.

(c) Về câu tuyên bố của anh: “Hệ thống là một cấu trúc khách quan”, tôi đã trả lời ở phần trên rồi.

(d) Tôi không nhầm giữa triết học khoa học và khoa học, tư thái khoa học và khoa học tự thân.

Tôi biết là Bachelard nghiêng về khuynh hướng Triết lý Khoa học, và tôi đã đọc 2 tác phẩm “Le nouvel esprit scientifique” và “La formation de l’esprit scientifique” của ông

Tôi không biết anh hiểu từ ngữ “Khách quan” như thế nào, nhưng tôi hiểu là Bachelard chống lại “quan niệm TUYỆT ĐỐI của Triết Cổ điển về một thế giới Sự vật KHÁCH QUAN của của cõi Hiện tượng làm bằng những “Vật” cứng rắn(solide) với những đặc tính Thường trực (permanent)

e) Về câu tuyên bố của Stephen Hawking, anh nói điều mà ai cũng biết là trong phương trình của Einstein, tất cả là Tương đối, trừ tốc độ Ánh sáng. Nhưng với ý nghĩa của cụm từ KHÁCH QUAN trong ĐỒNG VĂN của lịch sử Triết Tây, thì việc anh gán tính chất “Khách quan” cho luật khoa học và tốc độ ánh sáng thì tôi thấy không được ổn lắm. Luật khoa học là một loại “luật thường” chỉ áp dụng trong giai tầng nào đó thôi, như luật của Cơ khí học Newton thì chỉ áp dụng được ở cõi Hiện tượng, còn ở giai tầng Hạ nguyên tử(Subatomic) thì phải áp dụng các định luật Lượng tử. Còn tốc độ ánh sáng thì chỉ là một Hằng số “c” (parameter) trong phương trình của Einstein chẳng hạn.

(tiếp trang 47)

TRẢ LỜI ÔNG LÊ VIỆT THƯỜNG

TRẦN VĂN ĐOÀN

Tôi được đọc bài “Phương Pháp Khoa Học Khách Quan và Nền Triết Lý Việt Nam” của tác giả Lê Việt Thường (*Tư Tưởng*, số 25, Australia, 12. 2003, ctr. 5-13). Đáng lẽ ra tôi phải rất mừng, vì có người đã bỏ giờ bỏ sức ra đọc và phê bình bài “Vài Suy Tư về Việc Biên Soạn Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học” của tôi (*Tư Tưởng*, số 23 & 24, 9. 2003, ctr. 1-8). Xin anh Lê Việt Thường cho phép tôi gọi là anh Thường cho đúng kiểu Việt, và tránh cái tội “hàn lâm”. Tôi xin cảm ơn anh đã bỏ thì giờ quý báu để đọc và góp ý kiến. Trong cái thế giới người Việt chúng ta ở trong cũng như ngoài nước, được mấy người quan tâm tới triết học, thật là quý hóa lắm rồi. Nhất là sự quan tâm của anh, cũng giống như của tôi, là về nền tư tưởng hay nền triết học Việt Nam.

Thú thật với anh Thường, tôi đã lưỡng lự không biết có nên trả lời tác giả bài viết hay không. Các bạn người Việt tôi quen sau khi đọc bài (tôi có mạn phép chuyển *Tư Tưởng* cho nhiều người), họ đều khuyên tôi có thái độ “Lão Trang”, nghĩa là coi như là không đọc. Suy đi nghĩ lại, tôi quyết định trả lời, vì tôi tôn trọng cũng như luôn thiện cảm với những nhân sĩ có lòng ưu tư tới tiền đồ đất nước như tác giả Lê Việt Thường, và vì tôi nghĩ *Tư Tưởng* là một diễn đàn cho học thuật. Bài trả lời hơi muộn (vì bận với nhiều chuyện “hàn lâm” khác), mong anh Thường và Tập San *Tư Tưởng* thông cảm.

Phần 1 : Thái Độ và Cách Thế Phê Bình của Tôi

Trước khi trả lời, tôi cũng xin được góp chút ý kiến nho nhỏ về thái độ đối thoại, và phê bình học thuật, mà nếu anh Thường cho phép, tôi xin được trình bày như sau về chính thái độ và lối phê bình của tôi (thật không có ý dạy đời đâu, và tôi không ép buộc ai phải theo cả, xin đừng chụp mũ oan cho tôi):

1. Tôi luôn trân trọng mọi ý kiến phê bình, nhưng chỉ nhắm vào luận cứ, hay quan điểm (ad rem), và không đi vào cá nhân (ad hominem). Những lời phê bình có tính cách cá nhân (hay mạ lị) tôi xin được phép không trả lời. Về điểm này, tôi đã phạt ý khi anh Thường, trong nhiều chỗ, và nhất là phần kết luận, hơi đi quá xa khi kết tội những người (có lẽ trong đó có tôi) mà anh nghĩ là thiếu cái hồn Việt: “xác ở nơi này mà hồn ở nơi đâu” (tr. 12), bởi lẽ ý kiến của (chúng) tôi có lẽ khác với ý kiến của anh, hay của nhóm của anh. Tôi không dám trích thêm những câu anh viết chửi bởi những

người không đồng quan điểm với anh thí dụ như “Sự thật Lịch Sử và Khoa Học đã bị vo tròn bóp méo trong bao nhiêu năm bởi đám tay sai của các thế lực ngoại bang” (*Tư Tưởng*, số 25, tr. 20). Viết như vậy đã là chửi rửa và gạt bỏ mọi người có thiện chí đóng góp vào nền tư tưởng Việt ra khỏi bên lề rồi! Bài anh viết bắt buộc tôi liên tưởng đến cái học thuật của nhóm “học giả” của các ông Lê Đức Thọ và Lê Duẩn, hay của nhóm Tứ Nhân Bang. Những nhà “học giả” này từng chửi bởi nhóm Nhân Văn Giai Phẩm, nhóm trí thức “Bách Hoa Khai Phóng” là “bọn chó săn của đế quốc”, “bọn phản động”, “bọn bán nước”. Tôi nghĩ, anh đã rất lịch sự với tôi khi không nêu đích danh để chửi, bởi vì có lẽ anh biết là tôi chưa bao giờ làm tay sai cho ai, chưa bao giờ tham gia chính trị, chưa bao giờ làm tổn thương tổ quốc, chưa bao giờ buôn bán làm tiền, chưa bao giờ làm nhục cái danh Việt, và nhất là chưa bao giờ chối bỏ cái thân phận Việt của mình. Cảm ơn anh thật nhiều.

Tôi biết mục đích của *Tư Tưởng* (qua anh Cung Đình Thanh) không phải là đấu tranh loại bỏ người khác ý kiến, nhưng ngược lại: “Mục đích của Tập San là trình bày những khám phá mới nhất về văn hóa tư tưởng, học thuật Việt Nam, cũng như tinh hoa của tư tưởng nhân loại” (bìa sau). Vì lời mời thành tâm của anh Cung Đình Thanh, tôi đã nhận lời cộng tác với *Tư Tưởng* trong dự án soạn thảo “Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam”, và đồng ý để anh Thanh đăng bài tôi trên *Tư Tưởng* số 23&24. Nay thì phải xét lại, vì tôi sợ phải đội thêm nhiều thứ mũ do anh tặng cho (hay bắt tôi đội). Tôi cũng quen biết khá thân những bậc thầy của anh như Giáo sư Kim Định. Cụ đã từng góp ý với tôi về nhiều chuyện, và trả lời bài tôi viết (liên tiếp 2 số tháng 11, 12 năm 1983 trên *Dân Chúa*), nhưng cụ không bao giờ dùng đến những từ ngữ công kích có tính cách cá nhân — Đây là một điều rất đáng kính phục. Cụ khác hẳn với một số tác giả như Nguyễn Bạt Tụy, Trần Kim Thạch thuở nào ở Việt Nam (trước năm 1975, từng chửi nhau (chứ không phải phê bình) như các bà bán cá ở chợ Cầu Ông Lãnh trong tập san *Phương Đông*. — Tôi đọc bài của anh và cảm thấy hơi tiếc anh Thường ạ, và đã không muốn trả lời là vậy (về điểm này tôi nên theo gương Giáo sư Nguyễn Đăng Thục. Theo anh Cung Đình Thanh, cụ Thục đã không trả lời bất cứ phê bình nào).

Tôi có phê bình (xin hiểu đúng nghĩa của phê bình) Giáo sư Nguyễn Đăng Thục, Giáo sư Kim Định, y hệt như phê bình Giáo sư Trần Văn Giàu, Giáo sư Đào Duy Anh, Giáo sư Cao Xuân Huy, Giáo sư Trần Đức Thảo và nhiều học giả khác tại

Hà Nội, nhưng chỉ là phê bình *luận cứ* của các cụ, cũng như *phương pháp* làm việc của các tiền nhân mà thôi. Tôi chưa bao giờ dám nghĩ là họ “thiếu xác” hay “thiếu hồn”, càng không dám nghĩ họ là “tay sai” cho bất cứ chế độ nào. Ngược lại, tư cách của cụ Thục, cụ Định, cả của cụ Đào Duy Anh, và cả của Giáo sư Giàu và nhất là của cụ Cao Xuân Huy (mặc dù tôi không đồng chính kiến, hay ý kiến với các vị sau) rất đáng được kính trọng.

2. Điểm thứ hai, là bài này là bài *góp ý* cho giới học giả ở Hà Nội. Chính vì vậy mà nó không có tính cách tuyên ngôn, giáo điều. Tựa đề “Vài Suy Tư” nói một cách rõ ràng *tính chất dò dẫm* của bài viết và của tác giả. Bài này đã được bàn cãi trong một cuộc hội thảo triết học tại Trung Tâm Khoa Học Việt Nam (nay đổi tên là Viện Khoa Học Xã Hội) năm 2001, và tôi đoán, không thiếu những phê bình chỉ trích (nhất là khi tôi vắng mặt). Do đó, bài này tránh dấn dấp tới chính trị, và chỉ nằm trong phạm vi *bàn luận* “hàn lâm” như các bạn *Tư Tưởng* đã nhận định (hay phê bình). Trong bài này, nếu anh Thường để ý (tôi không dám đòi hỏi anh đọc kỹ, như anh yêu cầu tôi đọc *Sứ Diệp Trống Đồng* của Gs Kim Định), tôi đã “cả gan” *đặt vấn đề về chính sách của nhà nước Hà Nội hiện nay*, tức chính sách đưa chủ nghĩa yêu nước lên làm nền tảng của nền tư tưởng Việt, mà dù tôi biết, đây là điều có thể sẽ làm khó dễ cho tôi. Tôi đã được hai cán bộ cao cấp của Bộ Công An đến “thăm” tháng 11. 2003, khi tôi về tham dự một hội nghị học thuật ở Hà Nội (không liên quan đến bài viết). *Thế nên, xin anh Thường, nếu có thể được, đừng gán cho tôi thành một loại “Tần Thủy Hoàng” trong triết học hay văn hóa*, chỉ vì tôi “trót dại” dùng chữ “thống trị” (mà tôi sẽ giải thích sau), và chỉ vì tôi hy vọng văn hóa Việt sẽ trở thành “vĩ đại”.

3. Điểm thứ ba, là *chúng ta không nên, và không được phép cắt một chữ hay một câu viết ra khỏi mạch văn*. Lối phê bình như vậy không có đẹp đẽ gì (unfair, theo tiếng Anh). Nó không giúp độc giả hiểu gì thêm, càng không thể giúp chúng ta hiểu nhau, tôn trọng nhau và học hỏi lẫn nhau; ngược lại, chỉ làm chúng ta ngộ nhận và thù hận. Tôi được cái hân hạnh đọc ít sách và sử do những bậc trí thức Việt trước tác. Một phần vì quá quan tâm tới vận mạng dân tộc, và một phần khác vì bị ý thức hệ ám ảnh, những bậc trí thức này chỉ chấp nhận những câu, đoạn nào, hay dữ kiện lịch sử nào hợp với họ, và gạt những điều còn lại - có thể rất quan trọng - ra ngoài. Anh Thường có lẽ sẽ đồng ý với tôi là một lối giải thích như vậy thiếu “khách quan” (objective) và thiếu “đẹp” (unfair).

Để tránh cái lỗi thiếu “khách quan” và không “đẹp” này, tôi đã cố gắng đọc bài của anh tất cả 4 lần, và sẽ không trả lời bằng cách chỉ chú ý vào một vài chữ, một vài câu, hay một vài ý, tức kiểu *bới lông tìm vết*, nhưng chú trọng vào một vài điều, tôi cho là do *hiểu lầm* gây ra.

Phần 2 : Trả Lời Một Số Điểm

Nếu tôi không hiểu sai, anh Thường phê bình bài viết của tôi — tôi hy vọng là thế, mặc dù bài phê bình của anh không phân biệt cá nhân người viết và bài của người viết — về những điểm sau:

1 - Cách dùng từ ngữ không đúng (hay nguy hiểm) như chữ *thống trị*, *vĩ đại*, vân vân, vì tôi hiểu triết học, văn hóa theo truyền thống Tây phương (từ Plato) và chưa nắm được minh triết (ctr. 5-6);

2 - Và vì tôi không nắm vững được minh triết Đông phương, nên tôi *quá chú trọng đến những ý niệm trừu tượng* và giải thích văn hóa theo nghĩa này, mà quên đi rằng lối tư duy trừu tượng này là căn nguyên của điều mà anh viết: “Chính thứ “nhân bản” thiếu nội tâm theo lối động vật học kia đã làm phát sinh chế độ độc chiếm kiểu duy chính phủ (étatisme) của Hegel hay Phát Xít và Cộng Sản ...” (tr. 7).

3 - *Tôi hiểu sai trừu tượng*, lý do là vì tôi chưa hiểu (hay chưa biết) cái mà anh gọi là “Tư Tưởng Trừu Tượng dưới ánh sáng mới của khoa học” (ctr. 8-9).

4 - *Tôi chưa đưa ra được nguyên lý để áp dụng cho cuộc gặp gỡ Đông Tây*, và anh phê bình nguyên lý đồng nhất mà tôi đề nghị (tr.10).

5 - Điểm phê bình sau cùng nhắm vào *phương pháp hàn lâm* mà anh cho là không tương xứng với nền triết Việt (ctr. 10-12). Anh nghĩ là do tôi chủ trương cách làm việc hàn lâm. Không phải, tôi chưa xứng đáng có cái vinh dự này. *Tôi chỉ theo, chứ không chủ trương*, vì đó là lối làm việc của mọi người làm nghiên cứu, một phương thức đã được tích lũy sửa đổi qua mấy ngàn năm, và nay đã được quảng bá.

Tôi sẽ không trả lời theo mỗi vấn đề, mà chỉ nhắc đến vài điểm, vì tôi thấy những điều anh đưa ra *không có đúng với điều tôi viết*. Khi anh phê bình những điểm mà tôi không chủ trương, thì tôi không biết phải trả lời thế nào. Mong anh thông cảm. Tôi xin bàn với anh về những điểm sau:

1 - Tính Chất Công Bằng trong Phê Bình

Thứ nhất tôi thấy anh hay cắt câu viết của tôi, tách ra khỏi mạch văn, và như vậy không còn là điều mà tôi muốn nói nữa. Xin anh Thường đọc lại mấy câu tôi viết mà anh cắt ra khỏi nguồn mạch:

1 - Anh gán câu “một dân tộc trở thành vĩ đại là phải có một nền văn hóa sâu đậm và quảng bác được xây trên một nền triết học vĩ đại, có thể trở thành nền triết học thế giới và có khả năng thống trị nhân loại?” (tr. 5) này cho tôi. Sau đó anh phán xét: “vì những từ ngữ trên thường thấy trên cửa miệng của những chính trị gia hơn là những nhà làm văn hóa, triết lý” (tr.5).

Tôi quả phục tài gán ghép của anh. *Thực ra, tôi không viết như vậy. Tôi viết vào 3 đoạn khác nhau, và theo một luận chứng (logic)*. Thứ nhất: “Một dân tộc vĩ đại là một dân tộc có một nền văn hóa sâu đậm và quảng bác” (tr. 1) (Tiền đề). Và tôi viết sau cả mấy hàng dài, Hegel (chứ không phải là tôi) chủ trương, cái làm văn hóa vĩ đại là triết học: “Theo Hegel, đó chính là triết học”. Nếu chấp nhận giả thuyết này, trong trang 2, tôi viết (sau một luận cứ dài) “Mà câu hỏi thứ hai xem ra lại quan trọng hơn cả câu hỏi thứ nhất, bởi lẽ nếu chúng ta lẫn lộn giữa tư duy, văn hóa và triết học, chúng ta khó có thể khách quan, càng không thể chứng minh được tại

sao văn hóa của một dân tộc nào đó (thí dụ văn hóa Hoa, văn hóa Kitô giáo, văn hóa Hy Lạp, vân vân) có thể thống trị nhân loại, trong khi văn hóa chúng ta bị hạn chế nơi tộc Việt mà thôi.”

Hiển nhiên là đây là luận chứng, dựa trên *quan sát từ lịch sử* và từ Hegel chứ không phải ý kiến cá nhân riêng tôi. Ai có thể phủ nhận được cái *sức mạnh tinh thần* - không phải là sức mạnh võ lực, *xin đừng hiểu nhầm* - của văn hóa Hoa, văn hóa Kitô giáo, và trước đó, văn hóa Hy Lạp? *Tôi đâu có chủ trương thống trị bằng võ lực đâu?* Thế nên phê bình thứ nhất của anh Thường không gài đúng chỗ ngứa vì anh hiểu nhầm tôi. Tôi nghĩ không cần phải trả lời thêm.

2 - Về những tư tưởng triết học do anh trình bày, tôi thấy có rất nhiều ý kiến *là lạ* cho một người *học* triết học gần 40 năm, và *đương tiếp tục học* như tôi (tuy vậy, tôi không dám xưng là thông hiểu, và không bao giờ dám viết một cách rất xác tín là tôi hiểu triết học và khoa học mới). Thế nên, tôi nghĩ đó là lối giải thích của anh, *tuy không đồng ý, nhưng tôi tôn trọng*, nên tôi xin được miễn bàn tới. Tôi chỉ xin anh Thường cho phép tôi thêm vài điểm về ngữ ý.

3 - Anh Thường hiểu chữ *thống trị* theo nghĩa chính trị - và do đó đồng nghĩa nó với chữ *khống trị* -, trong khi tôi hiểu theo nghĩa của văn hóa. Nếu anh Thường tra lại từ điển *Hán Việt* của cụ Đào Duy Anh, hay của ông Nguyễn Văn Khôn, anh sẽ đồng ý với tôi là chữ *thống trị* không có gì quá đáng, và chẳng mấy liên quan tới Tần Thủy Hoàng hay Hitler. Tôi dựa theo từ điển của Khang Hi, và một số từ điển hiện đại của Tàu. Một cách rất đơn giản, chữ *thống* và chữ *trị* có nhiều nghĩa, nhưng nghĩa chính vẫn là: *Thống có nghĩa là gom về một mối, trong khi Trị có nghĩa là sửa đổi, trau dồi*. Như vậy, nó gần giống cái ý nghĩa của chữ *paidea* (Hy ngữ) và *Bildung* (Đức ngữ), mà ta còn gọi là giáo dục, hay văn hóa, tức *cultura* (La ngữ). Trong *Đại Học*, Khổng Tử khi nói về tu thân, tề gia, *trị* quốc và bình thiên hạ (chương 1), bốn chữ tu, tề, *trị*, bình tuy không đồng nhất, nhưng ý chính vẫn là sửa đổi làm cho mọi người tốt đẹp. Vậy nên điểm quan trọng không phải *thống trị*, mà *dùng cách nào để thống trị*. *Bá đạo* tức dùng võ lực để *thống*, để *trị*, đó chính là *khống trị* (trị bằng cách *khống chế*, thí dụ Tần Thủy Hoàng, Mao Trạch Đông, và rất nhiều chính quyền tương tự), trong khi *Vương đạo* thì dùng văn hóa, dùng đạo đức, dùng nghi lễ, dùng âm nhạc nghệ thuật để *thống nhất*, để *trị* dân (Xin tham khảo cụ Kim Định, *Cửa Khổng* (Sài gòn: Ra Khơi Nhân Ái, các trang 25 và tiếp theo). Về điểm này tôi đã nêu ra trong trang 1 mà anh Thường không để ý: “Những nền triết học dân tộc này trở thành triết học thế giới, *phần* vì sức mạnh quân sự, kinh tế của người Hy Lạp, Trung Hoa, Ấn Độ, *song phần chính* là những suy tư của họ, những vấn đề của họ, những khát vọng của họ, những ưu tư của họ, và nhất là những niềm tin vào sự vĩnh cửu, vào một tương lai viên mãn, đều là những vấn đề, ưu tư, cảm giác, niềm tin chung của tất cả nhân loại”.

4 - Chính vì quá nhạy cảm với chính trị, nên anh Thường cho tôi vì ở trong lò Triết Tây nên phạm vào cái lỗi từ Plato cho tới thời hiện đại, cứ cho triết học gắn liền với chính trị (bản chất của “con người là chính trị” - Chú thích, *anh Thường lại tự tiện đổi ý* của Plato và Aristotle. Họ không nói là “con người chính trị” (anthropon politikon) nhưng là “động vật

chính trị” (zoon politikon). Lại do lỗi của anh Cung Đình Thanh, trong lời bạt sau bài của tôi, cho tôi là dân triết Tây. Nghiên cứu triết học thì có triết Đông, triết Tây, nhưng suy tư triết học thì ai còn phân biệt được. *Khi đi xây dựng Việt Triết, tôi chưa bao giờ nghĩ là phải lấy triết Tây hay triết Đông làm nền, mà chỉ nghĩ là chúng ta cần phải có một thái độ thành khẩn, khách quan, một phương pháp làm việc nghiêm túc* (mà ta có thể gọi là *khoa học theo nghĩa rộng*). Tôi không biết cụ Kim Định khi bàn về triết Tây có phải là dân triết Tây không? Tôi thấy trong hai bộ *Lịch Sử Triết Học Đông Phương* và *Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam* của cụ Nguyễn Đăng Thục đây đây những câu viết về triết Tây.

Tội nghiệp cho Plato, và tội nghiệp cho tôi. Tôi từng giữ ghế Triết Sử Tây Phương trên 20 năm (điều này không có nghĩa là tôi đúng và anh sai), và tôi biết chắc do nghề nghiệp của mình, đó là quan điểm coi con người là “động vật chính trị” (Zoon politikon) của Plato chỉ là thứ yếu trong hệ thống triết học của triết gia, y hệt nơi Aristotle, hay các triết gia khác. Chỉ với Niccolo Machiavelli (không phải là triết gia, mà là chính khách), và vào thời Jean-Jacques Rousseau (cũng không phải là triết gia chuyên nghiệp) và Thomas Hobbes (cũng không phải triết gia chuyên nghề), ta mới thấy cái “động vật chính trị” được đặc biệt lưu ý tới. Quan tâm chính yếu của Plato, Aristotle, và nhất là Immanuel Kant, vẫn là tri thức: thế nào là tri thức, làm sao biết, loại tri thức nào đúng nhất, vân vân. Socrates, thầy của Plato, chết để bảo vệ chân lý, chứ không phải vì một chính sách hay một nền chính trị nào. Chính vì vậy câu hỏi về chân lý luôn là câu hỏi quan trọng nhất của triết Tây. Ngay Giáo sư Lê Tôn Nghiêm (không biết có phải là thầy dạy của anh Thường hay không? Vì tôi thấy anh lấy nhiều quan điểm từ sách của Gs họ Lê, tuy không thấy anh chú thích) cũng nhận định là triết học Hy Lạp quá chú trọng đến *duy lý, duy sử và duy kiện*. (*Lịch Sử Triết Học Tây Phương*, 3 tập, tái bản, Sài Gòn: Nxb Tph. Hồ Chí Minh, 2001, Tập 1, tr. 15).

