

tu tuong tu tuong
tu tuong tu tuong
tu tuong tu tuong

Tiếng Nói
của
Viện Đại Học
Vạn Hạnh

Bộ Mới
Năm Thứ Ba
Số 5

NGUYỄN ĐĂNG THỰC • NGÔ TRỌNG ANH
PHẠM CÔNG THIÊN • LÊ MẠNH THẮT
THẠCH TRUNG GIẢ • LÊ TÔN NGHIÊM
LAWRENCE • NGUYỄN KIM PHƯƠNG
TUỜNG • CHƠN HẠNH • TỰỆ SỸ

tuong tu tuong
tuong tu tuong



TƯ TƯỞNG

Chủ Nhiệm và Chủ Bút : T.T. THÍCH MINH CHÂU

chủ đề thảo luận :

PHẬT GIÁO
VÀ
NIETZSCHE



Bộ Mới Năm thứ Ba

Số 5

Ngày 1 tháng 9 năm 1970

bài vở bản thảo xin gửi :

THÍCH NGUYỄN TÁNH

VIỆN ĐẠI HỌC VĂN HẠNH

222, Trương Minh Giảng, Saigon — đ. t. 25. 946

thư từ giao dịch và ngân phiếu

xin gửi : **Cô Hồ thị Minh Tương**



TA NHƯ VOI GIỮA TRẬN,
HỪNG CHỊU CUNG TÊN BẮN,
NHẬN CHỊU MỌI PHỈ BÁNG.
ĐỜI NHIỀU KẼ PHÁ GIỚI.

VOI LUYỆN, ĐI DỰ HỘI
VOI LUYỆN, ĐƯỢC VUA CƯỜI
KẼ LUYỆN, NGƯỜI TỐI THƯỢNG.
NHẬN CHỊU MỌI PHỈ BÁNG. *

T.T. THÍCH MINH CHÂU

* trích Phẩm Voi
trong Kinh Lời Vàng.
Tu Thư Đại Học Vạn Hạnh
xuất bản nhân lễ Phật Đản 2513.

N
I
E
T
Z
S
C
H
E



DU HAUT DES CIMES

O midi de la vie, ô l'heure solennelle,
Jardin d'été!

Bonheur impatient, aux aguets, dans l'attente :
J'espère mes amis, nuit et jour, bras ouverts !
Où vous attardez-vous ? Venez, il est grand temps !

N'était-ce pas pour vous que le gris du glacier,
Ce matin, s'est paré de rose ?
C'est vous que le torrent cherche en sa course
errante,

Vents et nuées, là-haut, dans l'azur
s'entrechoquent
Et gagent, pour vous mieux guetter,
Leur aire la plus élevée.

Ma table fut pour vous dressée sur les sommets.
Qui donc vit plus près des étoiles
Et tout près, cependant, du tréfonds des abîmes?
Quel royaume jamais eut pareille étendue?
Et mon miel, qui peut y goûter?

Vous voici, mes amis. Hélas! ce n'est pas moi
Que vous cherchez? Vous hésitez, surpris?
Insultez-moi, plutôt. Dites, n'est-ce plus moi?
Ai-je changé de main, de pas et de visages?
Ce que j'étais, amis, ne le suis-je donc plus?

Je serais donc un autre? A moi-même étranger,
A moi-même échappé?
Lutteur qui trop souvent dut se vaincre lui-même.
Et trop souvent raidi contre sa propre force,
Fut blessé, enchaîné par sa propre victoire?

Je cherchais où soufflaient les plus âpres des vents,
J'appris à vivre où nul ne gîte,

Aux lieux déserts que hante l'ours du pôle ?
J'oubliai l'homme et Dieu, blasphèmes et prières,
Je devins un fantôme, habitant des glaciers ?
O mes anciens amis, vous pâlissez soudain,

Pleins de tendresse et d'épouvante.

Allez donc, sans rancune ! Hélas, vous ne sauriez
Vivre au pays perdu des glaces et des roches.
Ici l'on est chasseur, et pareil au chamois.

Je me suis fait chasseur cruel. Voyez cet arc,
Voyez-en la corde tendue !

Seul le plus fort pouvait lancer un trait pareil.
Mais hélas ! cette flèche est mortelle entre toutes.
Partez, éloignez-vous, si la vie vous est chère.

Vous me fuyez ? O cœur, que n'as-tu supporté ?
Ferme est restée ton espérance.

A de *nouveaux* amis ouvre grandes tes portes,
Renonce à tes amis d'antan, aux souvenirs !
Tu fus jeune ? A présent tu sais mieux être jeune.

Le lien qui nous liait d'une même espérance,
Qui peut en déchiffrer les signes effacés ?
Signes pâlis, jadis tracés par la tendresse,
Pareils au parchemin consumé par le feu
Que la main n'ose plus saisir, — noircis, brûlés !

Plus d'amis! Mais plutôt — ah! comment les
nommer? —

Des fantômes d'amis! Parfois encor, la nuit,
J'entends des doigts heurter à mon coeur, à
ma vitre;

On me regarde et l'on me dit: «C'est nous,
pourtant!»

Mots fanés, mais où meurt comme un parfum
de rose.

Jeunes rêves, hélas! si pleins d'illusion!
Ceux vers qui j'ai crié dans l'élan de mon âme,
Ceux que j'ai crus pareils à moi, régénérés,
Un maléfice les retient: ils sont trop vieux!
Ceux qui savent changer sont seuls de mon
lignage.

O midi de la vie, ô seconde jeunesse,
Jardin d'été!

Bonheur impatient, aux aguets, dans l'attente:
J'espère mes amis, nuit et jour, bras ouverts!
O mes nouveaux amis, accourez, il est temps!

L'hymne ancien s'est tu. Le doux cri du désir
Expira sur mes lèvres,

Un enchanteur parut, à l'heure fatidique,

L'ami du plein midi – non, ne demandez pas
Quel il est: à midi *l'un* s'est scindé en *deux*.

Célébrons, assurés d'une même victoire,
La fête entre toutes les fêtes.

Zarathoustra est là, l'ami, l'hôte des hôtes!
Le monde rit, l'affreux rideau s'est déchiré,
Voici que la Lumière a épousé la Nuit!

NIETZSCHE

(Bản dịch Pháp ngữ
của Édition Montaigne)

NGÀN CAO ĐỈNH NÚI

Đứng Ngạo cuộc đời, hỡi giờ cao cả!
Mùa hạ vườn cây!
Cháy tâm can chờ bạn suốt đêm ngày;
Mong bạn đến cơ sao còn chậm trễ
Ở chốn nào? thời gian trôi rất lệ!

Vì bạn chẳng mà tuyết giá băng đông
Sáng hôm nay từ xám hóa ra hồng?
Đi tìm bạn chạy quanh rừng, thác đổ.
Gió chen mây tận trời xanh dựng độ
Để nhìn ai lên chiếm chỗ cung thiên.

Ta dọn bàn thết bạn cuối non tiên.
 Ai ở đây dám sống miền sao tận,
 Quá gần sao nên cũng gần hồ thẳm?
 Có nước nào trăm dặm rộng mệnh mông?
 Có người nào dám nếm mặt ta không?

Bạn đến đây đau lòng đầy kinh ngạc!
 Không thấy ta. Vậy tìm ai ngờ ngạc?
 Thà chửi ta. Ta khác mặt phải không?
 Hay là ta nay thay dạ đổi lòng?
 Ta bây giờ không còn ta năm trước?

Thành xa lạ, chính ta không nhìn được?
 Chiến sĩ chống mình, rước lấy đau thương.
 Phản sức mình vi ý mạnh xem thường
 Nên chiến thắng mà dường như chiến bại

Gió thổi mạnh, Ta kiếm từ đâu lại
 Không có nhà nên phải sống đâu đâu
 Cùng sa mạc, với gấu tuyết địa đầu?
 Ta chửi, quên người, ta cầu, quên Chúa,
 Thành ma chẳng, nhờ băng hà chấp chửa?
 Hỡi bạn xưa, sao té ngựa thất kinh

Trong âu yếm nhưng bạn cứ rùng mình.
 Về đi, giữ chút tình, không sao cả.
 Ở nơi đây đầy băng hà, núi đá

Sống làm sao với chốn lạ hoang vu
Đời sơn dương và đời gã lập phu.

Ta nay thành gã lập phu tàn ác.
Hãy nhìn cung và dây thần buộc chắc!
Chỉ siêu nhân mới bắn nổi tên này
Tiếc một điều là tên chạm chết ngay
Nếu ham sống, xa bay đừng đại dừng.

Bạn chạy ư? buồn thay ta chịu đựng
Vững niềm tin ta mở rộng cửa hang,
Tim *bạn mới*, còn bạn cũ không màng
Đã từng trẻ, nay lại càng hiểu trẻ.
Gác chuyện xưa, trở về tân thế hệ.

Một niềm tin chia sẻ giữa đôi ta.
Nhưng vết mờ ai có thể ngờ ra?
Vết thương lòng thuở xa xăm ghi dấu
Như tro tàn bị lửa hồng nung nấu
Giấy thành than. Ai dám đậu tay vào?

Hết bạn! Nhưng mà ta biết gọi sao? —
Hồn ma bạn! Và đêm nào thanh tịnh,
Nghe ngón tay chạm vào tim vào kính.
Người nhìn ta, người nói: «chính tôi mà».
Từ ngữ chết, như lá uá cành hoa
Cánh hồng bay, hương ma còn phảng phất

Giấc mơ xuân! tưởng đời như sự thật!
 Gào bạn trẻ ta trọn đặt tâm hồn
 Tưởng như ta, có máu mới mạnh hơn
 Nhưng tiếc thay chúng đã mòn, cần cỗi,
 Bị bùa mê đánh bỏ ta trở trọi!
 Kể theo ta phải biết đổi thay mình
 Sống cô đơn để chuyển tánh chuyển tình.

Đúng Ngọ cuộc đời, oai linh cao cả
 Trẻ lại lần hai. Vườn cây mùa hạ!
 Cháy tâm can chờ bạn cả đêm ngày
 Bạn mới của ta, đừng chậm, đến ngay!

Ôi nhạc năm xưa giờ đây đâu nữa
 Nhẹ hơi môi tơ lòng đã tắt lửa.
 Bỗng, pháp sư sao khéo lựa giờ thiên,
 Mà xuất hiện giờ định mệnh, phép tiên.
 Đúng giờ Ngọ, đúng bạn điên – Đừng hỏi
 Bạn là ai: Ngọ trưa không có nói,
 Một nhưng mà tan khói hóa thành hai

Hãy liên hoan chiến thắng ta ca bài
 Mở tiệc mừng tặng bạn đời có mặt
 Zarathoustra, bạn lòng, bạn thật!
 Thế giới tươi cười xé mất màn che
 Một bức màn quá rùng rợn gớm ghê
 Để đêm thâu nhập trở về ánh sáng!

NGÔ TRỌNG ANH dịch

ĐỨC PHẬT và NIETZSCHE

CHƠN HẠNH

Chúng ta chưa thể lắng nghe được
tiếng kêu thống thiết của Nietzsche bao
lâu chúng ta còn chưa khởi sự suy tư

HEIDEGGER

Nietzsche là trái tim đen của đức Phật, một trái tim bị
sét đánh chẻ đôi trên cao sáu ngàn trượng, bên trên Thiện
và Ác, giữa Trò đùa thiêng liêng của vũ trụ. Tất cả những
kẻ băng đồi vượt núi đi tìm những đóa tường vi trên đỉnh
cao đều bị sấm sét hành hình. Mười năm cuối cùng trong
đời, Nietzsche ôm trái tim đã khô hết máu độc của loài người
— ôi, người, quá người — im lặng chờ đợi giây phút hóa thân.

Đức Phật, một kẻ chết hụt giữa sấm sét và những trận
động đất do Ma vương thị hiện: chỉ kẻ nào đã từng chết
hụt trong lửa trời và lửa ma, đã uống đến những giọt đắng
cuối cùng của kiếp làm thú, làm người, mới có được nụ cười
lồng lộng bao la như thế. Đằng sau khuôn mặt bình tĩnh vô
song của đức Phật là một ngàn cuộc giao tranh, một trăm

núi lửa, một triệu hỏa ngục đang cháy, hăng tở tở thế giới đang tan rã thành tro bụi trong không gian, và trên tất cả là lửa, lửa, lửa của một mặt trời sơ sinh thứ tám, xuất hiện mở đầu cho một đại kiếp mới. sau khi vũ trụ đã bị bảy mặt trời lần lượt thiêu đốt tan tành đến cả tầng trời đệ tam thiên.

* * *

Những lời lẽ ấy có nghĩa gì? Nietzsche — Zarathustra, Nietzsche-Dionysos, Nietzsche — Kẻ-Bị-Đóng-Đinh gọi dậy những gì từ phương trời Phật giáo? Tại sao trước căn nhà cô tịch ở thung lũng Pleisse, nơi Nietzsche và Erwin Rohde lui về trú ẩn năm 1865, Nietzsche lại cho khắc trên một tảng đá câu châm ngôn Hy Lạp «*Hãy thành tựu nguyên tánh của mi*» và lại gọi nơi trú ẩn đó là *Niet bản*? Nguyên tánh trong ngôn ngữ Hy Lạp là gì? Và chữ Hy Lạp này đã xuất phát từ chữ nào của ngôn ngữ Sanskrit, ngôn ngữ của Kinh Phật? Heidegger đã nhìn thấy một huyền ẩn nào trong vấn đề ấy? Nietzsche nuôi ý định bí mật nào khi đổi tên bài thơ lúc ban đầu mang tên *Mittag und Ewigkeit*, Ngọ thiên và Vĩnh cửu, thành *Also sprach Zarathustra*, Zarathustra đã nói như thế? Lời mở đầu ấy vang vọng những gì từ lời mở đầu của tất cả các Kinh điển Phật giáo: *evam me sutam*, «*nư thị ngā vān*», «*tôi từng nghe như vậy*»? Zarathustra là ai?

«Ta, Zarathustra, kẻ phát ngôn của đời sống, kẻ phát ngôn của thống khổ, kẻ phát ngôn của Vòng Trăm luân vĩnh cửu».

Ai đã từng ôm ghi trọn vẹn đời sống trong đôi tay hốt hoảng mê cuồng, kẻ đó hiểu được Zarathustra. Ai đã cười cợt bỉ báng trái tim lơ lửng của mình, kẻ đó nghe hiểu được nhịp tim của Zarathustra. Ai đã cắn đầu thời gian phun nhổ ra xa như tên mục đồng cắn đầu rắn đen và đứng thẳng dậy như một lưỡi gươm tuốt trần, cất cao tiếng cười bạt gió, tiếng cười không phải của một con người, kẻ đó hiểu được Zarathustra, *Zarathustra đã nói thế*. Nhưng Zarathustra là ai? Là một kẻ phá hoại lâm liệt thênh thang trong thiện và ác? một kẻ nuôi dưỡng nỗi nguy hiểm lớn lao nhất, cơn đau bệnh tàn tạ triền miên trong tâm hồn? một tảng đá ném vỡ sao? một kẻ bỉ báng vô luân, sẵn sàng bắt tay với quỷ? Đức Phật là ai? Có ai chịu sống *đồng thời* với đức Phật hay chỉ có những người quý lạy tôn thờ đức Phật lại phản bội đức Phật tàn nhẫn nhất? Sống «*đồng thời*» trong ý nghĩ thế thiết như khi Kierkegaard kêu gào người Ky tô giáo hãy sống đồng thời với Chúa Giê su nghĩa là phải lên đường, bước đi, đập nát sanh tử, thiện ác, cười cợt chế nhạo sự đau khổ, khinh bỉ hạnh phúc; ghê tởm loài người — ôi, người, quá người — vì quá yêu thương loài người? Có ai nhớ đến những tiếng tru tréo đau đớn của đức Phật khi trốn vào rừng sâu tu khổ hạnh? Kinh A hàm chép: «*thời gian đó, ở trong rừng mà bất ngờ chạm mặt một người nào, đức Phật cũng la rống lên vì sợ hãi và bỏ chạy.*» Như thế có nghĩa là gì? Kẻ yêu thương loài người nhất, kẻ đã cảm xúc run rẩy trước những trầm luân vô hạn của con người. sanh, lão, bệnh, tử và đã phát đại thệ nguyện cứu độ tất cả chúng sinh, lại là kẻ khinh bỉ, sợ hãi loài người một cách dữ

bội nhất; kẻ đã khổ hạnh triển miên để mở con đường máu cho loài người thoát ra khỏi căn nhà lửa tam giới thoát ra khỏi trò đùa vô mục đích, kẻ đã đói khát liên miên không có gì ăn đến độ phải ăn lại phần của mình đã phóng uế (1), kẻ đó lại là kẻ khinh bỉ và sợ hãi con người nhất. Đức Phật là ai? Khi viết về đức Phật, Karl Jaspers đã nhận định «muốn tham dự vào chân lý của đức Phật, (người Tây phương) chúng ta phải từ bỏ hiện thể mình. Sự dị biệt đó không nằm trong những lập trường thuần lý mà là nằm trong toàn bộ quan niệm về đời sống và cách thức suy tưởng» (2) Câu đó chỉ đúng cho riêng người Tây phương, hay còn đúng cả cho chúng ta, những người Đông phương tệ hơn cả Tây phương nữa? Chúng ta đã đánh mất những gì từ đời sống, nhân cách cùng giáo pháp của đức Phật? Đám đông ồn ào tụ tập ở công trường đã chế nhạo bốn cột Zarathustra như thế nào trong lần xuống núi đầu tiên? Năm anh em ông Kiều trần Như đã khinh bỉ đức Phật như thế nào khi Phật bỏ đời sống khổ hạnh và khi thấy lại Phật từ xa? Những đau đớn nào khiến đức Phật muốn giữ mãi thái độ im lặng không chuyển pháp luân sau khi thành tựu đại trí, và sau bốn mươi năm lang thang thuyết pháp, lại nhất thiết chối bỏ tất cả: «Ta chưa từng nói một lời nào»? Điều gì xui khiến Zarathustra tự hỏi: «Những lời ta nói có phải là những lời ta muốn nói?» Loài người còn biết nghe chăng? Hay phải «đâm thủng tai để họ nghe bằng mắt»? «Bọn họ

(1) Xin đọc trong Kinh A Hàm

(2) K. Jaspers, *Die Grossen Philosophen*, München, 1959, t. 153.

bàn tán ồn ào về ta, nhưng thử hỏi mấy ai chịu vì ta mà tư tưởng?» Những lời lẽ phũ phàng tàn bạo của Zarathustra là những lời lẽ đau đớn của một thiên sư. Có ai nghe Zarathustra, kẻ la hét cô đơn trong một cuốn sách dành cho tất cả mọi người và không dành cho một ai?

* * *

Zarathustra là kẻ bước đi trên con đường dẫn tới đức Phật. Zarathustra kêu gọi sự tàn tạ của con người để vượt lên con người, Zarathustra không phải là một nhà nhân bản bảo vệ và duy trì nhân tính của nhân loại: «con người là cái cần phải được vượt qua». Zarathustra đã say sưa yêu mến loài người như đức Phật đã say sưa thương xót loài người, nhưng đó là lòng yêu mến và thương xót đầy phần nộ, loài người bao giờ cũng vẫn tầm thường ti tiện, nhỏ nhoi, sa đọa, yếu đuối như thế; càng yếu mến thương xót họ ta càng đau đớn bàng hoàng, họ chưa bao giờ sáng tạo ra một ngôi sao, chưa bao giờ đập lên đầu mình để sáng tạo bên trên mình. Zarathustra bảo các môn đồ: «Các người đang còn chán nản đau đớn vì chính bản thân mình. Các người hãy còn chưa đau đớn chán ngán vì loài người... Chẳng một ai trong các người đau khổ vì điều đang làm ta thống khổ.» Bằng một tiếng nói khác, đức Phật đã kêu gọi sự tàn tạ của nhân tính để kiến tính, tự thành Phật tính. Chỉ có con người đã tự vượt mình, tự biến thành trẻ thơ sau khi đã làm lạc đà và rống lên tiếng hét bạt núi của sư tử, chỉ có con người kiến tính, mới chịu đựng nổi sự tàn phai của thế giới.

Tất cả vấn đề, quan trọng nhất trong tư tưởng Nietzsche đều quy về vấn đề biến dịch, trôi chảy; Nietzsche là kẻ suốt đời đánh giặc với dòng sông của Héraclite (1) để cuối cùng thấy rằng Tính thể là Dịch thể, Dịch thể là Vô thể và Tính thể là Trò đùa. Thế giới là Trò đùa: *Welt, Weltspiel* (2). Đức Phật là người đánh giặc với dòng sông vô thường mang tên là Hư Vô, để rồi cuối cùng cất cao tiếng cười bước đi trên vô (*asat*) và hữu (*sat*) vì vô và hữu chỉ là trận giặc tưởng tượng trong tâm trí đau bệnh vô minh của con người (3). Zarathustra phải đương đầu với sự hoang liên đồi phế đang lan tràn của chủ nghĩa hư vô mà gã bốc sư tiên tri đã loan báo trong phần II cuốn *Also sprach Zarathustra* (Der Wahrsager). «Sa mạc lớn dần: Khốn thay cho kẻ nào ôm giữ sa mạc!» (*Unter Töchtern der Wüste*, Giữa những nàng gái thơ sa mạc) Đức Phật phải đương đầu với sự tàn phá của thời gian và sự gặm nhấm lỗ lói của khổ đau. «Thế gian như căn nhà lửa dậy» (kinh *Saddharmapundarīka*), «Toàn thế giới bốc lửa ngùn ngụt, toàn thế giới đắm chìm trong mây khói, toàn thế giới bị ngọn lửa thiêu đốt...» (kinh *Samyutta Nikāya*). Kẻ nào nuôi lửa và ôm giữ sa mạc trong lòng, kẻ đó muốn phá hủy trần gian. Phá hủy không phải theo nghĩa sa đọa là đạp đổ và khinh bỉ dưới gót chân mình, hay theo nghĩa

- (1) xem Heidegger, *Nietzsche*, t-I, Pfullingen, Gunther Neske, 1961 trang 548.
 (2) xem Nietzsche, *Tri Thức Hoan Say* (Die fröhliche Wissenschafts) và cuốn của Eugen Fink, *Triết học Nietzsche* (Nietzsche Philosophie), Stuttgart, 1960.
 (3) xem T.R.V. Murti, *The central Philosophy of Buddhism*, George Allen and Unwin Ltd, 1960

chối bỏ trần thế để hướng vọng đến một cõi nào diễm tuyệt bên trên trần thế. Zarathustra và đức Phật phá hủy thế gian theo một nghĩa linh thiêng: phá hủy thế gian để thành tựu thế gian, phá hủy con người để thành tựu con người. Muốn thành tựu thế gian và con người, phải học cho cạn ý nghĩa cái chết của Thượng đế, phải đập tan ảo tưởng về một thế giới siêu nhiên, siêu khả giác, treo lơ lửng bên trên trần gian. Zarathustra là kẻ tín mộ vô song trong lòng vô tín. Đức Phật là kẻ thấy rằng các vị Trời cũng chỉ là những kẻ được triển hạn trầm luân. Trong tinh thần đó, Nietzsche ca tụng « Phật giáo là tôn giáo mang chất thực nghiệm nhất từ trước đến nay trong lịch sử » (1) Đập đổ những thần tượng giả tạo, những thiên kiến của trí óc con người, Zarathustra đứng trần truồng giữa những đèn điện đồ nát của những giá trị cũ để thét lên tiếng kêu giải phóng. Tuyệt đối trần truồng về tâm linh, xấu hổ với bất cứ thứ y phục tinh thần nào, và quan trọng nhất là biết ca hát, nhảy múa, biết cười ồm lên cho vỡ tung óc trí tuệ (*Geist der schwere*). Đức Phật là một kẻ trần truồng tuyệt đối, đức Phật là một kẻ đã quăng lưới tóm thâu tất cả các học thuyết đương thời để vứt bỏ vào vùng trời kiến chấp (2) Để thực hiện sự trần truồng tâm linh, Zarathustra — Nietzsche vút ra hai câu hỏi khủng khiếp, xô tâm thức vào một cơn lốc tê dại: 1/ Tại sao lại nuôi dưỡng ý chí hướng thiện? 2/ tại sao lại nuôi dưỡng ý chí hướng về chân lý, trong khi mà trọn vẹn cả đời người đều bị chìm đắm sâu thẳm trong phi-chân-lý? Tại sao không thích sự bất xác, sự ngu dốt? Chỉ có đứng trong chân trời vô niệm của Phật giáo

(1) xem Nietzsche, *Kẻ chống Chúa* (Der Antichrist).