Việc giải thích triết Tây theo lăng kính chính trị, tôi luôn tôn trọng và không cho là sai, vì đã có rất nhiều người làm như thế, nhưng tôi cho đó là một lối “giản hóa” (reduction) cả một nền tư tưởng vào một lối nhìn mà thôi. Y như việc Heidegger giải thích triết học theo lăng kính của nền thông diễn bản thể học (ontological hermeneutics), và cả việc Giáo sư Lê Tôn Nghiêm dựa theo Heidegger và Nietzsche để giải thích lịch sử triết Tây - mà anh Thường có lẽ dựa theo. *Đối với tôi những lối giải thích khác nhau về Triết học (cả Đông lẫn Tây) không hẳn sai, mà ngược lại làm giàu triết học*. Nhưng tôi xin nhấn mạnh, *những lối giải thích triết học như thế chỉ theo một lăng kính mà thôi*. Chúng không thể phản ánh tính chất trung thực của một nền triết học, đừng nói đến, cả một lịch sử triết học (a total, complete picture of philosophy). Tôi đoán anh Thường chắc biết truyện Giáo sư Ernst Cassirer của ĐH Berlin đã từng phê bình Heidegger (năm 1931) là Heidegger đã dùng “bạo lực” (Gewalt) để giải thích triết học Tây phương, và nhất là của Kant (M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929), cũng như nhà ngữ học W. Wilamovitz đã từng phê bình Nietzsche “bóp méo” nền ngữ học Hy Lạp trong tác phẩm đầu tay *Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik*, (1870) của mình.

5 - Thế nên anh hạ bút: “Điều trên chứng tỏ tác giả không ý thức được ý nghĩa và tầm quan trọng của các lời phê bình, chỉ trích của đa số các triết gia, học giả cận đại đối với tính duy niệm của Triết Học Cổ Điển Tây Phương, cũng như các khám phá mới nhất của khoa học trong lãnh vực thần kinh não bộ học” (tr. 6). Cám ơn anh thật nhiều. Tôi rất dốt về môn thần kinh não bộ, và chỉ biết một số nền triết học mà tôi đã học hay nghiên cứu. Ngay cả khoa học tôi cũng chỉ biết một cách tổng quát những nguyên lý căn bản (mặc dù tôi có cái mảnh bằng tiến sĩ về Khoa học không mấy giá trị tại ĐH Paris, 1973) nên tôi không dám khoe với ai cả. Tôi sẽ cố gắng học thêm về thần kinh não bộ (nếu não bộ của tôi chưa bệnh hoạn). Chỉ xin anh Thường cho phép tôi được đóng góp một câu: *Bất cứ một nền triết học nào cũng không toàn vẹn* (và anh thấy rõ chủ trương này của tôi), *cũng như bất cứ nền khoa học nào tự nó cũng chưa đủ*. (Tuy chưa đủ, chưa toàn vẹn, nhưng *khoa học vẫn đáng tin hơn là phi khoa học*, để anh khỏi hiểu lầm là tôi chủ trương phi khoa học vì cho rằng khoa học tự nó chưa đủ). Những triết gia lớn là những người bị phê bình nhiều nhất. Khi dạy triết sử, chúng tôi không phải là những tín đồ cuồng tín, mà phải làm cho sinh viên biết lý do tại sao các triết gia đi sau phê bình các người đi trước. *Chính trong tinh thần này, tôi phê bình Gs Nguyễn Đăng Thục, Gs Kim Định, mặc dù rất kính phục các cụ*. Và tôi ý thức được điểm này. Anh dùng sai chữ ý thức (consciousness) trong câu phê bình tôi. Có lẽ nên viết là “tác giả không biết” (to know) chứ không phải là “không ý thức” (to be unconscious).

6 - Về chữ “trừu tượng”, anh Thường hiểu như là *không tưởng, tách khỏi cụ thể* (ông Nguyễn Văn Khôn cũng hiểu như vậy, khi giải thích trừu tượng là *vô hình, không thấy được*), và anh bóc nó ra khỏi mạch văn của bài tôi viết. Bởi lẽ tiếng “trừu tượng” mới được dịch sang Nhật ngữ, rồi sang Hoa ngữ vào cuối thế kỷ 19 (nếu tôi không nhầm do Nghiêm Phục), nên tôi chỉ giải thích thuật ngữ này theo ngôn ngữ Tây phương. Tiếng *trừu tượng* (Anh ngữ, abstraction) có nhiều nghĩa (thí dụ: tách ra khỏi thể chất (separated from matter), lý tưởng (ideal), không cụ thể (not concrete), bản tóm (summary), tách từ (deduct, remove), *trong đó có nghĩa triết học từ Plato tới Kant, và từ Kant tới nay*. Mỗi triết gia không hoàn toàn đồng nhất về ý nghĩa của trừu tượng. Giáo sư Trần Văn Hiến Minh định nghĩa trừu tượng trong bộ *Từ Điển Triết Học* (Sài Gòn, 1966) như sau: “Phân tích bằng tư tưởng một vật ra nhiều yếu tố rồi lựa chọn và chỉ lưu ý tới một vài yếu tố quan trọng chính cốt và chung cho nhiều vật khác nhau. Td. *Người* là trừu tượng áp dụng được cho anh A anh B anh C. v.v.” (tr. 185).

Anh Thường có lẽ không nhận ra là anh hiểu theo nghĩa bình dân (coi trừu tượng là không cụ thể), còn tôi theo nghĩa triết học Kant. Ngay cả khi anh trích Henri Bergson - mà tôi đoán, tuy chưa kiểm chứng, anh đọc lại từ cụ Kim Định trong *Tập Những Dị Biệt Giữa Hai Nền Triết Lý Đông Tây* - Xin đừng chửi cái tội hèn lâm của tôi. Anh có lẽ quên không để ý đến sự kiện, là triết gia Bergson đã “xài” rất vui vẻ những quan niệm trừu tượng (hay khái niệm, concept, lối dịch của Gs Lê Tôn Nghiêm) mà chẳng sao cả, như *raison d'être, immutabilité*. Rồi ngay cả tựa sách *La Pensée et le mouvant* (1934) cũng là những quan niệm rất trừu tượng. Thử hỏi, nếu không có những quan niệm này, nhà đại triết gia Bergson có thể biểu

tả được tư tưởng của ông không? Xin anh Thường chỉ cho tôi biết những mạo từ *le, la* có cụ thể không?, những quan niệm *pensée, mouvant* có cụ thể không, và ngay cả liên từ *et* có cụ thể, thấy được không?

Vì hiểu trừu tượng như vậy, nên anh chỉ trích lại điểm 1 (tr. 6; lần này anh trích đúng câu, nhưng không hoàn toàn), mà không nhắc đến điểm 2 về trực giác, điểm 3 về sự khác biệt giữa tư tưởng và triết học trong bài của tôi. Tôi lý luận là “lối suy tư sau mới đáng gọi là triết học” bởi vì tôi hiểu triết học là suy tư về nguyên lý. Nếu anh để ý, anh sẽ thấy là tôi dựa theo Kant khi triết gia viết: “Kinh nghiệm thiếu lý trí thì mù quáng, trong khi nếu lý trí thiếu kinh nghiệm thì trống rỗng” (Erfahrung ohne Vernunft ist blind, waehrend Vernunft ohne Erfahrung leer ist). Tôi hiểu *trừu tượng* là *một quan niệm được cấu thành từ một quá trình lâu dài và phức tạp của lối sống, thế giới sống của con người. Qua phản tỉnh, qua phân tích, qua tổng hợp các kinh nghiệm, và thanh lọc các hiện tượng, ta mới có thể tạo ra một quan niệm trừu tượng để biểu tả, diễn tả, những kinh nghiệm, cảm tình, cùng loại, cùng giống*. Chính vì quan niệm có thể áp dụng vào mỗi kinh nghiệm, cảm tình như vậy, nên nó phải trừu tượng. Một quan niệm trừu tượng (abstract concept) do vậy có hai đặc tính: phổ biến (hay phổ quát, tức universal, La ngữ *universalis* có nghĩa là có hình tượng giống như nhau), và tất yếu (*necessitas*), tức là khi áp dụng vào những cá thể cùng loại, cùng giống đều chỉ ra đặc tính chung của chúng. Thí dụ khi tôi nói, con người (quan niệm trừu tượng) áp dụng cho tất cả mọi sinh vật cùng giống (giống người), cùng loại (thí dụ Việt), chúng ta có câu “tôi là người Việt”. Tôi hiểu trừu tượng theo nghĩa như vậy, chắc anh Thường không phản đối? Nếu anh có giờ rỗi, tôi xin anh đọc lại trang 2 tới trang 5, khi tôi bàn về sự khác biệt giữa tư tưởng và hành vi, lối sống, khoa học, *tôi không bao giờ tách chúng ra riêng biệt, mà gắn chúng liền với cuộc sống con người*. Tôi viết trong bài như sau: “Vậy thì triết học là môn học về nguyên lý tại sao chúng ta hiểu như vậy, lại biểu tả như thế, lại cảm nghiệm như thế này, lại nhìn và giải quyết vấn đề như thế nọ” (tr. 3). Không biết câu này có quá “trừu tượng” hay không? *Còn nếu trừu tượng theo nghĩa anh giải thích, thì tôi chắc là không chủ trương như vậy*. Và xin anh đừng buộc tội tôi là *vong thân* (tr. 7) vì chủ trương quan niệm trừu tượng theo kiểu Kant.

6 - Tôi cũng không đề cao ý niệm (idea), hay lý hình (eidos) kiểu Plato. *Oan cho tôi quá*. Chú ý là các thuật ngữ ideal, eidos, idea, concept, conception không đồng nghĩa với nhau. Nếu anh cho phép tôi dịch, thì đại khái như sau: ideal = lý tưởng, eidos (Hy ngữ) = lý hình, idea (La ngữ) = ý niệm, concept = quan niệm, conception = khái niệm (khái nghĩa là cách chung, hay tổng quát như khái quát). Trong mỗi từ, ý nghĩa đều khác nhau, và tùy theo các nền triết học, ý nghĩa lại càng không giống nhau nữa. *Tập Từ Điển Triết Học* của Giáo sư Trần Văn Hiến Minh (sdd) dựa theo tập *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie* (1902) của André Lalande dịch như sau: concept = khái niệm, conception = quan niệm (ngược với lối hiểu của tôi). Trong bài tôi nói về quan niệm khoa học, nhưng có chủ trương ý niệm nào đâu. Anh dùng chữ này từ Gs Lê Tôn Nghiêm, tôi đoán thế, trong tập *Heidegger Trước Sự Phá Sản của Tư Tưởng Tây Phương*, Sài Gòn: Lá Bối, 1970) coi ý niệm [mà Gs Lê Tôn Nghiêm

dịch từ thuật ngữ *idea* mà tôi cho là chưa đủ, bởi lẽ *idea* chưa lột hết được ý nghĩa chữ (eidos) trong lý thuyết của Plato] là bóng hình của sự vật. Tôi có nói về nguyên lý, nhưng phản đối ý hệ (ideology). Nếu anh Thường phân biệt được những thuật ngữ trên thì tôi muôn vàn cảm ơn, vì sẽ ít bị anh hiểu nhầm hơn.

7 - Tôi rất *ngỡ ngàng* và cảm thấy thật *bối rối* khi đọc câu: “Nhưng nay thì vật lý học đã đi đến giai đoạn khám phá thế giới hạ nguyên tử “sub-atomic”, thì các nhà tư tưởng lớn về khoa học như G. Bachelard, F. Capra đặt vấn đề ngay với chính tiêu chuẩn “khách quan” nêu trên. Thật vậy, ở giai tầng vật lý hạ nguyên tử (sub-atomic physics), tất cả đều có tính chất *biến dịch*, tương đối như khoa học cho thấy là “*sự vật thay đổi không ngừng*” và “*vật được quan sát biến đổi theo vị trí người quan sát*”, nên theo họ, làm gì có thế giới “khách quan”, và đó chỉ là một ảo tưởng.”

Tôi từng viết một luận án về quá trình phát triển nền vật lý lượng tử của Louis de Broglie (Paris, 1973), và tôi hiểu sơ qua về thuyết tương đối của Einstein, và thật ngạc nhiên khi thấy điều mình biết “sai bét” khi đọc những dòng chữ trên. Sợ là chữ nghĩa đã trả lại cho thầy hết rồi (tôi bỏ vật lý đã hơn 30 năm xa xôi), tôi vội đọc lại vài quyển sách về vật lý, bao gồm cả thuyết tương đối của Einstein (general theory of relativity). Tôi xin thưa với anh Thường vài hàng thôi:

a - Thế giới luôn biến dịch thì không cần đợi đến thời *hạ nguyên tử* (sub-atomic không có nghĩa là hạ nguyên tử, mà nhỏ hơn, căn cơ hơn cả nguyên tử, thí dụ photon, proton, hay gần nhất, quark) mới biết. Triết gia, toán học gia Heraclitus (thế kỷ thứ 6 trước Kỷ nguyên) đã từng chủ trương như thế.

b - Thứ tới, Bachelard là nhà khoa học lớn, nhưng Capra thì không (tuy tập sách *The Physics of Tao* bán rất chạy). Tôi từng là đồng nghiệp và quen (khá thân) với Gs Capra ở ĐH Vienna (Wien, thủ đô Áo) vào lục cá nguyệt mùa Xuân năm 1996 (Gs Capra dạy tại Berkeley) khi chúng tôi được mời làm Giáo sư Thỉnh Giảng tại Viện Khoa Học Lý Thuyết (Institut der theoretischen Wissenschaft). Hiện chúng tôi vẫn còn có chương trình nghiên cứu chung. Theo chúng tôi hiểu, *nhà khoa học lớn là người tìm ra lý thuyết mới ảnh hưởng tới thế giới khoa học, chứ không phải là người đi giải thích lý thuyết, và càng không phải là một tác giả có sách bán rất chạy* (bestseller).

c - Thuyết tương đối (relativity) khác với chủ nghĩa tương đối (relativism). *Anh viết như trên là chủ nghĩa tương đối, chứ không phải lý thuyết tương đối*. Tôi xin dịch một đoạn trong *A Brief History of Time* của Stephen Hawking (New York: Bantam Books, 1988). Ông này là một nhà khoa học lớn thật vì ông đưa ra lý thuyết “black hole” tiếp tục khai thác lý thuyết “big bang” của Sir Biondi). Bàn về thuyết tương đối, Hawking giải thích một cách đơn giản như sau (tr. 20): “Định lý căn bản của thuyết tương đối, như thường được gọi, đó là *quy luật của khoa học phải như nhau* cho tất cả mọi người đương quan sát di động một cách tự do, bất chấp tốc độ của họ (the laws of science should be the same for all freely moving observers, no matter what their speed). Điều này từng đúng trong lý thuyết chuyển động của Newton, nhưng bây giờ một quan niệm như thế được nới rộng ra, bao

gồm lý thuyết về tốc độ ánh sáng của Maxwell: *tất cả mọi quan sát viên đều đo được cùng một tốc độ ánh sáng*, bất kể họ di dịch nhanh tới đâu (all observers should measure the same speed of light, no matter how fast they are moving)”. Vậy thì tính chất khách quan (luật khoa học, tốc độ ánh sáng) có phải chỉ “là ảo tưởng” hay không? Tôi mong anh Thường giúp tôi hiểu thêm về vật lý.

d - Ngay Bachelard và Capra cũng không chủ trương như *anh tưởng tượng* ra là họ phản đối “khách quan”. Tôi xin nói về hai tác phẩm *Le nouvel esprit scientifique* (Paris, 1934), và tập *La formation de l'esprit scientifique* (Paris, 1938) của Gaston Bachelard. Trong hai tác phẩm này, Bachelard *đâu có chối tính chất khách quan*. Ông chủ trương là một *tư thái khoa học chân thực* (l'esprit scientifique genuine) phải luôn *mở rộng* (ouvert), *nhưng không phải vì thế mà ta có thể vất bỏ được nền vật lý lượng tử cơ khí* (quantum mécanique). Chính vì vậy mà ông nghiêng về khuynh hướng là *triết lý khoa học* (philosophie de science) (chứ không phải khoa học, xin anh Thường lưu ý để khỏi hiểu nhầm) *tự nó phải đa tính* (pluralistique), *luôn mở rộng đón nhận những sự biến đổi của các lối nhìn* (perspectives). Có lẽ anh nhầm giữa triết học khoa học và khoa học, tư thái khoa học và khoa học tự thân.

e - Tương tự, *Capra đâu có phản đối tính chất khách quan*. Tôi xin trích một đoạn từ tập sách *Wendezeit - Bausteine fuer ein neues Weltbild* (Muenchen: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1991) (Bản tiếng Mỹ, *The Turning Point*) mà Giáo sư Fritz of Capra tặng tôi năm 1997. Tôi xin trích nguyên Đức ngữ, vì thấy anh có trích dẫn một tập sách của Jaspers bằng Đức ngữ, và một số thuật ngữ của Heidegger cũng bằng Đức ngữ, và vì tôi không có giờ dịch sang Việt ngữ, hay tìm lại bản tiếng Anh. Trong tr. 103, Capra viết: “Das Weltbild der modernen Physik ist ein Systembild und steht im Einklang mit Systemanschauungen, die zur Zeit in anderen Wissensgebieten aufkommen, obgleich die von diesen anderen Disziplinen studierten Phaenomene im allgemeinen anderer Art sind und andere Vorstellungen erfordern”. Nếu anh đọc kỹ đoạn này “Cái hình ảnh của thế giới trong *nền vật lý hiện đại* là một *hình ảnh hệ thống* và nó hòa hợp với *lối nhìn hệ thống*”, thì anh đã thấy là Capra *đâu có coi nền vật lý hiện đại không có khách quan*; ông ta *đâu có chối bỏ khách quan* đâu. Bởi lẽ hệ thống là một “cấu trúc khách quan”.

8 - Có rất nhiều đoạn về triết học, mà khi đọc tôi “dợn tóc gáy”. Tôi có thể nêu ra mỗi đoạn anh viết, nhưng sợ làm nhàm chán (và sợ anh sẽ ghét tôi, vì đối với tôi, thì nên thêm bạn bớt thù), nên chỉ nhắc tới hai đoạn, tôi nghĩ tạm đủ:

a - Anh viết: “Kể đến, như Heidegger nhận xét, vì *dánh mất vô thể nên siêu hình học Tây phương sa đọa thành hữu thể học* (ontologie), với *hữu thể được hiểu như vật thể* (l'être en tant qu'être)”. Lạy Chúa (tôi là một Kitô hữu, nên có thói quen kêu tên Chúa khi ngạc nhiên, hay sợ hãi, hay quá vui mừng), tôi đã từng đọc Heidegger rất nhiều, và đã từng dịch 5 tác phẩm của triết gia hoặc sang Hoa ngữ, hoặc sang Việt ngữ, tôi chưa bao giờ thấy một câu viết như vậy, hay một tư tưởng như vậy. *Anh Thường có thể cho tôi biết câu này anh trích từ quyển sách nào của Heidegger?* (Toàn bộ tác phẩm

của triết gia đã được nhà xuất bản Neske in ra cho tới nay cả trên dưới 60 tập - như tôi biết). Tôi rất cảm tạ. Và tôi tìm thấy một câu viết, chữ gần như thế, nhưng ý nghĩa hoàn toàn khác trong tập sách *Heidegger Trước Sự Phá Sản Của Tư Tưởng Tây Phương* (sách đã dẫn, tr. 14 và 15) của Giáo sư Lê Tôn Nghiêm. Giáo sư Nghiêm trích từ tập *Holzwege* (tiếng Việt Hán là *Lâm Đạo*, tôi dịch sang Hoa ngữ là *Lâm trung chi Đạo* (Đài Bắc: Học Sinh Thư Cục, 1987). Pháp ngữ dịch là: *Chemins qui mènent nulle part*, Paris: Gallimard, ctr. 179-180): “Trái lại, nhìn trong bản chất của nó, *hư vô* chủ nghĩa chính là vận hành căn bản trong lịch sử tư tưởng Tây phương. Nó biểu thị một tầm mức quan trọng sâu xa đến nỗi nếu bành trướng được, nó chỉ gây ra toàn những tai họa cho nhân loại nói chung”. Trang 16, Giáo sư Nghiêm viết thêm: “Ở một tác phẩm khác, Heidegger còn mô tả tỉ mỉ về tai họa trầm trọng ấy và ông gọi đó là “*tình trạng đen tối của thế giới*” gây ra do “sự bất lực tinh thần”. Một người đọc qua (không cần phải cẩn thận) cũng nhận ra ngay, câu này ngược hẳn với điều anh viết: “vì đánh mất vô thể nên siêu hình học Tây phương sa đọa thành hữu thể học” Tôi nghĩ, có lẽ anh “đồng nghĩa” chữ *vô* trong triết Đông với *chủ nghĩa hư vô* của Nietzsche, nên mới hiểu như vậy.

b - Rồi anh viết về Hegel (tr. 7): “Chính thứ “nhân bản” thiếu nội tâm theo lối động vật học kia đã làm phát sinh chế độ độc chiếm **duy chính phủ** (étatisme) của Hegel hay Phát Xít và Cộng Sản.”. Lần này tôi đồng lúc phải kêu Chúa, kêu Phật, kêu Trời. Tôi sẽ không bàn về cái mà anh gọi là “nhân bản”, hay “theo động vật học kia”, mà chỉ về chữ “**duy chính phủ**” (étatisme) của Hegel. Tôi ước mong anh chỉ cho tôi, Hegel nói về **duy chính phủ** ở đâu? Tôi cũng từng mở lớp về Hegel (đặc biệt hai tác phẩm *Phaenomenologie des Geistes* và *Logik* - mà theo thói quen tôi có dịch sang Việt ngữ. Bản *Phaenomenologie* đương được sửa lại để ấn hành ở Hà Nội), nhưng đây là lần đầu tiên tôi thấy một người “tìm ra” lý thuyết “**duy chính phủ**” trong tư tưởng của triết gia. Và để không hàm oan anh, tôi đọc lại tác phẩm *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, cũng như tác phẩm *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821) tức hai tác phẩm bàn về pháp luật và chính trị. Tôi dựa theo bản của Georg Lasson xuất bản tại Leipzig, 1930. Trong đoạn 257, của tác phẩm thứ hai, Hegel bàn về *Staat* (La ngữ: status; tiếng Pháp: état; tiếng Anh: state) theo nhiều nghĩa như sau (tôi tạm dịch): “Hiện tình — *der Staat* từ La ngữ *status* mà anh dịch sai là **chính phủ** — là tính chất hiện thực của ý niệm đạo đức. Nó chính là tâm trí đạo đức mà qua cái ý chí căn bản và qua sự tự biểu hiện cho chính mình, biết được và tư duy về chính mình, và do đó, hoàn tất cái gì đã được biết như thế nó đương biết”. Rồi triết gia viết thêm: “Cái hiện tình (hay tình trạng hiện tại) hiện diện trực tiếp qua phong tục, và gián tiếp trong tự thức mỗi cá nhân, tri thức, và hoạt động, trong khi tự thức vì cảm tình đối với tình trạng hiện tại, tìm thấy trong trạng thái hiện hữu — (*Staat*, chỗ này có thể hiểu được là quốc gia, hay xã hội, *chủ thích của tôi*) — tự do căn bản như là cái bản chất của nó, và cả cái mục đích cũng như sản phẩm (hậu quả) của hành động của nó”. Nghĩa thứ hai, mới mang nghĩa “quốc gia” khi ông phân biệt *Staat* khỏi *Gesellschaft* (xã hội). Để tránh mất giờ anh, tôi tóm lại chữ *Staat* theo Hegel gồm những ý nghĩa sau: trạng huống, tình trạng, hay hiện tình (đoạn 288), tình trạng thiên nhiên (đoạn 66, 115-16, 128, 130, 213, 239, 279) ý niệm cố định về tình

huống, hay trạng thái (đoạn: 156, 279), quốc gia (đoạn 364-65), sự hiện diện của thần linh trên mặt đất (285), bản chất đạo đức của vũ trụ (đoạn 11) Và tôi không tìm ra chữ *étatisme* của anh (mà nếu Đức ngữ phải là *Staatismus*). Ta biết Hegel rất thích cách mạng Pháp, và chủ trương biện chứng không ngừng, nên bất cứ *Staat* nào cũng chỉ là một giai đoạn, và nếu vậy thì làm sao ông có thể lại chủ trương “**duy chính phủ**” (mà *étatisme*, có thể có nghĩa là chủ trương bất động, tức chủ trương bảo thủ). *Điểm quan trọng là anh lại nhầm lẫn ngữ học: chính phủ* [Regierung (Đức), government (Anh), gouvernement (Pháp)] *khác với quốc gia* (der Staat, the State, l’Etat). Về *tư tưởng chính trị* (mà anh thích), chúng ta có chủ nghĩa quốc gia (nationalism), chứ không có chủ nghĩa chính phủ (nếu hiểu nghĩa rất rộng thì là chế độ quân chủ, độc tài). Theo Hobbes, người dân trong nước (commonwealth) giao quyền của mình cho chính phủ (covenant) để thi hành ý họ. Nhưng chủ trương này khó có thể gọi là “**duy chính phủ**”. Thành thử, tôi đoán mò, chữ “*étatisme*” có thể mang nghĩa là *chủ trương cái tình trạng bất biến*, và như vậy ta có thể liên tưởng tới chủ nghĩa Phát Xít (Fascismo, Faschism), không biết có phải vậy không anh Thường?