(2) xem Kinh.

mới hiểu nổi hai câu hỏi dữ dội trên của Nietzsche, bằng không thì ta chỉ có thể nói như Jaspers là Nietzsche đã đẩy sự phủ định đến tuyệt lộ và là nạn nhân bi tráng của chính sự phủ định đó (1). Tinh thần Âu châu còn phải mất một thời gian lâu nữa mới thấu nhập được lối đặt câu hỏi sấm sét của Nietzsche để mở đường vào chân trời vô niệm Phật giáo. Nietzsche đã thấy rất rõ điều đó khi nhận định rằng Phật giáo đi trước Âu châu của thời đại ông quá xa, đó là « tôn giáo dành cho những người hậu kỳ, những dân tộc thanh nhã, quý phái, thông minh tuyệt vời và cực kỳ nhạy cảm với sự thống khổ » (2)

Sau khi đã làm lạc đà gánh tất cả gánh nặng trần gian băng qua sa mạc, sau khi đã hóa thân thành sư tử hủy hoại những giá trị cổ truyền, đập vỡ đạo đức học, xóa sạch lý trí, Nietzsche sống trong niềm chờ đợi linh thánh, vô mục đích. Khi trực giác Quy hồi Vĩnh cửu đến với Nietzsche thì Nietzsche hóa thân thành trẻ thơ: chỉ trẻ thơ mới đủ vẻ hồn nhiên thăm thăm để mở mắt nhìn thẳng vào vòng Trăm luân khủng khiếp.

« Đời sống này, y như người đang sống và đã sống đến nay, người phải bắt đầu sống trở lại nó và cứ bắt đầu trở lại y như thế mãi mãi không thôi; cứ bắt đầu lại như thế mà chẳng có thêm điều gì mới mẻ. Sự đau khổ nhỏ bé nhất, nỗi khoái lạc nhỏ bé nhất, tư tưởng nhỏ nhất nhất, tiếng thở dài mây khói nhất, tất cả mọi sự trong cuộc đời mi đều sẽ quay về lại với mi, tất cả những gì tuyệt vời cao

(1) Jaspers, Nietzsche trang 445. (bản pháp dịch, Gallimard)

(2) xem *Kẻ chống Chúa* (Der Antichrist).

đại và tất cả những gì nhỏ bé vô song, tất cả, tất cả đều sẽ quay về trong cùng một thứ tự, theo cùng một diễn tiến tàn nhẫn khắc khe...» (1) chỉ Trẻ thơ mới chuyển sự khủng khiếp nặng nề kia thành Tình yêu. Không phải im lặng nhẫn nhục chấp nhận những gì xảy đến cho mình, mà còn phải biết *yêu thương* những gì xảy đến cho mình, yêu thương Định mệnh của mình, *amor fati*, yêu tất cả những bất hạnh, tất cả những thống khổ, tất cả những niềm vui, tất cả những hạnh phúc. **TẤT CẢ ĐỀU CẦN THIẾT.** Nói lên tiếng « Vâng » với *một* là nói lên tiếng chấp thuận với *tất cả*, vì thật ra *một* là *Tất cả* và *Tất cả* chỉ là *Một* thoáng thiên thu. Kẻ nào sống với trực kiến đó, là kẻ đang mang một gánh nặng không người chia xẻ. Zarathustra cô đơn nhất là khi Zarathustra nhìn thấy mọi sự đều trở về, trở về vĩnh cửu; đức Phật cô đơn nhất là khi vừa phá vỡ Vòng Trầm luân của chính mình. Vị thánh trong rừng đã khuyên Zarathustra đừng yêu loài người, muốn yêu loài người thì phải lên núi cao mà sống chứ đừng tìm đến với họ. Đức Phật đã không muốn chuyển pháp luân vì biết rằng tri kiến của Phật sẽ làm chúng sinh khủng khiếp hoài nghi. Nhưng rồi cuối cùng, tình yêu thương và lòng từ bi đã xô đức Phật và Zarathustra xuống núi: Zarathustra chạy đi tìm kẻ phát ra tiếng kêu thống khổ, đức Phật đi tìm những người khinh thị mình thuở trước, giảng bài thuyết pháp đầu tiên.

* * *

Trong một ghi chú vào năm 1884-1885, Nietzsche đã

(1) Nietzsche *Die fröhliche Wissenschaft* (Tri Thức Hoan Say) đoạn 341.

phác họa một kết cuộc cho Zarathustra. Zarathustra bằng núi hái những đóa hoa hồng kết thành tràng và khi đến đỉnh cao thì Zarathustra thuyết giảng bài thuyết pháp cuối cùng tên là: *Bài thuyết pháp hoa hồng*. Tung hoa hồng lên thế giới, Zarathustra dạy những những con người thượng đẳng cách chúc phúc cho thế gian, chúc phúc cả cho sự chết: những người thượng đẳng (hai ông vua, viên học sư tiên tri, vị giáo hoàng cuối cùng, kẻ xấu xí nhất đã giết chết Thượng đế, vân vân) không ai hiểu Zarathustra. Cả đến con ó và con rắn cũng im lặng.

Trên núi Linh thú, đức Phật cầm đóa hoa sen đưa lên trước mặt đại chúng và im lặng. Tất cả đại chúng đều không hiểu ý chỉ của Phật, chỉ trừ tôn giả Ca Diếp mỉm cười im lặng.

Đức Phật là kẻ sung sướng hơn Zarathustra của Nietzsche.

Hình ảnh cuối cùng còn sót lại là sự xua đuổi của Zarathustra đối với đám môn đệ, Zarathustra tự phủ nhận mình để các môn đệ bước đi một mình trên con đường tìm ra chính mình:

«Hỡi những môn đệ của ta, giờ đây ta đi một mình, và chính các ngươi phải đi một mình vậy, và ta vẫn muốn thế. Hãy đi xa, tránh xa ta và hãy chống lại Zarathustra! Hãy xấu hổ vì hắn. Có lẽ hắn đã lường gạt các ngươi.

Kẻ thiện tri thức chẳng những phải yêu kẻ thù mà còn phải có khả năng thù ghét bạn bè thân hữu.

Mình chỉ trả ơn thầy mình một cách bội bạc mỗi khi mình vẫn luôn luôn là học trò thôi. Tại sao các người không muốn đưa tay giặt lấy vòng hoa nguyệt quế của ta.

Các người sùng bái kính trọng ta, nhưng các người nghĩ sao nếu sự sùng bái trọng vọng kia sẽ sụp đổ một ngày gần đây? Hãy thận trọng coi chừng thần tượng đè bẹp các người.

Các người tin tưởng Zarathustra ư? Thế nhưng Zarathustra là cái quái gì chứ? Các người là những tín đồ của ta — thế nhưng tín đồ là cái quái gì hử?

Các người vẫn chưa tìm ra các người, thế mà các người đã tìm ra ta. Tất cả lũ tín đồ đều giống như thế, đó là lý do tại sao mọi đức tin đều chẳng có nghĩa lý gì ráo.

— Giờ đây ta ra lệnh cho các người hãy đánh mất ta và hãy tìm ra chính các người, và chỉ khi nào các người đều từ bỏ ta trọn vẹn, thì ta mới trở về lại các người.»

Hình ảnh đó là hình ảnh các đệ tử của đức Phật. Các vị tỷ kheo phải sống đơn độc hùng dũng «như con tê giác trong rừng» ăn một mình, ngủ một mình, đi đứng một mình, trầm tư một mình:

«Này, Ananda, mỗi vị Tỷ kheo hãy là ngọn đuốc cho chính mình, một nơi trú ẩn cho chính mình, ngoài ra không còn nơi trú ẩn nào khác; hãy xem Pháp (*Dhamma*) như một ngọn đèn, Pháp như một nơi trú ẩn độc nhất còn ngoài ra không còn nơi trú ẩn nào khác.» (Kinh Mahā parinibbāna-Sutta II, Kinh Dīgha-Nikāya 16.)

Và đây là những lời nhắc nhở cuối cùng của đức Phật trước khi từ giã cõi đời, về việc phải từ bỏ dục [tử]:

« Các thầy Tỷ kheo, nếu muốn tìm thấy thế giới an lạc của sự vô vi thanh tịnh, thì các thầy hãy thoát ly sự náo nhiệt, một mình ở chỗ thanh vắng — ở chỗ thanh vắng thì chúa trời Đế Thích và tất cả thiên nhân cùng nhau tôn kính. Vì thế mà các thầy hãy thoát ly đồ dục của mình và đồ dục kẻ khác, đơn độc ở chỗ thanh vắng, dùng « tư duy tu » mà chặt đứt gốc rễ đau khổ. Thích đồ dục thì sẽ bị đồ dục làm khổ, tựa như chim chóc tập trung cả bầy thì cây đại thọ đi nữa cũng vẫn bị cái họa khó gãy. Thế gian vì những mối ràng buộc mà phải chìm ngập thống khổ, tựa như voi già mà xuống bùn lầy thì hết mong thoát khỏi. Đó là hạnh thoát ly » (Kinh Di giáo, bản dịch Thích Trí Quang, 1970)

* * *

Nietzsche tự xem mình như kẻ đã sáng tạo nên một tôn giáo mới mang tên là « Phật giáo Âu châu », một hòa hợp tuyệt vời giữa những học thuyết của hư vô chủ nghĩa và sự Quy hồi vĩnh cửu. Phật giáo Âu châu của Nietzsche sẽ là « làn sóng ào tới tương lai », ôm ấp tất cả cuộc đời trong vòng tay trào bọt của mình (1). Hiện thân của « Phật giáo Âu châu » là Zarathustra, kẻ tiên tri đi bước đi trong sự đi xuống tàn tạ của con người để đánh thức những bình minh còn ngây

(1) Xin đọc *Des Will zur Macht*, Ý chí cường lực, những đoạn về Phật giáo.

ngủ, những binh minh mang tên là Siêu nhân hay Việt nhân (Ueberschensch). Siêu nhân hay Việt nhân là những đứa con tương lai thống ngự vũ trụ, những kẻ đủ sức mạnh, tàn bạo, sâu thẳm và sự hồn nhiên của trẻ thơ để chịu đựng nỗi chán lý khủng khiếp: sự Quy hồi vĩnh cửu. Việt nhân là kẻ đập nát những ngôi sao cũ để khai sinh ra những tinh vân mới trong một cuộc chuyển hoán toàn triệt các giá trị cổ truyền (*Umwertung aller Werte*).

Trong luận án nhan đề *Niết bàn Phật giáo dưới mắt các nhà Luận giả Tây phương* (1), Guy Richard Welbon đã nêu ra ba sự tương đồng sau đây trong tư tưởng Nietzsche song trùng với tư tưởng Phật giáo:

1). Chân lý khủng khiếp về Quy hồi vĩnh cửu (*ewigen Wieder Kunft*) song trùng với sự luân hồi (Samsāra) trôi lăn trong vòng sinh tử trải qua hằng hà sa số kiếp.

2). Nhân vật Zarathustra trong tác phẩm *Zarathustra đã nói thế* (Also sprach Zarathustra) biểu trưng cho lý tưởng Bồ tát (Bodhisattva) của Phật giáo, kẻ làm khiếp đảm sự sợ hãi và ma quỷ, kẻ đứng hiên ngang siêu thoát bên trên Thiện và Ác (*jenseits von Gut und Bose*).

3). Quan niệm về cuộc « đảo ngược triệt để các giá trị » cùng các khả tính do cuộc đảo ngược ấy đem lại, liên hệ chặt chẽ với kiến giải Nietzsche về niết bàn Phật giáo.

Ở phần kết đoạn « *Nietzsche — Buddha als Ueberschensch?* »,

(1) *The Buddhist Nirvana and Its Western Interpreters*; Chicago, 1968, tr. 187.

Welbon cho rằng tác phẩm Nietzsche nhắc ta nhớ đến những lời lẽ sét đánh và tàn bạo trong kinh Bát nhã ba la mật đa (prajñāparāmitā).

* * *

Cuối cùng chỉ còn lại sự im lặng của Zarathustra, khi những kẻ thân yêu nhất, con ó và con rắn cũng phản bội hắn. Trong một bầu trời bình lặng xanh lơ, Zarathustra như một quả tim lửa băng vút lên đỉnh cao và cái chết cuối cùng, của Zarathustra là cái chết kiêu hãnh lạnh lùng của Empédocle khi nhảy xuống ghi ôm lòng núi lửa Etna. Nietzsche đã phác họa cái chết của Zarathustra cho phần thứ V của cuốn *Also sprach Zarathustra*, nhưng phần thứ V này không bao giờ chào đời, và sau đó vài năm, Nietzsche đi vào sự im lặng huyền dị cuối cùng. Zarathustra bị dân chúng xua đuổi, bị cả hai con vật thân yêu phản bội chỉ vì hắn rao giảng chân lý khủng khiếp nhất, hắn dạy cách nói lên tiếng VANG thiêng liêng với tất cả mọi sự, cả với cái chết, vì mọi sự đều vô cùng cần thiết, những gì sẽ xảy ra thật sự là đã xảy ra trong vòng Trăm luân vô tận của sự Quy hồi vĩnh cửu. Zarathustra dạy con người chúc phúc cho cuộc sống « biến nỗi khổ đau quằn quại thành niềm kiêu hãnh », « biến một điều nhỏ nhặt tầm thường nhất thành một giá trị tuyệt vời cao nhã », trong bầu trời thuần khiết và giàu sang, con người yêu lấy định mệnh của mình, *amor fati*, vì định mệnh cũng là một hiện thể của ý chí mình; *Con người là bất tử, điều quan trọng tối thượng là dám gánh chịu sự bất tử ấy*. Một bàn tay đã chúc phúc cho sự sống thì cũng biết chúc phúc cho sự chết,

một kẻ bước đi phiêu lãng trên sự sống và sự chết như một hơi thở tràn trề là một kẻ biết nhảy múa cuồng vui trên thiện ác, một kẻ đã được giải phóng khỏi lý trí; ngây thơ, mới mẻ, tươi tắn trong cuộc đời như một đứa trẻ té lăn theo dòng biến dịch hỗn nhiên vô tội của vũ trụ vô mục đích, « một bánh xe tự vận chuyển, một khởi đầu luôn luôn mới mẻ ».

* * *

Zarathustra là ai?

Hãy chống lại Zarathustra!

Đức Phật là ai?

Hãy giết chết đức Phật!

Chống lại Zarathustra bằng trái tim thuần khiết và giết chết đức Phật bằng bàn tay bốc lửa tam muội thì sẽ thấy rằng Zarathustra và đức Phật thật ra chỉ là những bóng ma. Trong Đêm tối bao la quần quai của của vô minh, đức Phật là một bóng ma:

« Đức Phật giống như một bóng ma
Hiện hữu như trong một giấc mộng »

(Prajñāpāramitāpinḍārtha)

Trong Đêm tối điêu linh của thế giới vây phủ trong hư vô chủ nghĩa, Nietzsche — Zarathustra là trái tim đen của đức Phật, là bóng ma của bóng ma, Zarathustra « bước đi như bóng ma của những gì sẽ xảy đến ».

Zarathustra và đức Phật đều là những bóng ma thì Vô minh cũng là bóng ma và Đêm tối điều linh cũng là bóng ma.

Chúng ta cũng là những bóng ma và không có giải thoát.

CHƠN HẠNH

Đã phát hành :

TRƯỚC SỰ NÔ LỆ CỦA CON NGƯỜI

CON ĐƯỜNG THỬ THÁCH CỦA VĂN HÓA VIỆT NAM

(tái bản lần thứ nhất, thêm nhiều bài)

T.T. THÍCH MINH CHÂU

THỜI TƯỢNG

NIETZSCHE và MẬT TÔNG

NGÔ TRỌNG ANH

Nietzsche không phải là một triết gia nhà trường. Mặc dầu ông có đi dạy học mười năm nhưng cho đó là bất đắc dĩ vì ông không bao giờ thích dạy cho đám đông. Ông đồng ý với Guyau khi ông này viết: « Nếu một nghệ sĩ có thiên tài mà bị trói vào một công việc lam lũ thì đương sự sẽ có cảm giác luôn luôn bị ám ảnh rằng mình sống một cuộc đời vô ích, không thành tựu nổi một công việc, không thực hiện được một lý tưởng thật không khác gì một tội nhân đang bị lương tâm cắn rứt » (Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction). Nietzsche vào dạy đại học lúc hai mươi bốn tuổi với một cấp bằng tiến sĩ không luận án. Ritschl đã tiến cử Nietzsche và bảo rằng: Đó là một thiên tài. Thật tình Nietzsche được miễn trình bày luận án tiến sĩ vì không ai nỡ bắt buộc một thi sĩ phải thảo công văn hành chánh hay bắt họa sĩ đi sơn cửa quét nhà. Luận án của ông với đề « Những

niệm tưởng căn bản của biểu tượng» (Les Schèmes fondamentaux de la Représentation) bị loại một cách thê thảm vì họa sĩ mà sơn cửa tất không đều hay nhạc sĩ ru con tất không ai ngủ...

Toàn bộ sự nghiệp lạ lùng của Nietzsche không có chủ đề thông thường nên không tạo ra ý thức hệ nào để giám khảo chấm và phê điểm. Nói một cách khác tư tưởng Nietzsche quá cao vượt ra khỏi thành kiến thế gian cho nên không ai hiểu thấu. *Triết gia* theo Nietzsche là *những người đã sống một cái gì phi thường* (Notes et Aphorismes) và tư tưởng của ông không cốt để phổ biến cho đám đông vì *vương giả chỉ đạo* chỉ cần một số ít theo là đủ. Phàm là đáng trọng hơn lượng trong thế giới tư tưởng. Ông viết: «*Trong thế kỷ của những ấn phẩm mau chóng và nóng cạn, tác phẩm nguy hiểm nhất lại không nguy hại vì nó chỉ in vừa đủ dùng cho năm hoặc sáu bộ óc khá sâu sắc. Hơn nữa... khỏi lo, vì chính nó giúp cho ta hủy diệt cái thời này.*» (N.E.A). Trong một bức thư khác ông viết «*Khi một người như tôi đã sống trọn vẹn một cuộc đời thâm trầm và ẩn dật, tôi cần sang nó lại cho những người mà tôi lựa chọn.*» Mật giáo bí truyền không thể phổ biến cho đám đông vì theo lời của Lama Govinda trong «*Căn nguyên huyền học Tây tạng*» (Les fondements de la mystique Tibétaine) thì «*vào tay người ích kỷ thuốc hồi sinh sẽ biến thành thuốc độc cũng như vào miệng người ngu lời thánh hiền sẽ biến thành lời bịp bợm và vào bụng dạ hẹp hòi đạo đức sẽ biến thành mê tín*» (trang 86)

Đoạn chót của *Ainsi parlait Zarathoustra* nghĩa là chương tư được Nietzsche in thành *bốn chục bản* và chỉ tặng có *bảy bản*, không bán.

Người bạn đầu tiên mà Nietzsche tôn làm sư là Schopenhauer, nói cho đúng hơn là « *hồn ma* » của Schopenhauer vì có tiếng gọi thì thảo bên tai sinh viên Nietzsche bảo phải cầm quyển « *Le monde comme Représentation et comme Volonté* » về mà đọc, khi chàng ta tình cờ vào tiệm sách nhìn chơi. Ảnh hưởng nặng nề của Phật giáo bắt đầu với sự nghiệp vô hình vô tướng, vô thủy vô chung của Nietzsche kể từ giờ phút này. Đó là giờ Ngọ (Midi) trong *Ainsi parlait Zarathoustra* hay trong *Ngàn cao đỉnh núi* (Du haut des cimes) đoạn kết của *Vượt qua Thiện ác* (Par delà le Bien et le Mal). Giờ Ngọ đặc biệt này đến với sự *im lặng* của Vô ngôn, với *giấc ngủ* của Vô phân biệt trí, với sự *bí mật* của cây cỏ và sự *tế nhị* của sợi tơ nhện cột chặt con thuyền Bát nhã vào *Tịnh thổ* (Bảo sanh như lai là vị Phật thiền của giờ Ngọ, của Tình thương không đối tượng, của chúng sanh bình đẳng, của mặt đất, của thế gian):

(Xem bài Mật tông trong Tư Tưởng bộ cũ số 1)

« *Như con thuyền mệt mỏi trong bến nước êm đềm: Chính là tôi hiện tại đang nằm sát đất, chung thủy, tin tưởng và chờ đợi, ràng buộc với đất bằng những đường tơ mong manh nhất. Ôi hạnh phúc, sao người không hát hời hồn ta?. Nhưng giờ phút linh thiêng và bí mật đã đến, tiếng sáo mục đồng cũng im bất? Coi chừng. Giờ Ngọ sôi nóng yên nghỉ trên cách đồng. Đừng hát nữa, im lặng và thế giới thành tựu* ». (Ainsi parlait Zarathoustra).

Giờ Ngọ của Nietzsche là giờ Ngọ của Schopenhauer trong *Le monde comme Représentation et comme Volonté*:

« *Hiện tại: điểm giữa thời gian vô hạn, đứng yên, bất động như một giờ Ngọ vĩnh cửu không hẹn một chiều mát dịu.* »

Không có giây phút Thiền của Phật giáo thì không thể nào thấu triệt được tư tưởng lạ lùng của thi sĩ Nietzsche. Phật giáo đã đem lại cho Nietzsche hai món quà qua trung gian Schopenhauer đó là Tham thiền nhập định và Sáng tác nghệ thuật. Phật giáo không bao giờ đem lại cho ai tự do xem như một ân huệ trên trời rơi xuống, Phật giáo chỉ là một con đường để ai muốn lên đường thì lên. Và Nietzsche đã tự giải thoát bằng cách theo con đường Thiền kèm sự sáng tác nghệ thuật.

Trong thế giới nghệ thuật Nietzsche được nhạc sĩ Wagner kết bạn để cùng nhau nghiên cứu Schopenhauer. Đối với Nietzsche thì tuy *không có gì quý bằng tình bạn trong đời sống xã hội* (Opinions et sentences mêlées) nhưng sau một thời gian sống cô đơn lúc trở về với loài người thì *tôi muốn kết bạn với những bậc siêu nhân* (Surhommes). Và nếu siêu nhân bị những con người tầm thường, cần cỗi, già nua tư tưởng (le vieil homme), những con người của đám đông, của bầy kiến, suy tôn vì ngộ nhận thì Nietzsche cũng khước từ luôn tình bạn kể cả Schopenhauer và Wagner trong tinh thần *Phùng Phật, sát Phật* của Thiền tông. Những Siêu nhân của Nietzsche là những *triết gia ngày mai, bạn truyền kiếp, bạn kết nghĩa, bạn không rời của sự cô đơn thâm sâu của giờ Ngọ đứng bóng và giờ Tý canh khuya*, (Par delà le Bien et le Mal)

Sau khi đi nghe bản nhạc Anneau des Nibelungen của Wagner tại Bayreuth, Nietzsche viết thư cho chị « *Tất cả ở đây đều làm tôi đau đớn* »; ông đau đớn trước cảnh tượng đám đông ô hợp suy tôn thần tượng vì xu thời và nhất là thấy sự sung sướng của siêu nhân Wagner sa đọa. Nếu Nietzsche mà còn sống thì Hitler và hàng triệu tin đồ suy

tôn ông sẽ vỡ mộng vì mọi ngộ nhận xuyên tạc đều bị phá hủy với câu « *Những con người toàn diện (hommes synthétiques) không thể xuất thân từ đàn kiến mà ra được*. Nhờ những công trình dịch thuật của Henri Albert, Alexandre Vialatte và những khảo cứu công phu của các triết gia thượng thặng như Karl Jaspers, Camus, Heidegger, Deleuze và Eugen Fink, nên đám đông đàn kiến không thể xuyên tạc được sự được nữa. Sở dĩ còn một số cố tình hiểu sai Nietzsche xem như tượng trưng của Đức quốc xã là vì ngu xuẩn hoặc vì đang sợ theo một đàn kiến khác cho nên sợ « D.D.T. » Nietzsche tàn sát. Ở Việt nam đàn kiến này cắn mất ngót nghìn chữ của quyển « *Nietzsche cuộc đời và triết lý* » của Félicien Challaye do Cadao xuất bản. Ở Âu Mỹ thì kiến bị xua đuổi vào bóng tối và đang nấp bóng ý thức hệ khoa học để hoạt động âm thầm. Đó là những đàn mối nguy hiểm hơn kiến bội phần. Nếu Nietzsche có dịp để tàn phá các tôn giáo hình thức sống vào sự dọa nạt tin đồ và sự dối trá của một số tu sĩ thì Nietzsche chưa có cơ hội để đập phá thành trì của khoa học với những tin đồ của chúng một cách mãnh liệt. Thời ấy chưa có những ý thức hệ chính trị và kinh tế dựa trên luận lý toán học và luận lý biện chứng để biến nhân loại ra làm hai đàn mối đánh nhau tới chết như ngày nay. (Và vì sợ hết chiến tranh nên chúng kéo nhau đi tổ khổ siêu nhân gồm những thi sĩ, nghệ sĩ, hiền triết, thánh nhân, thiền sư và lang thang sĩ). Sở dĩ chúng là mối chứ không phải kiến vì đôi khi chúng *đội lốt Nietzsche*, thế mới chết. Nếu Nietzsche hướng về chân ngôn thì họ hướng về ngôn ngữ học với Chomsky, nếu Nietzsche hướng về sự đả phá thần tượng thì họ cũng đã phá để xây những thần tượng mới. Trong quyển *Contradictionnaire* của Georges Elgosy, danh từ *Cộng sản* được

định nghĩa là lý tưởng Thiên chúa nhất. (Le communisme est le plus Chrétien des idéaux). Nếu Chúa đã chết theo danh từ Nietzsche thì Foucault trong Les Mots et les Choses cho rằng Người cũng chết theo. Ở Việt nam thì Thánh kinh được thay thế bằng di chúc của cha già để con cháu được chôn tập thể trong gò mồi bên chân cầu. Vật chất được suy tôn thay thế Chúa tại đây.

Sở dĩ Nietzsche bị ngộ nhận là vì ông bị bắt buộc phải dùng ngôn ngữ thế gian. Và những danh từ ông dùng rất tàn bạo, kinh khủng, rùng rợn đầy sát khí để phá đổ thần tượng:

«Hãy sống với nguy hiểm, phóng thuyền ra khơi tìm nơi hoang vắng, hãy trở nên hải tặc và xâm lăng, hỏi những ai đi kiếm tri huệ! Nếu các anh không thể thành thánh nhân của tri huệ thì hãy làm chiến sĩ của chúng! Hãy gây một nội chiến cho tư tưởng các anh!»

Trong các mạn đà la Mật tông siêu nhân thường được tượng trưng bằng những vị Diêm vương (Yama), Hộ pháp, Tứ thiên vương, Kiên lao địa thần v.v. hình thù cực kỳ hung tợn đứng cạnh những Phật thiên hiền hòa bất động. Những chiến trận tư tưởng của siêu nhân Nietzsche gây nên tuy vậy không đem lại một chiến lợi phẩm nào hết, đó là những cuộc chiến nội tâm không có sự tranh dành, chiến mà không tranh. *«Khi nào hòa bình ngự trị, con người hiểu chiến khai chiến với nội tâm mình. (Par delà le Bien et le Mal)*

Một lý do khác giúp đàn mối diệt trừ siêu nhân là đạo đức nhà trường thường hay chủ trương bênh vực kẻ hèn yếu một cách vô ý thức đến nỗi tạo ra một thời đại vàng

son cho những kẻ hèn yếu tư tưởng, hay nói một cách khác đề cao ngu dốt đề diệt trừ trí huệ. Trí thức Việt nam hiện nay không còn đất đứng để mà suy tư vì phải mắc lo chạy gạo, tất cả chánh sách giáo dục văn hóa tại Việt nam từ Bắc chí Nam là đi đến chỗ giết chết tư tưởng để nâng cao ngôn ngữ con vẹt của đồng chí cán bộ và bồi bếp thông ngôn. Chận đứng Pascal, Bergson, Rousseau để phát triển các trường cán bộ, thông dịch viên với chiêu bài chống thực dân là một trò đùa hy hữu. Giáo sư chết đói, trường ốc tồi tàn, ngân sách hạt bụi sẽ biến thanh niên Việt nam ra những đàn mối, cắn nhau ở đồng bằng, ở cao nguyên, dắt nhau sang Lào sang Mên để tiếp tục cắn nhau dưới sự ngơ ngác của lính Mên Lào, họ nhát gan nghe súng là chạy.

Những đàn mối gốc Việt này rất ghét siêu nhân. Nietzsche bảo rằng: *«Người ta không ghét vì khinh địch thua mình nhưng ghét vì địch mạnh ngang ta hay hơn ta»*. Hiện nay ở Việt nam đang có phong trào bôi nhọ cá nhân, những tập đoàn ăn danh, ném đá dẫu tay vì khiếp nhược. Siêu nhân là cá thể cô đơn chống tập đoàn. Lũ kiến là đoàn thể liên kết chống cá nhân. Nietzsche khinh khi người Anh, chê bai người Đức, nhạo báng người Pháp là vì ông chống tinh thần tập đoàn quốc gia hẹp hòi, lạc hậu. Nietzsche hướng siêu nhân vào chốn vô sở trú với câu: *«Chúng ta từ nguyên thủy không có tổ quốc, nên chúng ta khỏi cần đo dự, chúng ta phải là những kẻ khai phóng, vạch đường mở lối»*.

Nietzsche chống đối những tập đoàn tôn giáo hình thức nhưng lại mến Đức Jêsus, một siêu nhân bênh vực Marie Madeleine chống quan tòa dư luận của đám đông thích ném đá, Jêsus là một siêu nhân bị đám đông đóng đinh xét xử. Nietzsche là nhân vật sau đức Jêsus đã chống đối những

tòa án nhân dân một cách triệt để. Tuy nhiên đức Jêsus chắc hẳn sẽ đau lòng khi thấy giáo sư trung học Long khánh vì dạy khoa học trái với giáo điều mà bị một tập đoàn nhân danh ngài hành hung đánh đập.

Đối với Nietzsche đức Jêsus đem lại một đức lý mới căn cứ trong tình thương thể nhập, dẹp bỏ mọi tội lỗi ngăn cách giữa Chúa và tôi. *«Jêsus nói với dân Do thái luật Chúa là để cho đám nô lệ. Hãy mến Chúa như ta mến. Luận lý còn có nghĩa lý gì đối với chúng ta vì tất cả đều là con Chúa? (Par delà le Bien et le Mal).* Nietzsche bảo rằng đức Jêsus là một đấng diệt trừ đức lý của đàn kiến đàn cừu. Luận lý của đàn kiến đã bao phen làm đổ vỡ Việt nam quốc tự, làm điều tàn Phạt giáo Việt nam. Tuy nhiên, tư tưởng của siêu nhân quả cao không thể nào mà phổ biến cho thế gian nên xưa Phạt thường bảo phải mật truyền.

Tư tưởng ấy theo Nietzsche, muốn lên cao cần phải luôn luôn vượt bậc không bao giờ được ngừng. Trong Aurora có một đoạn như sau:

«Chúng ta muốn đi đâu? Muốn vượt trùng dương chăng? Sự say mê mãnh liệt này hơn tất cả mọi say mê khác sẽ đem chúng ta đi về đâu? Tại sao mãi miết bay về hướng ấy về chốn mà tất cả mọi mặt trời từ trước đến nay đều rụng và tắt? Biết đâu một ngày kia người ta sẽ bảo rằng chúng ta cũng đã từng trực chỉ Tây phương với niềm hy vọng ghé vào một xứ Ấn độ nào đó, nhưng cũng bảo rằng nghiệp chúng ta là sự thất bại trước vô biên. Hoặc rằng, các bạn ơi, hoặc rằng?...

Tư tưởng phải vượt qua tất cả, vượt qua thiện và ác,

đúng và sai, vượt qua bộ óc phân hai, vượt qua ngay cả tư tưởng mình. Siêu nhân đập phá thần tượng của chính mình nên phải sống cô đơn. Sự kiện vượt qua bằng cách đập phá này thường được gọi là *hủy diệt*. Và chỉ có những siêu nhân mới hủy diệt lẫn nhau trong tinh thần kính trọng nhau. Đàn kiến đàn ruồi không bao giờ hiểu rõ sự hủy diệt của tư tưởng vượt qua tư tưởng này. Hủy diệt đối với họ là giết nhau để tranh dành kiếm ăn trong vòng danh tướng của bộ óc phân hai ngàn đời không biết nghệ thuật. Ngày xưa Phật giáo tiến mạnh là nhờ sự hủy diệt tư tưởng và Phật giáo đã nhảy vào miền núi cô đơn, sang Tây tạng với tuyết lạnh sương mù của kinh Sấm chẻ (Kim cang). Phải có sự cô đọng của mây mù mới tạo ra sấm chớp của trí huệ:

Tôi mến những ai như những hạt mưa rơi lớn từng hạt một từ đám mây mù lơ lửng trên loài người. Họ báo hiệu cho sấm chớp sắp đến và họ hủy diệt thân họ để báo tin.

Và tôi đây cũng là một tiên tri của sấm sét, là một hạt mưa nặng hột rơi từ ngàn cao: nhưng sấm sét ấy chính là siêu nhân (Ainsi parlait Zarathoustra).

Nietzsche đã hủy diệt Schopenhauer và Wagner, Heidegger lại hủy diệt Nietzsche, Marcuse lại hủy diệt Heidegger, Henri Miller lại hủy diệt Heidegger, cũng như Krishnamurti đã hủy diệt Phật, Chúa cùng với mọi tôn giáo kể cả đạo Krishna-murti và ý thức hệ chính trị. Phật giáo mà đi vào con đường Giáo hội Tân tăng để suy tôn giáo chủ là hạ sơn để dẫn mình vào chốn tranh dành địa vị, sanh sự đánh lộn. Họ không phải siêu nhân mà lại là dã nhân. Đừng lầm dã nhân của đàn kiến dưới chân núi với siêu nhân hạ sơn;

Hạt mưa nặng hạt phải tan với loài người vì cái nghiệp tu hành cũng như cái nghiệp nghề sĩ là cái kiếp con, tấm nhả tơ: Bá Nha phải đi kiếm Tử Kỳ. Siêu nhân sống với cô đơn để mà sáng tác, nhưng một khi sáng tác xong họ lại thấy khó lòng mà ích kỷ giữ lấy cho mình. Họ mon men xuống núi để thực thi Bồ tát hạnh nghĩa là chọn bạn mà gửi vàng. Vì Chân đế mà trở về tục đế cho nên đành phải ráng chịu duyên kiếp gian nan nếu rủi ro gặp phải đàn mối đàn cừu.

Nietzsche bảo: « Không thể nào sống riêng với một tư tưởng lớn. Tôi đi tìm và kêu gọi những ai có thể chia xẻ dùm tôi tư tưởng ấy mà không bị nó tiêu diệt »

Nietzsche cũng như các Nho sĩ xưa rất thích chọn tri âm. Sự kén chọn khó khăn lắm: *Rượu ngon không có bạn hiền, không mua không phải không tiền không mua*. Siêu nhân có thể thương từng chúng sanh một nhưng không thể kết bạn với tập đoàn chúng sanh. Nietzsche ôm con ngựa bị hành hạ mà khóc đến chết những vẫn sống cô đơn với loài người.

Vấn đề cá nhân và xã hội đối với Nietzsche do đó là một vấn đề thường bị ngộ nhận rất nhiều. Nietzsche không đặt vấn đề cá nhân ưu tiên hay xã hội ưu tiên. Đối với Nietzsche cá nhân hay xã hội đều như nhau, kiến và đàn kiến tuy khác nhau về lượng nhưng in nhau về phẩm. Mà đã cùng phẩm chất thì chống đối nhau làm chi. Cá nhân và xã hội không quan trọng bằng siêu nhân. Cá nhân của xã hội không phải là cô đơn của siêu nhân. Những tư tưởng của xã hội học quên siêu nhân để lo cho hạnh phúc nhân loại là những cái rơm cái rác xây tổ cho đàn kiến. Ông viết:

« Những lý tưởng hạnh phúc xã hội (*idéaux eudémonistes*-

sociaux) kéo đàn người trở lui: chúng có thể bảo đảm một loài lao công rất hữu ích! chúng sáng chế ra hạng nô lệ lý tưởng trong tương lai và hạ tầng nhân loại được bổ sung đầy đủ.» (Notes et aphorismes).

Những triết gia đi theo con đường cá nhân gồm có Descartes, Leibnitz, Feuebach rồi tiếp theo với những phái lãng mạn và hiện sinh còn những triết gia đi theo con đường xã hội gồm có Hegel, Husserl, Marx rồi tiếp đến những chủ nghĩa xã hội và cơ cấu.

Với Descartes cá nhân được đề cao với câu: *Tôi tư duy tức tôi hiện hữu* (Cogito ergo sum). Ở đây cá nhân được cô đơn với lý trí mà suy tư.

Với thuyết hiện sinh cá nhân được đề cao với câu: *Tôi hiện hữu tức tôi tư duy* (Sum ergo cogito). Ở đây cá nhân được cô đơn mà sống động.

Với Hegel xã hội được đề cao với câu: *Cá nhân với cá nhân*. Ở đây cá nhân không còn cô đơn để hiện hữu hay tư duy. Tư tưởng va chạm với tư tưởng và sức sống va chạm với sức sống.

Với Husserl xã hội được nuôi dưỡng với câu: *Ý thức là ý thức về cái gì*. Ở đây lý trí cá nhân công nhận sự hiện hữu của những lý trí cá nhân khác. Đó là sự hiện hữu của những ý thức khác nhau trong cảm giác tiên khởi của sự hiện hữu chung.

Hàng trăm hàng ngàn cuộc đấu tranh tư tưởng trong phạm vi cá nhân và xã hội đều phát xuất từ những tư tưởng vĩ đại trên làm ngao ngán sinh viên xã hội học. Nhất là có

những môn phái lương ưong ghép tư tưởng của hai tổ sư lại làm một. Marx thì nắm Descartes với Hégel hướng về tương quan kinh tế. Freud thì nắm Hiện sinh với Husserl hướng về tương quan tâm lý. Levi Strauss thì tham lam hơn, nắm cả bộ ba Descartes, Hégel và Husserl nhưng đánh chống đối hiện sinh kịch liệt.

Trong trận chiến tranh giữa các tư tưởng nói trên Nietzsche đứng ra ngoài vòng tranh chấp trên con đường của Long Thợ với Nhân minh học. Đối với Nietzsche, sở dĩ có tranh chấp là vì tất cả chịu chấp nhận một số tiền đề (présuppositions) luận lý mà chưa xét giá trị của chúng: Tất cả đều chạy theo chủ thể và đối tượng, quên mất giá trị đáng nghi ngờ của chữ *tức* (ergo), chữ *với*, chữ *về*. Không đặt vấn đề của những từ ngữ luận lý ấy là *tin tưởng vào luận lý*, là *say mê văn phạm*. Những công thức luận lý là những trùng phức vô biên, gồm những « *dây chuyền lý trí đẹp mắt, đơn giản và dễ hiểu* » (Descartes, Discours de la méthode). Vì dễ hiểu nên đàn kiến thích bám vào đề tự đắc tự cao xem thiên hạ bằng con tép. Trí thức chưa phải là siêu nhân cũng vẫn là kiến tuy mọc thêm cánh. Cánh đây là luận lý, dùng để bay vòng quanh lý sự để chứng minh « *sự ưu thế của những cá thể mù lòa mắt kém trước những nhân vật nhìn thấy những biến chuyển của mọi sự vật* » Nietzsche — Volonté de puissance). Xưa nay đàn kiến thường gán cho Nietzsche là theo Hư vô chủ nghĩa phá hoại luận lý đạo đức. Thật không có gì sai lầm bằng. Phá hoại không phải là duy vô, cắt vấy cá trong con mắt đâu phải là duy vô. Nietzsche đập tan tinh thần suy tôn luận lý chết khô để đem lại sức sống cho cuộc đời vì theo Nietzsche « *chính triết lý mới là duy vô vì ý là thành tri cho sự chối*

từ cuộc đời.» (Antéchrist). Triết lý dựa trên nền tảng luận lý là triết lý của sự chết, của hư vô, của những cái xác không hồn, của những máy tính điện cơ, của tờ di chúc, của cán bộ xung phong tuyên truyền, của chiến tranh không giới tuyến, không trách nhiệm cá nhân, không chỉ huy, không đầu não. Luận lý là cái tổ của đàn kiến không thể nào chế ngự được siêu nhân. Chúng là những «tín đồ cuồng tín của lương tri, những Thanh giáo đồ (Puritains) thích chết nằm trong một cái hư vô chắc chắn hơn là đi vào một thực tại khả nghi, hư vô chủ nghĩa là như vậy đó»... (Par delà le Bien et le Mal)

Hư vô chắc chắn là cái tổ kiến luận lý giết chết đời sống. Thực tại khả nghi là nghệ thuật thi ca làm sống cõi chết. Siêu nhân không bao giờ sợ chết hay trốn tránh sự vô thường, nhưng lại say sưa với bất cứ cái gì khả nghi trong trời đất, luôn luôn đi tìm nơi xa lạ như «những cánh chim dũng cảm vượt ngàn cao xa, luôn luôn xa nữa... (Aurore). Chỉ có «sự chối từ cái vô thường, cái biến dịch, cái chết, cái cố gắng, cái ước muốn mới là một ý chí diệt vong chống đối sự sống và khước từ những điều kiện căn bản cho cuộc đời.» (Généalogie de la Morale).

Chấp nhận cái khả nghi tức là khả nghi giá trị của luận lý. Và nếu luận lý có mục đích đi tìm chân lý thì phải khả nghi luôn cả chân lý. Đến đây Nietzsche đặt một câu hỏi then chốt, một câu hỏi «Bát nhã ba la mật» (Trí tuệ vượt sang bên kia bờ): Nếu chân lý là một ước muốn thì «chúng ta phải đặt câu hỏi về giá trị của ước muốn ấy. Nếu cho rằng chúng ta ước muốn chân lý thì tại sao lại không muốn phản lý? hoặc khả

nghe? hoặc cả vô học? Vấn đề giá trị của chân lý tự nó chạy đến chúng ta hay trái lại chính chúng ta chạy đến nó? Ai hỏi? Oedipe hay nhân sư? Có lẽ ở đây là nơi hội họp của các câu hỏi và các vấn đề. Nhưng có ai tin không? Có lẽ vấn đề này chưa bao giờ được đem ra cả và chúng ta là những kẻ thấy nó đầu tiên và dám nhìn nó. Vì đó là cả một sự liều lĩnh và biết đâu, một liều lĩnh tối hậu (Par delà le Bien et le Mal).

Sự liều lĩnh tối hậu chỉ đến với siêu nhân đầy dũng tinh, đó là tinh thần vô úy của Bồ tát hạnh. Ý chí vượt bậc (Volonté de puissance) của siêu nhân không phải lòng ham muốn quyền hành nhỏ nhen của thế gian, đó là oai lực tâm linh để thành tựu đại nguyện (siddhi). Trong Mật tông giai đoạn chót của siêu nhân là giai đoạn của Phật thiên Bất không thành tựu Như lai. Đó là vị Phật của nghệ thuật nghĩa là những pháp thuật nhiệm mầu mà chỉ riêng những ai có tâm hồn nghệ sĩ mới họa may đạt được. Nghệ sĩ cũng như Thiên sư là những kẻ liều mình vượt bậc, sống trong thế gian mà xuất thế gian lúc nào không ai hay biết gì cả. Đó là những con người chim hay mệnh mệnh điều vương (garuda) của ngài Bất Không, vị Phật của Phong đại với gió núi xanh thăm ngàn cao, với hơi thở siêu nhân quá hải.