2 - Mục Đích của Bài Viết

Bài viết của tôi là một bài góp ý, và như vậy nó chỉ là một *giả thuyết để làm việc*, tức để biên soạn *Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học* mà Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam, Đại Học Hà Nội, Đại Học Tph Hồ Chí Minh, và anh Cung Đình Thanh đề ra. Và như là một giả thuyết, nó không có tính cách giáo điều, càng không phải là một kết luận như đinh đóng cột. Nó cũng không có tham vọng đưa ra một nguyên lý (tuy nhắc đến sự cần thiết của nguyên lý). Nơi đây tôi nêu ra ba điểm mà ta phải tách biệt:

- 1 - thái độ khách quan khoa học,
- 2 - phương thức làm việc phải khoa học, và
- 3 - phương pháp khoa học.

Có lẽ anh Thường không nhận ra ý của tôi về điểm này?

1 - Về thái độ khách quan, tôi chủ trương phải tìm thái độ chung của người Việt (cái mà tôi gọi là *cộng tính*, tình cảm chung, ý thức chung, cách sống chung, vân vân).

2 - Về cách thức làm việc khoa học, *ta phải chú trọng đến cái toàn thể*. Do đó tôi cho là tinh thần yêu nước không phải là ý thức, cảm tình duy nhất, và như vậy chưa đủ; tương tự, tôi cũng nghĩ là chỉ dựa vào một nền tư tưởng, một phương pháp, một khoa học nào đó cũng chưa đủ. Đây là lý do tôi đề nghị các bộ môn khác biệt ngồi làm việc chung với nhau. Đây cũng là lý do tôi kêu gọi các học giả trong và ngoài nước ngồi lại để làm việc chung với nhau. Và đây cũng là lý do tôi đọc bài phê bình của anh Thường và thành tâm đối thoại với anh. Vậy nên, tôi nghĩ anh Thường có thể sẽ đồng ý với tôi: (1) *nguyên lý phạm trù Tây phương chưa đủ*, tuy rất cần thiết để hiểu và để làm việc, (2) ta cần phải tìm ra nguyên lý và phạm trù Đông phương, nhưng cũng ý thức được rằng, *chúng cũng chưa đủ*. Chưa đủ, bởi lẽ lịch sử con người luôn tiến hóa (evolution, theo Darwin, Teilhard de Chardin, Spencer và cả Hegel lẫn Marx), hay biến hóa (transformation, theo những lý thuyết khoa học “mới” của Bachelard, Canguihelm, Foucault, Kuhn, vân vân, và của trường phái hậu hiện đại (post-modernism).

3 - Về phương pháp khoa học, tôi nghĩ cho dù có “Đông phương đến đâu đi nữa” thì phương pháp tính toán, đo lường, khảo cổ, và những nguyên lý mâu thuẫn (trong logic), đồng nhất (identity) cũng giống nhau. Nói kiểu đầu Ngô mình Sở chắc chắn không phải là khoa học. Y hệt kiểu giấu đầu hở đuôi chắc là chưa đủ nghiêm túc. Vậy nên nếu anh cho là tôi chủ trương khoa học như vậy là “thiếu hồn” thì tôi cũng đành chịu, và nhận lời mắng mẽ của anh thôi. Tôi thấy cái lối làm việc của các bạn trong *Tư Tưởng* cũng theo phương pháp khoa học như vậy (dựa vào tài liệu khảo cổ, ngữ học), không biết họ có “sa đọa” như tôi hay không?

Chính vì vậy, bài này chú trọng đến tính chất kỹ thuật: làm thế nào để biên soạn bộ *LSTTHVN* một cách có giá trị. Vì anh có lẽ không để ý đến mục đích của tôi, nên anh phê bình (một cách gián tiếp) cho là những kẻ chủ trương như tôi biến cái “đạo sống toàn diện” sa đọa thành một “tri thức luận một chiều” (tr. 12). Anh giải thích chữ “sa đọa” rất lạ tai. Khi tôi hỏi một câu hỏi mang tính chất logic, và kỹ thuật: “Các học giả quên đi cái nghịch lý triết học: nếu cổ lỗ hơn làm sao mà đẹp hơn, phức tạp hơn, văn minh hơn”, anh lại trả lời theo lối nhìn “minh triết”. Anh bào chữa cho cụ Kim Định như sau, tr 12: “Đâu có gì lạ vì điều này cũng thường xảy ra trong thực tế và người ta gọi đó là hiện tượng sa đọa: giống như trường hợp của triết Việt với Tổ Tiên Lạc Việt là một đạo sống toàn diện, nay có sa đọa thành một tri thức luận một chiều”. Cám ơn sự chữa rất khéo của anh. Không biết tôi đã sa đọa chưa? Tôi chẳng muốn bắt bẻ anh, nên không muốn hỏi anh nhiều câu hỏi đại khái như “Làm sao anh biết Tổ Tiên Lạc Việt là một đạo sống toàn diện?”, “tổ tiên Lạc Việt” làm sao có thể sa đọa thành một “tri thức luận một chiều”. Chú ý, tổ tiên là con người, mà tri thức chỉ là ý nghĩ, hai bên không tương xứng thì làm sao ví von được. Tương tự “Tổ Tiên Lạc Việt” làm sao có thể là một đạo sống toàn diện - phải nói là tổ tiên có hay sống một nền đạo nghĩa toàn vẹn, thì câu nói mới có nghĩa. Nhưng tôi xin anh Thường lưu ý chút ít thôi. Tôi đương nói về kỹ thuật của trống đồng, chứ không viết về tâm linh, hay đạo đức. Và tôi đương áp dụng nguyên lý triết học tiến hóa mà anh từng công nhận. Tôi không hiểu kỹ thuật có thể sa đọa ra sao? Những máy vi tính đời sau (về phương diện kỹ thuật mà thôi) có thể xấu xí, tồi hơn, ít công năng hơn những cái máy đầu tiên mới sáng chế được không? Có phải chúng đã sa đọa và xấu xí hơn, kém cỏi hơn? Hy vọng là anh Thường và tôi, chúng ta không nên đối thoại kiểu “ông nói gà bà nói vịt”, tôi nói về kỹ thuật, anh lại phê bình tôi về tâm linh.

3 - Vài Điểm Bèn Lề

1 - Tôi không chuyên về khảo cổ, nên không dám múa rìu qua mắt thợ. Xin để lại cho các nhà khảo cổ hay sử học như anh Cung Đình Thanh, tác giả của *Tìm Về Nguồn Gốc Văn Minh Việt Nam Dưới Ánh Sáng Mới của Khoa Học*. (Cám ơn anh Thanh đã tặng sách. Tôi chưa đọc hết, và cần một ít thì giờ để hiểu thêm). Tôi chỉ xin vắn tắt vài ý nghĩ thô thiển:

a - Chưa có một lý thuyết gia nào dám cả quyết một cách giáo điều về nguồn gốc của tộc Việt. Trong *Việt Lý Tổ Nguyên* và trong *Sứ Diệp Trống Đồng*, cụ Kim Định dựa vào những nhà khảo cổ của Viện Viễn Đông Bác Cổ (chẳng mới lạ gì, vì

họ ở vào đầu thế kỷ 20), nhưng trong *Thái Bình Minh Triết* (1998) cụ đã dựa vào những tài liệu mới hơn một chút của các nhà khảo cổ Mỹ như Trương Quang Trực (Chang Kwang-chih), Wo K. C, G. B. Taylor, D. Keightley hay Lommel, và cả Durant cũng như Bodde, Granet (rất cũ), vân vân. Về điều này tôi thấy cụ có nhiều thay đổi (không dám nói là tiến bộ, vì tôi không đủ thẩm quyền). Tôi chỉ xin lập lại là, ý kiến các nhà khoa học đưa ra chỉ là những giả thuyết để làm việc, cần phải được kiểm chứng và phê bình.

b - Nếu hiểu Bách Việt theo nghĩa rộng, tức tất cả mọi tộc không phải là Hán, *Việt Lý Tổ Nguyên*, tr. 63, bao gồm Âu Việt, Miêu Việt và Lạc Việt. Theo nghĩa này, tất cả mọi người không thuộc Hán từ Bắc chí Nam, từ Hồ Bắc, Giang Tây tới vùng Triết Giang, Phúc Kiến, Lưỡng Quảng, Vân Nam, Thiểm Tây, Đài Loan, Miến Điện, Bắc Việt đều là Việt cả, thì tôi có thể đồng ý về lý thuyết cho trống đồng là của Bách Việt, nhưng khó mà nói là của riêng Bắc Việt (hay Việt Nam) mà thôi.

c - Theo anh Cung Đình Thanh, dựa vào một số tài liệu mới (xem *Tư Tưởng* số 22, 23, 24 và nhất là tập sách nói trên) thì giả thuyết ta từ Đông Nam Á lên có thể dễ được chấp nhận hơn (ngược với lối giải thích của Kim Định, trong *VLTN*, nhưng trùng hợp với lối nhìn của cụ trong *Thái Bình Minh Triết*). Tôi không biết anh Thường theo lý thuyết nào? Tôi thấy anh theo cụ Kim Định của *VLTN* (tr. 12) khi anh lập lại tư tưởng của cụ như sau: “- Bách Việt vào Tầu trước Hoa Tộc. - Và đặt nền móng đầu tiên cho Văn Hóa Trung Hoa”. Xin anh để ý, là câu này “thừa” vì Bách Việt vốn ở vùng này, hay là họ đã đến vùng này cả hàng vạn năm trước, trong khi văn hóa Trung Hoa chỉ mới quang 4 ngàn năm (mặc dù có khoe là 5 ngàn năm) (Xin tham khảo anh Cung Đình Thanh, hay tác giả Trần Nam Bình, “Nguồn Gốc Người Việt Qua Tiếng Nói”, *Tư Tưởng* 23-24, tr. 19-21).

Xin anh Thường đọc kỹ lại câu tôi viết, tr. 5: “Thí dụ, chỉ cần cứ vào một trống đồng tại Đông Sơn, và thấy trống đồng này đẹp hơn, để rồi đi đến kết luận là tộc Việt là cha đẻ của trống đồng”. Tôi không viết là *Bách Việt* mà là *tộc Việt* (theo nghĩa tộc của người Việt hiện nay). Còn nếu giải thích theo nghĩa Bách Việt trên thì tôi không có ý kiến thêm. Chú ý là cụ Kim Định hiểu *Lạc Việt* là *tộc Việt*. (trong *VLTN*, tr. 77, Lạc Việt gồm Việt Nam, Nam Dương, trong khi trong tr. 63, cụ coi Lạc Việt gồm Chiết Giang, Phúc Kiến, Quảng Đông, Quảng Tây, Bắc Việt, Trung Việt, thiếu Nam Dương (không đồng nhất).

2 - Rồi anh phê bình tôi chưa, hay không đọc kỹ *Sứ Diệp Trống Đồng*: “Không biết tác giả có đọc cuốn “*Sứ Diệp Trống Đồng*” của cố triết gia Kim Định chưa để đưa ra một câu tuyên bố vô đoán như vậy?” (tr. 12)

Anh lại hiểu nhầm tôi rồi. Tôi không có “tuyên bố”, nhưng “đưa ra ý kiến”. Xin anh đọc lại với tôi. Trong *Sứ Diệp Trống Đồng* trang 31-32, cụ Kim Định viết: “Về trống đồng, Việt Nam cũng là nước có nhiều hơn hết, trống đại diện loại 1 có đến cả trăm chiếc; đang khi các nước khác như Tầu cũng chỉ đứng thứ hai với 30 chiếc”. Tôi đâu có phủ định chuyện này, tôi viết, tr 5: “thí dụ, chỉ cần cứ vào một trống đồng”. Xin anh chú ý tới chữ tôi viết là chỉ cần cứ vào chứ không nói

cụ chỉ biết một trống đồng. (căn cứ và biết khác nhau). Anh cũng chấp nhận là cụ Kim Định chọn trống đồng Ngọc Lũ làm tiêu biểu. Mà quả thật, đa số các đồ biểu tạc trên mặt trống đồng thấy trong SĐTĐ và *những tác phẩm sau của cụ* (SĐTĐ, ctr. 16, 26, 36, 40, vân vân) như *Hưng Việt*, *Gốc Rễ Triết Việt*, vân vân, đều của Ngọc Lũ. Vậy thì khi tôi viết “chỉ căn cứ vào” cũng không có chi quá đáng, đến độ được anh tặng cho cái tước hiệu “võ đoán” (rất gần Tần Thủy Hoàng, tr. 1). Không biết là “vinh hạnh” hay “oan ức”. Điểm chính yếu mà tôi muốn nói, đó là tôi *ngghi ngờ* phương pháp “khoa học” của cụ Kim Định. Các nhà khoa học nói chung cho rằng, *giả thuyết chưa được kiểm chứng thì nó vẫn là giả thuyết*. Còn cụ Kim Định thì không, thí dụ cụ xác quyết như đinh đóng cột mà chẳng cần chứng cứ gì cả. Khi cụ viết về sự khám phá ra trống đồng (đoạn này rất khách quan), *Sứ Diệp Trống Đồng*, tr. 25: “Năm 1927 Goloubew đã làm một bản nghiên cứu. Trong đó ông thừa nhận có thời đồng thau ở Việt Nam, nhưng lại cho là do người Trung Hoa truyền dạy. Rồi Olov Janse cũng cho là “Về nguồn gốc ông kết luận như Geldern tức do người Tàu”. Nhưng trình bày thì như thế, khi kết luận thì lại rất lạ. Tôi không thấy cụ phá bỏ lý thuyết của các nhà khảo cổ trên, nhưng lại có thể kết luận, thí dụ, cái đoạn anh trích, hay một đoạn khác trong *Sứ Diệp Trống Đồng*, tr. 17: “Riêng với Việt Nam năm 43 lúc Mã Viện sang đánh Trưng Nữ Vương đã thu hết trống đồng đưa về tặng bạn bè hoặc phá ra đúc ngựa mầu, từ đấy trống đồng bị quên lãng dần dưới ách ngoại bang chỉ còn lại lu mờ như đối tượng thừa thốt của sự thờ cúng”. Nơi đây, không thấy cụ đưa ra bằng chứng, hay dựa theo ai cả. Cái nghịch lý là, nếu trống đồng là do người Tàu đưa sang, và dạy người Việt, thì Mã Viện cần “quái” gì phải thu hết trống đồng đem về tặng bạn bè. Ở Tàu chắc phải có nhiều là cái chắc. Tôi không biết anh có thể đồng ý với lối viết như vậy không. Tôi thì hơi khó. *Muốn chứng minh lý thuyết của mình đúng, việc đầu tiên phải chứng minh Janse, Geldern và Gobulew sai*. Tôi nghĩ anh Cung Đình Thanh chắc cũng phải lắc đầu với lối kết luận quá xác quyết như thế của cụ! Chúng tôi vì tội “hàn lâm” nên “nói phải có sách, mách phải có chứng”. (Trong bài tôi trên *Tư Tưởng* không có in phần chú thích, và chú giải. Rất dài. Anh có thể hỏi nơi anh Cung Đình Thanh, nếu cần những chứng minh của tôi. Để tránh chuyện như vậy, bài này anh thấy tôi để phần chú thích ngay trong phần chính).

3 - Cũng chuyện bên lề. Có thể nói, cụ Kim Định *rất thân* với tôi. Chúng tôi từng trao đổi ý kiến, *phê bình* lẫn nhau từ năm 1983. Tôi rất quý và kính trọng cụ (tôi đã từng mời cụ tham dự 4 hội nghị quốc tế và thế giới, 2 tại Đài Loan, 1 tại Brighton và 1 tại Toronto), và cụ mời tôi làm *cố vấn* cho Hội An Việt của cụ. Trước khi cụ Kim Định qua đời (1997) cụ đã viết di chúc để lại “gia tài tư tưởng” của cụ cho 3 người: tôi, Trần Văn Đoàn, Giáo sư Phan Đình Cho, một Chair Professor tại ĐH Georgetown, và người cháu gái ruột của ngài ở San Jose. Mấy năm gần đây, tôi và Giáo sư Cho đã dịch một số bài, trong đó có 3 bài trong *Sứ Diệp Trống Đồng*, của cụ sang Anh ngữ (*Kim Dinh - Selected Writings*), và đương tìm nhà xuất bản (chưa tìm ra, vì không có tiền. Hội An Việt đã có hứa, nhưng cũng gặp khó khăn trong vấn đề tài chánh). Chúng tôi cũng muốn xuất bản một tập sách cũng bằng Anh ngữ về cụ (*Kim Dinh - Life and Works*) và đã tiến hành, nhưng cũng ngắc ngứ về nhà xuất bản, và về kinh phí. Tôi thấy anh trích khá nhiều Kim Định, tôi rất vui. Nhưng những tập sách mới

nhất của cụ không thấy (thí dụ 3 tập về *Việt Triết*, hai tập *Thái Bình Minh Triết*, và hai bài thuyết trình bên Đài Loan, do tôi dịch sang Hoa ngữ, cũng như Anh ngữ). Trong những tập sách sau, cụ đã có nhiều thay đổi. Nếu có giờ rỗi, anh Thường có thể đọc những tác phẩm sau này của cụ. Riêng tôi, cũng đã viết một bài báo cáo khoa học về Kim Định (nhưng không dám yêu cầu anh đọc), chỉ xin để anh tường mà thôi: Trần Văn Đoàn, “Kim Dinh’s Search for a Viet-Philosophy”, trong *Vietnamologica*, số 5 (Toronto, 2000), cũng như trong một tập sách của tôi về Việt Nho: Tran Van Doan, *The Idea of a Viet-Philosophy*. Vol. 1. *The Formation of Vietnamese Confucianism* (Washington, D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 2002).

4 - Anh viết trong tr. 9: “như được dự báo trong Hội Nghị Triết Học Thế Giới được tổ chức tại Honolulu (1949) nơi đây Đạo học Đông phương được đề cao cách chung, và riêng Khổng Tử được bầu làm nhạc trưởng cho cuộc hòa tấu Văn hóa Đông-Tây mai hậu”. Tôi xin anh đừng cười khi kể anh nghe câu truyện sau. Tôi biết chắc là câu này anh cũng dựa theo Gs Kim Định (mà anh lại quên nhắc tới). - Xin đừng quên không nhắc, vì người xấu miệng sẽ cho chúng ta là đạo văn. Trường hợp bọn dạy học chúng tôi, khi có án đạo văn, sẽ bị mất chức. - Trong bài “Vai Trò Nho Giáo Có Thể Đảm Nhiệm trong Thế Giới Hôm Nay”, đọc tại Hội Nghị Quốc Tế Triết Học, Đại Học Đông Hải, Đài Trung (tháng 8, 1983), in trong *Việt Triết Nhập Môn* (Houston: An Việt, 1988), tr. 9, cụ viết: “Thứ đến hội nghị đã đề cử Khổng Tử làm nhạc trưởng cho cuộc hòa hợp Đông Tây nọ vì ông có chân đứng trên cả hai tầu: vừa chấp nhận và cải thiện đời sống trần gian nhất là trong những mối giao liên của con người”. Tôi xin đính chính vài điều: Hội nghị Honolulu là một hội nghị quốc tế (International Conference), chứ không phải thế giới (World Conference). Và ý kiến trên là *ý kiến riêng* của Giáo sư Charles Moore (in trong *Essays in East West Philosophy*, Hawaii: University of Hawaii Press, 1951), tr. 447. Đó không phải công bố chung (communiqué) hay tuyên ngôn (manifesto) của hội thảo, *bởi lẽ các hội thảo quốc tế là để trao đổi tư tưởng, chứ không phải để ra tuyên ngôn* (khác với các cuộc họp chính trị, kinh tế). Tôi từng tham dự vô số các loại hội thảo, bao gồm cả 5 lần Hội Nghị Thế Giới Triết Học (mỗi năm năm mới có 1 lần, 1983 Toronto, 1988 Brighton, 1993, Moscow, 1998 Boston, 2003 Istanbul), nhưng chưa bao giờ thấy một tuyên ngôn nào cả. Tôi nghĩ là cụ Kim Định hiểu nhầm. Thế nên khi dịch sang Hoa ngữ bài này (cho đăng trong *Tập san Nghiên cứu Triết Học dữ Văn Hóa*, do tôi làm uỷ viên biên tập, Đài Bắc, tháng 11, năm 1985), tôi đã tìm lại tài liệu hội nghị, và sau đưa bản chụp tài liệu cho cụ. *Cụ đã đồng ý bỏ đi câu viết trên trong bản Hoa ngữ*. Cũng như năm 1987, *cụ đã sửa một phần bài thuyết trình* về “Đạo Trường Chung cho Đông Á” trong Hội nghị Quốc tế về Khổng Học và Thế Giới Hiện Đại (Đài Bắc, 11. 1987. Lần này ngoài cụ tôi còn mời Tiến sỹ Vũ Đình Trác. Chi phí đều do hội nghị đài trợ. Bản Anh ngữ do tôi sửa lại).

Tạm Kết

Như cụ Kim Định, như tiền bối Nguyễn Đăng Thục, và rất nhiều thức giả khác, tôi thiết nghĩ công việc đi tìm và xây dựng một nền tư tưởng Việt (riêng cụ Kim Định, và tôi chuyên chú hơn về Việt Triết và Việt Nho) chính là tâm huyết của mọi bậc thức giả. Và tôi đoán mò, đó cũng là ước nguyện của

anh Thường và các học giả trong nhóm *Tư Tưởng*. Trong tinh thần này tôi rất cảm ơn anh đã bỏ giờ đọc và góp ý kiến. Bài trả lời đã quá dài. Xin anh đừng hiểu lầm tôi có ý phê bình cá nhân anh. *Tôi chỉ bàn về các lập luận và từ ngữ anh dùng mà thôi*. Tôi xin tạm ngừng nơi đây. Những điểm khác, tôi sẽ xin hâu chuyện và học hỏi từ anh nếu có dịp. Mến chúc anh Thường và *Tư Tưởng* luôn hăng say trong việc khai quật và xây dựng tư tưởng đất nước.

TRẦN VĂN ĐOÀN

20.3.2004

Trường Triết Học, Đại Học Quốc Gia Đài Loan,
Trung Hoa Dân Quốc
Viện Nghiên Cứu Chính Trị-Kinh Tế,
Đại Học Thanh Hoa, Bắc Kinh, Trung Quốc

Ps. Đính chính:

Trong lời bạt của *Tư Tưởng* sau bài viết của tôi, có rất nhiều sai lầm, tôi xin được đính chính như sau:

- Tôi **hiện nay** không phải là Khoa trưởng Khoa Triết Học ĐH Đài Loan (tuy từng được bầu vào nhiều chức vụ tương tự tại nhiều Đại học, bao gồm ĐH Đài Loan).