Chân lý duy nhất mà Nietzsche công nhận là chân lý được thành tựu trong công trình nghệ thuật» (A. Kremer Marieti. Dictionnaire des idées contemporaines trang 524). Nghệ thuật đem lại một chân trời luôn luôn vượt bậc cho siêu nhân, vì không thể nào có nghệ thuật chết khô cũng như không thể có ngọn gió đứng yên. Nếu

chúng ta công nhận rằng đời sống là chuyển động thì chính nghệ thuật giúp ta sức sống. Nếu nghệ sĩ chưa phải là siêu nhân thì siêu nhân lại là một nghệ sĩ, điều kiện bắt buộc! Sáng tạo nghệ thuật là nắm được duyên sinh giải thoát khỏi vòng nhân quả.

« Những kẻ khước từ cuộc đời và tìm thấy sự yên vui tâm hồn là những người đã sáng tạo ra cuộc đời ấy với tư cách đấng tạo hóa. Chính nhờ sự sáng tạo mà các người diệt được khổ. Và cũng do đó mà các người mến đời sống » (Notes et aphorismes).

Chỉ có siêu nhân mới có thể từ khước cuộc đời rồi lại yêu đời bằng sáng tạo nghệ thuật. Nghệ sĩ chân chính sống bên lề cuộc đời nhưng lại yêu đời hơn ai hết. Nghệ sĩ cũng như siêu nhân là những đấng tạo hóa. Dân Việt xưa không phải là đàn kiến, hay nói cho đúng hơn, rất ít tâm hồn kiến thành thử chú trọng mạnh về nghệ thuật. Gian hàng Việt nam ở Osaka sở dĩ được đông người hiếu kỳ đến xem là nhờ ở những bức sơn mài và những bức họa đầy nghệ thuật và nhứt là chiếc độc lư ở Huế. Chữ Việt có nghĩa là siêu. Những nhà nhiếp ảnh Việt nam là những tay vô địch trên thế giới. Tiếc thay nghệ thuật nước nhà chỉ được đề cập khi cần phải che đậy tổ kiến mà thôi thành thử chữ Việt hiểu nghĩa Hán là Siêu phải phiên âm La mã và đọc sai thành Vệt. Do đó giá trị của nghệ sĩ tại Việt nam phải lu mờ và Siêu nhân phải nhường chỗ cho thông ngôn tốc ký bồi bếp. Phong trào diệt Việt-siêu đã lan dần trong Văn khoa đề nhường bước cho đoàn Vệt-kiêu. Sẽ có những Đại học khác được thành lập nay mai với tài nguyên vô tận trên đường hương kiến đỏ, kiến đen: xây tổ và đắp pháo.

đài. Kiến bao giờ cũng bôi nhọ nghệ sĩ bằng những vu cáo hình thức chứ không dám đá động đến nội dung tư tưởng: Nietzsche bị đàn kiến gán cho biết bao nhiêu là lời thô bỉ vì kiến chỉ biết chửi thề đánh lộn chứ đâu biết bút chiến suy tư. Chúng gán cho Nietzsche là mắc chứng điên, chứng khùng, đau tiêm la ghẻ hờm, đau kiết lý, đau yết hầu cho nên gây ra phong trào hù vô, tạo ra Đức quốc xã v.v... Nếu vì đau bệnh mà viết được những tư tưởng cao tận trời xanh thì trên thế gian này đã có biết bao nhiêu là tác phẩm! Tại sao chỉ có duy nhất Nietzsche viết mà thôi? Đàn kiến chỉ thấy có hình thức cho nên tránh né tư tưởng bằng những xuyên tạc nhỏ nhen. Nhưng kiến có biết đâu rằng chúng đã giúp phương tiện cho siêu nhân giải thoát. Nhiên liệu đau khổ là cần thiết cho thiên tài sáng tác, sáng tác nghệ thuật là một khổ hạnh đem lại thanh bình và an lạc tâm linh. Sáng tác nghệ thuật không phải là tìm thú vui tiêu khiển, thú vui tiêu khiển là giây phút khoái lạc hình thức đem đến luyến tiếc nhớ nhung. Thú vui là chướng ngại chặn đứng sự vượt bậc của siêu nhân trên con đường *chuyển y* (paravrtti).

Đến đây, cần phải hiểu danh từ *chuyển y* mới thấu triệt được tư tưởng «*Trở về vĩnh cửu*» của Nietzsche. Chuyển y nằm trong tinh thần câu: Nam mô A di đà Phật (Namo Amitabha) có nghĩa là *Trở về với Ánh sáng vô lượng*. Đạo Phật là đạo của sự trở về, của qui y, của hồi hướng. Thiên tài đồng tử sau khi đi chu du suốt tất cả hàng tỷ thế giới đã trở về với nội tâm: Siêu nhân vượt núi để trở về với lòng mình. Câu nói của Nietzsche «*Hãy trở về với nguyên tánh anh*» chính là câu

Bản lai diện mục của nhà Phật. Sự trở về vĩnh cửu này chỉ xuất hiện với những sự khổ đau cùng độ, những giây phút linh thiêng của thiên tài xuất chúng:

« Ý chí muốn đau khổ: Nếu anh là đấng tạo hóa anh phải sống ở trần gian một ít lâu. Anh phải ngất ngư suốt chết để mà sau đó cảm tạ sự mê lầm lạc lối của anh. Nếu không, anh sẽ không sáng tạo mà chỉ chết khô. Anh phải trải qua những sáng sớm và chiều hôm của cuộc đời. Anh phải đau khổ đi đau khổ lại một thời gian. Anh là người đã trở về vĩnh cửu vậy anh phải tự mình tạo ra một sự trở về ». (Notes et aphorismes)

Không làm sao mà lý trí loài kiến hiểu nổi tư tưởng Trở về vĩnh cửu vì lý trí không chấp nhận nghịch kiến, luôn luôn bị kẹt trong cái thế phân hai của sự đúng sai. Lý trí không làm sao mà *Vượt ra khỏi vòng Thiện ác* với Nietzsche. Trở về vĩnh cửu nghĩa là siêu nhân nhảy về tục để để chọn bạn gửi vàng cho *từng chúng sanh* một đến bao giờ hết chúng sanh mới thôi. Cái nghiệp của siêu nhân là đau khổ lại nhiều lần, nhiều vô số kể. Không ai bắt buộc cả, Trở về là tự mình đại nguyện bồ tát hạnh. Đại nguyện càng lớn nếu lũ kiến quá đông. Nếu làm ơn mà rủi mắc oán thì càng hay, tuyệt nhiên siêu nhân không bao giờ thối chí. Cái công dã tràng của Trở về vĩnh cửu này được ông Daisetz T. Suzuki trình bày một cách nên thơ trong *Essence du Bouddhisme* với công án sau đây:

« Phật A di đà không khác gì ông lão bèn bờ giếng. Ông múc tuyết đổ vào giếng cho hết tuyết trên mặt đất. Ông làm một công tác hoàn toàn vô ích vì không bao giờ xong. Nhưng

có điềm lạ lùng là ông biết sự vô ích này. Tuy biết nhưng không ngừng mức vì không phân biệt mình với hành động».

Kiếp nghệ sĩ là cái kiếp ông già bên bờ giếng, lang thang đây đó đề nhả thơ vì đã trở về với kiếp con tằm trên tục đế.

Trở về vĩnh cửu là chọn con đường vô thủy vô chung của đại nguyên bồ tát:

« Tôi kéo dài lời than thở bên mồ nhân loại và không thể rời chân. Ngày đêm tôi khóc than, tôi tự hỏi không ngừng, tôi điếc tai, tôi ghen thờ :

« Than ôi ! Con người sẽ trở lại vĩnh cửu ! Con người đề tiện sẽ trở lại vĩnh cửu ! Con người lớn nhất và con người bé nhất quá như nhau ! Con người lớn nhất lại còn chúng sanh hơn » (Ainsi parlait Zarathustra).

Con người lớn lại là con người « chúng sanh » quá sức, đề tiện vượt bậc. Nietzsche đã tiên đoán được giá trị của các cấp lãnh đạo thế giới ngày hôm nay, đó là những dã nhân đội lốt siêu nhân để cầm đầu thiên hạ. Nietzsche gọi chúng là con khỉ, thằng hề, chú lùn hay yêu quái (Singe, bouffon, nain, démon). Chúng chống siêu nhân với sức mạnh của số đông chạy theo ý thức hệ, ý thức hệ do chúng đặt ra bằng cách rút ở tư tưởng của siêu nhân một cách xuyên tạc. Nếu Phật cho phép Thiền sư nói câu: *Phùng Phật sát Phật* để chặn đứng đường đi của đàn kiến thì câu *« Thượng đế đã chết »* lại bị chống đối một cách mãnh liệt tại trời Âu. Theo Nietzsche thì chính *« Thần học đã giết Chúa cũng như đạo đức học đã giết chết đạo đức vậy »* (Notes et aphorismes). Thần học là dùng luận lý học để mà hiểu Chúa tức là dùng

cái Giả để mà hiểu cái Chân hay nói một cách khác giết chết cái Chân một cách đẹp mắt. Thần học dùng luận lý chết khô nên đành phải đốt cháy sức sống của cuộc đời luôn luôn đổi mới. Thần học đem lại những ý niệm luận lý về Chúa thành thử «*Ý niệm về Chúa từ trước đến nay là dẫn chứng mạnh nhất để chống đối sự sống. Chúng ta khước từ Chúa đó là cách duy nhất để cứu thế gian*» Tôn giáo theo Nietzsche không ở với đám đông, tôn giáo chân chính phải là mật giáo, phải âm thầm, phải yên lặng. Vì Thần linh mà Nietzsche yêu mến là vị thần của Tân Đà, Bạch cư Di và Tam nguyên Yên Đồ: đó là *Dionysos* vị thần của rượu nho. Dionysos là:

«*Vị thần của tình thương, vị đại thánh sống ăn dật, vị tiên đầy cảm dỗ hiện ra để thâu hút lòng người, tiếng nói âm thầm của ông đi tận đáy lòng của tâm hồn. Không một lời nói, không một cái nhìn nào của ông mà không đầy quyến rũ.*»

Tư tưởng của Nietzsche về tôn giáo là tư tưởng của Diệu pháp Liên hoa kinh và hạt vàng nhỏ xíu trong bùn là hạt châu vô giá trong áo gã say nói ở phẩm Ngũ bá đệ tứ thọ ký.

«*.....Vị thần của tình thương làm im tiếng bọn ồn ào khoe khoang, dạy chúng biết lắng tai nghe, xoa dịu tâm hồn sắt đá và giúp chúng tận hưởng một thích thú mới: sự an lạc trong việc ngồi tự tại phẳng lặng như hồ gương phản chiếu trời sâu.....Vị thần của tình thương có chiếc đũa thần biết tìm hạt bụi vàng nhỏ xíu từ lâu chôn chặt trong đám bùn trong đồng cát.....*» (Par delà le Bien et le Mal).

Lần đầu tiên tác giả bài này thấy lúng túng khi muốn

trình bày tư tưởng Nietzsche, lúng túng vì thấy mình bất lực và bất tài. Những tác phẩm của Nietzsche không phải để học và phê bình vì theo Nietzsche bảo trong Zarathoustra: « Nó đen hơn mực xạ » hay trong Par delà le Bien et le Mal: « Tôi chỉ tặng cho buổi hoàng hôn của đời anh một bức họa bằng tư tưởng với rất nhiều màu sắc, với rất nhiều âu yếm ngũ sắc, nâu có, lục có, đỏ có, hàng trăm màu, những tia lửa bất ngờ, những huyền diệu của cô đơn, ôi đó là những tư tưởng xấu của tôi. — một bức họa mà không ai đoán được sự sáng ngời của buổi sớm đời anh. » (Par delà le Bien et le Mal)

Và Nietzsche chấm dứt tác phẩm trên bằng một bài thơ với nhan đề là Ngàn cao đỉnh núi (Du haut des cîmes). Bài thơ này chỉ có ngài Không Lộ mới tri âm nổi:

Hữu thời trực thượng cô phong đỉnh.

Trường khừ nhất thanh hàn thái hư.

Nếu Nietzsche vẽ bức tranh làm cháy thời gian thì Ngài Không lộ cũng hét một tiếng làm lạnh không gian vậy.

NGÔ TRỌNG ANH

cadao đã phát hành

gió bắc trẻ nhỏ đóa hồng và dế

thơ hoàikhánh



tiếng nói của con người trên mặt đất

- ★ d.h. lawrence
- ★ nguyênkimphượng
- siêutuệ

CON TÀU VÀO CÔI CHẾT

I

Bây giờ là mùa thu và trái rụng
cuộc hành trình dài vào côi lãng quên.
Những trái táo rụng xuống, tựa hồ những giọt sương
rơi nặng
để giập vỡ ra thoát khỏi tự thân.

* * *

Và đã tới giờ đi, vẫy lời từ biệt
với chính mình, tìm côi thoát
ra khỏi tự thân tàn rụng.

II

Người đã đóng xong con tàu vào cũi chết chưa, ồ, hỡi
người?
Ồ hãy đóng con tàu vào cũi chết, vì rồi ra người sẽ cần
đến nó.

* * *

Sương đã xuống mù rồi, táo sẽ rụng đầy
rào rào trên mặt đất cứng giá lạnh băng,

* * *

Và nỗi chết thoảng đầy như mùi tro khói!
Ồ! người không nghĩ thấy sao?
Và trong thân xác dập bầm, linh hồn hãi sợ
linh hồn run rẩy, linh hồn co ro, vì cơn giá băng
thời từ cũi đời qua miệng vết thương.

III

Và có thể nào con người tìm thoát được đời
chỉ nhờ bởi một cây kim đâm nhỏ?

* * *

Với dao găm, kim đâm, đầu đạn, con người có thể tạo
được một vết đâm vỡ thoát cho đời mình;

Nhưng phải chăng đó là giải thoát, ồ, hãy nói cho ta hay phải chăng đó là giải thoát?

* * *

Không! Vì làm sao kẻ sát nhân, dù là tự sát, lại thoát được đời?

IV

Ồ, hãy bàn về sự tĩnh tâm mà ta được biết, mà ta có thể biết, sự tĩnh tâm sâu thẳm đáng yêu của một tâm hồn an lạc!

* * *

Làm thế nào ta tạo được cho ta niềm giải thoát an lạc ấy?

V

Hãy đóng cho người con tàu vào cối chết,
vì người sẽ phải làm cuộc hành trình dằng dặc vào cối
lãng quên.

* * *

Hãy chết cái chết lâu dài khổ nhọc
cái chết nằm giữa tự thân cũ mòn và tự thân đổi mới,

Thân xác chúng ta đã tàn rụng xuống, thân xác chúng
ta bị thương trầm trọng,
linh hồn chúng ta đã lén qua miệng thoát của vết thương
tàn bạo.

* * *

Đại dương tối tăm vô tận của giới hạn cuối cùng đang
trào lên qua miệng những vết thương, và chúng ta ngập lụt.

* * *

Ồ, người hãy đóng con tàu vào cũi chết, con tàu nhỏ cho
cơn hồng thủy,
Và hãy chất lên: đồ ăn, bánh, rượu
cho cuộc đi tối tăm vào cũi lãng quên.

VI

Thân xác ta chết ra từng mảnh nhỏ, và vết chân linh
hồn sẽ bị cơn lụt tối tăm dâng lên xóa sạch.

* * *

Chúng ta đang hấp hối, chúng ta đang rầy chết, tất cả
chúng ta đều đang rầy chết
và không có gì ngăn chặn được cơn-lụt-chết đang dâng
lên trong ta
và sẽ dâng ngay lên tràn thế giới, tràn lên thế giới
bên ngoài.

* * *

Chúng ta đang hấp hối, chúng ta đang rầy chết, thân xác
chúng ta đang chết ra từng mảnh nhỏ,
và sức mạnh của chúng ta từ bỏ chúng ta,
và linh hồn chúng ta co rúm, trần truồng trong cơn mưa
tối tăm trên cơn lụt,
Linh hồn co rúm trong những cành nhánh cuối cùng của
cây đời, cuộc sống.

VII

Chúng ta đang hấp hối, chúng ta đang rầy chết, và điều
chúng ta còn có thể làm được bây giờ
là bằng lòng mong muốn chết, và đóng con tàu để vào
cõi chết
để chở linh hồn qua cuộc hành trình dằng dặc vào cõi
lãng quên.

* * *

Một con tàu nhỏ có mái chèo và đầy thực phẩm có những chiếc đĩa con, có đủ đồ trang bị thích hợp và sẵn sàng cho linh hồn khởi sự ra đi.

* * *

Hãy hạ thủy con tàu khi thân xác ta vừa chết
và đời sống vừa bỏ đi, hãy thả linh hồn mong manh

Bóng tối bên trên cũng nặng nề như bóng đen bên dưới
con tàu nhỏ nhoi ở giữa
mất đi.
Đây là tận cùng, đây là quên lãng.

IX

Nhưng có một sợi tơ khởi từ vịnh cửa
một sợi tơ giăng ngang
cắt hình trên bóng tối,
sợi tơ bay khỏi xanh lơ cắt hình trên bóng tối.

* * *

Phải chăng là ảo ảnh? hay màu xanh lên khỏi
màu xanh lên khỏi cao hơn?
Ồ hãy chờ xem, chờ xem, có ánh rạng đông,
ánh rạng đông tàn ác của sự trở lại cuộc đời từ cõi
lãng quên.

Hãy chờ xem, chờ xem, con tàu nhỏ
lênh đênh dưới màu xám chết bụi tro
của một rạng-đông-ngập-lụt.

* * *

Hãy chờ xem, chờ xem! dù sao thì hãy chờ xem, ở một
sắc vàng rực rỡ

Lạ lòng thay, ồ, linh hồn tái xanh lạnh lẽo ồ một sắc
hồng rực rỡ trào lên

* * *

Một sắc hồng rực rỡ trào lên, và toàn thể lại khởi đầu
trở lại.

X

Cơn lụt rút đi, và thân xác như vỏ sò mòn cũ lại hiện
lên mới lạ đáng yêu
Và con tàu nhỏ lướt cánh trở về, loạng choạng dật dờ
trên cơn hồng thủy,
và linh hồn mong manh rời tàu về căn nhà xưa
con tim đầy an lạc.

* * *

Con tim đổi mới đông đưa với niềm an lạc dù là an
lạc của bờ cõi lãng quên.

* * *

Ồ, hãy đóng chiếc tàu vào cõi chết, ồ, hãy đóng đi!
vì rồi ra người sẽ cần đến nó.
Vì cuộc hành trình vào cõi lãng quên đang đợi chờ người

NGUYỄN KIM PHƯỢNG dịch

(Modern Verse by Oscar Williams tr. 301-304)

sấm ngôn vọng qua linh hồn

NIETZSCHE – BODHIDHARMA

SIÊU TUỆ



* *DIÊU VIỆT*

*Trúc biếc đầu ghềnh rung bóng nguyệt
Làn mây khẽ gợn nước trong veo
Một chiếc thuyền nan chàng đạo sĩ
Đưa tay khẽ vớt dưới chân bèo*

* *SIÊU ĐỊNH*

*Vô niệm tâm đắc trụ
Ly khởi thể vô sanh
Tĩnh diệt thể hư không
Vô sanh niệm chân như*



* LY THỀ

I

Từ mồm đá chơi vơi
 Ngút ngàn hơi thở lạnh
 Đưa tay cột sương rơi

II

Từ thung lũng sâu ngó xuyên đỉnh núi
 Ngọn lá non xanh mướt khung trời
 Đá găm đất lạnh mặc thời gian
 Cây nức vỏ trong đêm tĩnh lặng
 Suối vo ve ngọn cỏ bên bờ
 Im lặng như sấm nổ
 Đêm chìm những con sao

III

Ta hét to lên trong uất nghẹn
 Ta im lìm trong rạo rức miên man
 Găm hơi thở lại cho đêm chìm sâu xuống
 Nén hết âm thanh cho tiếng nói vũ trụ tan tành

IV

Bước đi điệu vơi trên sương núi

Ngoảnh lại đôi mắt rung rinh giọt nước soi
 Con chim bay qua, vô biên vút hiện
 Cảm niệm mơ màng vô thức biến nhanh
 Con thú lạc đêm rừng khuya sương đêm
 Lá khê hôn cánh máy bay đung gió
 Đá vỡ gót chân mềm sen nở
 Giải thoát nào cầu chẳng niệm vô biên
 Gót chân mài trên đá
 Thân ngồi rã hư vô
 Tinh căn sáu vi diệu
 Tâm thể chẳng niệm cầu
 Có không treo đầu gió
 Không có lạc mây bay
 Khoảnh khắc nào chưa điếm
 Vô niệm xanh rêu ngồi

V

Cúi mặt chau mày hơi thở quặng trên đá
 Âm u miên viễn lạc bước hoàng hôn
 Vồn vã tấm thân mòn khoảnh khắc
 Dấu vết thiên thu thấp thoáng trùng trùng
 Từ núi lạnh vút trông vào đỉnh thể
 Chập chùng mây thoang thoảng ý thức bay
 Ghềnh đá cheo leo vực sâu biển biếc
 Ngó bầu trời xanh cảm niệm miên trường
 Ngủ thu không đôi mắt thiu thiu

VI

Từ định thể ngó mình xuyên ngũ uần
 Đại định vòng khung nhẹ bốn nàng thơ
 Nàng mộng huyền si tình trên cát trắng
 Dịu dàng thay mềm mại trụ bao la
 Nàng uyển chuyển khẽ đưa hồn phiêu lãng
 Nẻo ái ân nóng bỏng tụ tinh không

VII

Từ đại định xuyên mình qua sáu nẻo
 Cõi nào mờ bằng trần cảnh duyên duyên
 Say ảo mộng sáu chàng ưa phiêu lãng
 Căn duyên này trần cảnh nợ giao du
 Ái ân nào chưa thỏa mộng thiên thu
 Tình đắm đuối tình say tình điên đại
 Thỏa mãn nào chưa đến tuyệt phi vô
 Còn đắm đuối còn say còn giao cảm
 Lạc bước đường trần căn duyên thúc chặc
 Vô niệm chưa về trần cảnh hữu duyên
 Giao động cung mây vô biên uyển chuyển
 Cảm niệm xin về nơi trụ chân không

VIII

Bốn phương dịu dặt tình tình

Vũ trụ im bặt vô biên
Tư tưởng toát bay đầu óc bề nát
Đá nẻ xin về dấu trụ hư vô

IX

Từ vực thăm bước chân gẫm nỗ sấm
Tử thi rã rời trôi dạt vô biên
Dấu chân con thú dữ mây khoả lớp
Lạc nẻo thời đường đã biệt tăm
Còn ta, ta đứng ngắm mình vạn nẻo
Đá mòn chân lún diệt không không

X

Nẻo cát phù du vô định thể
Vô niệm vô biên
Đá nát không gian phai lộng gió
Âm thầm giao biệt mặc thiên thu

XI

Ta từ trong đại dương đi ra
Mang thân hình cát bụi
Ta từ trong đá lửa trời lên
Mang hình hài vô niệm

XII

Ta từ trong đại thể hiện hình
 Mang tâm hồn vĩ đại
 Sống cảm ứng không gian
 Đi âm thầm xoay ngược vũ thời gian
 Nút sữa tanh hơi dải dầu lạc lỏng
 Vời vợi trùng trùng giao ứng trầm luân
 Xiết chặt vô thức cho tan cung cảm
 Diệu vời lay động giới định không mòn
 Lá rụng tuyết thu hơi thở ăm ăm
 Lặng nẻo muôn trùng trí huệ vô biên

XIII

Giải thoát mong cầu chỉ môn mỗi
 Không gian trầm lặng mộng bảo ảnh

XIV

Thuyền nan như lộ diệt ba đào
 Sóng cả trùng trùng ngọn chiêm bao
 Trí huệ siêu huyền chẳng đổi tâm
 Vọng niệm thôi sanh vùng biển ảo
 Lộ diệt tâm còn chẳng biến tâm

XV

Đại thể phiêu bồng trong đại định,
 Thâm trầm tri liễu không danh tướng
 Âm âm miên viễn không không lỏng lẻo
 Lỏng lẻo miên trường giữa không không

SIÊU TUỆ

TRIẾT LÝ GIỜ NGỌ của NIETZSCHE TRONG VIỄN ẢNH MỘT VŨ TRỤ TUẦN HOÀN

LÊ TÔN NGHIÊM

Giờ Ngọ là giờ của ánh sáng triền miên.