- Triết học ở Đài Loan, cũng như gần như ở khắp trên thế giới, chỉ là một môn học, ít khi được chính phủ chú trọng. Nên nó chẳng mấy liên quan đến chính sách, hay giữ một vai trò quan trọng nào. Ngược lại, triết gia là nhóm dễ bị chính phủ “bắt nạt” nhất. Năm 1975, trên 10 nhân viên giảng huấn triết học của ĐH Đài Loan từng bị bắt, mất chức chỉ vì ý kiến khác với chính phủ. Riêng cá nhân tôi cũng đã từng được cơ quan an ninh cao nhất của chính phủ cố Tổng Thống Tưởng Kinh Quốc “chiếu cố” vào năm 1985-1988, bởi vì tôi giảng những điều mà họ không thích nghe. Đại Học Quốc Gia Đài Loan là một đại học tiêu biểu cho Tự Do, y như Đại Học Bắc Kinh, tiêu biểu cho cải cách. Chính vì vậy mà hiện nay ĐHQG Đài Loan được coi như là Đại học số 1 của tất cả mọi đại học của người Hoa trên thế giới (ĐH Bắc Kinh xếp hạng số 2, ĐH Thanh Hoa Bắc Kinh, số 3). Vì tự do, nên tôi có thể mở lớp về bất cứ điều gì mình thích. Chẳng cần phải để ý đến chính phủ, hay ngay cả đại học. Đây là lý do tôi chẳng phải là triết Tây cũng không phải là triết Đông.

- Tôi chẳng có duy lý, hay duy tâm, cũng không phải là duy vật; và tôi cũng chẳng phải là dân “triết Tây”. Các bạn đọc *Tư Tưởng* có thể thấy những bài viết về Triết Đông, hay Triết Việt của tôi xuất bản trong: *The Encyclopedia of Chinese Philosophy* (London, 2002), *Asian Culture Quarterly* (1985, 1987), *The Asian Journal of Philosophy* (1987, 1993), *Philosophia* (Hy Lạp, 2001, 2003), *Prajna* (Thái Lan, 2002, 2004), *Vietnamologica* (Toronto, 1998, 2000), *Trung Quốc Triết Học Niên Khán* (Hoa ngữ), *Triết Học dữ Văn Hóa* (Hoa ngữ), *Trung Quốc Triết Học Đại Từ Thư* (Hoa ngữ), *Zeitschrift für Religionswissenschaft* (1985, 1987, Đức ngữ), *Nietzsches Jahrbuch* (2000, Đức ngữ), *Bonner Religionswissenschaft* (1998, Đức ngữ), *Rencontre de l'Est et de l'Ouest* (Pháp ngữ, Louvain, 2000), và gần đây viết bằng Việt ngữ trên một số Tập san như *Triết Đạo* (Washington, DC, 2001, 2002, 2003), *Khoa Học Xã Hội Nhân Văn* (ĐH Khoa Học Xã Hội Nhân Văn, Tph HCM, 1998, 2001), *Nghiên Cứu Con Người* (Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam, Hà Nội, 2003), v.v.v.

(tiếp từ 38)

Tính chất “Tuyệt đối” của Ánh sáng đã bắt đầu bị đặt thành vấn đề, vì nhà Bác học Sudarshan gốc Ấn Độ thuộc Đại học Texas tuyên bố là “một ngày đẹp trời nào đó” giải thưởng Nobel có thể sẽ được trao tận tay cho ông vì lý do ông vừa khám phá ra vật thể có tên là TACHYON mà vận tốc di chuyển nhanh hơn Ánh sáng

(8) (a) Có lẽ Tại vì anh được huấn luyện nhiều trong dòng Triết Tây nên anh hơi đặt nặng vấn đề Từ ngữ. Với câu tôi viết sau đây”.....vì đánh mất vô thể nên Siêu Hình học Tây Phương sa đọa thành Hữu thể học (Ontologie), với Hữu thể được hiểu như Vật thể”.

Nhân xét đầu tiên là anh trích dẫn sai lạc cụm từ mà tôi viết là “l’Être en tant qu’Êtant” chứ không phải “l’Être en tant qu’être” như anh trích dẫn. Và chính từ sự phân tích về sự khác biệt về ý nghĩa quan trọng giữa hai từ ngữ “Être” và “Êtant” mới hiểu tại sao Heidegger cho rằng Siêu hình học Tây Phương sa đọa thành Hữu thể học (Ontologie), Thay vì phân biệt sự khác biệt giữa Heidegger và các triết gia Tây Phương trước ông về nội dung, thực chất của khái niệm “ÊTRE”, thì anh lại đi tìm xem Heidegger có dùng từ ngữ “Vô Thể” không? Theo Heidegger, các triết gia trước ông hiểu sai khái niệm “ETRE”. Ở đây, tôi trích Cố Triết gia Kim Định trong tác phẩm “Chữ Thời”: “25 thế kỷ quan niệm Hữu thể như thứ hiện diện thường hằng, tức thứ hiện diện thiếu biến dịch giữa HIỆN và ẨN. Vậy mà quan niệm đích thực về HỮU THỂ lại bao gồm VÔ THỂ, HIỆN DIỆN bao gồm ẨN DIỆN”.

Tức là theo Heidegger, “ETRE” của các Triết gia trước ông không là “Être” thật, mà là “ÊTANT”. Sự khác biệt là “ÊTRE” của Heidegger bao gồm VÔ THỂ, còn “Être” của các Triết gia đi trước, tức “ETANT”, không bao gồm VÔ THỂ. Do đó, chữ ETRE (hay SEIN tiếng Đức) trước kia có người dịch là “TIỀM THỂ”, sau này được đổi lại thành “TÍNH THỂ”.

Nếu anh nghĩ trước tiên tới lối phân tích nêu trên, thì anh đã đỡ mất thì giờ đi lục lọi từ ngữ “VÔ THỂ” trong các tác phẩm của Heidegger.

(b) Vấn đề “Duy chính phủ” (Étisme) của Hegel cũng tương tự như vấn đề vừa rồi. Cụm từ “Duy chính phủ” phải được ngầm hiểu là “Độc tài”, mà có ai lại tự cho Triết thuyết của mình là mằm mống dẫn tới Độc tài. Chỉ những người nghiên cứu Triết thuyết của Hegel, và căn cứ trên nội dung của Triết thuyết và hậu quả của Triết thuyết trên Thực tế, mới đi đến kết luận là Tư tưởng của Hegel có mầm DUY CHÍNH PHỦ (Étisme).

Tôi xin được trích dẫn Cố Triết gia KIM ĐỊNH trong “Dịch Kinh Linh Thể”: “Tinh thần mà Hegel nói ở đây cũng chỉ là một ý niệm trừu tượng....chưa đạt Minh triết, chưa đạt biến dịch chân thực ở tại thấu hóa tất cả. Thí dụ giữa hai hạn từ “nhà nước” và “cá nhân”, ông đã hy sinh cá nhân, hy sinh con người thực sự cho nhà nước mà ông bảo tiêu biểu cho bản chất lịch sử.” Do đó, Cố Triết gia mới kết luận trong “Nhân bản”: “Chính thứ “Nhân bản” thiếu nội dung theo lối động vật học kia đã làm phát sinh chế độ độc chiếm kiểu DUY CHÍNH PHỦ (Étisme) của Hegel”

2) MỤC ĐÍCH CỦA BÀI VIẾT:

(a) Anh chất vấn câu tôi viết sau đây: “....giống như trường hợp của Triết Việt với Tổ Tiên Lạc Việt là một đạo sống toàn diện, nay có cơ “sa đọa” thành một ‘tri thức luận’ một chiều”

Anh hỏi tôi: “làm sao anh biết Tổ Tiên Lạc Việt LÀ một đạo sống toàn diện?” Tôi xin trả lời: “Nếu anh đọc lại kỹ thi anh sẽ thấy TRIẾT VIỆT (chứ không phải Tổ Tiên Lạc Việt) là một đạo sống toàn diện”.

Tôi KHÔNG nghĩ là anh chỉ giới hạn vào vấn đề KỸ THUẬT mà thôi.

3) VÀI ĐIỂM BÊN LỀ:

(1) (a) Cái nhìn của Cố Triết Gia Kim Định về VIỆT NHO rộng hơn nhiều chứ không chỉ lệ thuộc vào phương diện Khảo Cổ mà thôi. Ông thường nói Khảo cổ chỉ chiếm chừng 10% của công trình của ông.

(b) Khi tôi viết: “Bách Việt vào Tàu trước Hoa Tộc” là tôi nói tới hàng vạn năm trước đó, Bách Việt chưa ở Tàu, nên phải một lần vào Tàu thì mới ở được chứ, đầu đó là cách đây vài ngàn năm, hay vài vạn năm (như trong thực tế)

(b) Anh chỉ cần lý luận như sau về nguồn gốc Trống Đồng: nước Tàu so với nước Việt thì rộng mênh mông mà chỉ có chừng 30 chục cái, trong khi nước Việt nhỏ như vậy mà có tới khoảng 100 cái.

(c) Chính anh gán cho các “Đối tượng” của anh cụm từ VÔ ĐOÁN trước.

(d) Anh hãy bỏ bớt lối “Lý luận Hình thức” thì anh sẽ hiểu cách thức Lý luận của Cố Triết gia trong “Sử Điện Trống đồng”.

(e) Về Phương pháp Hàn lâm, ai đã vào lãnh vực nghiên cứu thì đều biết cả. Những người mới bước vào lãnh vực này như Sinh viên của anh thì nên được nhắc nhở, vì đó là “ABC” của lãnh vực Nghiên cứu. Nhưng những vị Độc giả “Tư Tưởng” thường là những “Cao thủ”, những người “Lão luyện” trong lãnh vực của mình, và đã biết phương pháp Hàn Lâm từ lâu. Các vị này trong chờ từ những người viết có những Ý TƯỞNG gì mới lạ để cùng nhau trao đổi, chứ không phải chỉ để kiểm chứng xem các câu anh hay tôi trích dẫn có đúng 100% nguyên bản đến cả dấu chấm, lẫn dấu phết.

LÊ VIỆT THƯỜNG

NÉN HƯƠNG LÒNG

Toài còu moun nôi tinh thần chừa trâu ựôđic, lọng auy nàuy, an hân
khỏan nguôi. Moun nôi nàuy còu cằn nguyên cạch nàuy chừa laâu,
chòung hân oán nặm. Nhai nôm chuyẻn ựi thẳm bẻng hỏu ựẻ
xịn ựi kẻan vạy sỏi trỏi giuúp củi bảu bẻn oán phỏng trong vẻc
thỏic hẻn bẻ Lỏch Sỏi Tỏ Tỏđủng Viẻt, trong buỏi hoỷ mẳt đũ
nhạ GS. Traẻn Ngoẻi Nẻn, toái còu dẻyẻn may ựôđic gẻp nhỏng
bẻc hủnh trỏđủng ựẻ đỏng còu thỏi còu trỏch nhẻm ựẻu kẻẻn
guẻng mảu vẻn hỏu gẻu đủc nỏđic nhạ trỏđic ựẻ. Cuỏc gẻp
mẳt chữ ựẻ bẻ bẻn chuyẻn trỏ chỏi kỏng mang tẻn mẳt buỏi
hoỷ chẻn thỏic. Nẻng nhỏng ựẻ tại ựẻm bẻn hỏm auy lủi lủi
nhỏng chũ ựẻ liẻn quan thẻt thẳn ựẻn tiẻn ựẻ vẻn hỏu đản
toẻ. Mẳt trong nhỏng ựẻ tại thỏi lủi lủi sỏi tỏ tỏđủng Viẻt. Kẻn
nẻẻm cho toái biẻt, nẻu kỏng sỏi đủng ựẻn kỏi tại liẻu
quí bẻu nàuy, lỏch sỏi tỏ tỏđủng Viẻt nẻi riẻng, vẻn hỏu Viẻt nẻi
chung, quỏi lủi nẻu nẻn ựẻn thỏi hẻi! Tẻt nẻẻn, toái lủi
ngỏđi bẻn vẻn quan ựẻm sỏi đủng kỏ bẻu Hẻn Viẻt nàuy.
Trong buỏi gẻp mẳt hỏm auy hẻn nhỏ còu ựi kẻan kẻẻn biẻt. Do
ựẻ, trong bẻi Ỗ Tẻẻn nẻi vạy Chỏ viẻt củi ngỏđi Viẻt Cỏ đẻẻng
trong Tẻẻn San Tỏ Tỏđủng sỏ 10, ựẻt bẻn vạy thẻng 10 nẻm
2000, toái còu viẻt thẻm đũ phẻn Lủi Bẻt: Ỗ Ặ Kẻi bẻn vẻ tỏ tỏđủng
Viẻt, toái ựẻ nẻn nẻẻn cỏu ựẻn tỏ tỏđủng củi tiẻn nhẻn
trong cẻc tẻc phẻm viẻt bẻng chỏ Nẻi Ặ Mẳt vẻ trỏđủng thỏđẻng
vẻn lủi ngỏđi còu trỏch nhẻm ựẻu kẻẻn nẻu nẻi Vẻn Kẻo
Saẻn trỏđic Kẻ, nẻu lẻn nguyên tẻc ựẻ đỏđic auy đủng mẳt
cẻch trẻt ựẻ trong kẻo hẻn nhẻn vẻn Tẻẻn phỏng lủi: chữ còu
thẻ cỏi thỏuẻ vẻn hỏu nẻi chung hay tỏ tỏđủng Viẻt nẻi riẻng
nhỏng tẻc phẻm viẻt bẻng tẻẻng Viẻt Ặ.

Ỉt laâu sau kẻi bẻu phẻt hẻn, toái nhẻn ựỏđic củi GS. Nẻuẻn
Kẻẻc Hẻch bẻc thỏ ựẻ nẻu 8/02/2001, trong còu ựẻn viẻt:

Ỗ Ặ Vẻ ựẻm còu nẻn cỏi cẻc tẻc phẻm Hẻn do ngỏđi Viẻt viẻt lủi
thỏuẻ đỉ sẻn tẻn thẻn củi chẻng ta kỏng, toái sỏi Anh hẻẻn
nhẻm ựi toái vẻ hỏm đũ nhạ Anh Nẻn, toái chỏ nẻi hẻt cẻu
chuyẻn. Tỏ trỏđic, toái ựẻ còu thẻi ựẻ rỏ rẻt. Chữ nẻn auy đủng
tiẻu chẻn ngoẻn ngỏđi cho kỏi tẻc phẻm Phẻp, Anh Ặ do ngỏđi
Viẻt trỏđic tẻc, vẻ nẻ kỏng quan trẻng vẻ phẻm lẻn lỏđẻng.
Nẻng vẻi Hẻn vẻn thẻ kẻẻn. Trong nhẻu bẻi viẻt vạy lủi
giẻng đẻ đũ ựẻi Hẻi Vẻn Kẻo, nẻi còu chỏng chữ cỏ bẻn lủi
Vẻn Chỏng Viẻt Hẻn, toái ựẻ nẻi rỏ: Trong quỏi kẻi chỏ Hẻn
lủi ngoẻn ngỏđi củi tẻu ựẻn vạy củi giẻi sỏ phẻ, trẻ thỏic. Bẻ
đẻu quỏi kẻi ựẻ còu thẻ lủi cẻ nẻu nẻm, nẻu ta đẻng đũ thỏi
Tẻẻn Lẻ vạy Lẻ, kỏng ngỏđic mỏi tẻi thỏi Bẻc thỏuẻ. Kỏi tẻc
phẻm ựẻ sỏ bẻng chỏ Hẻn ựẻ lủi tẻm hẻẻt, thỏt xỏẻng củi
tiẻn nhẻn chẻng ta. Tẻn cẻm, tỏ tỏđủng củi ngỏđi xẻ đỏđic
chỏu đẻng trong ựẻ. Nẻu ta phẻu nhẻn nẻi thẻ ta cỏn gẻ, ta cỏn
đẻi vạy ựẻu ựẻ viẻt Ặ Lỏch Sỏi Tỏ Tỏđủng Viẻt Nẻm!

*Trỏđẻng hỏp nàuy phẻi cỏi lủi mẳt ngoẻi lẻ, vạy kỏng thẻ auy
đủng tiẻu chẻn hẻn thỏic lủi ngoẻn ngỏđi ựẻ phẻn chẻ kẻ vẻi
vẻn hẻi, nhỏ ta thỏđẻng lủi.*

*Tẻẻn ựẻ đẻ chữ lủi vạy ựi ngỏđi nhỏ, trỏ ựẻi vẻi Anh vạy cẻng ựẻ
lủi sẻng toái mẳt ựẻi ựẻ chỏ nẻi hẻt, mẻng Anh hẻẻn cho Ặ
Ặ*

Oẻ kỏng hẻ còu ựi ựẻ cẻu toái phẻi ựẻn chẻn. Nẻng toái
hẻẻn, toái phẻi lủi cho vẻc nàuy đỏđic mẻn bẻch. Gẻ đỏ, ựẻ đẻ
kỏng phẻi chữ lủi ựi kẻan củi mẳt ngỏđi nhỏ mẻn nẻn
ngỏđi kẻẻn. ựẻ lủi ựi kẻan củi ngỏđi ựẻu kẻẻn Trỏđẻng ựẻi
Hẻi Vẻn Kẻo nẻm xẻ, ngoẻ trỏđẻng mẻ đũ bẻt cỏi nẻ nẻu,
trong bẻt cỏi thỏi nẻu, cẻng tiẻu bẻu cho cẻi Hẻn củi Đẻn
Tẻẻn, lủi cẻi nẻi củi tỏ tỏđẻng gẻẻng nẻi. Phẻi ựẻ đỏđic ựi kẻan
nàuy vạy Vẻn Sỏi. Phẻi cho mẻi ngỏđi cẻng biẻt ựi kẻan củi
ngỏđi ựẻu kẻẻn Vẻn Kẻo, củi Trỏđẻng Vẻn Kẻo vẻ mẳt
vẻn ựẻ thẻn chỏt trong vẻc tẻn lủi tỏ tỏđẻng củi cha oẻng.

Tẻn nẻẻn, phẻi lủi thẻ nẻu ựẻ mẻi vẻc đỏđic mẻn bẻch thẻ
lủi ựẻu cỏn phẻi cẻn nhẻc. Toái ựẻ còu ựi ựẻn ra mẳt sỏ bẻu ựẻ
biẻt vẻ ngoẻn ngỏđi hẻi, nhẻn ựẻ ựẻ ựẻ kẻan củi GS. Hẻch,
trong bẻi cẻn củi ngoẻn ngỏđi, vạy đỏ lủi cẻng oẻng. Cỏi
ựẻu vẻc chẻn bẻ cho mẳt sỏ bẻu nhỏ vẻ thỏic tẻn cẻng
phẻ vạy mẳt nhẻu thỏi gẻn. Phẻi tẻn đỏđic nhỏng cẻi viẻt vẻ
ngoẻn ngỏđi hẻi, mẳt ựẻ tại quỏi chẻn mẻn vạy kẻi kẻẻn.
Cẻng vẻc ựẻn tiẻn trẻn thẻ đỏđic nẻn tẻn Gẻu Sỏ bẻ bẻn.
ủi trẻn bẻu chữ thẻ tẻn mẻn nhỏm mẻn sinh gẻi ựẻn thẻm
Thẻi tẻi bẻn vẻn, lủi thẻi Oẻ vẻi vẻ bẻng ựẻ, toái cỏi ngỏđi
Oẻ chỏ ựẻn nẻi nẻu. Vẻ đẻ mẻ Oẻ lủi ựẻi ngoẻt ra ựi!

Toái vạy nẻẻp vẻn chỏ laâu mẻ tẻu ựẻ bẻc trẻng mẻi ựẻu.
Nẻu ựẻm chỏ tẻn gẻẻc, thỏ thỏic kỏng nẻu, suy ngỏđi
mẻn mẻn, lủi auy mẻi thẻi thẻm cẻi cỏ ựẻn củi ngỏđi cẻn
bẻt vạy thỏđẻng cho nhỏng bẻc vẻn hẻu thẻ bẻ nhỏ Nẻuẻn Đẻ:

*Trẻ phẻn hỏu thẻn laâu tẻi hẻn,
Vẻn chỏng vẻ mẻn lủi phẻn đỏ.
Cỏ kẻm hẻu sỏi thẻn nẻn vẻn?
Phẻn vẻn Kẻu oẻn ngỏđi tẻi cỏ.*

Nẻu tẻi cỏ! Nẻu tẻi cỏ! Phẻi, lủi thẻ chỏ lủi rỏi, trỏch ai kẻi
mẻn tẻi kẻẻn cẻi lủi vạy mẻn. Cỏ phẻi ai cẻng cỏi thẻ
nẻẻng mẻt trẻng trẻi mẻ cẻt vẻn nhỏ Thẻ bẻ Tẻẻn ựẻn:

*Bẻt trẻ tam bẻch đỏ nẻẻn hẻu
Thẻn hai hẻ nhẻn kẻẻc Tẻẻn Nẻ?*

Còu ịeàu cùi luy do vaên chồđng vồ meánh thì khou traình laém!
Toài ịeàu bô aum aính bôii nhồđng luy luaán cho raềng phaũ ịeàu Vaên hoic
Haùn Vieát ra khoui vaên sôu tồu laáu laém rồi, thồu toài cộn giẩng đầu
quóc vaên trong nhồđng thaáp nieán naém, saùu mỗđi đũ quề nhay.
Toài thồc khoung ịeàung yù vồ nhồđng taùc phaũm giẩng vaên hay vaên
sôu kieu Vaên Hoic Vieát Nam cuĩa Phaĩm Vaên Dieàu, khou oàng ịeát
n h ỏ:

Ở Vaên chồđng mỗt quóc gia, mỗt đầu toác, khoung theă ịeát baềng
chồ đồđng ngồđng ịeđi. Caùc taùc phaũm chồ Haùn cuĩa ngồđng ịeát
xỏa thồđng thồđng gồu luy Ở Vaên hoic Haùn Vieát, taũn vaên còu, vaên
vaên còu, nhồng trồu ngoaĩ cùi phaàn ịeđi vồu hoic giồu nay cộn
hồu đầu luy phaàn vaên xuồđi còu giầu trồ vồ mỗt lỏch sôu thì phaàn
còat tồu gồam thì, ca, tồu, phuũ, chung qui chữ luy cồđng đầu traung xẻ
cùi. O.Ấng Phan Khoui trồđng ịeđi - mỗt nhay nỏ còi phaũch - ịeđi
còu laàn nòu ịeđi luy mỗt con soá khoung ịeđi soá, ẤC (Phaĩm Vaên Dieàu,
Vaên Hoic Vieát Nam, nxb Taũn Vieát Saigon, 1960, trg 31 - 32).

Ở Nguĩ caùch khouc, trong phaĩm vi vaên hoic, bao nhieàu khou taung
Haùn vaên cuĩa tiền nhầu xỏa ịeđi khoung theă ịeát nhầu vồu lỏch
vồc cuĩa vaên hoic Vieát Nam ẤC (Phaĩm Vaên Dieàu, sđt, trg 33).

Ở Vaên hoic cuĩa mỗt quóc gia, luy toaun theă nhồđng cồđng trìn
saùng taùc vồ vaên vaên, vaên xuồđi baềng tiềng riềng cuĩa quóc gia

áy. Nhỏ ịeđi caùp vaên hoic Vieát Nam, tồu luy chữ nòu ịeđi caùc saùng
taùc phaũm nòu baềng ngồđ Vieát, hay ịeđi ịeđi thaunh ngồđ Vieát mại
thồđi (Phaĩm Vaên Dieàu, sđt, trg 35).

Nhồđng luy luaán kieu nhỏ vắu ịeđi laềng saùu vắu tiềng thồc vắu đũ
còu thaũm u nayo, cùi mầm oan nhieđt áy còu theă ịeđi ta ịeđi cùi
mại Toá Nhỏ gồu luy Ở vaên chồđng vồ meánh ịeđi luy Ở phong vaũn kuy
oan ịeđi!

Toài vaên sôu thồc hieán mỗt soá baùu ịeđi vồ ngoán ngồđ hoic
nhỏ ịeđi đầu truy, vaên sôu ịeđi vaũn ịeđi nayo ịeđi trong bôđi cầnh
ngoán ngồđ hoic ịeđi trang trồng ịeđi nòu vắu trong Vaên Sôu. Nhồđng
ịeđi còi ịeđi mỗt soá baùu nhỏ vắu e laáu quầ. Nhầu saép ịeđi
ngay giồa ịeđi cuĩa Giầu Sô, toài ịeđi ịeđi ịeđi haunh nayo nhỏ mỗt
neũn hồđng luy chữ vồu đồđng mong ruồ bôu ịeđi nòu luy aũy
nayo, aũn haũn khoung nguồ ịeđi còi ịeđi taũm tồ bìn thaũn haũn ịeđi
tiềp con ịeđi mại Giầu Sô vắu caùc baũc huynh trồđng khouc
cồđng ịeđi tồđng ịeđi ịeđi.

Trong còi u lính,
Xin chồđng giầu luy thaunh.

CUNG ỨNG THẠNH

Anakim 8-2-01
Kính gửi Mẹ Thanh,
Trước hết phải xin lỗi mẹ
vì chưa kịp phúc đáp thư mẹ.
(Tuy hơi muộn, tôi có gửi với bạn
một bức thư thiệp Tết này), nhưng
ra rồi thì mẹ cũng như là không
còn nhận nữa để đưa ra cho bạn
xem, và còn phải gửi lại.
Thư này có nhiều bài viết theo
phong phú, đời sống rất đa dạng
phải làm việc thật nhiều - một
này, một bài đầu tiên, và một thư
của những người chủ trương, bài này
bằng bác trong thư này, thì đầu tiên
của tôi báo.
Bức thư này ở nhà A. Nup
đó là chủ trương của tôi.
Tôi thấy mẹ đây sinh lực, viết
chất lượng thật. Và mình yêu đời,
hết sức, tràn trề, là một bài viết

3
tác phẩm Pháp, Anh... Do người Việt
tạo tác, vì nó không quan trọng về phần
lời, nhưng nhìn với tâm hồn thì khác.
Trọng tâm của nó về mặt ý nghĩa.
Ở đây học Văn Khoa, nơi có nhiều chủ
cố bản là văn chương Việt Nam, tôi đã nói
nó: Trong quá khứ, chủ trương là người
của chủ trương và của người có phần
thực. Đó đây qua' khu' đó có thể là
cả ngàn năm, nơi ta thấy ở thời điểm
và lý, không người mới, thì thời báo
thực. Khi tôi phải đi về phía chủ trương
đó là tâm huyết, thật lòng của tôi không
chỉn ta. Tôi cảm, tôi thấy cả người xưa
đều chứa đựng trong đó. Nếu ta phải hiểu
nó thì ta còn gì - ta còn đưa vào tâm
đó viết. Lúc này tôi tưởng Việt Nam!
Thư này phải coi là một ngoại
lạ, và không thể áp dụng theo chủ trương
thực là một bài viết. Đó là phần của khu
vực văn học, như ta thường làm.
Tôi thấy chỉ là vài 'gạch' tạo
đôi với cái và cũng để làm bài tập
một vài điều chưa nói hết, nhưng
xin gửi cho -

2
tốt cho mọi công việc, nhất là đây
là một công việc quan trọng - bất
đầu, việc đầu tiên khi khởi đầu có thể
còn nhiều điều chưa rõ, hay không
thể hiện. Rồi tiếp tục làm việc là viết
lên bài viết tiếp theo, viết bỏ phẩy
và sửa chữa, để ở một kiến thức
trên đời (ở vào thời điểm và trong
hình ảnh của tác phẩm ra đời). Chỉ
còn cái chủ trương phải tôi hiểu
thì mới bắt đầu thì chúng ta, giờ
"khởi đầu" được - các thể hệ tôi sau
sẽ tiếp tục công việc của tôi là chúng ta
Tôi vẫn giữ ý kiến là phải có
thư mục cho bài viết (ít nhất là từ
sở từ ngữ VN), thư mục Việt, Hán,
Pháp, Anh...
Về phần có nên coi các tác phẩm
Hàn do người Việt viết là thuộc di sản
thần thoại của chúng ta không, tôi đã nói
hầu như ý tôi là hơn ở nhà anh Nup
tôi chưa nói hết câu chuyện. Tôi trước
tôi đã có thái độ rất rõ. Tôi nên áp
dụng theo chủ trương của người xưa cho khởi đầu

Anakim 2-6-01
Thân gửi Mẹ Thanh.
Văn nhân đều bảo tư tưởng
của mẹ - bởi ông bác viết
ngay một phong phú thêm -
đó là điều đáng quý - nhất
là không bao giờ một bài viết rất
lời lẽ và có nhiều tài liệu
mới nhất. Tôi học được rất
nhiều từ việc này, tôi thấy hợp
tất cả lại cho nhau thành
hợp lý. Tôi nghĩ mẹ phải có
một sức mạnh tinh thần và
vật chất đáng kể! Mẹ hãy
cố gắng! Khỏe là? Tôi sẽ
vẫn là người bạn của mẹ
yêu thích tư tưởng, nên rất
có thiện cảm với anh em tôi

LÊ VIỆT THƯỜNG GÓP Ý VỚI TRẦN VĂN ĐOÀN

Lời Tựa Soạn: Theo dõi Tập San Tô Tồững tôi số 23 & 24 vừa nay, chắc đọc giả ưa thích thu được bài luận uyển bác của hai tác giả Trần Văn Đoàn và Lê Việt Thường qua vấn đề triết học nội dung, việc thể hiện quyên Lành Sôi Tô Tồững Triết Học Việt Nam nội dung. Nhìn đôi câu nói rõ ràng nhau, hai tác giả ưa thấy những điều rõ ràng lao trong việc viết Tô Tồững Sôi. Sôi khác biệt này, theo quan điểm của Tập San Tô Tồững, không hề mâu thuẫn, mà chỉ cho biết vấn đề rõ ràng, triết học lại vấn đề hết sức phức tạp; việc thể hiện rõ ràng Sôi Việt Nam lại việc rõ ràng rõ ràng, phải tiến hành một cách rõ ràng rõ ràng.

Tác giả Trần Văn Đoàn hiện là Giáo sư tại Đại Học Quốc Gia Đài Loan. Ông có nhiều bằng tiến sĩ tại nhiều quốc gia khác nhau trên thế giới, thông thạo nhiều ngôn ngữ như Đức ngữ, Pháp ngữ, Anh ngữ, Hoa ngữ và tất nhiên Việt ngữ. Sự uyên bác của ông là điều dĩ nhiên. Điểm đặc biệt ở ông là văn phong với lối lý luận chặt chẽ, đã có sức thuyết phục cao với đông đảo độc giả của nhiều ngôn ngữ khác nhau trên khắp mặt địa cầu.

Tác giả Lê Việt Thường là cây bút rất quen biết với Việt Học ở khắp mọi nơi. Sở học uyên thâm của ông bắt nguồn từ cái nôi Văn Hóa Việt là Trường Văn Khoa. Ông là đệ tử chân truyền của GS. Triết gia Kim Định, và hiện đóng vai lý thuyết gia đại diện cho Gia đình An Việt. Đặc điểm của ông không chỉ ở cái sở học cao thâm mà hơn nữa ở cung cách nhìn vấn đề với tất cả cái Hồn Việt của mình.

Cả hai đều là những học giả uyên áo, là những hạt ngọc hiếm quý mà thiếu họ chắc chắn Lịch Sử Tư Tưởng Việt sẽ thiệt thòi rất nhiều!

Độc giả Tư Tưởng cầu mong sẽ thấy được sự tiếp tay của cả hai trong việc thực hiện Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt.

Xin được phép gọi Anh bằng “Anh” vì anh đã làm như thế đối với tôi, và vì tôi nghĩ chắc anh cũng trạc tuổi tôi. Trước tiên, xin cảm ơn anh đã bỏ chút thì giờ quý báu đọc bài “Phương pháp Khoa học Khách quan và nền Triết lý Việt Nam” (“Tư tưởng, số 25, 12/2003, Úc, tr.5-13), mà tôi đã viết để đóng góp một vài ý kiến với lời đề nghị “Vài Suy tư về việc Biên soạn Bộ Lịch sử Tư tưởng Triết học” của anh (“Tư tưởng, số 23 & 24, 9/03, tr.1-8). Đáng lẽ tôi phải mừng vì có được một cuộc “đối thoại” giữa những người ý thức được tầm quan trọng của Văn hóa, Tư tưởng và Triết học đối với việc xây dựng Đất nước, nhưng thật thì tôi cũng cảm thấy hơi một chút “thất vọng” vì thay vì bàn đến các vấn đề chính yếu mà tôi có dịp đề cập trong bài báo, thì anh lại đi chú trọng đến những khía cạnh “không được chính yếu” lắm, đôi khi lại theo lối “chê sơi tóc làm tư” thực không cần thiết. Tuy nhiên, tôi tôn trọng sự Tự do chọn lựa cách thức thảo luận của anh, và xin đóng góp thêm một số ý kiến khác liên quan đến bài trả lời của anh về bài báo của tôi vừa đề cập ở trên.

I) TRIẾT HỌC NHÂN SINH VÀ TRIẾT HỌC DUY LÝ

Điều trên lại một lần nữa xác nhận cảm nghĩ mà tôi có từ lâu là có 2 loại Triết học phản ánh 2 Thái độ Triết lý hầu như hoàn toàn trái ngược nhau:

1) Nền Triết học thiên Nhân (hướng tới đời sống thực tiễn, vấn đề rõ ràng xoay quanh Cõi đời và Nhân sinh) và Nền Triết học thiên Lý (hướng tới lý tưởng, vấn đề rõ ràng xoay quanh Cõi đời và Nhân sinh).

thuyết, thay vì Hình thức hay Nguyên nhân, Lý luận chữ được xem như Phương tiện để đạt được mục đích, giúp hành giả chuyển biến vấn đề nhân sinh thành vấn đề đạo đức, đạo đức trở thành mục đích.

Do đó, các nhà Triết học Đông Phương luôn luôn “rắn đề”, “cảnh tỉnh” các môn sinh của họ là phải coi chừng nguy cơ hay khuynh hướng lấy Phương tiện làm Cứu cánh. Đó là ý nghĩa, nội dung của những câu Triết ngôn như “Thư bất tận ngôn, ngôn bất tận ý”, hay “Tin tận ư thư, nhi vô bất thư” (= hoàn toàn tin vào sách vở thì đừng có sách vở còn hơn) (Mạnh Tử). Hoặc ý nghĩa của câu “Đừng làm ngón tay chỉ Trăng là Mặt trăng” của Đức Phật, hay “Lời đạt nhi dĩ hĩ” (= lời lẽ ngôn từ chỉ là phương tiện diễn đạt mà thôi) của Khổng Tử, hoặc “danh khả danh phi thường Danh” (= danh mà nói ra được không phải là Danh thực) của Lão Tử.

2) Nền Triết học thứ Hai có thể ở thời rất xa xưa, cũng có những mục tiêu, cứu cánh tương tự như nền Triết học thứ Nhất, nhưng theo dòng Thời gian, nhất là sau khi xuất hiện Văn tự, thì dần dần quên mất Mục tiêu, Cứu cánh đầu tiên, do đó về sau có khuynh hướng lấy Phương tiện làm Cứu cánh, tức quá nhấn mạnh đến Ngôn ngữ, Tư duy, Lý luận mà lãng quên Trực giác, Cảm xúc và Sống thật.

Đó là khuynh hướng của Triết học Cổ điển Tây Phương bắt nguồn từ Socrates quá chú trọng đến Trí thức, Lý trí Suy luận. Thật vậy, nếu ở thời “son trẻ” Socrates có tác phong của một nhà Triết học, nhưng càng về già, ông lại càng xuất hiện nhiều hơn như một Biện luận gia. Đến nỗi theo

Nietzsche, trong vở kịch “Dans les Nuées” của Aristophane, tác giả giới thiệu Socrates như một Biện sĩ tiên phong, một biện sĩ đầu sỏ bao gồm mọi khuynh hướng Ngụy thuyết về sau...” (1). Lý do theo Nietzsche là “đang khi nơi các người khác thì Bản năng là một tiềm lực kiến thiết có tính chất tích cực, còn Ý thức là một sức phê bình tích cực, trái lại nơi Socrates, Bản năng được trao cho có việc phê phán, còn Ý thức mới giữ vai trò xây dựng.. Có lẽ vì đặt ngược lại như thế nên Socrates chỉ biết phê bình mà không hề kiến thiết và ông thiếu hẳn óc Huyền niệm, bởi năng khiếu Biện lý đã được vun tưới đến mức tối đa.

Socrates chỉ tin có Lý trí.....và ông gán cho Trí Thức một giá trị Tuyệt đối vì xem đấy mới là Nhân đức (la Vertu est le Savoir), nên không còn nghĩ tới các Tiềm lực khác, nhất là “Lực hành”. Trí Thức đã là Nhân Đức rồi, hầu như Việc Làm không còn quan trọng chi nữa!”.(2)

Theo Nietzsche, vì đưa Lý trí lên vai trò Độc tôn, nên với Socrates, Truyền thống Tâm linh ở Tây Phương đã gián đoạn từ đấy.

Sau phần phân tích của Nietzsche, ta thấy Socrates có thể đại diện cho nền Triết học thứ Hai vừa đề cập ở trên. Lý do là Socrates đã đưa lên làm Mục đích, Cứu cánh LÝ TRÍ, Ý THỨC CÁ NHÂN, tức những cơ năng rất hữu hạn trong con người, kèm theo với Ngôn từ, Lý luận chỉ nên xem như những Phương tiện Tương đối trên hành trình đi tìm Chân lý. Do đó, dưới ánh sáng của khoa Tâm lý ngày nay, Socrates đã loại bỏ ra khỏi lãnh vực Triết học, hoặc ít nhất xem như là “thứ yếu” 9/10 cơ năng của con người, bao gồm thể giới Tình cảm, Cảm xúc, Bản năng, Tiềm thức, Vô thức, Trực giác....

Trái lại, Khổng Tử có thể đại diện cho loại Triết học thứ Nhất đặt Trọng tâm ở Đời sống Toàn diện, nên không đề cao quá đáng một Cơ năng nào trong con người như Socrates đã làm đối với Lý trí Suy luận, mà chú trọng đến việc Quân Bình mọi Cơ năng, Nhu cầu Thiết yếu của Con người Toàn diện bao gồm cả Ý, TÌNH, CHÍ.

II) CON NGƯỜI TOÀN DIỆN VÀ CON NGƯỜI KHIẾM DIỆN
Sự Dị biệt giữa hai Nhân sinh quan của Socrates và Khổng Tử được phản ánh qua hai Quan niệm khác nhau của hai vị Hiền triết Đông, Tây này về vấn đề Giáo dục.

Vì muốn đặt nổi cơ năng Lý trí nên mục tiêu của việc Giáo dục đối với Socrates là chỉ chú trọng đến việc tài bồi khả năng Luận lý. Tính chất DUY LÝ của Triết Cổ điển còn được thấy qua việc Socrates từ chối THI CA như phương tiện Giáo dục, do đó Plato phải đem các tập Thơ của ông đốt đi để trở nên Môn đệ của Socrates, cũng như qua việc Socrates xem thường ÂM NHẠC như là cái gì tầm thường của “lê dân”.

Trái lại, vì Khổng Tử chú trọng đến Con người Toàn diện nên chương trình Giáo dục xưa kia của Viễn Đông bao gồm : Thi, Thư, Lễ, Nhạc, Cầm, Kỳ, Thi, Họa....và Triết lý Giáo dục của Khổng Tử có thể được tóm tắt trong câu Triết ngôn sau đây: “Hưng ư Thi, Lập ư Lễ, Thành ư Nhạc”.

“HƯNG Ứ THI: Tại sao Khổng Tử lại khởi đầu Triết lý bằng Thi Ca? Lý do là nếu khởi đầu khác đi thì sẽ hỏng. Chẳng hạn như Triết học Duy Niệm đã khởi đầu bằng Ý NIỆM, thì nay người ta nhận ra Ý niệm chỉ là cái biết lưng chừng, lơ lửng giữa trời : dưới đã mất liên lạc với những thực thể cá biệt, mất sự cảm nghiệm qua đường gân thớ thịt....., mà trên lại chưa vươn tới đợt suy tư trung thực. Như vậy chỉ còn là nắm xương khô sở dĩ có sức lôi cuốn được một số người

chạy theo là do tính chất rõ rệt minh xác của nó. Nó trợ giúp cho việc sắp đặt các Ý niệm, nên được giới Học giả bảo trợ như của quý. Nhưng họ đã quên rằng nó có rõ ràng, minh bạch chính vì đã rửa hết thịt, hết gân, nên hết luôn chất nuôi dưỡng.

Sở dĩ Khổng Tử cho Môn sinh “Khai vị” Triết lý bằng Kinh Thi, cũng như mở đầu Đạo học bằng Tình nghĩa Vợ Chồng (Quân tử chi Đạo tạo đoan hồ phụ phụ) là để tránh Lỗi lầm Nền tảng của các Triết gia Hy Lạp, mà Tư tưởng hiện nay bị thoái hóa là vì đã muốn đi quá nhanh, nên đã vượt qua lời Hoa Tình để bàn ngay về Ý Niệm. Sau 25 thế kỷ, người thời nay đã nhận ra tính chất Giả tạo của loại Triết lý Phi nhân đó.

Không qua Tình yêu Trai Gái, mà nhảy tuốt lên Ý Niệm thì như dán mắt vào tường, hết trông thấy sự thực cụ thể. Vì như nhà Tâm lý học thời danh Carl Jung nhận xét “ Vấn đề Nam Nữ đầu đề cập bằng cách nào cũng là cửa đưa vào Siêu Hình và cả Tôn Giáo nữa” (= Quelle que soit la voie d'accès vers le problème de la distinction entre le Masculin et le Féminin, ce problème sera toujours la porte d'entrée vers la Métaphysique et même vers la Religion) (Butendijk). Câu này giúp ta hiểu Khổng Tử đã khởi đầu Triết lý Nhân sinh bằng những lời hát Hoa Tình là rất đúng Tâm lý vậy.

LẬP Ứ LỄ: Tại sao chúng ta cần LỄ? Về phương diện SỰ PHẠM, LỄ là lợi khí tốt nhất để cụ thể hóa lời giáo huấn. Lời nói dẫu khéo đến mấy vẫn còn trừu tượng, không thể nào hiệu nghiệm bằng gương thiết thực kèm theo. “Lời nói tung bay, gương bày trước mắt”. Phương pháp Sư phạm ngày nay của một Montessori, một Dewey cũng đi cùng chiều hướng này.

Đạo NHO là một Triết Lý Hành Vi, nên tất nhiên phải coi trọng LỄ. Bởi trong một trăm người, vị tất đã có một hai người làm việc vì suy tư, vì lý lẽ.....mà hầu hết làm vì cảm tình, vì theo những cái gì cụ thể đập vào mắt. Do đó lòng yêu Lễ của Khổng Tử chứng tỏ Ông là một nhà Giáo dục sành Tâm lý con người.

Còn về phương diện TÂM LÝ, Tình dục của con người cần phải được Tiết chế, vì nếu không, theo Tuân Tử, xã hội sẽ loạn lạc.

Lý do khác là sự Tiết chế hay Kỷ luật là điều kiện để tạo nên đức HẰNG là đức tính cần thiết của một Đại nhân. Nietzsche viết : “ Ce n'est pas la force de sentiments qui fait les hommes supérieurs, mais leur durée” (= Không phải tình cảm mãnh liệt làm nên Đại nhân, nhưng là sự lâu bền của tình cảm đó).

Có lẽ vì Khổng đã sớm nhìn thấy sự cần thiết như Nietzsche nên Ông dùng Lễ để đào luyện con người, nhờ đó mà các Dân tộc Viễn Đông có được một số đức tính đáng trọng như ôn hòa, điềm tĩnh, mực thước...

THÀNH Ứ NHẠC: Với Khổng Tử thì NHẠC quả là Bà Chúa của Nghệ thuật. Ông cho Nhạc có sức biến đổi được phong tục của một dân một nước.

Sức cảm hóa của Nhạc thực ra đâu đâu cũng nhận thấy. Tuy nhiên, Nho Giáo vẫn còn cái gì riêng biệt đáng bàn đến. Đó là vì Nho Giáo quy cho Nhạc vai trò HUYỀN NHIỆM “Thông dự với Trời Đất” và hoàn thành con đường Tiến hóa đã “Khởi đầu ở THI” (=HƯNG Ứ THI), và “Củng cố ở LỄ” (=LẬP Ứ LỄ), nhưng “Thành đạt là ở NHẠC (= THÀNH Ứ NHẠC).

Theo Khổng Tử, NHẠC chính là cái ĐỨC của âm thanh. Cái Đức đó là HÒA : “Nhạc dữ thiên địa đồng hòa” (= Cái chính cốt của Nhạc là ở chỗ Hòa với Thiên Địa) (Nhạc Ký). HÒA VỚI NHÂN QUẦN XÃ HỘI: Sự mạng của NHẠC là hòa nhịp lại những gì mà Lễ đã chia ra : “Nhạc giả vi đồng, Lễ giả vi dị” (= Nhạc tạo nên đồng hiệp, Lễ làm ra phân biệt) (Nhạc Ký). Lý tưởng là phải giữ QUÂN BÌNH giữa ĐÔNG và DỊ, nghiêng sang một bên là hỏng. Hễ giữ được Cân đối thì có KÍNH có HÒA. Với Kính với Hòa thì muôn việc ở đời đều xuôi cả. “Phù Kính dĩ Hòa hà sự bất thành” (Nhạc Ký).

HÒA VỚI THIÊN ĐỊA: Con người với tài NHÂN cùng với THIÊN ĐỊA nhờ cái Đức của NHẠC mà làm nên TAM TÀI HÒA HỢP.: “Nhạc giả đồn hòa, xuất thần nhi tòng Thiên” (= Nhạc mà Hòa thấu triệt thì đến chỗ Xuất Thần Theo Trời). (Nhạc Ký). “Xuất thần nhi tòng Thiên” vì NHẠC biểu lộ TIẾT ĐIỆU một cách rõ rệt hơn cả, mà Tiết điệu chính là ĐẠO rồi, tức TIẾT ĐIỆU UYÊN NGUYÊN: “Nhất Âm nhất Dương chi vị Đạo”(3).

Phần trình bày trên cho chúng ta thấy tính chất TOÀN DIỆN của Triết lý Sống và Nhân sinh quan của Khổng tử. Phương thức Giáo dục của Ông là đi từ Dễ tới Khó, khởi đầu từ những chuyện thường nhật, thiết cận của cõi Nhân sinh, nhưng đích đến có thể dẫn tới các miền Huyền nhiệm Uyên áo của cõi Bao la Vô cùng. Ông sử dụng mọi Phương tiện Giáo dục, từ Lời Nói tới Việc làm, từ Gương truyện tới Thi ca, Âm nhạc, đủ loại Nghệ thuật, đến cả Vô ngôn, Ấn ngữ, nhằm đáp ứng mọi Nhu Yếu của con người Đa kích, mà mục đích của việc Giáo dục là đào tạo nên Con người Toàn diện, nhắm đến Lý tưởng “Nội Thánh, Ngoại Vương”.

Nhân sinh quan lẫn quan niệm Giáo dục của Khổng Tử đi cùng chiều hướng với khoa Tâm lý nói riêng và Khoa học nói chung của con người ngày nay. Với chủ trương dùng Thi ca, Âm nhạc và Nghệ thuật nói chung cho mục tiêu Triết lý, KHỔNG TỬ ĐÃ ĐI TRƯỚC TÂY PHƯƠNG 25 THẾ KỶ. Thật vậy, ở Tây Phương, với sự ra đời của tác phẩm đầu tay “La Naissance de la Tragédie” của NIETZSCHE, óc DUY LÝ của Socrates đã bị lên án gắt gao, và vai trò của BI NHẠC KỊCH trong nền Triết lý Cổ đại Hy Lạp mới được đặt nổi. Trong cùng chiều hướng, HEIDEGGER, Triết gia lớn nhất trong nền Triết học Tây Phương Cận đại cũng nhận thấy được sự Bất lực của Ngôn ngữ Lý luận trong việc giúp con người Cảm nghiệm được Chân lý Tối hậu, nên đã đề nghị một cuộc SONG THOẠI giữa TRIẾT HỌC và THI CA.