Trong quá trình triết lý của Nietzsche, giờ ánh sáng ấy chính là khoảnh khắc độc nhất vô nhị khi khai nguyên ra trong đầu óc của ông một trực giác kỳ diệu.

Đó là trực giác sự *Phục diễn bất tận* (le Retour éternel).

Trước giờ Ngọ, tư tưởng của Nietzsche cũng đã linh cảm được trực giác ấy dưới một khía cạnh khác tức trực giác *Bi kịch*. Tuy trực giác này là ánh sáng dẫn đạo cho tất cả quá trình đi sau, nhưng ánh sáng ấy mới là ánh sáng của ban mai tinh sương, của hừng đông tuy rực rỡ nhưng chưa quyết liệt. Nhất khi hừng đông ấy còn phải chiếu qua một thời kỳ thứ hai do dự mà nhiều học giả cho giai đoạn tác giả tự mâu thuẫn với chính mình hay ít ra với giai đoạn hừng đông trong ánh sáng thăm mý bi kịch. Eugen Fink thì

gọi thời kỳ thứ hai này là *triết lý Ánh sáng* (Aufklaerung) của Nietzsche. Vậy trực giác giờ Ngộ mới là ánh sáng quyết liệt giúp ta hiểu được toàn bộ tư tưởng của Nietzsche.

Qua hồi ký của chính Nietzsche hay những thiên tiểu sử hậu thế viết về Nietzsche, ta còn ghi nhận được những biến cố và cảm nghĩ sau đây chung quanh trực giác ấy; trong quyển « Đây là con người ấy. » (Ecce Homo), chính Nietzsche đã ghi lại kỷ niệm giờ phút ông được khải thị về chân lý Phục diễn bất tận ấy trên một đỉnh núi như sau:

« Ý tưởng nền tảng trong sáng tác ấy (tức Zarathoustra đã tuyên ngôn như thế). Là ý tưởng về sự Phục diễn bất tận. Đó là *một khẳng định chấp nhận cao cả nhất chưa một ai đã đạt tới*. Ý tưởng ấy đã khai nguyên từ tháng 8 dương lịch năm 1881: nó đã được ghi cấp tốc trên một mảnh giấy với nhãn hiệu sau đây: « Từ 6.000 dặm trên cao xa loài người và thời gian. Ngày đó tôi đi qua cảnh rừng bên bờ hồ Slivaplana; không xa Surlei bao nhiêu, tôi vội vã đi tới chân tảng đá lớn đứng sừng sững như một kim tự tháp. Chính lúc ấy ý tưởng này đã vụt đến với tôi. » (Ecce Homo, Gallimard, xb lần thứ 16, trg 120).

Từ giờ phút đó, Nietzsche như bị điên loạn, say sưa với ý tưởng kỳ diệu ấy, trong thư viết cho Peter Gast, ông tâm sự rằng: « Những tư tưởng chưa bao giờ tôi từng thấy đã xuất hiện ra ở chân trời. Tôi không thể nào nói gì về những tư tưởng ấy, chỉ cố gượng sống điềm nhiên, dù không thể điềm nhiên. Có lẽ tôi còn phải sống *nhiều năm nữa*. Hỡi ông bạn thân của tôi! thỉnh thoảng tôi có cảm tưởng như đang sống một cuộc đời vô cùng nguy hiểm, nghĩa là hình như tôi là một trong những bộ máy khổng lồ đôi khi

gây ra *bom nổ*. Sức cảm xúc của tôi tăng đến cực độ làm tôi kinh hoàng và cười nắc nẻ. Nhiều khi tôi không bước chân ra khỏi căn phòng, chỉ vì một lý do rất buồn cười là hai con mắt tôi đổ ngẫu — và tại sao vậy? Tại vì, hằng đêm, mỗi lần tôi đi lại và khóc quá nhiều, nhưng không phải khóc bằng những giọt lệ tình mà là bằng những giọt lệ đầy hoan lạc. Tôi hát, tôi nói toàn những chuyện điên cuồng, vì tôi đã được thấm nhuần tràn đầy một khái thị mới; từ đây khái thị ấy sẽ là đặc ân riêng tôi mà không một ai trong thiên hạ có.» (Charles Andler: Nietzsche, sa vie et sa pensée, tập II, trg 402).

Nhưng trực giác kỳ diệu kia chỉ có thể hiểu được qua định nghĩa của chính Nietzsche về sự linh cảm.

« Con người nào ở cuối thế kỷ 19 đã có được một ý niệm chính xác về điều mà những thi sĩ ở các thế kỷ oai hùng đã gọi là *linh cảm*? »

Bằng thắc mắc ấy, Nietzsche muốn giải thích tình trạng khi ông được linh cảm chân lý Phục diên bất tận; ông viết:

« Nếu trong ta còn rơi rớt một chút mê tín nào đó thì cũng đủ làm ta không thể từ bỏ được ý nghĩ rằng: ta chính là một sự đầu thai, một phát ngôn viên, một huyền cơ của những thần lực cao siêu. » (EH. trg 126)

Đó là một khái thị huyền bí nghĩa là: « sự xuất hiện bất ngờ của một cái gì phát biểu thành tiếng nói, và xuất hiện thành hình ảnh với một sự chính xác và minh bạch không thể tả. Nó đến đảo lộn tất cả nơi một con người, làm rung động thấu xương tủy họ. Khái thị ấy lại là một sự kiện

chính xác (...), tư tưởng lóe sáng lên như một luồng chớp. Nó áp đảo ta như một định mệnh, dưới một hình thức quyết liệt: tôi không còn quyền lựa chọn. Phải nói đây là một sự thâm nhập vào tâm hồn gây ra sự giằng co, nhưng đôi khi lại xoa dịu tâm hồn trong dòng suối nước mắt; đến nỗi chân ta ngập ngừng, tiến đi nhưng bỗng nhiên lùi lại như một cái máy.» (sd.)

Vậy Nietzsche đã nhìn thấy gì trong giờ phút khải thị ấy? Ông đã ghi lại những gì trên mảnh giấy kia? và ông đã bập bẹ nói lên những gì qua dòng suối nước mắt?

Trước giờ phút uy linh ấy mọi thái độ phê bình theo nhãn quan của người trần và biện chứng pháp khái niệm đều phải tự thú rằng: bất lực; vì trong khải thị huyền bí hầu như phi lý và khoảnh khắc kia, Nietzsche cảm thấy tâm hồn ông phần khởi vô song, như đã khám phá ra được lẽ huyền vi của tạo hóa.

Không bao giờ Nietzsche cảm thấy mình cao cả hơn khoảnh khắc ấy: «khoảnh khắc tôi khai sanh ra ý niệm *Phục diễn bất tận* là một khoảnh khắc bất hủ.»

«Này đây, người là nhà tiên tri giảng thuyết về sự Phục diễn bất tận của vạn vật — bây giờ việc đó là định mệnh của người rồi!

Người là người đầu tiên phải giảng thuyết ý niệm đó nên số mệnh cao cả ấy có lẽ lại chính là nguy cơ, là căn bệnh lớn nhất của người.» (Zarathoustra, Gallimard, trg 204)

(xem tiếp trang 101)

THIỀN TÔNG ĐỜI LÝ

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

THIỀN VỚI Ý THỨC TAM GIÁO Ở TRẦN THÁI TÔNG

(tiếp theo và hết)

Ngồi thiền định để biến hóa khí chất mà phát triển trực giác siêu hình tức là đạt tới giác ngộ mà Trần thái Tông lấy làm đồng nguyên Tam giáo: Phật Lão Khổng. Như thế là Ngài nhìn nhận ba giáo lý này đều thuộc về tư tưởng triết lý truyền thống như Aldous Huxley mới đây giới thuyết dưới danh từ « Perennial-Philosophy » hay là Philosophia Perennis = « về siêu hình học nó nhận thức một thực tại linh làm bản thể cho thế giới sự vật, chúng sinh và tinh thần; về tâm lý học nó thấy ở trong tâm hồn cái gì tương tự hay là đồng nhất tính với thực tại linh; về luân lý học nó đặt cứu cánh của nhân loại ở tại sự giác ngộ cái Bản thể nội tại siêu nhiên của tất cả tạo vật. »

(Philosophia perennis - the metaphysic that recognises a divine Reality substantial to the world of things and lives

and minds; the psychology that finds in the soul something similar to, or even identical with, divine Reality; the ethic that places man's final end in the knowledge of the immanent and transcendent Ground of all being)

Cái thực tại đại đồng nội tại siêu nhiên ấy chính là « Vạn vật nhất thể » trong tư tưởng truyền thống Đông phương, ở Khổng Nho là « Thiên nhân hợp nhất » (天人合一) « Trời, Người hợp làm Một »; ở Lão Trang « Đạo sinh Nhất » (道生一) « Thiên, Địa dữ Ngã tinh sinh, vạn vật dữ Ngã vi nhất » (天地與我並生萬物與我為一) « Vũ trụ với ta cùng hiện ra, muôn vật với ta làm một », ở Phật giáo Bà la môn giáo là « Tat tvam asi » « Cái ấy là Người », « Phật tức tâm » (佛即心) « Phật ấy tại Tâm », « Tâm tức Phật » (心即佛) « Tâm tức là Phật ».

Vì cái thực tại ấy vốn sẵn tiềm tàng nơi tâm ta, dù kẻ ngu người trí cũng đều tư bẫm cái tác dụng giác ngộ của nó cho nên đều có thể tu luyện biến hóa khi chất mà thành tựu được cả. Đạt tới cái điểm « đồng ngộ nhất tâm » (同悟一心) tức là đạt tới nguồn tâm linh chung của Ba giáo mà vượt lên trên thế giới tương đối và lưỡng nguyên cho nên cả Ba giáo đều khinh thân mà trọng Đạo vậy.

Khổng tử viết: Triều văn đạo tịch tử khả hỹ,

Lão tử viết: Ngô sở dĩ hữu đại hoạn giả vi ngô hữu thân, Thế tôn cầu đạo sả thân cứu hồ,

Khởi phi tam Thánh nhân khinh thân nhi trọng đạo giả tai?

(Khuyến phát tâm văn)

Nghĩa: Không tử viết: Sớm nghe giảng đạo, tối chết cũng được rồi vậy,

Lão tử viết: Ta sợ dĩ có lo sợ lớn là vì ta có cái thân.

Thế tôn cầu tìm đạo mà bỏ thân cứu con hồ đoi. Chẳng phải cả ba bậc Thánh coi rẻ cái thân mà trọng đạo đấy ư?

Vì Thánh, Hiền là Chân lý thể hiện, là Thực tại đại đồng không còn biến đổi, không còn giới hạn vào thời gian hay không gian, Phật phương Nam hay Phật phương Bắc, Phật ngày xưa hay Phật ngày nay. Đây là một sự thành tựu chẳng phải lý thuyết, là Một Ý thức «giác ngộ» như trên đã mô tả những thực nghiệm về Tam Muội (Samadhi). Tuy rằng đường lối, hình thức thực nghiệm của mỗi tôn giáo còn tùy theo hoàn cảnh thực tế mà khác nhau, nhưng theo Trần thái Tông thì một khi «đồng ngộ nhất tâm», cả ba thành tựu đều có đặc tính chung là quên thân mình đặc thù cho đạo đại đồng và đều tôn trọng sự «Sống» đại đồng coi như đức tính vũ trụ Thực tại tối linh vậy.

«Nho điển thi nhân bổ đức,
Đạo kinh ái vật hiếu sinh,
Phật duy giới sát thị tri.» (Giới sát sinh văn).

Nghĩa: «Nho giáo trong kinh điển dạy thi hành lòng nhân đạo rộng khắp.

«Sách Thánh kinh của đạo giáo dạy điều yêu vật và hiếu sinh.

«Còn Phật thì chuyên giữ giới không giết».

Vì không gì đại đồng hơn là sự sống «Life is immense» (Vedas) «sự sống thì vô biên» (天地之大德曰生)

«Thiên địa chi đại đức viết sinh» (Dịch kinh) «Cái đức tính lớn nhất của Trời Đất là sự sống». Sống là dịch động không ngừng (生生之謂易) «Sinh sinh chi vị dịch» (Hệ từ). Và sống là vận động có chiều hướng nhất định như vũ trụ vận hành có điều lý vậy. Bởi thế nên cổ nhân Đông phương đã sớm trực giác cái thực tại lõi linh vô biên đại đồng là nguồn sống, cũng như nhà khoa học Ấn J. Bose đã chứng minh: Kể u mê đã giới hạn sự sống vào trong biên giới cá nhân, gia đình, quốc gia, Nam hay Bắc, đến khi «đồng ngộ nhất tâm» mới sáng tỏ chỉ có Một Ý thức vũ trụ, một «Thiên địa chi tâm» (天地之心), một «Kiền Khôn Nhất sinh Ý» (乾坤一生意) (Cao bá Quát). Và Trần thái Tông đã «Minh sinh Tử» (明生死) «sáng tỏ lẽ sống chết» bất quá chỉ tại mê với ngộ.

«Mê chi tắc sinh tử thủy, ngộ chi tắc luân hồi tức hỷ».

(Bạt hậu Khóa hư Lục)

Nghĩa: «Khi mê thì bắt đầu có sống chết, đến lúc giác ngộ thì vòng luân hồi sống chết hết vậy».

Bởi vì sống chết chỉ là hai phương diện đối đãi tương đối của Nguồn Sống, vốn nó không hạn chế vào cá nhân đặc thù, ngã nhân hay tha nhân, nhưng trong mê nên lầm phân biệt hình thức biểu hiện khác nhau tương đối là sống chết, kỳ thực chỉ là hình thể hợp tan mà bản thể vẫn đồng nhất. Thấy được cái đồng nhất trong các hình thái khác nhau, đấy là giác ngộ, là minh vậy. Bởi thế mà Trần thái Tông mới «bỏ ngôi báu như trút đôi giày rách».

(Ngô thời Sĩ — Việt sử tiêu án).

Với cái tâm giác ngộ ấy, Trần thái Tông đã vượt lên

trên thế giới tương đối lưỡng nguyên cho nên không những đã đạt tới đồng nguyên của Tam giáo mà còn đạt tới quan điểm « Bất nhị pháp môn » 不二法門 của tất cả giáo lý. Bởi vì tất cả giáo lý chung quy cũng chỉ là tìm giải quyết vấn đề mâu thuẫn của sinh tồn, của sự sống chừng nào sự sống chỉ giới hạn vào hình thức, lệ thuộc vào điều kiện không gian, thời gian, nhân quả, không đạt tới Nguồn sống đại đồng. Nguồn sống đại đồng ví như đại dương vô hạn mà các biểu hiện của nó ở không gian thời gian ví như các dòng sông khác nhau, mỗi nơi một vị. Một khi nước các dòng chảy vào biển thì tất cả chỉ còn một vị là vị mặn.

« Hòa chư vị thành vô thượng vị, giáo quần lưu tác bất nhị lưu. Chuyển hồi biện kế vọng tâm, tiếp nhập Như lai tạng thức. Tổng trì chúng pháp hiển thị nhất tâm »

(Kim Cương tam muội tụng)

Nghĩa: « Điều hòa các vị khác nhau thành một vị cao siêu trên hết, quấy trộn nhiều dòng làm dòng không hai. Chuyển cái tâm sai lầm tính đếm trở về, xúc tiếp vào cái nguồn thức Như lai. Tóm gộp tất cả các giáo lý, tỏ rõ Một Tâm. »

Một Tâm ấy là Ý thức vũ trụ, siêu nhiên tuyệt đối, tuy biểu hiện ra thiên hình vạn trạng khác nhau của thế giới « hình danh sắc tướng » tương đối lưỡng nguyên mà « độc tồn siêu nhiên vô ngại » (獨存超然無外) « một mình tồn tại, vượt lên không còn bên ngoài nữa. »

Đứng trong thế giới tương đối của chúng, dùng phương tiện hình danh sắc tướng để mô tả cái Nhất Tâm ấy thì không thể bảo Có hay Không, khẳng định (*affirmation*) hay

phủ định (négation) cho nên gọi là Bất Nhị Pháp, Không Hai, vì chỉ có một Trăng phản chiếu xuống muôn ngàn dòng nước thành muôn ngàn bóng. Trăng chỉ có Một, Tâm là Phật, không có Hai tướng: Phật và chúng sinh độc lập và đối lập lưỡng nguyên:

«Tâm tức thị Phật, bất giả tu thêm, niệm tức thị trần bất dung nhất điểm. Trần niệm bản tính, cố viết như như bất động, tức thị Phật thân. Phật thân tức ngã thân thị. Vô hữu nhị tướng, tướng tương vô nhị, tịch nhiên thường tồn, tồn nhi bất tri, thị vi hoạt Phật».

(Niêm Phật luận)

«Tâm Ý thức vũ trụ tức là Phật, không mượn thêm sửa. Ý niệm là trần tục đây không dung cho có một điểm trong Tâm Phật. Ý niệm trần tục vốn sạch hết, cho nên bảo là như thế hoài không biến động. Ấy tức là Phật hiện thân, Phật hiện thân tức là Ngã hiện thân. Không có hai hình tướng, đều Phật cả. Các hình tướng không phải hai vật khác nhau hẳn. Yên lặng mà tồn tại mãi mãi, tồn tại mà không biết thế là Phật sống».

Trần thái Tông như thế đã điều hòa hợp sang không những Ba giáo lý điển hình Á đông vào quan điểm Bất Nhị Pháp, vào Nhất Tâm nội tại siêu nhiên mà Ngài đã đi đến quan điểm tôn giáo đại đồng «tổng trì chúng pháp, hiểu thị nhất tâm», «hợp giữ tất cả giáo lý, tỏ rõ chỉ có Một Tâm». Cái Một Tâm đại đồng ấy vốn bị che lấp ở nơi cá nhân ta, tự ta mê lầm mà chấp vào «biên kế vọng tâm» (徧計妄心) tưởng có nhiều tâm khác nhau, Tâm Phật và tâm chúng sinh, tinh thần và thực chất hai thực tại. Nhưng cũng nhờ

có sự đồng nhất thể bản lai giữa chúng sinh và Phật, một đang dương thành, một đang đã thành, một đang tiềm ẩn, một đang hiển hiện, một khi thành tựu thì Phật tính nhất như. Có kẻ nghi hoặc hỏi:

«Vi thậm ma ẩn hiển nhất như?»

(Ngũ lục vấn đáp)

Nghĩa: «Làm thế nào mà người theo mật giáo với người theo hiển giáo như nhau được?»

Nhà Vua đáp:

«Trừ thị ngã gia chân đích tử, thù nhân cảm hương lý đầu hành?»

(Ngũ lục vấn đáp)

Nghĩa: «Trừ phi chính thật là con nhà Ta (Phật) người ngoài ai dám hương vào trong ấy mà đi?».

Như thế thì người đạt đạo, thành Phật hoặc theo hiển giáo hoặc theo mật giáo, sở dĩ nhất như, như nhau là vì đều thuộc về cái Tính «Vạn vật nhất thể» gọi là Phật tính. Một khi cùng giác ngộ «Một Tâm», như người đang mê ngủ bừng tỉnh dậy, biến cảnh giới lưỡng nguyên tương đối ra cảnh giới đại đồng siêu nhiên, từ cái ý thức mê vọng đi sang ý thức vũ trụ, không phải tìm đâu ở bên ngoài mà chính là phản hồi nơi tâm mình để chuyển mê khai ngộ, «chuyển hơi biến kể vọng tâm tiếp thập Như Lai tạng thức».

Sự chuyển hồi ấy ở Trần thái Tông không phải ngồi tĩnh tọa một chỗ, mà chính là hành động phụng sự đến trình độ

quên mình cho nhân dân, « dĩ thiên hạ dục vi dục, dĩ thiên hạ tâm vi tâm » như nói trong « Thiền tông chỉ nam tự ». Nghĩa là « hành động lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn động cơ của mình ». Đó là hành động vô cầu mà khai phóng ý thức cá nhân đến ý thức đại đồng qua ý thức xã hội, dân tộc vậy.

Một khi ý niệm vị kỷ hết sạch trong khi hành động, ấy là hành động với cái tâm không trụ vào đâu.

« Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm » (應無所住而生其心) Đến đây là Trần thái Tông đã bừng tỉnh tự ngộ, đồng thời thấu hiểu cái chữ « Tam giáo đồng nguyên » (三教同源) « Vạn pháp nhất tâm » (萬法一心) chính là cái truyền thống tư tưởng « đồng quy nhi thù đồ » (同歸而殊途) « L'Unité dans la Diversité » của khí hậu Đông nam Á châu này vậy.

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

CADAU MỚI PHÁT HÀNH:

nhân sinh quan và thơ văn trung hoa

của LÂM NGỮ ĐƯỜNG — NGUYỄN HIẾN LÊ dịch

TIỀM NĂNG CỦA Ý THỨC THẦN THOẠI

LÊ TÔN NGHIÊM

(tiếp theo và hết)

Nhưng ngay từ đầu, triết lý ấy đã gặp những khó khăn.

Lý do đơn sơ và căn bản nhất như đã nói ở đầu là tính cách hoang đường, mộng lung của những chuyện thần thoại, ở đây hình như không thể áp dụng cùng một luận lý theo hệ thống các phạm trù được. Theo lối phân biệt của Goethe, thần thoại không phải *những sự kiện*, mà là *những lý tưởng*; nếu vậy những lý tưởng phải được nghiên cứu theo luận lý của trí tưởng tượng, chứ không theo luận lý của trí năng nữa. Bergson đã gọi quan năng tưởng tượng là một *quan năng bịa chuyện* (fonction fabulatrice) và Cassirer gọi là *khả năng xây dựng thần thoại* (the myth-making function).