Lý do khiến Thi ca, Âm nhạc và Nghệ thuật cách chung được Triết Đông chú trọng có lẽ là vì TINH TÚY của TRIẾT ĐÔNG không nằm trong những danh từ lộ liễu, những phạm trù minh bạch có mốc giới đo đếm được. Nhưng nó ẩn náu đằng sau danh từ như cái gì UYÊN ÁO, ÂM U, như cái gì vượt lên trên hình tượng và rất tế vi nên lời nói không sao miêu tả hết được. Do đó gọi là HÌNH NHI THƯỢNG hay là VÔ NGÔN hoặc ẤN NGỮ hay là TÂM ĐẠO.(4)

Nếu TRIẾT được quan niệm cách SIÊU VƯỢT như vậy thì bộ môn nào càng giàu sức gợi ý càng là những dụng cụ tốt cho Triết. Thế mà NGHỆ THUẬT CÓ SỨC KHÈU GỢI CẢM XÚC PHONG PHÚ HƠN DANH TỪ LÝ LUẬN, vì đó mà NGHỆ THUẬT NẮM PHÂN CHỦ CHỐT TRONG CHƯƠNG TRÌNH TRIẾT ĐÔNG.

Tóm lại, với một Nhân sinh quan và một đường lối Giáo dục nhắm tới việc huấn luyện nên một con người TOÀN DIỆN, Khổng Tử đi cùng chiều hướng Tiến hóa của Khoa học và Triết học Hiện đại, nên đáp ứng được mọi Nhu yếu của thế giới Con người Đích thực, “bằng xương bằng thịt”, mà Hiện Sinh gọi là “ở trong thời gian” (être dans le temps), “ở trong thế gian” (être dans le monde), “ở đây và bây giờ” (hic et nunc).(5)

Trái lại, đối tượng của Triết Cổ điển, theo Giáo Sư Gusdorf, là “thứ Nhân bản trên mây của con người “Mộng du”, hơn kém vô thường vô phạt, đã bị Duy vật khinh bỉ và thải bỏ đi như một hình thức suy tư lỗi thời, một món xa xỉ cho giai cấp trưởng giả”. Đó là “Con người” của một nền Triết lý mà Hiện Sinh gọi là “ngoài vũ trụ, ngoài thời gian” (= philosophie acosmique, extra-temporelle), của một nền “Siêu hình” mà Triết gia Heidegger gọi là “đi cà thọt từ đợt căn cơ”. Triết gia Berdiaeff thì có nhận xét đó là thứ Nhân bản một chiều, “thứ nhân bản trá ngụy đã giết chết con người cá thể, bởi từ chối không nhìn nhận bản tính vô cùng của con người” (= une anthropologie mensongère qui aboutit à tuer l’individu, qui se refuse à reconnaître la nature infinie de l’homme”).(6)

III) TƯ DUY HỆ THỐNG VÀ TƯ DUY PHÂN TÍCH

A) TƯ DUY PHÂN TÍCH

Tính chất DUY LÝ của nền Triết học mà Socrates khai sinh được nuôi dưỡng bởi những người kế tiếp, với Plato trở thành DUY NIỆM, rồi với Aristotle trở thành một loại DUY NGHIỆM, nhưng cả hai Plato và Aristotle vẫn là DUY LÝ, mà tinh thần tiếp tục về sau qua nền Triết học Kinh viện của thời Trung Cổ và hầu hết các Triết gia khác cho tới Descartes thì tính chất Duy Lý còn “lún sâu” thêm một độ. Thật vậy, nếu một chút Tâm tình, Cảm xúc nào còn sót lại với các Triết gia Tiền – Descartes, thì “chút xiu” đó lại bị Descartes “quét sạch”, vì ông phân tách Tư tưởng ra khỏi Xác thân bằng cách gạt bỏ Linh hồn vì nó lơ mơ và không đáp ứng những yêu sách của ông là sự HIỂN NHIÊN và PHÂN MINH (Évidence et Distinction).

Vũ trụ quan của Descartes đặt nền móng trên sự phân chia Thế giới ra làm hai Thực thể độc lập và riêng biệt: thực tại Tinh thần (hiểu là Lý trí) và thực tại Vật chất. Thế giới Vật chất, bao gồm cả Sinh vật, theo Descartes, là một “cái Máy” (Machine) mà con người có thể hiểu được một cách trọn vẹn, bằng phương pháp Phân tích (Méthode Analytique) nhằm “chẻ nhỏ” ra thành từng phần nhỏ nhất.

Song song với Descartes, nhà Khoa học Galileo Galilei chủ trương loại bỏ Phẩm tính (Quality) ra khỏi Khoa học, mà đối tượng học hỏi theo Galileo, là những hiện tượng có thể ĐO LƯỜNG và LƯỢNG ĐỊNH được.

Cái Khung khái niệm được Galileo và Descartes tạo dựng nên – Thế giới qua hình ảnh của “Bộ Máy Khổng lồ Tối hảo” được chi phối bằng những luật tắc Toán học chính xác- được hoàn tất bằng môn Cơ khí học của Newton, là sự Thành tựu Lớn nhất của thế kỷ XVII.

Lối nhìn “Máy móc” trên ngự trị trên toàn bộ Khoa học Tây Phương trong 400 năm vừa qua. Thú vật được quan niệm như những “cái Máy” và Sinh vật học được xem như có thể được giản lược hóa vào những định luật Vật lý và Hóa học. Sự khám phá ra Vi trùng mà lối nhìn giản đơn của Louis

Pasteur xem như là nguyên nhân duy nhất của Bệnh tật lại khiến Khung Duy lý kiểu Descartes bành trướng thêm.

Tuy nhiên, sự thành công của môn Sinh vật học của thế kỷ XIX che lấp đằng sau mầm mống của sự phản kháng chống lại tinh thần “Giáo điều” của giới Sinh vật gia chính thức với sự ra đời của trường phái Sinh vật học Hữu cơ (Organismic Biology or Organicism). Nếu môn Sinh vật học Tế bào (Cell Biology) giúp thực hiện nhiều Tiến bộ đáng kể, nhưng môn này lại tỏ ra “bất lực” trong việc giải thích các hoạt động Điều hợp nhằm kết hợp các hoạt động của Tế bào vào việc hiện thực Chức năng của nó như một Toàn thể.

Các thiếu sót, giới hạn của cái Khung “phân tích, giảm trừ” kiểu Descartes càng được thấy rõ hơn nữa với các vấn đề liên hệ đến sự Phát triển và Phân biệt hóa theo Chức năng của Tế bào, vì cái “Khung” trên không làm sao giải thích được cách thức nào các Tế bào có thể chuyên biệt hóa bằng nhiều lối khác nhau, trở thành tế bào của Bắp thịt, tế bào Máu, tế bào Xương, tế bào Thần kinh...v...v..(7).

B) TƯ DUY HỆ THỐNG

Sinh vật học Hữu cơ (Organicism) chống lại chủ trương giản lược hóa Sinh vật học vào các lãnh vực Vật lý và Hóa học, vì nếu chỉ căn cứ trên các định luật của hai ngành trên mà thôi, thì không thể nào hiểu được Sự sống một cách trọn vẹn được. Nói cách khác, tác động của một Sinh vật như là một Toàn thể không thể hiểu được nếu chỉ tìm hiểu từng phần cơ năng của sinh vật đó. Điều mà lối nhìn phiếm diện trên bỏ qua là các mối “Tương quan Tổ chức” (Organizing Relations) được định nghĩa như những Mô hình (Pattern) của những mối tương quan nội tại nằm ngấm trong cơ cấu vật chất của chính Sinh vật. Và khái niệm “Tổ chức” (Organisation) đã dần dần thay thế ý niệm cũ về “Chức năng” (Function) trong địa hạt Sinh lý học.

Chủ trương của Joseph Woodger xem Sinh vật như là “Thành tố Hóa học cộng với các mối Quan hệ Tổ chức” (= Chemical elements plus Organizing relations) có ảnh hưởng rất lớn trên Joseph Needham sau này trở thành một Lý thuyết gia lớn của trường phái Sinh vật học Hữu cơ và một Sử gia hàng đầu về Tư tưởng Khoa học Trung Hoa, mà theo Lý thuyết gia Khoa học Thời danh Fritjof Capra, đặt nền tảng lâu đời trên quan niệm Sinh vật học Hữu cơ (Organicism) về Vũ trụ vạn vật.

Theo lối nhìn “Cơ Thể” này thì đặc tính nổi vượt của mọi sinh vật là khuynh hướng tạo thành “những Cấu trúc đa tầng của những hệ thống nằm trong những hệ thống” (=Multi-levelled structures of systems within systems). Mỗi cấu trúc đặc thù là một Toàn thể (Whole) đối với các thành phần (parts) của cấu trúc, nhưng lại là một thành phần (part) của một Toàn thể lớn hơn. Chẳng hạn, các Tế bào (Cell) phối hợp để tạo thành Mô (Tissue), các Mô liên kết để tạo nên Cơ quan (Organ), tới phiên các Cơ quan làm thành Sinh vật (Organism). Các Sinh vật hiện hữu trong các Hệ thống Xã hội (Social System) lại nằm trong Hệ thống lớn hơn là Môi trường Sinh Thái (Ecosystem).

Lối Tổ chức có Thứ bậc trong Thiên nhiên (Hierarchical nature) kéo theo “sự Phức tạp hóa theo Thứ bậc Tổ chức” (Organized Complexity) là chính đề tài của lối nhìn Hệ thống (Systems approach). Ở mỗi thứ bậc của tiến trình

Phức tạp hóa, hiện tượng liên hệ phô bày những đặc tính không có ở các thứ bậc thấp hơn.

Các khám phá và yếu tố mới mẻ của khoa Sinh vật học Hữu cơ (Organismic Biology) trong tiền bán thế kỷ XX đã đặt nền móng cho một lối Suy tư mới mẻ xuất hiện dưới cụm từ “Tư duy Hệ thống” (Systems Thinking) với những ý niệm đi kèm như mối Tương quan (Relationship), Liên hệ (Connectedness), Khung cảnh (Context). Theo lối nhìn Hệ thống, những Đặc tính Thiết yếu của một Sinh vật là những Đặc tính của Toàn thể (Whole) mà mỗi từng Phần (Parts) không có, lý do là vì chính những TÁC ĐỘNG và TƯƠNG QUAN HỒ TƯƠNG (Interactions and Relationships) giữa các “từng Phần” (Parts) làm nảy sinh các ĐẶC TÍNH THIẾT YẾU mới mẻ này.. Các Đặc tính mới phát sinh này sẽ bị HỦY DIỆT, nếu “Hệ thống” bị PHÂN TÍCH, “Mổ xẻ” thành từng phần RIÊNG BIỆT trên bình diện Lý thuyết lẫn Thực nghiệm. Lý do là TÍNH CHẤT CỦA TOÀN THỂ LUÔN LUÔN KHÁC VỚI SỰ CỘNG LẠI CỦA TỪNG PHẦN. (8)

Sự xuất hiện của lối “Suy tư Hệ thống” (Systems Thinking) là một cuộc Cách mạng lớn lao và sâu đậm trong lịch sử Tư tưởng Khoa học của Tây Phương. Lý do là niềm tin rằng mọi Đặc tính và Hoạt động của Toàn thể (Whole) có thể được hiểu một cách trọn vẹn nếu ta biết được tất cả các Đặc tính của từng Phần, là điểm THEN CHỐT của lối Suy tư “Phân tích, Giảm trừ” của Descartes. Theo lối Tư duy này, công việc Phân tích không thể đi xa hơn phạm vi từng Phần, trừ trường hợp từng Phần hiện hữu có thể còn được giản lược hóa thêm thành từng Phần nhỏ hơn nữa.

Trái lại, theo Tư duy Hệ thống, các Đặc tính của từng phần lại chỉ có thể hiểu từ viễn tượng của lối nhìn Toàn thể có tổ chức. Do đó, mục tiêu của Tư duy Hệ thống không phải là đi tìm “Đơn vị nhỏ nhất tạo nên vũ trụ” (Basic building block) như trước kia, mà là tìm ra “những nguyên lý Tổ chức nền tảng” (Basic principles of organization) của Vũ trụ. Nếu Phân tích (Analysis) có nghĩa là muốn tìm hiểu một Vật, phải tách nó ra khỏi Toàn thể, thì Tư duy Hệ thống đề nghị ngược lại là phải đặt Vật đó trong “Đồng văn” (Context), “Khung cảnh” của một Toàn thể lớn hơn. (9)

C) NGUỒN GỐC VIỄN ĐÔNG CỦA TƯ DUY HỆ THỐNG

Tóm lại, phương pháp Phân tích của Descartes, dưới ánh sáng mới của Khoa học đã trở nên “lỗi thời” và đang được thay thế bởi lối Suy tư Hệ thống (Systems Thinking), mà các Nguyên tắc, Ý tưởng bắt nguồn từ trường phái Sinh vật học Hữu cơ (Organismic Biology). Theo ý kiến của hai Lý thuyết gia Khoa học thời danh Joseph Needham và Fritjof Capra, nếu Sinh vật học Hữu cơ mới xuất hiện ở Tây Phương vào thượng bán thế kỷ XX, thì trái lại đã hiện hữu lâu đời ở Viễn Đông.

Thật vậy, theo Joseph Needham, “từ ngữ LÝ trong cụm từ “Lý Khí”, quan niệm nền tảng của Chu Hy và Tống Nho, được hiểu như là loại KHUÔN MẪU SỐNG ĐỘNG thể nhập vào trong lòng sâu bản thể của TOÀN THỂ các Sinh vật, trong các mối Tương quan Xã hội, cũng như trong mọi Giá trị Nhân bản cao siêu nhất.. Một khuôn mẫu như vậy chỉ có thể được diễn tả bằng cụm từ CƠ THỂ, và tất cả nỗ lực của Tống Nho cũng chỉ là nhằm vào việc thiết lập một nền TRIẾT HỌC CƠ THỂ”.

Theo Joseph Needham, “Tính chất Hòa điệu trong Vũ trụ quan Viễn Đông không là kết quả của một “Sắc lệnh có đóng dấu ấn” nào của một vị “VUA trên các vị Vua”, mà trái

lại, tuân theo những Quy tắc của các Nhu yếu Nội khởi ẩn tàng trong chính bản chất của chúng. Và vì chính ĐỨC là Nguyên lý Nội tại của Đời sống thể nhập vào từng sự vật, nên nhờ có ĐỨC, mà mỗi vật có thể thích nghi với vai trò và chức vụ của nó trong khung cảnh của một TOÀN THỂ mà nó là một THÀNH PHẦN. Phần trình bày trên cho chúng ta thấy là Triết học CỐ THỂ của Tống Nho đã đâm rễ rất sâu vào truyền thống Tư tưởng Viễn Đông.(10)

Tóm lại, ngay trong lãnh vực TƯ DUY HỆ THỐNG (Systems Thinking), khám phá mới nhất của môn Triết lý Khoa học ngày nay, Viễn Đông cũng đi trước Tây Phương ít nhất 8, 9 thế kỷ nếu căn cứ trên Triết thuyết “Lý Khí” của Chu Hy và Tống Nho, còn trong thực tế thì trên cả hàng ngàn năm, vì như lời của J. Needham ở phần trên. Triết học CỐ THỂ của Tống Nho đã đâm rễ rất sâu vào truyền thống Tư tưởng Viễn Đông. Và tất cả phần trình bày ở trên về vấn đề này cũng chỉ là những lối QUẢNG DIỄN khác nhau của CHÂN LÝ LÂU ĐỜI của DỊCH LÝ được tóm tắt một cách Siêu Tuyệt bằng Cụm từ :”THIÊN ĐỊA VẠN VẬT NHẤT THỂ”

D) KHÁCH QUAN VÀ TƯ DUY HỆ THỐNG

Bây giờ, dưới ánh sáng của khám phá mới nhất của môn Triết lý Khoa học ngày nay, tức lối Tư duy Hệ thống (Systems Thinking), mà anh có đề cập trong bài viết của anh vừa rồi, chúng ta thử xét lại câu tuyên bố của chính anh sau đây: “Tương tự, CAPRA ĐAU CÓ PHẢN ĐỐI TÍNH CHẤT KHÁCH QUAN.....Nếu anh đọc kỹ đoạn này “Cái hình ảnh của thế giới trong NỀN VẬT LÝ HIỆN ĐẠI là một HÌNH ẢNH HỆ THỐNG và nó hòa hợp với LỐI NHÌN HỆ THỐNG....”, thì ông ta đâu có chối bỏ khách quan đâu. Bởi hệ thống là một “ cấu trúc khách quan”.

Nếu muốn trung thành với tinh thần và nội dung của Tư duy Hệ thống, ta phải đặt các Từ ngữ quan trọng trong cuộc “đối thoại” này như KHÁCH QUAN, TRỪU TƯỢNG, v.....v..... trong ĐỒNG VĂN của nền Triết học Cổ điển Tây Phương bằng cách duyệt lại một chút Lịch sử Triết Tây, nhằm giúp nhìn ra nguồn gốc, cách thể hình thành các Quan niệm Triết học do các từ ngữ trên gợi nên, hầu “nắm bắt” Ý nghĩa Đích thực của chúng, thay vì “gán bừa” cho các từ ngữ nêu trên những ý nghĩa mà mình muốn chúng có, BÊN NGOÀI KHUNG CẢNH THỰC SỰ CỦA SỰ HÌNH THÀNH VÀ LỊCH SỬ CỦA CHÚNG. Tôi xin phép được làm công việc này ở phần sau. Tạm thời ở đây tôi xin được phép sử dụng các Từ điển “có uy tín” hiện nay như “The Oxford English Dictionary” hay “The Penguin Dictionary of Psychology” để tìm hiểu Ý NGHĨA của từ ngữ KHÁCH QUAN là một thành tố quan trọng của đề tài mà chúng ta đang bàn cãi là TƯ DUY HỆ THỐNG CÓ TÍNH CHẤT KHÁCH QUAN HAY KHÔNG ?

OBJECTIVITY được “the PENGUIN Dictionary” định nghĩa như sau:

- 1) The quality of dealing with objects as external to the mind.
- 2) An approach to events characterized by freedom from interpretative bias or prejudice.

Sense 2 is assumed to be derived from 1 in that the nonsubjective quality results from approaching phenomena on the assumption that they have an external (i.e. “Objective”) reality uncontaminated by internal interpretation.(11)

OBJECTIVE theo “The OXFORD Dictionary” có nhiều nghĩa, nhưng về lãnh vực Triết học thì được định nghĩa như sau:

“PHILOS. Used of the existence or nature of a thing AS AN OBJECT OF CONSCIOUSNESS as distinguished from an existence or nature termed as SUBJECTIVE).

b) Opposed to SUBJECTIVE in the modern sense:

That is or belongs to what is presented to consciousness, as opposed to the consciousness itself; that is the object of perception and thought, as distinct from the perceiving or thinking subject; hence, that is or has the character of being a “thing” external to the mind;real.” (12)

Chỉ cần căn cứ trên định nghĩa của các từ ngữ “Objectivity” và “Objective” của hai bộ Từ điển “Uy tín” PENGUIN và OXFORD, thì ta đã có cái nhìn khái quát về Ý NGHĨA ĐÍCH THỰC của chúng. Cả hai đều đặt Ý NGHĨA của khái niệm KHÁCH QUAN (Objectivity, Objective) trên Định đề (Postulate) là SỰ PHÂN CHIA THẾ GIỚI RA LÀM HAI PHẦN : KHÁCH QUAN VÀ CHỦ QUAN. Do đó, khi ta gán cho một điều hay vật gì là KHÁCH QUAN, trong ĐỒNG VĂN của nền Văn hóa và Triết học Tây Phương, là có ngụ ý là ĐỐI LẬP với phần CHỦ QUAN trong con người.

Trong khi đó, nếu anh chịu khó nghiên cứu kỹ lưỡng Tư duy Hệ thống (Systems Thinking) thì anh sẽ thấy nội dung của lối suy tư mới mẻ này (đối với Triết học Tây Phương) không phải là điều anh tưởng. Sau đây, tôi xin được trích nguyên văn các đoạn sau đây của F. CAPRA khi bàn đến vấn đề này : “ According to the systems view, the essential properties of an organism, or living system, are properties of the whole which none of the parts have. They arise from the interactions and relationships between the parts. THESE PROPERTIES ARE DESTROYED WHEN THE SYSTEM IS DISSECTED, EITHER PHYSICALLY OR THEORETICALLY, INTO ISOLATED ELEMENTS. Although we can discern individual parts in any system, these parts are not isolated, and THE NATURE OF THE WHOLE IS ALWAYS DIFFERENT FROM THE MERE SUM OF ITS PARTS”. Capra viết tiếp ở một đoạn khác :” In the systems approach, the properties of the parts can be understood ONLY from the organization of the whole. Accordingly, systems thinking does not concentrate on basic building blocks but rather on basic principles of organization. Systems thinking is “contextual”, which is the opposite of analytical thinking. ANALYSIS MEANS TAKING SOMETHING APART IN ORDER TO UNDERSTAND IT; SYSTEMS THINKING MEANS PUTTING IT INTO THE CONTEXT OF A LARGER WHOLE”.(13)

Nếu đọc kỹ các đoạn trên, ta sẽ thấy là Tư duy HỆ THỐNG (Systems Thinking) chống lại lối Suy tư PHÂN TÍCH (Analytical Thinking) của Descartes và truyền thống Triết học Cổ điển Tây Phương. Phương pháp PHÂN TÍCH nhằm “chẻ đôi” Thế giới làm HAI : bên TINH THẦN bên VẬT CHẤT, bên KHÁCH QUAN bên CHỦ QUAN, vv.....vv.....và coi bên TRONG (như Tinh Thần, Khách Quan..., bên KHINH (như Vật Chất, Chủ Quan...) hoặc ngược lại.

Như chúng ta có thể thấy qua phần trình bày ở trên, ĐÓ LÀ ĐIỀU TỐI KỲ ĐỐI VỚI LỐI TƯ DUY HỆ THỐNG (Systems Thinking)! Vì Tư duy Hệ thống là lối Suy tư hay lối Nhìn TỔNG THỂ (Holistic or Wholistic Thinking), là lối nhìn KHÔNG PHÂN BIỆT CHỦ – KHÁCH, coi TRONG cả Chủ lẫn Khách, xem Chủ-Khách ngang nhau, tức VƯỢT LÊN

LỐI PHÂN CHIA THẾ GIỚI GIẢ TẠO CỦA LÝ TRÍ RA LÀM HAI PHẦN: CHỦ TRÌ VÀ KHÁCH THỂ, CHỦ QUAN VÀ KHÁCH QUAN....., hầu đạt được cái nhìn TỔNG THỂ (Holistic) về Toàn Thể Thực Tại Con Người, Vũ Trụ Vạn Vật.

Do đó, khi anh viết :” HỆ THỐNG LÀ MỘT CẤU TRÚC KHÁCH QUAN” thì riêng với từ ngữ KHÁCH QUAN, trong ĐỒNG VĂN của Lịch sử Triết học Tây Phương, theo cách hiểu của giới”Hàn lâm” cũng như theo nghĩa Thông thường về từ ngữ này, ta phải ngầm hiểu là ĐỐI LẬP với thế giới CHỦ QUAN. Mà hệ quả là câu tuyên bố trên của anh được đặt một cách mặc nhiên (Implicit) trên Định đề (Postulate) của sự PHÂN CHIA THỰC TẠI RA LÀM HAI PHẦN: Khách quan và Chủ quan.

Tóm lại, khi viết :”HỆ THỐNG LÀ MỘT CẤU TRÚC KHÁCH QUAN”, anh đi ngược lại với Tinh thần và Nội dung Dích thực của Tư duy Hệ thống (Systems Thinking) cũng như ANH TỰ MẪU THUẬN VỚI CHÍNH MÌNH. vì “HỆ THỐNG” tự nó có nghĩa là “CHỐNG KHÁCH QUAN” rồi hay nói cho đúng hơn là “CHỐNG SỰ PHÂN BIỆT RA KHÁCH QUAN VÀ CHỦ QUAN”.

Tôi thấy anh trích câu văn trên bằng Đức ngữ của tác phẩm của F. Capra được dịch ra Anh ngữ với tựa đề “The Turning Point” về vấn đề Tư duy Hệ thống. Chắc anh biết là “The Turning Point” được xuất bản lần đầu tiên vào năm 1982, trong đó Capra bàn về nhiều vấn đề chính yếu liên quan đến sự “Sa đọa” của nền Văn minh Tây Phương Hiện đại. Trong dịp này, ông mới bắt đầu hé thấy giải pháp lý thuyết của vấn đề bằng việc thay thế phương pháp Phân tích (Analytical method) của Descartes bằng phương pháp Hệ thống (Systems method). Tuy nhiên phải mất thêm 14 năm nghiên cứu tìm tòi và mở rộng thêm các lãnh vực học hỏi, giúp cái nhìn “Hệ thống” của ông có thời gian “Chín mươi” và hội đủ các dữ kiện cần thiết để “thuyết phục” độc giả, mới ra đời tác phẩm được dịch ra Anh ngữ với tựa đề “The Web of Life” vào năm 1996. Nếu sau khi đọc “the Turning Point”, anh đào sâu thêm Tư duy Hệ thống với tác phẩm 14 năm mới hơn là “the Web of Life” thì điều này có thể giúp anh tránh khỏi sự “Hiếu Lâm Đáng Tiếc” kể trên.

KHÁCH QUAN, TRỪU TƯỢNG TRONG TRIẾT HỌC TÂY PHƯƠNG

A) NGUỒN GỐC

Bây giờ, chúng ta hãy trở lại các vấn đề chính yếu của Văn hóa, Tư tưởng và Triết học. Nhưng trước kia tiếp tục, có lẽ chúng ta nên tìm hiểu Ý nghĩa Dích thực của các Từ ngữ KHÁCH QUAN, TRỪU TƯỢNG...qua lối, cách thức xuất hiện của các Từ ngữ này, trong ĐỒNG VĂN của Lịch sử Triết học Tây Phương, vì các Ý niệm nêu trên có tính cách NỀN TẢNG đối với Triết Tây, và ngoài ra có liên hệ đến nội dung của cuộc “Đối thoại” giữa chúng ta .

Chúng ta biết từ ngữ OBJECTIVE (Khách quan), bắt nguồn từ chữ OBJECT có nghĩa là VẬT THỂ hoặc ĐỐI TƯỢNG. Ta cũng thường đọc hay nghe thấy cụm từ “Thế giới Sự vật Khách quan”...do đó thử xét mối liên hệ của các từ ngữ hoặc cụm từ nêu trên qua ĐỒNG VĂN của lịch sử Triết học Tây Phương.

Ta biết dòng Triết Tây bắt đầu từ xa xưa bởi những triết thuyết xây dựng trên Ý niệm về Thiên nhiên của nhóm IONIENS, mà người sáng lập là Thales, và tất cả sự chú ý của sự học đều được đổ dồn vào tìm hiểu Bản thể Sự vật,

tranh luận miên man cho biết Bản thể đó là nước hay lửa hoặc khí...., còn con người thì bị quên đi hẳn; tệ hơn nữa là bị sát nhập vào Sự vật.(14) Đối với nhóm Ioniens,,tính KHÁCH QUAN (Objectivity) mà họ nhắm tới, bắt nguồn từ sự Minh hiển Xác định của khoa Hình học, mà ĐỐI TƯỢNG (Object) học hỏi là thế giới SỰ VẬT (Object) của cõi Hiện tượng. Đó là về đường Trí Thức.

Còn về đường Đại chúng, thì là sự ngự trị của Thần thoại được hiểu theo nghĩa ĐEN, tức thay vì xem Thần thoại như bức tranh chiếu giải (Projection) của phần Tiềm thức, Vô thức sâu thẳm của con người như chủ trương của khoa Thần thoại học Hiện đại, thì thời ấy người ta tin rằng các Thần Thánh đó là có THẬT, nên trở thành ĐỐI TƯỢNG (Object) của sự Tôn thờ trong một thế giới KHÁCH QUAN (Objective), mà hậu quả có khi đưa tới tục “Giết người để tế Thần” chẳng hạn.

Có lẽ vì Socrates ý thức được các mối nguy hại hay tệ nạn nêu trên nên ông đã kêu gọi các Triết gia phải từ bỏ lấy đối tượng học hỏi là SỰ VẬT (Object), cũng như khuyến khích Đại chúng từ bỏ Thần thoại, để tìm về học hỏi về CON NGƯỜI, trong câu Triết ngôn thời danh:” Connais toi toi même” (=Người ơi, hãy học hỏi về chính Mình).

Socrates đã có công vì qua câu hô hào trên, ông nhấn nhủ là hãy lấy thân phận Con Người, chứ không phải Sự Vật làm trung tâm suy nghiệm. Nhưng điều đáng tiếc là con người mà Socrates đề cập ở đây KHÔNG phải là con người TOÀN DIỆN mà là con người MỘT CHIỀU KÍCH (“One-dimensional man”, theo ngôn từ của Herbert Marcuse ngày nay), chiều kích LÝ TRÍ. Lý do là “Nietzsche cho rằng hồn sâu xa của Hy Lạp chịu ảnh hưởng của Đông Phương huyền bí nên cũng có một dòng Huyền niệm được tượng trưng bằng thần DIONYSOS, đi liền với một dòng tư duy sáng sủa được biểu hiệu bằng thần APOLLON.

Cái Hồn đó đã bị Socrates bóp chết bằng tuyên dương LÝ TRÍ: lấy ý thức sáng sủa minh nhiên mà xua đuổi năng lực ẩn tàng, do đó cũng xua đuổi luôn cả bi kịch, tức cả thơ cả nhạc, và toàn bộ nghệ thuật...”(15)

Và theo Nietzsche, đó là nguồn gốc của “DUY LÝ : một khuynh hướng căn bản khởi phát từ tinh thần Socrates – Platon muốn phân đôi thực tại thành hai thế giới đối nghịch nhau và hơn nữa khinh thị thế giới Hiện tượng biến dịch và tôn thờ thế giới Ẩn tượng, “bên kia” và chỉ coi đó là Thực tại.

Siêu hình học Tây Phương còn bị chi phối bởi khuynh hướng lý luận lấy chân lý của những Khái niệm, những Phạm trù làm quy luật Tuyệt đối, để phân định về Thực tại.Nhưng những Khái niệm chẳng qua chỉ là những ngôn ngữ, những hình ảnh, những dấu hiệu lu mờ của những gì trước đó đã được nhìn bằng Trực giác. Thực tại nhìn qua lăng kính của Khái niệm là “hữu thể chết khô”, Nietzsche gọi là những ý tưởng- xác- chết- ướp- khô(idées-momies). Bóp chết được Thực tại cũng là bóp chết Tư tưởng nào tư tưởng về nó. Do đó tư tưởng trở thành một chuỗi những hư danh và TRIẾT HỌC chỉ là HƯ DANH HỌC.

Như thế cũng là tiêu diệt mọi mầm mống sáng tạo của Thi ca và Nghệ thuật.”(16)

Tôi muốn thêm rằng loại Triết học trên còn dẫn đến đủ loại NGUY BIỆN và “HÓA MÙ”.Và đó là một bản CẢO TRẠNG dích đáng của các Triết gia Cận đại lớn nhất như Nietzsche, Heidegger..... đối với nền Triết học DUY LÝ

bắt nguồn từ Socrates – Platon. Điều này làm tôi liên tưởng đến một nhận xét lâu đời rất sâu sắc về những người theo loại Triết học thứ HAI này, có khuynh hướng lấy PHƯƠNG TIỆN như Ngôn từ, Lý luận.... làm CỨU CÁCH: “Không có sự MÊ TÍN (Idolatrie) nào tai hại hơn việc THỜ CHỮ NGHĨA (Littera occidit), không có mối dị đoan nào nguy hiểm bằng dị đoan câu nệ vào công thức. Căn nguyên khủng hoảng ngày nay là do ở đó, và người ta chỉ có thể tìm lối thoát bằng cách vượt qua những loại tuyệt đối nhân tạo hữu vi do cơn bệnh THỜ CHỮ NGHĨA đem lại, và bằng cách tiến lên Tuyệt đối Đích thực là Cứu cánh của một cuộc Đối thoại Chân thành và Liên tục giữa TƯ DUY và ĐỜI SỐNG, giữa SUY TƯ và CẢM XÚC thật.

B) TRỪU TƯỢNG VÀ TRIẾT HỌC DUY LÝ

Đến đây, chúng ta có thể đặt câu hỏi ở đây là Ý NIỆM (Idea) hay KHÁI NIỆM (Concept) là gì ? Theo Từ điển PENGUIN, “CONCEPT is the internal, psychological representation of shared attributes”.(17)

Còn theo “Từ Điển Tâm Lý” của Nguyễn Khắc Viện, “KHÁI NIỆM là Ý nghĩa phản ánh khái quát về Sự vật. Bước đầu là quá trình TRỪU TƯỢNG.....”(18)

Theo Từ điển OXFORD, “ABSTRACTION (Trừu tượng hóa) is the act or process of separating in thought, of considering a thing independently of its associations, or a substance independently of its attributes, or an attribute or quality independently of the substance to which it belongs”.(19)

Dưới ánh sáng của các định nghĩa trên, cũng như căn cứ trên lịch sử Triết Tây, ta có thể thấy là Ý NIỆM (Idea) hay KHÁI NIỆM (Concept) là BÓNG HÌNH CỦA SỰ VẬT và là Sản phẩm của quá trình TRỪU TƯỢNG HÓA (Abstraction), mà công việc nhằm PHÂN TÍCH, CHIA CẮT hầu nhấn mạnh đến MỘT khía cạnh của Thực tại, được cho là CHÍNH YẾU, do đó lãng quên những khía cạnh còn lại bị cho là “Thứ yếu”. Hệ quả là nếu đề cao Ý NIỆM đến độ dành cho nó vai trò TUYỆT ĐỐI, tức nhấn mạnh quá đáng đến tính chất TRỪU TƯỢNG của Ý niệm, là ĐI NGƯỢC LẠI VỚI BẢN GỐC CON NGƯỜI, mà theo lối nhìn của Tư duy Hệ thống (Systems Thinking) các ĐẶC TÍNH THIẾT YẾU sẽ bị HỦY DIỆT, nếu con người bị PHÂN TÍCH, “Mổ xẻ” thành từng phần RIÊNG BIỆT trên bình diện Lý thuyết lẫn Thực nghiệm, như Triết Cổ điển từ Plato đến Descartes và về sau đã làm.

Giải pháp cho vấn đề trên là phải BẮT NHIP CẦU giữa LÝ TRÍ và phần còn lại của con người bao gồm TÌNH CẢM, BẢN NĂNG, TIỀM THỨC, VÔ THỨC.... lên tận đến SIÊU THỨC, cũng như giữa SUY TƯ và ĐỜI SỐNG. Điều trên, dưới ánh sáng của các khám phá mới của khoa Thần kinh Não bộ học, có nghĩa là MỐC NỐI được NÃO TRÁI với NÃO PHẢI, mà nếu làm được, KHÁI NIỆM, nét đặc trưng của NÃO TRÁI, sẽ “mặc thêm vào mình” nội dung, thực chất của những tình cảm, xúc cảm, thao thức, ước muốn, hoài vọng..... làm nên nét đặc trưng của NÃO PHẢI. Được như vậy, KHÁI NIỆM sẽ “gột bỏ” được tính chất TRỪU TƯỢNG VÔ BỐ của TRIẾT HỌC DUY LÝ, để trở thành TƯ TƯỞNG SỐNG ĐỘNG của một nền NHÂN BẢN TÂM LINH TOÀN DIỆN.

Vì TRỪU TƯỢNG HÓA là tách rời KHÁI NIỆM ra khỏi ĐỐI TƯỢNG và chỉ nhấn mạnh đến MỘT khía cạnh được cho là CHÍNH YẾU mà theo người Hữu Thần chẳng hạn, đó là TINH THẦN (hiểu là LÝ TRÍ theo Triết Tây), còn đối với người Vô Thần, đó là VẬT CHẤT. Và đây là nguồn gốc của

đủ thứ DUY trong Triết Tây: Duy linh, Duy vật, Duy lý, Duy tình, Duy niệm, Duy nghiệm..... và các cuộc tranh chấp về Ý Thức hệ.

Phần trình bày trên cũng có thể trả lời vấn nạn thứ (6) trong bài viết của anh về Từ ngữ TRỪU TƯỢNG. Thú thật, tôi không thể nhịn được cười khi tôi đọc các dòng sau đây của anh :”Anh Thường có lẽ không nhận ra là anh hiểu theo nghĩa bình dân (coi trừu tượng là không cụ thể), còn tôi theo nghĩa triết học Kant”. Tôi xin thưa với anh là tôi áp dụng phương pháp mới nhất của Triết lý Khoa học Tây Phương là Tư duy Hệ thống (Systems Thinking) khi tìm hiểu ý nghĩa của từ ngữ TRỪU TƯỢNG, do đó tôi đặt nó trong ĐỒNG VĂN (Context) của lịch sử Triết học Tây Phương và dùng chứng từ của không biết bao nhiêu Triết gia, Học giả, Giáo sư Triết học hàng đầu cho công việc này. Nếu anh có giờ đọc lại phần trên của bài này, hay bài trước của tôi, thì anh sẽ thấy là về vấn đề này, tôi đề cập đến các Triết gia Cận đại danh tiếng của Tây Phương như Max Scheller, Schopenhauer, Nietzsche, Jaspers, Heidegger, Berdiaef.... hay những Giáo sư Triết học hoặc những Lý thuyết gia Khoa học có tầm vóc như Gusdorf, Bachelard, Capra..... Về các ý nghĩa hiện đại thì tôi dùng những sách hay từ điển có uy tín của OXFORD, PENGUIN... Do đó, ý nghĩa TRỪU TƯỢNG mà tôi đề cập trong cuộc “Đối thoại” của chúng ta là quan niệm CHÍNH THỐNG của Triết học Tây Phương, chứ không phải lối hiểu “bình dân” của ông Nguyễn Văn Khôn như anh lầm tưởng!

Về lối hiểu TRỪU TƯỢNG của anh mà anh cho là theo triết học của Kant và anh trích vài dòng của Kant để làm bằng chứng. Phương pháp mà đáng lẽ anh nên áp dụng ở đây là đặt vấn đề trên trong ĐỒNG VĂN (Context) của toàn bộ Triết thuyết của Kant, và rộng hơn nữa, trong toàn bộ của dòng Triết học Tây Phương thì mới là lối làm việc nghiêm chỉnh. Chứ anh chỉ trích vài dòng của Kant tuyên bố trong chiều hướng mà anh mong muốn, rồi đưa ra một định nghĩa của riêng anh về Tư tưởng TRỪU TƯỢNG HOÀN TOÀN TRÁI NGƯỢC VỚI LỐI HIỂU CỦA CÁC ĐẠI TRIẾT GIA, HỌC GIẢ, GIÁO SƯ TRIẾT HỌC TÂY PHƯƠNG CÓ TẦM VÓC VỀ VẤN ĐỀ NÀY.

Chắc anh biết là triết thuyết của Kant được xếp vào loại DUY NIỆM SUY NGHIỆM (Transcendental Idealism) trong dòng Triết Tây. Mà dưới ánh sáng của Tư duy Hệ thống (Systems Thinking), khi một Triết thuyết, một nền Tư tưởng bị xếp vào loại DUY rồi, bất cứ là loại “Duy” nào đi nữa, thì điều này có nghĩa là Triết thuyết đó, nền Tư tưởng đó CHƯA đạt được một cái nhìn TỔNG THỂ (Holistic view), mà còn bị “kẹt” trong một lối nhìn PHÂN TÍCH, phần mở, khiếm diện về Thực tại, Con người. Vậy nên căn cứ trên câu văn anh trích dẫn, khi Kant viết : “Kinh nghiệm thiếu lý trí thì mù quáng, trong khi nếu lý trí thiếu kinh nghiệm thì trống rỗng”, thì đó chỉ là điều Kant mong muốn thôi, còn trên thực tế thì Triết thuyết ông chưa đạt được Lý tưởng đề ra, do đó Tư tưởng của Kant mới bị Hậu thế “xếp” vào loại DUY NIỆM SUY NGHIỆM. Và đó có lẽ cũng là trường hợp của anh cho đến hôm nay : trong khi mục tiêu của phong trào Hiện Sinh và đại đa số các Triết gia, Học giả, Giáo sư Triết học có thể giá cận đại là “đập cho tan tành” lối Tư duy TRỪU TƯỢNG, vì cho đó là nguyên nhân của biết bao khổ nạn của Nhân loại hôm nay, thì anh lại đi đề cao và bênh vực cho loại Tư tưởng này. Hậu quả là câu định nghĩa của anh về Tư tưởng TRỪU TƯỢNG CÓ VỂ

“LẠ” VÀ HOÀN TOÀN TRÁI NGƯỢC VỚI LỐI HIỂU CỦA TRUYỀN THỐNG TRIẾT HỌC TÂY PHƯƠNG.

C) KHÁCH QUAN VÀ PHẠM TRÙ SỰ VẬT

Chúng ta vừa bàn xong vấn đề TRỮU TƯỢNG. Bây giờ xin trở lại vấn đề KHÁCH QUAN. Phần trên trình bày ý hướng tốt của Socrates khi ông chỉ trích cái học VONG THÂN của nhóm IONIENS của Thales mà mục tiêu của triết học là đi tìm tính KHÁCH QUAN (Objectivity) kiểu Minh hiển Xác định của khoa Hình học, và ĐỐI TƯỢNG (Object) học hỏi lại là thế giới của SỰ VẬT (Object). Nhưng Socrates cũng như Plato lại sa vào cái bẫy của các Phạm trù TRỮU TƯỢNG. Thật vậy, cái lầm CHỈ TỬ của Plato là phân biệt thế giới KHẢ GIÁC (le monde sensible), cũng gọi là Trần thế, ra khỏi thế giới LÝ NIỆM (le monde des idées), và bắt TRẦN giới phải căn cứ vào LÝ giới để tìm lý do tồn tại và tiêu chuẩn giá trị. Mà ta biết Ý NIỆM (Idea) là sản phẩm của Lý trí với chất liệu do các Giác quan đem lại từ thế giới SỰ VẬT bên ngoài. Hậu quả là với Triết Cổ điển Tây Phương, con người cụ thể “bằng xương bằng thịt” với những nhu yếu về xác thân, tình cảm, tâm tư, lại phải đi tuân theo những phạm trù PHI NHÂN của thế giới KHÁCH QUAN (Objective) của SỰ VẬT (Object).

Còn Aristotle thì định nghĩa TRIẾT HỌC LÀ KHOA HỌC VỀ CÁC SỰ VẬT (=Scientia rerum...). Triết học mà lấy SỰ VẬT (Object) làm trung tâm suy tư, và vì Triết học là khoa NỀN MÓNG mà đã khởi đầu từ SỰ VẬT, thì tất cả sau này hết mọi vấn đề đều phải khuôn theo PHẠM TRÙ của SỰ VẬT, kể cả khi bàn đến những vấn đề tinh tế như THIÊN, TÍNH MỆNH, LINH HỒN, SỰ SỐNG....thầy đều mang sắc thái SỰ VẬT. Do đó, Triết học bị biến thành khoa TRỰC VẬT đuổi theo SỰ VẬT. Nói đúng hơn đuổi theo BÓNG SỰ VẬT, nghĩa là còn ở bên dưới Khoa học Thực nghiệm. Do đó, trong dòng Triết học Tây Phương, con người đã bị giản lược thành một quặng kim khí phải tuân theo mọi phạm trù và luật tắc chung của SỰ VẬT, thiếu mất hẳn tính chất âm u linh động tư riêng của con người. Con người trở nên như quặng kim nên hoàn toàn thoát xác. (= L'existence humaine a été minéralisée, fossilisée. La réalité humaine a été dissoute. L'individu désincarné se trouve réduit à la condition de cas particulier d'application d'une loi générale...). Do đó, Giáo sư Gusdorf gọi Triết học Lý niệm của Tây Phương là bộ môn “Phi nhân hóa con người” (= École de déshumanisation).(20)

ĐÓ THỬA ANH, THẾ GIỚI KHÁCH QUAN (Objective) VỪA ĐƯỢC TRÌNH BÀY Ở TRÊN LÀ CÁI MÀ TÔI CŨNG NHƯ NHÓM HIỆN SINH CHỐNG LẠI.

Tóm lại, căn bệnh của Văn Minh Tây Phương bắt nguồn từ tính chất DUY TRÍ, DUY LÝ, DUY VẬT, MỘT CHIỀU KÍCH của nền Văn hóa của họ. Căn bệnh trở nên trầm trọng hơn vào thời Mới với sự xuất hiện của các Triết thuyết hay Lý thuyết Khoa học của những người như Descartes, Galileo, Newton, mà tính chất DUY LÝ, MÁY MÓC còn “lún sâu” thêm một độ. Hậu quả thật là KHỐC LIỆT, vì với sự trợ giúp của KHOA HỌC, qua khuôn mẫu của Thế giới với hình ảnh của một cái “MÁY KHỔNG LỒ TỐI HẢO” của bộ ba Descartes – Galileo - Newton, Văn minh Tây Phương đã ngự trị Nhân loại qua 400 năm qua với biết bao Tan tóc, Đổ vỡ gây ra do nền Văn hóa Phi nhân đó qua các tráo lưư Phát Xít, Quốc xã, Thực dân, Tư bản, Cộng sản.... Đến nỗi Triết gia lớn nhất của Tây Phương Cận đại là Heidegger phải

thốt lên “ Văn hóa Tây Phương đi tới đâu thì gieo máu và nước mắt đến đó”

VI) CON ĐƯỜNG LUẬN LÝ TỪ MỘT CHIỀU TỚI HAI CHIỀU

A) BƯỚC SỬA SOẠN : VẬT LÝ LƯỢNG TỬ

Tuy nhiên, thời điểm chung quanh thập niên 1920 là “Khúc quanh Lịch sử” về phương diện Văn hóa và Triết lý Khoa học với sự ra đời của thuyết Tương đối(Relativity Theory) của Einstein và môn Vật lý Lượng tử (Quantum Physics). Sự khám phá ra rằng Hệ thống là những “Toàn thể Hợp nhất”(Integrated wholes) không thể dùng phương pháp Phân tích (Analysis) để hiểu được, gây kinh ngạc cho giới Khoa học trong ngành Vật lý còn hơn cả trong ngành Sinh vật học. Vì với Newton, các Vật lý gia thời đó tin rằng tất cả mọi hiện tượng Vật lý đều có thể “giản lược” thành những Đặc tính của các “Hạt” (Particles) vật chất rắn chắc. Nhưng những khám phá mới của khoa Lượng tử bắt họ từ nay phải tin rằng các “Vật” rắn chắc của môn Vật lý Cổ điển đã tan biến ở giai tầng Hạ nguyên tử (Subatomic) thành những Mô hình (Pattern) kiểu toán Sác xuất dưới hình thức “Làn sóng”. Ngoài ra, các Mô hình này xuất hiện không phải như Sác xuất của những “Vật thể” (Thing), mà như Sác xuất của những mối Quan hệ Hỗ tương (Interconnection). Nói cách khác, các “Hạt” ở giai tầng Hạ nguyên tử không phải là “Vật thể” (Thing), mà là các mối Quan hệ Hỗ tương (Interconnection) giữa các Vật thể, mà những Vật thể mới xuất hiện này lại là những mối Quan hệ của những Vật thể “mới” hơn, và tiến trình cứ tiếp tục như vậy. Trong ngành Vật lý Lượng tử, dứt điểm không bao giờ là “Sự vật” (Thing), mà là mối Quan hệ (Interconnection).

Các Phân tử và Nguyên tử – tức những Cấu trúc đối tượng của khoa Lượng tử – bao gồm những “Thành tố” (Component) . Tuy nhiên, những thành tố này, tức những “Hạt” ở giai tầng Hạ nguyên tử (subatomic particle) không thể hiểu được dưới dạng thức của những Thực thể lẻ loi (Isolated Entity), mà chỉ hiểu được qua các mối Tương quan Hỗ tương (Interrelation) giữa những Thành tố.