Nhưng hình như trí tưởng tượng này không bịa những chuyện vô lý, bừa bãi, không mang một ý nghĩa căn bản

nào cả hay không phục tùng một định luật chung nào cả. Trái lại, những ý nghĩa của chúng thường được che giấu dưới *những hình ảnh hay tượng trưng*. Nhiệm vụ của triết lý là phải phanh phui ra những ý nghĩa tiềm ẩn ấy.

Trong lịch sử, các triết gia Stoïciens và Néoplatoniciens đã nêu ra một giải thích thời danh gọi là « giải thích bằng biểu hiệu » (the allegorical interpretation) (E. Cassirer: An Essay on Man, trg 73). Thực ra, lối này đã manh nha từ thế kỷ thứ 5 trước TL. với Théagène de Rhegium, vì theo ông, những thần thoại không được hiểu theo nội dung, mà phải được hiểu theo *những ý nghĩa tiềm ẩn* hay *những ẩn ý* (hyponoiai, về sau mới có danh từ allegoria)

Nhưng chính các triết gia Stoïciens và Néoplatoniciens mới khai triển giải thích ấy thành một kỹ thuật tinh vi, v.d. trong tập Quæstiones Homericoe d'Héraclite, họ giải thích câu chuyện thần thoại thần Zeus trói Hera, trong đó chuyện thần thoại chỉ mang ẩn ý là tinh khí (éther) là yếu tố hạn chế sức bành trướng của không khí thường (air), như tinh khí trói buộc không khí lại, chứ không có sự kiện Zeus trói Hera, v.v...

Lối giảng nghĩa này đã được coi là kỹ thuật duy nhất để đi vào thế giới thần thoại trong nhiều thế kỷ từ thời trung cổ và còn được truyền bá mạnh ở đầu thế kỷ mới.

Bacon cũng đã viết một sơ luận đặc biệt nhan đề là « Tinh ý của người xưa » (Wisdom of the Ancients). Ở đây ông đã đề lộ tất cả bộ óc tinh vi của ông khi giải thích những thần thoại, nhưng mỗi khi đọc lại những giải thích ấy không khỏi làm ta phì cười.

Tuy nhiên theo nhận xét của Cassirer, những phương pháp tế nhị và tinh vi của chúng ta ngày nay phần lớn cũng không thoát khỏi tình trạng ấy, vì kỳ cùng, những giải thích ấy lại trở thành thái độ phủ nhận thần thoại. Thực vậy, ở đây thế giới thần thoại cũng trở thành một thế giới giả tạo, một hình bóng của một cái gì khác. Thay vì là một sự tin tưởng, những thần thoại lại trở thành một sự giả vờ tin tưởng (Instead of being a believe, it is a mere make-believe) (sd. trg 74).

Do đó, thần thoại chỉ có giá trị một *biểu hiệu* như lối giảng nghĩa của Stoïciens và Bacon.

Tuy nhiên giữa lối giảng nghĩa xưa và nay vẫn còn một sự khác biệt, nghĩa là theo những trường phái thời nay, tuy thần thoại có tính cách giả tạo, nhưng không phải giả tạo một cách *hữu thức* mà là giả tạo một cách *vô thức*. Nói khác, theo lối giải thích ngày nay, thì người sơ khai đã bịa đặt những chuyện thần thoại nhưng chính họ lại *không ý thức* được những ý nghĩa của họ bịa đặt.

Vậy nhiệm vụ của nhà khoa học hiện nay là phải khai triển *ý nghĩa* hay khám phá ra *bộ mặt thực* đằng sau muôn vàn mặt nạ của những thần thoại ấy. Phương pháp này đã được thực hiện theo hai đường hướng: một đường hướng khách quan, một đường hướng chủ quan: với phương pháp thứ nhất, nhà bác học phải xếp loại những *đối tượng* của tư tưởng thần thoại; với phương pháp thứ hai, nhà bác học lại phải xếp loại những *lý do* của những tư tưởng ấy. Khoa nhân chủng học và tâm lý học hiện đại đã theo hai khuynh hướng đó.

Về lập trường nhân chủng học Malinowski đã nhận xét: «Đối với các nhà nghiên cứu của trường phái này, mỗi chuyện thần thoại đều có hàm chứa một hiện tượng thiên nhiên nào đó, tương tự như hạt nhân hay cốt chuyện kín đáo của nó. Rồi hiện tượng này được thêu dệt vào một câu chuyện rất tinh vi.» (Myth in primitive Psychology).

Mỗi loại hiện tượng thiên nhiên được mỗi nhóm coi là đối tượng nghiên cứu của mình v. d. mặt trăng, mặt trời, các vì sao v. v... Mỗi hiện tượng là trọng tâm cho thế giới thần thoại.

Về lập trường chủ quan thì có Freud, với giải thích sau đây: tất cả những chuyện biến ngôn hay thần thoại của người xưa hay của người thời nay đều là những biến đổi và những trá hình của *dục tính* (libido).

Sau đó Cassirer kết luận: «Ở đây ta không cần đi vào chi tiết của tất cả những lập trường ấy, vì tuy rằng rất khác nhau về nội dung, nhưng tất cả những lập trường ấy đều đề lộ cùng một thái độ phương pháp luận, nghĩa là họ có triển vọng thuyết phục ta rằng: có thể dùng lối giản lược của *lý trí* để hiểu được thế giới thần thoại.» (sd. trg 75).

Nhưng thần thoại không thuộc lãnh vực lý trí, trái lại nó rất gần với những gì ngoại lý như *giấc mơ* hay *thi ca*. Trong bộ sách thời danh, nhan đề: «Triết lý về những mô thức tượng trưng» (Philosophie der symbolischen Formen) tập 2 «Tư tưởng thần thoại» (Das Mythischen Denken), Cassirer đã so sánh tư tưởng thần thoại với *giấc mơ* và nêu ra giải thích có tính cách *Duy hồn* của Taylor như sau: «Về sự khởi phát và bành trướng của ý thức thần thoại,

một cách rõ rệt nó được biểu thị qua một ý nghĩa nòng cốt của *kinh nghiệm giấc mơ*. Chắc rằng: lý thuyết Duy hồn cố gắng giải thích tất cả nội dung của thần thoại từ một nguồn suối, tức là thoát kỳ thủy thần thoại là một mớ hỗn độn và xáo trộn giữa kinh nghiệm lúc mơ và kinh nghiệm lúc thức. Đó là một lý thuyết không quân bình và không hoàn toàn theo hình thức ấy, do Taylor đem lại lần đầu tiên» (Bản dịch Anh, trg 36)

Hay một lý thuyết khác giảng nghĩa thần thoại giống với *thi ca*: «thần thoại xưa là một «mớ» chất liệu từ đó thi ca hiện đại đã dần dà tăng trưởng được nhờ ở những quá trình *khác biệt* và *chuyên biệt* (differentiation and specialisation), như các nhà chủ trương tiến hóa gọi. Trí óc của người xây dựng thần thoại là kiểu thức mô phạm, còn trí não của người thi sĩ lại thiết yếu còn tinh cách thần thoại thi ca (mythopoetic)

(F. C. Prescott: Poetry and Myth) (Cassirer: An Essay on Man, trg 75)

Nhưng theo Cassirer thì cơ cấu đặc sắc của một số những khái niệm thần thoại nền tảng chỉ dễ hiểu là khi ta quán niệm được rằng: đối với tư tưởng thần thoại cũng như «kinh nghiệm» thần thoại luôn luôn phải có một liên hệ giữa thế giới giấc mơ và thế giới thực tại khách quan. (Das Mythische Denken, 2, trg 36)

Hơn nữa, tuy phải công nhận một sự liên hệ giữa thần thoại và thi ca, nhưng ta không thể không nhận ra một sự khác biệt đặc sắc giữa thần thoại và nghệ thuật hay thi ca được. Lý do của sự khác biệt ấy đã được

Kant thiết định như sau trong quyển «Kiểm thảo phán quyết» (Kritik der Urteil): sự chiêm ngưỡng của nghệ thuật hoàn toàn không cần đến sự có hay không có của những đối tượng của nó. Đó là căn bản cho nghệ thuật, vì tựu chung, nghệ thuật bất cần đến đối tượng, trái lại, «ý thức thần thoại không thể không cần đến một đối tượng, vì luôn luôn ý thức tưởng tượng của thần thoại bao hàm một *tác động tin tưởng* (an act of belief); vì nếu không có sự tin tưởng vào thực tại của đối tượng nó nhắm thì thần thoại sẽ mất căn bản của nó.» (without the belief in the reality of its object, myth would lose its ground) (Cassirer: An Essay... trg 75)

Đứng trước sự thất bại trong việc so sánh thần thoại với thi ca, nhiều nhà thần thoại học khác đã so sánh thần thoại với *khoa học* — một cực đoan của thi ca, nghệ thuật và giấc mơ. Theo các nhà bác học này thì tuy thần thoại và khoa học không đi cùng một con đường, nhưng cả hai đều nhắm cùng một thực tại. Sir James Frazer đã chủ trương sự liên hệ này. Theo ông, giữa thần thoại nhất là những kỹ thuật trong *ma thuật* (magical art) và những lối tư tưởng khoa học không có sự phân ly rõ rệt. Tuy có tính cách tưởng tượng và hoang đường *theo những phương tiện* của nó dùng, nhưng *ma thuật* cũng có tính cách khoa học *theo chủ đích*. Nếu thế, theo nguyên tắc, *ma thuật là khoa học*, tuy rằng trong thực tế, nó bị coi là một khoa học giả tưởng hay giả tạo. Vì chính *ma thuật* cũng lý luận và hoạt động theo giả thiết rằng: trong thiên nhiên một hiện tượng thiết yếu đi theo một hiện tượng khác mà không thể có sự tham gia của một sức mạnh của thần thánh hay của một người nào cả.

Nói tóm, theo Frazer, trong tư tưởng thần thoại mà ma thuật là một biểu thị rõ rệt, cũng có một tin tưởng quyết liệt như trong khoa học rằng: cuộc tuần hoàn của vũ trụ này không thể do sự điều khiển các vị thần hay những sức mạnh phi lý được, mà thiết yếu do tác động của những định luật bất di dịch hoạt động một cách máy móc.

Nhưng một quan điểm như vậy không thể đứng vững được, vì khoa nhân thể học ngày nay đã hoàn toàn phi bác lập trường của Frazer (ví dụ R.R. Marett: *The Threshold of Religion*). Hơn nữa, hầu hết ngày nay các nhà bác học đều phủ nhận ý kiến cho rằng: thần thoại và ma thuật chỉ có tính các giảng nghĩa máy móc như vậy.

Và Cassirer kết luận: «Chúng ta không thể giản lược thần thoại vào một số yếu tố tĩnh chỉ như thế được; vậy ta phải nỗ lực đi sâu vào tận sự sống nội tại, vào tính chất biến dịch và di động, vào những nguyên tắc kích động của nó.» (*An Essay...* trg 76).

Bằng một khía cạnh khác, Cassirer tiến gần lại với vấn đề; đây là một con đường dài dòng và phức tạp, đòi hỏi nhiều phân tích tỉ mỉ, nhưng đã được ông trình bày trong bộ sách thời danh của ông gồm 3 quyển. Đó là bộ «Triết học về những mô thức tượng trưng» (*Philosophie der symbolischen Formen*) đã trích dẫn trên kia và những tác phẩm khác của ông. Tất cả đều căn cứ trên lý thuyết về *Niệm thức tiên nghiệm* (le Schématisme transcendantal) của Kant để giải thích toàn bộ lãnh vực mà ông gọi là «Triết lý Văn hóa» (*Philosophy of human Culture*) gồm ngôn ngữ, thần thoại, tôn giáo, nghệ thuật, khoa học và lịch sử.

Sau đây, chỉ cần ghi lại một vài nét đại cương liên quan

đến vấn đề thần thoại. Theo Cassirer, thần thoại mang hai bộ mặt: một mặt *theo cơ cấu khái niệm* (a conceptual structure), một mặt *theo cơ cấu tri giác* (a perceptual structure). Ông viết: «(thần thoại) không phải một mô ý tưởng hỗn độn, vô tổ chức; trái lại, nó phục tòng một cách thái tri giác đặc biệt. Vì nếu thần thoại không khác *tri giác* vũ trụ một cách đặc biệt thì có lẽ nó cũng không thể phán quyết hay giải thích vũ trụ một cách đặc biệt được. Vì vậy muốn am tường được đặc tính của tư tưởng thần thoại, chúng ta phải trở về tới địa tầng sâu nhất của tri giác.» (An Essay... trg 76)

Từ địa tầng ấy, Cassirer tự phụ sẽ phanh phui được đặc tính của tri giác ấy mà ông gọi là «những đặc tính bộ điệu» (the *physiognomic* characters) đối lập với «những đặc tính đối tượng khách quan» (the *objective* characters). Theo những điều trình bày trên kia về sự khác biệt giữa «Weltbild» (hình ảnh vũ trụ) vật lý và suy lý với «Weltanschauung» (Vũ trụ quan), chúng ta đã có thể hiểu một cách vắn tắt sự phân biệt của Cassirer như sau: những đặc tính đối tượng khách quan thuộc lối nhìn của *Weltbild*, còn những đặc tính bộ điệu lại thuộc lối nhìn của *Weltanschauung*. Trong Tập 2 quyển «Triết học về những mô thức tượng trưng», ông đã giải thích một cách rõ rệt khi so sánh một bên là không gian tri giác cảm giác (the space of sense perception) và không gian theo tri thức thuần lý (the space of pure cognition) với một bên là những đặc tính tổng quát của trực giác không gian theo thần thoại (characterization of the mythical intuition of space):

«Một cách đặc biệt, ông viết, nếu so sánh không gian «sinh lý» với không gian «đo lường» căn bản cho các lý

thuyết Euclide, ta mới thấy sự đối lập giữa hai bên theo từng chi tiết: không gian Euclide được thiết định bằng 3 chiều kích nền tảng là liên tục tính (continuity), vô hạn (infinity), và đồng loạt tính (uniformity). Nhưng tất cả những chiều kích ấy lại đối nghịch với đặc tính của tri giác cảm giác. Vì tri giác không biết tới ý niệm vô hạn; trái lại, trước hết tri giác đã bị giới hạn trong một khuôn khổ nào đó do chính khả năng tri giác của ta hạn định ra. Rồi trong liên quan với không gian tri giác ta càng không thể có đồng loạt cũng như không có vô hạn (...) (điều này chúng tôi đã giải thích trên quan niệm hình ảnh vũ trụ vật lý)

« Khởi sự từ so sánh trên, chúng ta có thể chắc chắn rằng: không gian thần thoại liên hệ mật thiết với không gian tri giác và gay gắt đối lập với không gian có tính cách lý luận của hình học. Vì cả hai không gian thần thoại và không gian tri giác là những sản phẩm cụ thể nhất của ý thức. Ở đây chưa có và không có thể có sự phân biệt *vị trí* với *nội dung* như trong lý thuyết của không gian « thuần túy » hình học được. Vì ở đây vị trí là một cái gì không thể tách rời với nội dung hay đối nghịch với nó như một yếu tố có ý nghĩa biệt lập. Vị trí ấy chỉ hiện hữu là khi nó được phủ đầy bằng một nội dung xác định, có tính cách cảm giác hay trực giác cá biệt. Do đó, trong không gian cảm giác như « thần thoại », không một « chỗ này » hay « chỗ kia » nào là một chỗ này, chỗ kia thuần túy, hay một giới hạn thuần túy trong tương quan phổ biến và tương quan ấy có thể trở thành đồng tính với tất cả các giới hạn khác, trái lại, mỗi điểm, mỗi yếu tố đều bao hàm một toàn cục riêng của nó (...). Đối nghịch với đồng loạt tính trong không gian khái niệm của hình học, mỗi vị trí và

chiều hướng trong tư tưởng thần thoại đều được thấm nhuần một « sắc thái » riêng biệt và sắc thái ấy lại quy về sắc thái nền tảng của thần thoại là sự phân biệt ra một bên là *linh thánh* một bên là *trần tục*. » (trg 83, 84, 85)

Như thế, theo quan điểm thần thoại, vũ trụ là thế giới diễn xuất như một tấn kịch (a dramatic World), một thế giới được kết dệt toàn bằng những hành động, những sức mạnh và năng lượng chống đối nhau. Nên trực giác thần thoại luôn luôn nhuộm đầy những đặc tính cảm xúc. Bất cứ vật gì cũng đều hiện ra như mang những tính chất hiền hậu hay dữ tợn, thân mật hay thù hận, quen thuộc hay xa lạ, ghê tởm hay quyến rũ, đẩy xa hay kéo lại gần. Ta có thể lập lại dễ dàng hình thức kinh nghiệm sơ đẳng ấy, vì ngay trong đời sống của những người văn minh, người ta vẫn chưa đánh mất hẳn tiềm năng thần thoại nguyên thủy ấy. Tất cả mọi nỗ lực của tư tưởng khoa học đều nhằm xóa nhòa vết tích của lối nhìn nguyên thủy ấy. Nhưng những lối nhìn ấy không thể bị tiêu diệt. Có lẽ những giá trị đối tượng khách quan hay hình ảnh vũ trụ có thể bị tiêu diệt, nhưng *những giá trị nhân thể học* của chúng vẫn tồn tại. Trong vũ trụ sống theo *nhân tính* của ta, người ta có thể phủ nhận chúng, nhưng người ta không thể thiêu mất chúng.

Hơn nữa, xét theo diễn trình của ý thức, hình như những đặc tính bộ điệu cũng phát xuất sớm hơn những đặc tính tri giác. Một con trẻ ví dụ thoạt khi bắt đầu biết nhận thức sự vật ngoại tại thường hay chú ý tới những đặc tính bộ điệu của sự vật trước hết.

Nói tóm, đối với tri giác thần thoại và trí tưởng tượng thần thoại không được đứng ở quan điểm của Kiểm thảo

lý tính thuần lý để nhận định mà phải lãnh hội những đặc tính của kinh nghiệm thần thoại bằng chính « phẩm chất trực khởi của chúng. » (We must take the qualities of mythical experience on their « immediate qualitateness ».) Vì việc cần thiết phải làm ở đây không phải là giải thích những tư tưởng hay những tin tưởng suông, mà là giải thích về chính sự sống thần thoại. Thần thoại không phải là một mớ những điều tin tưởng theo tin điều võ đoán. Thần thoại cũng không phải những hình ảnh hay biểu tượng suông mà là « những hành động. » (An Essay... trg 79).

Theo nguyên tắc, kết luận của Cassirer rất phù hợp những gì đã nói trên về *Vũ trụ quan* và *Nhân sinh quan* của ý thức thần thoại, vì đối với người sơ khai hay ý thức thần thoại nói chung, vạn vật trong *vũ trụ ngoại tại* cũng như *những hành vi của con người*, đều không có giá trị hữu thể tự nội. Lý do là vì theo từng chi tiết trong thái độ sống ý thức của họ, người sơ khai không thể *hành động* một hành vi nào mà hành vi ấy đã không được hành động hay sống trước kia do một người khác, nhưng người ấy lại không phải một người thường.

Nói tóm, hành động của họ đã được hành động trước kia rồi: những gì họ làm đã được làm trước kia rồi, nếu vậy, đời sống của họ chỉ là một sự *lập lại* (répétition) không ngừng những cử chỉ *linh tượng* (archetypes) của những cử chỉ do « những người khác » đã khai trương. Mircea Eliade đã nhận định như thế rằng: « Sự lập lại những cử chỉ linh tượng một cách ý thức như thể biểu lộ một *hữu thể học độc đáo*, vì những gì do thiên nhiên sản xuất, hay cả những gì do bàn tay con người làm ra đều chỉ có *thực tại đồng tính* là khi chúng tham dự vào một *thực tại siêu việt*. Vì vậy

mỗi cử chỉ chỉ có nghĩa, có thực tại với điều kiện duy nhất là lập lại một *cử chỉ nguyên sơ*.» (le Mythe de l'éternel retour, trg 19).

Từ đó người ta đã cố gắng đi tìm một định nghĩa thiết định ra một cơ cấu cho ý thức thần thoại. Theo Eliade, một định nghĩa tương đối ít khuyết điểm nhất vì rộng rãi nhất là định nghĩa sau đây: *thần thoại kể lại một câu chuyện thánh; trình bày biến cố đã xảy ra trong thời gian nguyên sơ tức thời gian huyền sử của những «ngày sáng thế»* (Aspects du Mythe trg 15).

Theo định nghĩa ấy có thể thiết định cơ cấu thần thoại bằng mấy thành tố sau đây: «I). thần thoại là câu chuyện kể về những hành động của những đấng thiêng liêng; II). câu chuyện ấy được coi là lịch sử *có thực* (vì căn cứ trên những thực tại) và *linh thánh* (vì là công việc của những đấng thiêng liêng); III). luôn luôn thần thoại quy hướng về một «sáng thế» v. d. nó kể rằng: một việc gì xảy ra trong cuộc đời, một thái độ, một thể chế, một công thức làm việc v. v... đều đã được thiết định do những đấng thiêng liêng, vì vậy những thần thoại mới cấu thành những linh tượng cho mọi hành động của con người; IV). con người phải hiểu biết thần thoại vì có hiểu biết thần thoại mới hiểu biết được «nguồn gốc» vạn vật, do đó mới khống chế và sử dụng chúng theo ý muốn được; nhưng đây không phải là một kiến thức chỉ cần học hỏi *để biết* mà là một kiến thức *phải sống* và sống bằng những nghi lễ. Nghi lễ ấy phải thực hiện bằng hai cách: hoặc là kể lại câu chuyện thần thoại theo một nghi thức, hoặc là thực hiện nghi lễ ấy bằng những cử chỉ bắt chước những cử chỉ của các đấng thiêng liêng.» (Aspects du Mythe, trg 30).

Tóm lại, những câu chuyện thần thoại muốn tiết lộ rằng: Vũ trụ, Con người và Cuộc đời đều có một *nguồn gốc* và một *lịch sử linh thiêng*, và lịch sử ấy có ý nghĩa, quý báu, gương mẫu.

Với những đặc tính ấy, thần thoại hình như không phải khuynh hướng riêng tư của những xã hội thái cổ mà còn tiềm tàng cả trong tâm trạng của con người thời nay, trong những tin tưởng đến mê tín của những người Mác xít vào một thế giới đại đồng, hay những thần thoại của dân Mỹ châu ngày nay qua con đường thường được gọi là « Mass-Media ». (Mircea Eliade: *Aspects du Mythe*, trg 197 và tiếp theo).