Trong ngành Lượng tử, các mối Tương quan (Relationship) được diễn đạt dưới hình thức toán Sác xuất, và tỷ lệ sác xuất được xác định bằng sức Tác động của Toàn thể Hệ thống. Nếu trong môn Cơ khí học Cổ điển, các Đặc tính và Tác động của các PHẦN (Parts) xác định các Đặc tính và Tác động của TOÀN THỂ, thì tình thế đã đảo ngược trong môn Cơ khí học Lượng tử : TÁC ĐỘNG CỦA TOÀN THỂ XÁC ĐỊNH TÁC ĐỘNG CỦA TỪNG PHẦN.(21)

Sự xuất hiện của khoa Vật lý Lượng tử (Quantum Physics) với những Ý niệm Chính yếu của ngành này như TƯƠNG QUAN (Relationship), LIÊN HỆ (Connectedness), QUAN HỆ HỖ TƯƠNG (Interconnection), TÁC ĐỘNG HỖ TƯƠNG (Interaction).....cũng như Vũ trụ quan của thuyết Tương Đối (Relativity) xem Sự vật không còn tính cách cá biệt ly cách, nhưng LIÊN HỆ với nhau trong các thứ TRƯỜNG (Field), GIỐNG MỘT CÁCH LẠ LÙNG Quan niệm DỊCH LÝ làm bằng các Ý niệm TƯƠNG SINH TƯƠNG TỨC, TƯƠNG THẤU, TƯƠNG NHẬP, TƯƠNG DUYÊN.

Tóm lại, nếu loại Triết học thứ HAI như đã đề cập ở phần mở đầu, vì có khuynh hướng lấy Phương tiện làm Cứu cánh, do đó đưa ra một cái nhìn PHẦN TÍCH (Analytical

view), có tính chất phần mở, khiếm diện về Cuộc sống và các vấn đề liên hệ, nên căn bản Lý luận chỉ dựa trên MỘT CHIỀU KÍCH, chiều kích LÝ TRÍ mà Lý trí, Ý THỨC CÁ NHÂN, theo khoa Tâm lý học Hiện đại chỉ chiếm cỡ 1/10 toàn thể Cơ năng của con người, nên lối Suy tư này loại bỏ ra ngoài 9/10 cơ năng còn lại bao gồm Tình cảm, Bản năng, Tiềm thức, Vô thức, Siêu thức.....Do đó, loại Tư duy trên thường được gọi là Triết học DUY LÝ, mà căn bản Lý luận có tên là Luận lý Đường thẳng (linear logic, logique linéaire). Trái lại, loại Triết học thứ NHẤT, nhờ đặt Cấu cánh ở Đời Sống Toàn Diện, do đó có một cái nhìn HỆ THỐNG, TỔNG THỂ (Systemic, Holistic view) về Nhân sinh, Vũ trụ, Vạn vật nên đưa ra Khuôn mẫu về Con Người TOÀN DIỆN, ĐA CHIỀU KÍCH. Nếu như máy Điện toán (Computer), tuy nguồn Tin tức (Information) xuất hiện bên ngoài dưới muôn vẻ Phần nhiều Đa tạp, nhưng Máy có thể thu tóm tất cả các Dữ kiện bằng việc SỬ DỤNG hai con số “0” và “1”. Một cách tương tự, DỊCH LÝ, đại diện cho loại Triết học thứ NHẤT, cũng có khả năng thu tóm tất cả Vũ trụ, Vạn vật, Con người bằng TIẾT ĐIỀU NHỊP ĐÔI Âm - Dương, Thiên - Địa, Nam - Nữ, Sáng - Tối...v.v.v...Loại Tư duy này có tên là Triết học CƠ THỂ, mà căn bản Lý luận thường được gọi là Luận lý Hai chiều (binary logic, logique binaire). Phần trên đã trình bày sơ qua việc đặt lại vấn đề đối với nền Triết học Tây Phương bởi chính các Triết gia hay Lý thuyết gia Khoa học gốc Tây Phương để sửa soạn trong giai đoạn Chuyển tiếp từ nền Triết học DUY LÝ qua nền Triết học CƠ THỂ, tức từ lối Lý luận ĐƯỜNG THẲNG sang lối Luận lý HAI CHIỀU.

B) TRIẾT TÂY VÀ LUẬN LÝ MỘT CHIỀU

Chúng ta nhớ là với Plato, Thực tại bị chia làm HAI : Thế giới LÝ NIỆM và Thế giới KHẢ GIÁC. Vì Thời gian gắn liền với Tình cảm, Cảm xúc.....tức thế giới KHẢ GIÁC, mà Plato cho là “bèo bọt”, phụ thuộc, chỉ là BÓNG HÌNH của thế giới LÝ NIỆM, do đó Thời gian bị Triết Cổ điển coi thường, khinh rẻ. Và cứ sự, Thời gian được Triết Tây trước kia quan niệm như Thực thể Độc lập đứng bên ngoài Sự vật, nên SỰ VẬT TẤT NHIÊN PHẢI BẤT ĐỘNG (Inerte). Và đó là quan niệm của triết lý Yếu tính của Plato, hay Bản thể của Aristotle, hoặc quan niệm về SỰ VẬT NHƯ MỘT ĐỐI TƯỢNG của phái Duy tâm từ Descartes cho đến Hegel. Lý thuyết gia Khoa học G. Bachelard có viết : “Descartes có mà chối cãi đàng trời, nếu Vật chất chỉ có một chiều trải ra, thì tất nhiên nó phải tạo thành những cái cứng đặc, những sự vật im lìm” (= Descartes a beau s'en défendre, si la matière est uniquement étendue, elle est faite de solides). Ngay đến quan niệm của nhóm Leucippe, Lucrèce, Démocrite, tuy có tên là NGUYÊN TỬ, nhưng tựu trung cũng vẫn còn là bất khả diệt, không thể thấu qua được (= Particules solides, unes, indestructibles, imperméables). (22) Trong chiều hướng này, SỰ VẬT được quan niệm như ĐỐI TƯỢNG và chiếm một Không gian nhất định, thiếu Thời gian nên thiếu luôn mối liên hệ nội tại và hỗ tương, mà chỉ là quan niệm kiểu CƠ KHÍ, trong đó MÁY phát sinh lực truyền vào các bánh xe, theo MỘT CHIỀU, chiều xuôi chứ bánh xe không có gây lại một ảnh hưởng nào ngược chiều cả.

Quan niệm CƠ KHÍ là một khía cạnh của quan niệm MỘT CHIỀU, nó đi ngược lại quan niệm CƠ THỂ HAI CHIỀU. CƠ KHÍ CHỈ BIẾT CÓ CHIỀU “TỈNH”, MÀ THIẾU CHIỀU

“ĐỘNG”. Từ quan niệm SỰ VẬT IM LÌM ĐỘC KHỐI tất nhiên nảy sinh ra một nền Triết lý TỈNH CHỈ với nguyên lý ĐỒNG NHẤT (Principe d'Identité) của Triết Cổ điển Tây Phương chẳng hạn.

Theo nguyên lý ĐỒNG NHẤT, thì cái trước phải mất đi, cái sau mới có chỗ đứng, không thể có hai gian-thời cùng một lúc, hai vật cùng ở một chỗ một lúc như nhau. Hệ thống ĐỒNG NHẤT gồm 4 Nguyên lý sau đây:

- 1) Nguyên lý ĐỒNG NHẤT : A là A, B là B. Động là Động, Tĩnh là Tĩnh : Mỗi cái riêng biệt khỏi cái kia.
- 2) Nguyên lý CẤM MẪU THUẦN : “A” không thể một trật là “KHÔNG A”. “Động” không thể một trật là “Không Động”.
- 3) Nguyên lý TRIỆT TAM (Tiers Exclu) : một là “A”, hai là “KHÔNG A”, không thể có cái thứ ba vừa là “A” và “KHÔNG A”. Không có thứ ba, tức không thể vừa Động vừa Tĩnh.
- 4) Nguyên lý CĂN DO (Causalité) : B sinh bởi A (bao hàm sự có trước có sau).

Điều nguy hại của những người theo một nền Triết học với nguyên lý ĐỒNG NHẤT là họ có tâm trạng chỉ biết có lối thoát duy nhất là MỘT MẮT MỘT CÒN, hễ gáo vỡ thì chỉ còn có vớt đi, chứ không có cái chuyện làm muối. Hễ không đi đôi là chống đối, không HỮU LÝ là VÔ LÝ, chứ không biết đến NGOẠI LÝ, như là giải pháp thứ ba. Âu Cơ để ra trăm trứng là Vô lý, vậy hoang đường, phải bỏ. Không còn biết nhìn sâu vào để tìm ra một ý nghĩa nào khác hết. Đó là thái độ thoát thai từ những nguyên lý cứng đờ MỘT CHIỀU, vì chỉ loay hoay giữa hai going kèm TOUT ou RIEN, DUY TÂM hay DUY VẬT, Phải hay Trái, Nóng hay Lạnh..., mà KHÔNG thấy được chiều hướng THỨ BA là cái sẽ đem ra lối thoát. Lối thoát đó không ở đâu xa, nhưng tiềm ẩn trong cả ÂM lẫn DƯƠNG, trong TÂM cũng như trong VẬT, nhưng với hệ thống nguyên lý ĐỒNG NHẤT và CẤM MẪU THUẦN, thì KHÔNG TÀI NÀO NHÌN RA.

Do đó, Lý thuyết gia Khoa học G. Bachelard có đưa ra nhận xét sau đây: “Chúng tôi thấy cần phải đưa vào Triết học những nguyên lý thật mới mẻ. Thí dụ đức tính BỔ TÚC (Complémentaire) phải được thể nhập vào bản chất sự vật để tuyệt giao hẳn với niềm tin là sự vật có tính chất Đồng tính (Nhất khối).

Cần phải thiết lập một khoa Siêu hình dựa trên tính chất BỔ TÚC HỖ TƯỢNG bất đối kháng cách khốc liệt theo lối Siêu hình Cổ điển đã xây trên nguyên lý MẪU THUẦN”. (22)

C) TRIẾT ĐÔNG VÀ LUẬN LÝ HAI CHIỀU

Lời kêu gọi của Bachelard đã được Nho Giáo và Dịch Lý đáp ứng từ lâu. Với nguyên lý “Âm chi Trung hữu dương căn. Dương chi trung hữu âm căn” (= Trong Âm có Dương, trong Dương có Âm), Dịch Lý cho rằng vạn vật phải luôn luôn có hai cực mới tiến hóa. Như Trương Tải chủ trương “Mọi sự vật đều mang tính LƯỠNG NHẤT” =(Nhất vật lưỡng thể khí dã), nhưng chữ LƯỠNG đây không nên hiểu là hai Thực thể Độc lập, mà là hai CỰC (đối cực), hai mặt của một cùng một Thực thể.. Do đó, thay vì TRIỆT TAM, thì lại nhấn mạnh để giải pháp THỨ BA, với Nho Giáo là TRUNG DUNG, với chữ DUNG hiểu là “toàn thể VIÊN DUNG”, bao gồm cả ÂM lẫn DƯƠNG, như hai CỰC của TOÀN THỂ, trong thể BỔ TÚC, HÒA HỢP, khỏi chọn một

bỏ một. Còn MÂU THUẬN chỉ chú ý ở vòng ngoài, tạm dùng nên gọi là DỤNG, mà không được đưa vào đợt THỂ Cũng từ đó “ÂM không sinh ra DƯƠNG” kiểu “A sinh B” của nguyên lý CĂN DO (Causalité) của Tây Phương có tính cách máy móc MỘT CHIỀU, nghĩa là B hoàn toàn Thụ động, nhưng DƯƠNG trong DỊCH LÝ gây ảnh hưởng trở lại trên ÂM trên căn bản của Nguyên lý TƯƠNG DUYỄN, TƯƠNG TỨC.

Ngoài ra, theo tinh thần của nguyên lý “Âm chi trung hữu dương căn.....”, cái XẤU chưa hoàn toàn XẤU.....nhưng là lưng cho cái ĐẸP. Cái ĐẸP không mãi mãi ĐẸP, vì có nguyên lý biến thiên, đồng thời chỗ căn XẤU đi theo. A đang chuyển hóa sang B. ĐẸP nay XẤU mai, biến hóa thay cho cô động. Vì thế các “Chân Lý” mặc tính chất co giãn như cao su. ĐỘNG mà TĨNH, TĨNH mà lại ĐỘNG, bởi vì sự vật có là do ĐỘNG, nhưng hễ có ĐỘNG thì lại phải có TĨNH. Thiếu TĨNH thì ĐỘNG trở thành CÔ ĐỘNG, nên phải có TĨNH tiếp liền theo ĐỘNG để ĐỘNG có thể ĐỘNG nữa. Vì thế mới nói TĨNH mà ĐỘNG, ĐỘNG mà TĨNH, ĐỘNG TĨNH dính liền.

Phần trình bày trên cho ta thấy cái nhìn TƯƠNG ĐỐI của DỊCH LÝ và Văn hóa Viễn Đông về Thực tại của Vũ trụ, Vạn vật, Con người khác hẳn quan niệm TUYỆT ĐỐI giữa TINH THẦN và VẬT CHẤT của Triết Cổ điển Tây phương. Hệ quả như đã trình bày ở trên, là ÂM và DƯƠNG trong DỊCH LÝ không phải là hai Thực Thể Độc Lập, mà chỉ là HAI CỰC của một THỰC THỂ. Thuyết Tương Đối của Einstein đã xác nhận sự ĐÚNG ĐẮN của lối nhìn của DỊCH LÝ (23).

D) TƯƠNG ĐỐI THUYẾT VÀ ĐẠO HỌC ĐÔNG PHƯƠNG:

Đồng thời, thuyết Tương Đối cũng đưa tới sự thay đổi quan niệm về cơ cấu Vật chất. Trước đây, Vật chất được quan niệm như “Vật” im lìm, ngày nay người ta thấy Vật chất có thể đổi ra Năng lượng, và NĂNG LƯỢNG với VẬT CHẤT cùng tuân theo một PHƯƠNG TRÌNH là “Năng lượng bằng với Khối lượng nhân với Bình phương Vận tốc ánh sáng”. $E = mc^2$ (E: Năng lượng; m: Khối lượng; c: độ đi mau của ánh sáng gần 300,000 cây số một giây).

Đó là phương trình đã dẫn tới việc làm ra bom nguyên tử, nghĩa là bom nguyên tử được chế tạo theo nguyên lý VẬT CHẤT CÓ THỂ BIẾN ĐỔI THÀNH NĂNG LƯỢNG. Chữ Năng lượng là một danh từ tổng loại, dùng để chỉ sức nóng, động lực, phóng xạ, ánh sáng...v...v...Như vậy, VẬT CHẤT VỚI ÁNH SÁNG TỰU TRUNG LÀ MỘT, cùng vâng theo Phương trình. Và như thế là XÓA BỎ SỰ PHÂN CÁCH TUYỆT ĐỐI GIỮA VẬT CHẤT VÀ NĂNG LƯỢNG, và sẽ dẫn tới sự XÓA BỎ QUAN NIỆM TUYỆT ĐỐI GIỮA TINH THẦN VÀ VẬT CHẤT của Triết Cổ điển Tây Phương. Vật chất không còn im lìm y nguyên nữa, nhưng tùy theo sự đi mau chậm khác nhau mà biến dạng. Đi CHẬM thì VẬT CHẤT, nhưng nếu chạy MAU với tốc độ gần 300,000 cây số một giây thì sẽ thành ÁNH SÁNG. (24)

Tóm lại, Tương Đối thuyết phá đổ Tuyệt Đối tính của Truyền thống Triết Cổ điển Tây Phương, và giúp xóa bỏ lối nhìn phân chia, chia cắt, dị biệt của Vũ trụ quan Tây Phương. Cũ hầu đặt nổi các mối Tương quan, Liên hệ về vũ trụ, vạn vật, con người, nhờ đó, cùng với khoa Vật lý Lượng tử, trở nên GẠCH NỐI quý giá để cho Khoa học gia đi sang bến Tâm linh, cũng như Tâm linh đi sang với Khoa học. Điều trên có nghĩa là Khoa học ngày nay đã đi gần tới

chặng cuối của hành trình khám phá thế giới Vật chất, và điều lạ lùng là các nguyên lý chi phối các hoạt trường của Khoa học Tân tiến lại rất giống với các nguyên lý lâu đời của Dịch lý. Nói theo phạm trù triết học của Tống Nho, Tương Đối thuyết và Vật lý Lượng tử đã đạt tới giai đoạn KHÍ THÁI CỰC, và chỉ mới hé thấy từ xa bến bờ của LÝ THÁI CỰC giáp giới Tâm linh. Nghĩa là khả năng của Khoa học đến đây là hết, Tương Đối thuyết bất lực trong việc đưa sang “bờ bên kia”. Muốn “đáo bỉ ngạn” thì phải “bắc cầu kiều” HUYỀN NIỆM như chính Einstein thường nói tới. Và vai trò của ĐẠO HỌC ĐÔNG PHƯƠNG bắt đầu từ đây.

V) TRẢ LỜI CÁC ĐIỂM THẮC MẮC

Phần trên trình bày một lối nhìn về sự KHÁC BIỆT giữa hai nền Triết học ĐÔNG-TÂY, đồng thời trả lời một vài thắc mắc chính yếu của anh liên quan đến cuộc “Đối thoại” giữa chúng ta. Phần sau sẽ trả lời tiếp những điểm còn lại mà anh có đề cập trong bài viết vừa rồi của anh.

PHẦN I: THÁI ĐỘ VÀ CÁCH PHÊ BÌNH:

1) Về thắc mắc đầu tiên của anh mà tôi xin được phép trích dẫn câu mở đầu đoạn văn liên hệ ở đây. Anh viết: “Tôi luôn trân trọng mọi ý kiến phê bình, nhưng chỉ NHẮM VÀO LUẬN CỨ, hay quan điểm (ad rem), và KHÔNG ĐI VÀO CÁ NHÂN (ad hominem)”.

Câu văn này chứng tỏ anh vẫn theo phương pháp PHÂN TÍCH (Analysis) Cũ của Tây Phương, chứ chưa áp dụng Tư duy Hệ thống (Systems Thinking) là khám phá mới nhất (đối với Tây Phương). Lý do là thay vì xem con người như một Tổng thể (Whole), thì anh lại phân biệt cơ năng Lý trí (“nhắm vào luận cứ”) ra khỏi Con người (“không đi vào cá nhân”). Theo Tư duy Hệ thống, nếu anh làm vậy, thì hết còn là con người THẬT nữa và điều này sẽ đưa tới những hậu quả không tốt.

Làm sao trong đời sống CON NGƯỜI cụ thể “bằng xương bằng thịt”, anh có thể lý luận một cách “KHÁCH QUAN” như trong thế giới SỰ VẬT bằng cách TRỪU TƯỢNG HOÁ tất cả “thất tình lục dục” được? Nếu ai làm được vậy thì tôi nghĩ đương sự KHÔNG phải con người THẬT, mà là con người GIẢ, như “ĐẠO ĐỨC GIẢ” vậy. Anh biết những người hay tự xem mình là “ĐẠO ĐỨC”, chỉ biết tuân theo LÝ TRÍ của mình, làm như đương sự không có một cái THÂN XÁC với những nhu cầu của nó, thường đáng nghi ngờ lắm! Anh nhớ câu văn của Pascal: “L’homme n’est ni Ange ni Bête. Celui qui veut faire l’Ange, fait la Bête” (Người không phải là Thiên thần hay Con vật. Những ai muốn làm Thiên thần, thì sẽ làm như con Vật). Các vụ “Xi căn đan” đầy dẫy trên báo chí ngày nay xác nhận chân lý của câu văn trên.

Tôi thì chủ trương khác vì tôi theo Tư duy Hệ thống. Giống như Nietzsche, tôi luôn luôn viết văn với tất cả TÂM HỒN của mình, nên KHÔNG tách rời một cách GIẢ TẠO Lý luận ra khỏi Con người. Tôi luôn trình bày lập trường THẬT của tôi, không “gia” dối màu mè”. Nhưng THÀNH THẬT mà KHÔNG CỐ CHẤP. Nghĩa là sau đó, tôi sẽ thử đặt ở vị trí của Đối phương và sẽ tự vấn lòng xem lập trường của mình có “Bao trùm” nổi quan điểm của đối phương hay không? Nếu “Bao trùm” được thì tôi sẽ giữ vững lập trường. Nếu không thì tôi sẽ điều chỉnh quan điểm mình vào vị thế “Trung Dung” nhằm dung hòa với quan điểm của đối phương.

(tiếp trang 33)

Tập San TƯ TƯỞNG

Tập san TƯ TƯỞNG
ISSN 1443-766X
Quarterly Journal
Vietnam International Culture
Development Association Inc.

Tập San TƯ TƯỞNG là diễn đàn tập hợp các cây viết chuyên về văn hóa Việt Nam sống tại khắp mọi nơi trên thế giới. Mục đích của Tập San là trình bày những khám phá mới nhất về văn hóa, tư tưởng, học thuật Việt Nam, cũng như tinh hoa của tư tưởng nhân loại. Những tài liệu sưu khảo dù có từ trước, cũng được nhìn dưới lăng kính mới, cho phù hợp với thời đại mới, nhằm góp phần xây dựng, một thế hệ người Việt mới, có sự hiểu biết và lối tư duy ngang tầm thời đại. Tập San cũng có hoài bão tập hợp những tài liệu, mời gọi những cây viết soạn Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam tương xứng với đất nước văn hiến đã có hơn 4000 năm lịch sử.

Quý vị yêu thích lập trường này xin mời tham gia văn đoàn Tập San Tư Tưởng.

Quý vị muốn có ấn bản Tập San Tư Tưởng, xin điền vào phiếu dưới đây và gửi về địa chỉ Tòa Soạn.

Phiếu yêu cầu gửi ấn bản Tập San TƯ TƯỞNG

Tên họ: _____
Địa chỉ: _____
Tiểu bang: _____ Postcode: _____ Quốc gia: _____

Xin gửi kèm theo đây \$30 Úc Kim, hay \$30 Mỹ Kim nếu ở ngoài nước Úc, cho 1 năm 4 số báo, bằng tem thư hay bưu phiếu.

, ngày tháng năm
Ký tên,

Xin gửi phiếu về địa chỉ : Tập San TƯ TƯỞNG
P.O. BOX 246 CROYDON PARK
NSW 2133 - AUSTRALIA



Public Officer: Win Cung MBA JP
Publishing Director: Cung Đình Lộc
LLB ME (Hons)
PO Box 246, Croydon Park NSW
2133, Australia.

Tập san TƯ TƯỞNG đón nhận bài vở của các học giả, văn thi sĩ bốn phương quan tâm đến việc phát huy tư tưởng và muốn góp phần vào việc biên soạn bộ TƯ TƯỞNG SỬ VIỆT NAM

Tham luận đăng trên TƯ TƯỞNG không nhất thiết phản ánh quan điểm của ban chủ trương tập san. Bài viết xin đánh máy trên một mặt giấy. Nếu đã gửi cho báo khác xin ghi rõ. Nếu gửi bằng điện thư (Email) hay Floppy disk xin cho biết Software và Font chữ. Bài không đăng không gửi trả lại bản thảo. Ban chủ trương tập san xin dành quyền nhuận sắc.

Bài trong Tập san TƯ TƯỞNG có thể trích đăng lại nhưng xin ghi rõ tên tác giả và xuất xứ.

Website
(<http://tutuong.hypemart.net>)
đã được mở để lưu trữ những tài liệu và giúp cho những ai muốn khảo cứu văn hóa, tư tưởng Việt Nam có thêm tài liệu tham khảo.

ĐẠI DIỆN CỦA TƯ TƯỞNG

TẠI HOA KỲ (Calif)

Ô. Nguyễn Hữu Dương
14541 Brookhurst St., # C6
Westminster, CA 92683 - USA

TẠI ÚC (Melbourne, VIC)

Kỹ Sư Nguyễn Cung Thông
93 Anne Rd, Knoxfield
Victoria 3180 - AUSTRALIA