Nhưng một kết luận như vậy, chỉ có thể đứng vững với điều kiện là phải chấp nhận rằng: những thế giới hay thực thể thường hằng kia nhiều khi không phải có thực mà chỉ là những *lý tưởng* hay những *tượng trưng* do tiềm thức của cả một dân tộc sáng nghĩ ra và củng cố chúng. v. d. nhiều thần thoại không những được kể lại thành chuyện trong các kinh điển hay trong dân-ca, trong nhạc kịch, nhưng nhiều thần thoại lại được đúc kết thành *tượng trưng* và những tượng trưng ấy chỉ có thể được hiểu bằng tâm phân học và tâm trị học, như những *Mandala*, vì qua những tượng trưng ấy, con người tìm lý do tồn tại hoặc là cho dân tộc hoặc là cho giải thoát cá nhân, của họ.

LÊ TÔN NGHIÊM

Sách mới sẽ phát hành giữa tháng 8-70

Sử ký của Tư Mã Thiên

GIẢN CHI và NGUYỄN HIỂN LÊ

Giới thiệu, trích dịch và chú thích

Tư Mã Thiên là nhà văn lớn nhất, có tâm trạng u uất nhất của Trung Hoa chịu sống nhục để hoàn thành bộ **sử ký**; cảnh già thật cô độc, không ai biết chết năm nào và ở đâu.

Sở học, tư tưởng, chí hướng cao cả và tâm sự bi thảm của ông gửi cả vào bộ đó mà về phương diện nghệ thuật, Lỗ Tấn khen là bộ **Ly Tao không văn**, về phương diện sử học, tất cả các học giả Đông, Tây đều nhận là **một công trình vĩ đại** làm vẻ vang cho nhân loại, hơn hẳn các bộ sử của Hérodote, Tacite. Ảnh hưởng của nó tới văn hóa Trung Hoa chỉ đứng sau các bộ Kinh của Khổng Tử Lão Tử và Trang Tử.

Chavannes ở Pháp, Watson ở Mỹ đã dịch nhưng chưa trọn bộ vì tác phẩm lớn quá: 130 thiên 526.500 chữ.

Ở nước ta, trước thế chiến Nhượng Tống mới trích dịch được ít đoạn ngắn, nhưng giới thiệu sơ sài không chú thích, mà lại không dịch trọn một thiên nào nên độc giả không thấy được cái bi hùng cuộn cuộn trong bộ sử mệnh mông đó.

Lần này hai ông Giản Chi và Nguyễn Hiến Lê trích dịch nhiều hơn, giới thiệu và chú thích kỹ cũng như đã giới thiệu **Chiến Quốc Sách**. Nhà xuất bản **Lá Bối** sẽ in thành một cuốn dày. (Giấy mầu, công in tăng, nên số in phải hạn chế, bạn nên dặn trước ở hiệu sách quen; chắc chắn không thể tái bản).

*Nhà xuất bản Lá Bối
120 Nguyễn Lâm Cholon*

CHÌA KHÓA ĐẠO ĐỨC KINH

THẠCH TRUNG GIẢ

(tiếp theo)

Chương trên tận cùng bằng sửa soạn chương này, chương này thừa thượng tiếp hạ từ Thể đến Dụng của Đạo mâu thuẫn tương sinh đưa đến cách xử sự của thánh nhân ứng theo lẽ đó.

Mâu thuẫn tương sinh cũng là tư tưởng căn đề của Ấn độ — Phật giáo và Số luận (samkhya) đã phân loại các thứ nghiệp thành hệ thống đầy đủ và coi mọi nghiệp tuy khác nhau nhưng cùng chung một căn bản là Vô minh, là Ái dục dầu cao dầu thấp để luân quần trong guồng sinh tử luân hồi. Làm thiện do thiện nghiệp hưởng hết quả phúc lại xuống làm người, làm súc sinh lên lên xuống xuống như thế mãi cho đến khi nào giác ngộ, tìm ra được cái động lực đã thúc đẩy chúng sinh, vũ trụ quay cuồng trong cái guồng cơ giới Vô vi, diệt nghiệp, không thiện không ác hay siêu thiện ác là lối thoát duy nhất. Về điểm này Lão Tử như đồng với Phật giáo Số luận nhưng phân tích kỹ ta thấy chỗ dị biệt vi tế là Đạo

Đức Kinh coi vô vi là ứng theo lý tự nhiên tuyệt hảo nhưng đối với những giác giả bên sông Hằng thì cái lý tự nhiên đó chính là luân hồi mà vô vi là siêu việt lên tất cả, vào Đại Tịch Diệt. Cái Đại Tịch Diệt ấy ly thể gian hay ở trong thể gian — ta hãy tạm gác vấn đề này ở đây vì nó đã gây ra bao cuộc luận chiến giữa các tông phái Phật giáo — chỉ cần nói một điều là dầu cái Đại Tịch Diệt hiểu theo nghĩa trọn vẹn hay nghĩa bóng bẩy là Chân Tâm bất biến giữa sinh diệt thì vẫn một định đề là không thể coi hiện tượng giới là hoạt động, là tác dụng của Chân Thể.

Đến đây ta nhận thấy một điều sâu xa về não trạng các dân tộc. Mặc dầu những triết gia Đức khác nhau, các triết gia Anh khác nhau nhưng ở Đức từ Maître Eckart thần bí qua Hegel duy tâm đến Karl Marx duy vật ta đều thấy một căn bản là nhất nguyên luận, lấy một lý giải thích tất cả; ở Anh từ Bacon đến Spencer qua Hobbes, Locke, Hume, Mill cha con, ta đều thấy một tinh thần thực nghiệm, lấy hiện tượng làm thầy — thì ở Ấn qua Védanta, Số Luận, Phật giáo và Chư phái, ta thấy một tư duy là Siêu việt thể gian hay huyền hóa giới với Vô-Vũ-Trụ-Luận; và ở Trung hoa qua Khổng-Mặc-Lão ta vẫn thấy một căn bản là cái thực-tại-luận cố hữu không thể dứt được. (1)

Khổng Tử, Mặc Tử — điều đó dễ hiểu, ở Lão Tử mà gốc đạo là chữ Vô, mà Vô sinh Hữu hóa hiện tượng thì thực

- (1) **ĐỨC**: NHẤT NGUYÊN
ANH: THỰC NGHIỆM
ẤN: VÔ-VŨ-TRỤ-LUẬN
HOA: HỮU LUẬN

là phức tạp. Người nông cạn bảo vội là vô lý, đệ tử ngoan ngoãn thừa nhận không phán đoán còn chúng ta phải vượt lên trên hai cái cực đoan ấy sử dụng điều thứ 5 của phép đọc Lão Tử là phân tích cái Viên cảm.

PHÂN TÍCH CHƯƠNG III

Từ lẽ Một mà Lão Tử suy ra mâu thuẫn tương sinh, từ lẽ Một mà Lão Tử đứng trên vòng tương sinh với phép tu thân xử thế, thì cũng ở lẽ một mà Lão Tử bàn về chính trị.

Một là Huyền đồng, Huyền đồng là không phân biệt, mà muốn phân biệt phải có trí khôn, vậy dứt trí khôn là dứt phân biệt, dứt phân biệt là không biết Thiện, không biết Thiện là không biết Ác.

BẢN VĂN

Bất thượng hiền, xử dân bất tranh:

Bất quý nan đắc chi hóa,

Xử dân bất vi đạo.

Bất kiến khả dục,

Xử dân tâm bất loạn.

Thị dĩ Thánh nhân chi trị,

Hư kỳ tâm.

Thực kỳ phúc,

Nhược kỳ chí.

Cường kỳ cốt.

Thường xử dân vô tri vô dục.
Xử phù tri giả bất cảm vi dã.

Vi vô vi,
Tắc vô bất trị.

Dịch

Không tôn bậc hiền tài, khiến cho dân không tranh.
Không quý của khó được, khiến cho dân không trộm cướp.
Không phô điều ham muốn, khiến cho lòng dân không loạn.
Vi vậy, cái trị của Thánh nhân (là làm cho dân):

Hư lòng
No dạ
Yếu chí,
Mạnh xương...

Thường khiến cho dân không biết, không ham,
Khiến cho kẻ trí không dám dùng đến cái khôn của mình.
(Nếu) làm theo Vô Vi, ắt không có gì là không trị.

Nếu dân thực không biết, mà nếu dân lại thuần thiện trong thuần phác, thì không tôn người hiền, như không quý của khó tìm để dân khỏi tranh đua cái đức như sinh tâm đạo tắc thì đường lối vô vi này hay lắm. Nhưng đặt nó vào thời Xuân thu Chiến quốc, thì thực là không tưởng. Vì dân đã khôn lắm rồi, muốn làm cho nó không khôn không được, mà chỉ còn dùng một đường lối là dùng cái khôn, tôn người hiền để cho nó bắt chước mà đỡ ác. Nếu không dùng cái khôn như vậy thì đã sa đọa lại càng sa đọa. Một cơ thể lành mạnh không cần dùng thuốc, nhưng

đã "có bệnh" không thể nào không dùng thuốc. Thấy thuốc thì biết có bệnh, thuốc là dấu hiệu của bệnh như thấy khói biết có lửa nhưng khói không sinh lửa thì thuốc không sinh bệnh. Tôn người hiền là dấu hiệu của một xã hội không còn thuần phác, nhưng tôn người hiền là chặn ác chứ không sinh ác. Tranh nhau theo hiền không nguy hiểm bằng đua nhau theo ác, và cũng không nên nghĩ rằng biết có thiện mới biết có ác, vì xã hội đó đã biết từ lâu rồi và hơn nữa nó đã đại ác rồi. Khổng Tử nói cảnh con giết cha, bề tôi giết vua tái diễn đến chán mắt.

Nhưng tại sao Lão Tử lại không tưởng đến như vậy? Không tưởng là dấu hiệu của tâm hồn ngây thơ thiếu suy xét nhưng cũng của ít nhiều bậc phi thường. Chỉ có thượng tri mới đủ khả năng đứng lớn và nhăm lén, và Lão Tử đã lẫn lộn những bình diện của thực tại. Khi thể nhập với Đạo, khi cảm ứng, khi hội thần, vượt lên trên thế giới của danh ngôn và khái niệm, người ta chỉ thấy Một, cái gì không Một không Đồng đều là cái Thiện đều là cái Mỹ cũng vẫn là hư, khi bước xuống xã hội người ta đáng lẽ phải nhắc mình chớ đánh dấu thuyền tìm gương, thì lại giữ nguyên cái tâm trường ấy.

Thích Ca ngăn đệ tử chớ dựa vào chính trị, Giê Su cũng nói: «Của Cêzar trả lại cho Cêzar, của Thượng đế trả lại cho Thượng đế».

Và đây là câu truyện ngụ ngôn Ấn độ. Một đệ tử bám chắc vào lời thầy về lẽ Một ngày đó đi đường gặp một con voi điên đáng lẽ tránh thì anh cứ bước đi và bị húc gần chết. Lúc tỉnh trả lời thầy: «Con tưởng voi với con là Một, cùng một Đại hồn, một Chân thể».

PHÂN TÍCH CHƯƠNG IV

Từ chính trị trở về bản thể học dưới hình thức vi tế là nhận thức luận. Chương này hợp với 3 chương trên gói tròn hệ thống của tất cả Đạo Đức Kinh như trong nguyên tử có đủ thái dương hệ. Lối bố cục liên hoàn ở từng phần, vòng đồng tâm ở toàn thể đã phân biệt với lối bố cục kích tính của Tây phương, đã đập khắc sâu một tư tưởng đã thôi miên người đọc, đã làm cho các pháp sư dùng để cầu đảo. Và với giọng văn kỳ cổ tổ vết tích thời pháp thuật (Âge magique) nhưng không phải chỉ có vậy mà còn chứng tích của tâm linh cao hơn nữa.

Nhận thức luận là hình thức vi tế của bản thể học, là một tư tưởng ý thức được đường đi lối bước của mình. Những cuộc tìm lời những kinh nghiệm của Claude Bernard, Pasteur đã khiến cho các ông rút ra được những nguyên tắc của khoa học thực nghiệm thì Lão Tử trước Bergson, Schopenhauer đã rút ra trực giác pháp nhưng sâu thẳm mệnh mông hơn nhiều.

Như đã nhận xét, nhận thức luận là một trạng thái, một giai đoạn của bản thể học nên có nhiều học giả xét chương này ở phương diện bản thể. Kể ra cứu cánh của nó là như vậy, nhưng trước khi hiểu chân nghĩa cuối cùng ta hãy xét cái sắc thái, nếu không chỉ có một ý niệm mơ hồ khái quát và sai lầm.

Bởi thế, nhiều người hiểu câu «*Đạo sung nhi dụng chi hoặc bất doanh*» là trở bản thể trong khi nó trở cái thái độ nhận thức đối với cái bản thể.

Ta hãy trở lại vấn đề danh ngôn và khái niệm. Trong

triết học Đông Tây, nhiều khi phải mượn cái cụ thể để tả cái trừu tượng, mà nhất là cổ thời, ẩn dụ lại càng sẵn. Một đứa trẻ đáp câu hỏi: Con yêu mẹ bằng nao? rằng: «Con yêu mẹ bằng cái thúng». Trước mặt nó, thúng ngô đỗ ngon lành và to lớn đã hiện cái ẩn dụ để diễn tình cảm sâu dầy. Bên Tây phương, triết học có dùng tiếng *L'infinité de Dieu* thì chúng ta đừng nghĩ cái vô biên trong không gian, mà hơn thế, còn bao hàm và vượt lên trên cái vô biên đó — là cái vô hạn định trong tư tưởng hay bất khả tư nghị, hay *Vô cực* hay *Hư cực* hay đạo *Sung nhi dụng chi* hoặc *bất doanh* của Lão Tử,

Phái Trung luận của Phật giáo có dùng danh từ *Thái hư* rút gọn là *Không* (Shunya) đã gây ra không biết bao nhiêu cuộc luận chiến giữa các đệ tử và đã để ra hằng hà sa số sự hiểu lầm. Người hiểu *Không* là phủ định một thực tại, kẻ hiểu *Không* là khoảng rỗng không gian, kẻ hiểu *Không* là hư vô tuyệt đối. Kẻ hiểu theo nghĩa này không phải tầm thường, cũng là bậc thiên kinh vạn quyển, như học giả kiêm đạo sư Shri Aurobindo tiền bán thế kỷ thứ 20 của Ấn độ. Nhiều người hiểu *Không* đây là *Sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc* — không mà có bởi vì có mà không. Hiểu lối sau này nhất định không sai nhưng cũng không giải gì cả mà chỉ là nhắc lại nguyên kinh như chúng ta đọc nguyên văn cái phương trình của Einstein như đọc một một câu thần chú.

Kẻ viết những dòng này sau nhiều ngày, tháng, năm thất ruột héo gan để tìm hiểu chữ *không* đó thì ngã ngửa người ra nhận thấy nó không trở bản thể của sự vật mà thái độ của nhận thức — phải dẹp bỏ mọi thành kiến, mọi xây dựng chủ quan của trí năng như dốc bỏ mọi chất ô

trọc trong một cái bình làm cho nó trống không, khi đã được cái trống không thì tất nhiên phải đổ cái gì vào đó, cái đổ vào đó là một khẳng định. Vậy *Thái hư* là một mật hiệu, tự mật hiệu không có nghĩa gì cả, vì có tất cả mọi nghĩa bởi tùy chỗ tùy lúc mà có một nghĩa. Phải lồng chữ này vào những thế kỷ đầu tây lịch, sống lại với không khí Phật giáo hồi ấy. Phái Nguyên thủy thì bảo thủ lẽ vô thường, phái Đại thừa thì muốn đưa ra một Chân như làm bản thể thường trụ cho hiện tượng. Vậy *Thái hư* chỉ là một tiếng lóng cho thế hệ mới phải dẹp lý vô thường đi. Long Thọ Bồ Tát không nói rõ cái sau đó là cái gì, nhưng cái cửa đã mở, đệ tử cứ việc nhào vô mà tiến lên và họ đã sản ra loại kinh luận gọi là Liễu nghĩa (nói nghĩa trọn vẹn hay nói rõ nghĩa) tiếp tục Bát nhã lật ngược cả Thủy giáo lập trên Kinh A hàm.

Cũng đệ tử của Long Thọ, những kẻ bám chặt lấy cái *Thái hư* lúc ấy chẳng khác gì lũ dười uơi giữ ống.

Ta hãy trở về với cái *Thái hư* của Lão Tử, diễn trong câu. « *Đạo sung nhi dụng chi hoặc bất doanh.* »

Nếu hiểu cái tiếng không đó là bản thể của Đạo thì câu *Uyên hê tự vạn vật chi tông* mâu thuẫn hay không có nghĩa gì cả. Đệ tử ngoan ngoãn đừng nên nói: « Ngài cao siêu lắm, ngài phải nói bí hiểm. Đó là chỗ huyền diệu của Đạo. »

Đức Phật đã từng dạy đệ tử: « Kẻ nào nhận ngay lời ta không suy xét tức là kẻ hủy báng ta. Các người phải tự thấp đuốc lên mà đi ».

Ta nên làm Lão Tử sống chứ không nên làm cho Lão Tử chết với lối giải mà không giải gì cả.

Như đã nói: Hiểu câu đó trở tự thể của Đạo thì đảo ngược mà phải hiểu nó vạch thái độ nhận thức.

Đạo là một cái không thể dùng danh ngôn và khái niệm, bã dư của cảm giác về vật tượng trong thời gian không gian, tự nó đã không bao-khấp được cái phổ quát và vĩnh cửu, mà chính nó còn biến diện chân lý theo chủ quan, lăng kính tư duy của người. Nó không thực biết một cái gì dầu là một hạt cát chứ đừng nói cái siêu việt. Vậy dùng mọi danh ngôn và khái niệm không thể diễn được lường được cái bề sâu không đáy như đổ mãi vào một cái trống không mà không đầy.

Vậy trống không (*Sung*) đây có nghĩa là bất khả tư nghị. Câu thứ hai vừa nói tương quan của nó với vạn vật lại vừa gơi khéo lời giải thích là bởi vì nó sinh ra mọi hiện tượng (cái năng sinh) thì không thể lấy cái bị sinh (cái sở sinh) mà hiểu được. Mà lại dùng danh ngôn và khái niệm là bã dư của cảm giác, của những mâu thực tại bị biến diện mấy lần.

Những câu tiếp theo chỉ nói rõ những điều hàm tàng trong 2 câu đầu.

Tỏa kỳ nhuệ (làm nhut bén nhọn) không có nghĩa là mạnh vạn năng hay làm gốc cho lẽ tương sinh mà là ẩn dụ để tỏ sự bất lực của trí phân biệt, trí bén nhọn, (Bén Phật giáo cũng vì trí tuệ là kim cương) Tại sao, lại không thể dùng trí phân biệt? Ấy là bởi nó *Giải kỳ phân* — tháo gỡ rối rắm hay là nhất quán đã hòa đồng thanh với trọc, thiện với ác, trắng với đen, dài với ngắn, cao với thấp: *Hoà kỳ quang đồng kỳ trần*.

Đó mới là phần đại khái, phần thô phù của chương này, vì lẽ thiên địa vạn vật đồng nhất thể không đủ để huyền diệu — đạo Khổng và biết bao nhiêu triết thuyết Đông Tây kim cổ đã nói nhiều và duy vật cũng là một thứ nhất nguyên luận.

Tỏa kỳ nhuệ có thâm nghĩa là siêu việt phân biệt ở mặt thô là đa nguyên, ở mặt tế là tư nghị dầu đa nguyên hay nhất nguyên. Đến 3 câu cuối cùng kết thúc mọi điều đã nói, Lão Tử nhấn mạnh vào chủ ý mà ta cũng phải hiểu đủ 2 chiều

«Trạm hề tự hoặc tồn
Ngô bất tri thù chi tử
Tượng để chi tiên»

«Nó trong trẻo thay! lại dường như trường tồn
Ta không biết Nó là con ai
Dường như có trước Thiên đế»

Đạo tuy hóa sinh ra muôn vật nhưng bao giờ cũng giữ vẹn tự thể, sâu là hóa sinh ra vạn hữu, phản ảnh trong danh ngôn và khái niệm nhưng đem lấy tất cả mọi danh ngôn và khái niệm cũng không thể nào hình dung nổi. Cũng nên nhận xét thêm một điều là quan niệm vô thần ở câu cuối — dĩ nhiên là vô thần lối siêu việt chứ không phải hạ đẳng như duy vật. Những cái thái cực dường như giống nhau, bóng tối khiến người ta mù mắt mà ánh sáng chói lòa cũng chẳng thấy gì.

Ta đọc toàn chương.

Đạo sung nhi dụng chi hoặc bất doanh;

Uyên hề tự vạn chi tông.

Tỏa kỳ nhuệ,
 Giải kỳ phân,
 Hòa kỳ quang,
 Đồng kỳ trần.

Trạm hề tự hoặc tồn
 Ngô bất tri thù chi tử
 Tượng đế chi tiên.

Dịch

Đạo thì trống không, nhưng đồ vô mĩ mà không đầy
 Đạo như vực thẳm, dường như tổ tông của vạn vật.

Nó làm nhụt bén nhọn,
 Tháo gỡ rối rắm,
 Điều hòa ánh sáng,
 Đồng cùng bụi bặm.

Nó trong trẻo thay! lại dường như trường tồn
 Ta không biết Nó là con ai,
 Dường như có trước Thiên đế,

Chương V tiếp ý này và nó còn bàng bạc khắp tác phẩm
 và cũng chương V đi từ đạo thể của chương này đến đạo
 dụng với lẽ tuần hoàn biến dịch đã khiến ta nghĩ chương II
 tiếp ý chương I tỏ rõ đường lối khai triển vòng đồng tâm
 triền miên vô đoạn.

Trừ hoài nghi chủ nghĩa còn mọi triết thuyết đều có hai
 mặt phá hoại và xây dựng, nói gọn là phá, lập.

Long Thọ Bồ tát là người nổi tiếng về triệt phá nên

tư tưởng rút vào 8 chữ Bất, ấy thế mà đã khéo gọi đệ tử là nên phá nốt cả cái phá của mình, và họ đã hiểu nên những bộ Lăng nghiêm, Viên giác, Hoa nghiêm và cả rừng kinh luận đã từ tiếng nói nhỏ cuối cùng ấy mà ra.

Học thuyết Bergson gồm 2 mặt: Một là phê bình cái biết khoa học cắt xén những mẫu thực tại bị biến diện trong không gian, hai là đưa chân thể tâm linh hội bằng trực giác.

Thì phép phá của Lão Tử hàm phép lập vi ẩn trong chương này nhưng nhờ vài chương khác mà tỏ rõ, phép lập đó là hội thần, là cảm ứng cũng là điều thứ nhất trong 5 điều chúng tôi đã nhắc đến.

Tại sao phải hội thần, phải cảm ứng phải sống với, phải biến thành mới thực hiểu?

Vì tất cả mọi cái hiểu là đối đãi giữa chủ thể và khách thể. Vận dụng lý trí, vẽ ra cho người khác hình dung được hay quan niệm được, người ta đã phóng đối tượng ra không gian. Ngay đến tiếng Một trở Đạo cũng chỉ là một cái mô hình nghèo nàn, dừng ở đó chưa thực hiểu gì cả.

Vậy phải chọn một trong hai đường. Một là khách thể phải biến thể qua lăng kính của chủ thể, hai là chủ thể phải đập tan cái lăng kính của mình, cái trí phân biệt của mình đi để trực tiếp với khách thể.

Những câu

Tỏa kỳ nhuệ

Giải kỳ phân
Hòa kỳ quang
Đồng kỳ trần

Đã phân tích ở 2 đợt trước, đến bây giờ vào đợt thứ 3: không phải chỉ có nghĩa là Đạo Một, hay bỏ phân biệt mà còn nghĩa tích cực sau phép phá là hội thần để chứng đạo. Phải thể nhập với cái Một đó, phải nắm cái chất vị của nó, phải như con bướm trong kinh Ấn độ muốn hiểu lửa phải cất cánh bay vào thiêu trong lửa không trở về tả lại cho ai hay. Chân nhân có trở lại với đời sau những lúc hội thần nhưng cũng như bướm không thể nào tả được vì đối với mình, Chân nhân cũng không thể nào hình dung trong khái niệm.

Khi mới quen nhau, tình lang nhìn tỏ mặt, đến lúc kề nhau chỉ còn nghe hơi thở, gần nhau hơn nữa không còn rõ tha nhân ra sao vì không biết có hai người, mà cùng chẳng còn biết hai người là Một. Bởi biết hai người là thấy có mình, mà biết là Một so với hai còn nhớ hai. Như tôi đã nói biết Đạo là Một cũng vẫn còn phân biệt.

Bốn chương đầu gồm đủ cơ cấu Đạo Đức Kinh một là Đạo Thể, hai là Đạo Dụng với phép tu thân xử thế ứng theo lẽ đó, ba là Chính trị hay là phép chấn dân, bốn là trở về với Bản thể học được hình thức vi tế là Nhận thức luận.

Bốn chương đó là một vòng tròn; và 77 chương sau xoay đi chuyển lại cũng bốn yếu tố. Nhưng cũng nên nhận xét một điều là không phải những bộ tư kế tiếp

nhau theo nhịp máy móc mà có khi nhiều chương cùng một ý và nhiều chỗ thứ tự cũng bị đảo nhưng toàn Kinh đủ như vậy.

Nắm vững chủ ý 4 chương đầu ta có thể đặt ra 3 mục và thu lượm những ý rải rác trong những chương sau để khai triển.

Một là Đạo Thể với nhận thức luận

Hai là Đạo Dụng

Ba là Chính Trị — Chúng tôi xin làm phần I, độc giả có thể đủ giải quyết dễ dàng chỗ còn lại khi đã có chìa khóa.

(còn tiếp)

THẠCH TRUNG GIẢ

TƯ TƯỞNG

Số 6 ngày 1 tháng 10 năm 1970

Chủ đề thảo luận:

**VẤN ĐỀ QUỐC HỌC và
VAI TRÒ ĐẠI HỌC
Ý NGHĨA VĂN KHOA và
KHOA HỌC NHÂN VĂN.**

Đó là lời của các thú vật, của Zarathoustra nói với ông.

Nhưng có thực Zarathoustra đại diện Nietzsche là, người đầu tiên đã có ý niệm Phục diễn ấy không? Hay có thực lý thuyết ấy là của một con người lành mạnh hay nó đã khởi phát từ một căn nguyên bệnh lý?

Đó là điều xưa nay đã được nhiều học giả chú ý.

Theo quan điểm tâm lý học, có lẽ phải nói đây là một triệu chứng của bệnh mất trí nhớ toàn diện (paramnésie): với những bệnh nhân như thế, những gì xem ra mới mẻ nhất lại là những gì đã xuất hiện với họ rồi (du déjà vu). Tình trạng ấy thường xảy ra nơi những người mắc chứng động kinh, như trường hợp một nữ bệnh nhân của bác sĩ Balvet khi bà quả quyết rằng: « Bà là người vợ cả, thỉnh thoảng được tái sinh... đã bảy lần bà đi qua đây, lần chót, trước đây một trăm năm. Như thế đã nhiều lần tôi trở lại đây vì cùng một công chuyện tương tự, lần này là lần thứ một trăm bốn mươi chín từ hai mươi ba ngàn năm nay. »

(G. Gusdorf: Mémoire et Personne, Tập II, trg 514)

Một chứng cơ ý nghĩa hơn nữa của một bệnh nhân khác cũng của bác sĩ Balvet, vì những lời lẽ của người này có những điểm tương đồng với những ý tưởng của Nietzsche và những lý thuyết xưa về Phục diễn bất tận: Nữ bệnh nhân này đã kể lại rằng:

« Bà đã sống một buổi sáng tương tự như một buổi sáng hôm nay — một buổi sáng mùa đông có tuyết rơi như ngày hôm nay. Bà cũng được mời vào phòng khám bệnh y như ngày hôm nay; bà cũng đàm đạo với cùng một vị bác sĩ đang tra vấn bà bây giờ: và vị bác sĩ ấy cũng nói những điều tương tự. Cùng một buổi sáng như thế sẽ trở lại trong vòng ít trăm năm nữa. » (sd. trg 515)

Theo Gusdorf, đó là một hình thức đặc biệt của một sự nhớ lại sai lầm (*fausse reconnaissance*). Do đó, cảm tưởng « Phục diễn » mới có tính chất hệ thống, nghĩa là những gì đã thấy của bệnh nhân được bệnh nhân mô tả chúng thành một viễn tượng và được lập lại lần thứ hai với ý tưởng vừa xoay về dĩ vãng vừa xoay về tương lai.

Đó là một cơ cấu đặc biệt của ý thức và phải được coi là một thứ dữ kiện, một ấn tượng đã được chính đương sự sống như vậy. Ấn tượng đã sống ấy còn phải được bệnh nhân gắn liền với toàn bộ kinh nghiệm của họ.

Do đó, hình như kinh nghiệm của những bệnh nhân ấy cũng tương tự kinh nghiệm của Nietzsche nghĩa là một đàn ông bệnh nhân sử dụng những yếu tố sẵn có để tổ chức kinh nghiệm động kinh của họ thành một câu chuyện mạch lạc, một bên Nietzsche — trong trạng thái tư tưởng triền miên — cũng cố gắng đưa lại một ý nghĩa cho lẽ huyền vi của vũ trụ và con người, nhờ ở những yếu tố rút từ kinh nghiệm sống riêng tư của ông.

Nếu thế có thể nói trực giác Phục diễn bất tận của Nietzsche cũng chỉ là một ý tưởng phát xuất từ tình trạng bệnh lý điên cuồng, André Cresson là người hay gắt nhất

với Nietzsche có lẽ đã chấp nhận lối giải thích này: « Nietzsche là một cou bịnh. Ông đã chết vì bịnh tê liệt toàn diện khi còn thanh niên. Đó có lẽ là giải pháp cho vấn đề.

Vì bịnh tê liệt toàn diện là một căn bịnh độc địa kéo dài qua những năm trường, và nó thường mang một màu sắc kinh tởm, nghĩa là trước khi xuống đến tình trạng tàn phế hoàn toàn và dẫn đến chỗ chết hẳn, hầu hết những người bị bịnh tê liệt toàn diện như thế đều trải qua một thời kỳ bị điên cuồng đến cực độ. Họ sa vào một tình trạng kiêu hãnh đến điên rồ. Họ có cảm tưởng như có một sức mạnh vật chất, tinh thần và luân lý phi thường tiềm tàng trong họ. » (Nietzsche, P.U.F. trg 74)

Đó là nhận định của một học giả đã viết khá nhiều về những triết gia trong tập san « Philosophes ».

Nhưng có thực một ý tưởng như *Phục diễn bất tận* của Nietzsche chỉ là triệu chứng của một bịnh lý không?

Gusdorf giải thích rằng: nếu thuộc bịnh lý

« Thì cuộc đời của bịnh nhân bị suy sụp và đổ vỡ. Và cuộc đời ấy mang tất cả những tính chất của một bịnh điên loạn. Trái lại, tư tưởng của Nietzsche xuất hiện với ta như một toàn khối có hệ thống mạch lạc, và còn có giá trị trong phạm vi tư tưởng phù hợp với những quy luật của lối diễn tả theo triết lý. » (sd. trg 515)

« Thực vậy, Gusdorf viết tiếp, Nietzsche khẳng định rằng: kinh nghiệm đó là một kinh nghiệm bản thân đích thực và là một sự hiển nhiên của một khả thi ấy mãi mãi là một *huyền bí* đối với ông. Không những thế, Nietzsche

còn tìm cách biện chứng cho tư tưởng ấy bằng cách đem lại cho nó một giá trị tri thức khách quan. Hơn nữa, từ đó ông còn rút ra được một hệ thống vũ trụ, một vũ trụ luận. Trong hệ thống ấy còn thấy xuất hiện lại tinh thần của những hệ thống vũ trụ cổ xưa cũng chấp nhận sự Phục diễn bất tận nhưng theo những lý lẽ thuộc về bình diện của vũ trụ mà thôi như kiểu những thần minh luận theo chiêm tinh học. Nhưng không căn cứ vào chiêm tinh học, Nietzsche lại giải quyết vấn đề một cách tân thời theo lý biến dịch của năng lượng và sự bảo tồn năng lượng đồng thời». (sd.)

Nói tóm, *Phục diễn bất tận* không phải là một ý tưởng điên cuồng của bệnh lý hay một ý tưởng lẻ loi không căn cứ, không hệ thống.

Trái lại ý tưởng ấy đã nằm trong truyền thống tư tưởng qua nhiều thế kỷ và đã được khai triển như một trực giác nền tảng về cái gì đã thấy, đã sống thành hệ thống. Thực vậy, khẳng định ấy được thiết lập như một tri thức và hệ thống khách quan, căn cứ trên những chứng lý chính xác. Đây không phải một kinh nghiệm riêng tư của một cá nhân, nằm trong đời sống cá biệt, mà là một vũ trụ quan.

Nói đúng hơn, ở đây không phải con người sống lại khoảnh khắc này hay khoảnh khắc khác mà chính họ đã sống. Trái lại đây là *sự tuần hoàn của vũ trụ* được lập đi lập lại bằng cách qua một chu kỳ đều đặn những kiếp sống.

Do đó, hình như ý tưởng về *Phục diễn bất tận* không phải là một ý tưởng mới mẻ như Nietzsche đã tự hào và

các thú vật của Zarathoustra đã ca tụng. Trái lại đây là một ý tưởng rất xưa, nhiều khi đã phảng phất trong đầu óc của Nietzsche khi ông nghiên cứu những sử liệu xưa.

Trong truyền thống Hi Lạp cổ xưa nhất là thời các triết gia trước Socrate, ý tưởng Phục diễn bất tận cũng đã thấy manh nha với Anaximandre và Pythagore :

Ø — Ngày nay nhiều triết gia cho rằng: Anaximandre là người đầu tiên đã thiết định rõ rệt ý tưởng Phục diễn bất tận khi ông quan niệm vạn vật thoát thai từ lòng của vô hạn và coi sự thoát thai ấy là một tội ác nhưng lại là một sự cần thiết.

Sự thoát ly ấy đã đem lại cảnh biến dịch trong vạn vật. Nhưng cái gì đã tạo nên biến dịch ấy? Theo Anaximandre, Vô hạn là hành chất sáng tạo.

Nếu vô hạn sáng tạo thì nó sẽ sinh thành ra muôn ngàn thế giới mới sau khi thế giới chúng ta đang sống bị tiêu diệt. Như thế trước thế giới của ta đã có muôn ngàn thế giới và sau thế giới của ta sẽ còn muôn ngàn thế giới khác.

Nói tóm, những gì hiện hữu không phải vạn vật mà là nhịp điệu chu kỳ bất tận của vạn vật.

— Theo Eudème trình bày, Pythagore đã có lần nói rằng: «Tôi sẽ trở về đây, kể lại cùng một câu chuyện, tay cầm cùng một cây gậy. Và chính các người cũng sẽ ngồi như bây giờ và mọi sự lại sẽ bắt đầu lại.»

Tuy nhiên những sử liệu Hi Lạp và Tây phương về vấn

đề này hình như chỉ là những ý tưởng thoáng qua có khi còn mâu thuẫn với khuynh hướng chung.

Thực vậy, một *Phục diễn chu kỳ* xem ra không thích hợp với quan niệm diễn tiến vô hạn của lịch sử như người Hi Lạp tưởng, nhưng lại thích hợp nhiều hơn với quan niệm một vũ trụ hữu hạn và ra như tự giới hạn trong chính mình. Hơn nữa những dân tộc Á đông, như Syrie, Mésopotamie, Ấn độ, Trung hoa, là những dân tộc có thói quen quan sát sự tuần hoàn đều đặn theo những chu kỳ nhất định của những vì tinh tú trên quỹ đạo bất di dịch của chúng. Họ còn tin tưởng rằng: những hành tinh và các vì sao kia đã ảnh hưởng quyết liệt trên định mệnh của loài người. Nên họ đã sáng nghĩ ra ý tưởng một Đại niên chi phối lịch sử hoàn vũ bằng một nhịp điệu Phục diễn bất tận.

The Andler, riêng đối với những sử liệu của Ấn độ và của Phật giáo, Nietzsche đã cảm hứng được quan niệm Phục diễn bất tận một cách đặc biệt. Ngay những năm còn học đại học, ông đã biết đọc đôi chút chữ Phạn, đã theo dõi những xuất bản và nghiên cứu về lý thuyết Védanta của Paul Deussen, bạn ông. Một trong những tài liệu ông đã suy nghĩ lâu ngày trong những năm chuẩn bị tài liệu cho quyển « Ý chí hùng dũng » (*La Volonté de puissance*) là cuốn *Luật của Manou*. Tuy cuốn luật ấy nhằm thiết định những nhiệm vụ cho các giai cấp xã hội Balamôn, nhưng nó cũng trình bày vắn tắt một vũ trụ luận. Cùng với cuốn luật ấy, Nietzsche còn nghiên cứu thêm tập « Brahmana des cent sentiers », được Oldenberg trích dẫn trong quyển sách trứ danh của ông nhan đề là « Phật Thích Ca » (Buddha): ở đây, Nietzsche nhận thấy từ *Atman* phát xuất ra những hình thức người như vợ chồng, và sau đó những sinh vật.

Đó là công trình sáng tạo của Atman. Nhưng công trình sáng tạo ấy kéo dài bao nhiêu năm trời? Trong Năm vĩ đại này của Thần Atman, những năm dương thế chỉ là những ngày ngắn ngủi. Vậy phải có bốn ngàn những năm thần ấy với khởi đầu là một hưng đông và tiếp theo là một hoàng hôn gồm bốn trăm năm nhân loại, mới kết thành một kritayonga, tức là thời đại ta đang sống đây. Thời kỳ thống trị của các thần kéo dài mười hai ngàn năm thần thánh, và thời kỳ này lập lại sáu mươi một lần thì thành một thời kỳ của một Manou (Manwattara).

Thêm vào sử liệu vũ trụ luận trên, Nietzsche còn nghiên cứu Phật giáo. Theo Andler: « Không một tín ngưỡng tôn giáo nào đã được Nietzsche say sưa nghiên cứu hơn Phật giáo. Dĩ nhiên, lúc ban đầu, ông đã muốn thấm nhuần trong dòng suối triết lý Schopenhauer mà thôi, nhưng về sau một khi đã thấu hiểu được những đại văn minh, thì đối với ông, Phật giáo trở thành mô phạm cho một cuộc đảo ngược các giá trị hoàn hảo nhất. » (le bouddhisme fut pour lui l'exemplaire d'une parfaite transvaluation) sd. trg 414).

Trong đường hướng ấy, Nietzsche đã được hai hướng đạo thời danh là ông Friedrich Koeppen với quyển: « Tôn giáo của Phật Thích Ca » (Die Religion des Buddha) (1857) và Oldenberg: Buddha (1881). Với ông thứ hai Nietzsche học hỏi về thân thể của Phật Thích Ca, với ông thứ nhất, Nietzsche lại học hỏi nhiều về lý thuyết của Phật giáo.

Trong lý thuyết của Phật giáo, điều quyền rũ Nietzsche là quan niệm vô thường, vì quan niệm này chỉ chú ý tới khía cạnh cảm giác của vạn vật và cảm xúc trước sự biến

dịch của chúng. Nhưng lý thuyết này lại không chấp nhận nguy biến tìm xem đằng sau những hiện tượng vô thường ấy có một bản thể trường tồn nào không? Luôn luôn trong các kinh điển của Phật giáo thường lập đi lập lại những câu như:

«Thực sự, những hình tướng (Sankharas) không trường tồn, mà lại luôn luôn sinh rồi diệt. Chúng sinh như thế nào rồi chúng cũng diệt như thế và sự tan biến của chúng là hạnh phúc.»

Đó là một quan niệm vô cùng mới mẻ và cách mạng, phân biệt khuynh hướng của Bà la môn một bên, khuynh hướng Phật giáo một bên. Và Nietzsche đứng về lập trường của Phật giáo. Nhờ ở Oldenberg mà Nietzsche thấy được sự phân biệt ấy: «Bà la môn nhìn thấy hữu thể trong mọi biến dịch, còn Phật giáo lại nhìn thấy biến dịch trong mọi hữu thể bào ảnh» (Le Brahmanisme dans tout devenir saisit l'être, et le Bouddhisme en tout être apparent saisit le devenir) (Oldenberg, Buddha p. 257).

Nói khác, một đảng chấp nhận bản thể không nguyên nhân, một đảng lại chấp nhận nguyên nhân không bản thể. Và đó chính là vấn đề thắc mắc của Nietzsche và lập trường căn bản nhờ đó Nietzsche chống đối mãnh liệt lại Platon. Sau này chúng ta sẽ còn trở lại vấn đề.

Ngoài ra Koeppen còn khai triển ra được hai điểm trọng yếu trong Phật giáo.

♣ — Một là tinh thần cách mạng và hoài nghi. «Ngoài Phật giáo ra, không có tôn giáo nào đã đề cao sự cao cả của con người trên thần minh thành một nguyên tắc

và một tín điều rõ rệt hơn. Vì chính Phật Thích Ca là một con người và chỉ là một người... Tinh thần minh triết và cao cả của Ngài, Ngài đã không được thừa hưởng từ một mặc khải thần thánh nào cả. Ngài có được những đức tính ấy là nhờ ở nỗ lực riêng tư của Ngài, ở sự cần lao khó nhọc, ở công đức của Ngài. Nhưng như thế Ngài lại là kết tinh mọi sự hoàn hảo.» (Religion des Buddha t. I, pp. 123 — 124)

Từ lý thuyết ấy một cuộc cách mạng vĩ đại đã được thai nghén (Ya, as war eine Revolution, die in diesen Lehre und Lehrweise eingehüllt lag (sd.)

Cách mạng ấy muốn tiêu diệt tận gốc những gì linh thánh nhất trong thái độ biện chứng Duy niệm của Tây phương. Nó là căn bản sâu xa cho những chủ đề nền tảng của Nietzsche như Thiên Chúa đã chết — Con người siêu nhân — Ý chí hùng dũng.

✕ — Hai là lý thuyết về *Phục diễn bất tận*. Theo Andler, về lý thuyết Phục diễn bất tận, Koeppen đã cống hiến cho Nietzsche nhiều chất liệu hơn. Con người chỉ biết có sự luân chuyển của những kiếp sống; cuộc tuần hoàn ấy chuyển từ hạt giống thành cây cối và hoa trái lại sinh ra hạt giống mới, hay đi từ bọ trứng thành con chim và từ con chim thành bọ trứng.

Đó là lẽ tuần hoàn, luân hồi của mọi kiếp người. Đối với hoàn vũ cũng vậy ta không thể làm gì hơn (Comment ferions-nous autrement dans l'explication du monde?) (sd. trg 416)

Nói khác, mọi kiếp sống của con người và sinh vật đều

phục tòng lẽ tuần hoàn, luân hồi, thì vũ trụ cũng không thể thoát định luật ấy được nghĩa là vũ trụ này bởi đâu mà có nếu không phải bởi một vũ trụ xưa hơn đã bị tiêu diệt? Và chính vũ trụ đã bị tiêu diệt trên đã phát sinh từ một vũ trụ xưa hơn nữa.

Căn cứ trên nguyên tắc ấy, Andler kết luận: « Nhịp điệu sinh diệt của các vũ trụ theo lý thuyết của Phật giáo đã chi phối triết lý của Nietzsche bằng những hình thức đã được tân thời hóa. » (sd. trg 416 — 417) »

Hơn nữa, luật tuần hoàn sinh diệt của « muôn ngàn thế giới » kia còn được Phật giáo giảng nghĩa bằng những khoảng thời gian dài dòng tính bằng Kalpa. Thời gian của một cuộc tuần hoàn từ khi khai sinh của một thế giới đến lúc nó bị tiêu diệt cho đến khi những thời đại mới lóe sáng lên gọi là một đại Kalpa.

Đại Kalpa này lại được phân thành 4 giai đoạn: 1/ giai đoạn Kalpa tiêu diệt; 2/ giai đoạn Kalpa tiêu diệt tiếp theo; 3/ giai đoạn Kalpa hồi phục; 4/ giai đoạn Kalpa hồi phục tiếp theo.

Với những dữ kiện minh triết cổ xưa ấy, Nietzsche sẽ khai sáng và đổi mới ý tưởng Phục diễn bất tận như thế nào?

Đó là điều chúng ta cần khai triển sau này.

(còn tiếp)

LÊ TÔN NGHIÊM

ZARATHUSTRA ĐÃ NÓI NHƯ THẾ

NIETZSCHE

Trở về quê hương.

Hỡi cô đơn! Hỡi cô đơn, quê hương của ta! Bao nhiêu năm trời ta đã sống man rợ nơi những vùng xa lạ hoang vu để mà không trở về mi với nước mắt chảy dài! Bây giờ mi có thể trở tay đe dọa ta như mẹ già đe dọa con cái; bây giờ mi có thể cười mơn ta như mẹ già cười mơn con cái; bây giờ mi có thể nói với ta:

— Ai đấy, mà ngày xưa đã vũ bão xa lánh ta như cơn giông tố? Mà ngày xưa đã la hét lúc xa lìa ta; «Ta đã ngồi quá lâu với nỗi cô đơn và đã tập quên im lặng!» Ừ, thế thì bây giờ mi đã tập được im lặng lại rồi ư? Hỡi Zarathustra ta biết tất cả mọi sự. Biết rằng mi đã bị bỏ quên hất hủi hơn nữa giữa đám đông loài người; mi, mi, kẻ cô độc, mi lại bị hất hủi bỏ rơi giữa thiên hạ hơn là khi còn ở với

ta! Bị bỏ rơi hất hủi là một việc, được cô đơn lại là một việc khác: ừ, ừ; bây giờ, mi đã học được điều ấy rồi. Mi đã học được rằng giữa loài người mi vẫn chỉ luôn luôn là man dại và xa lạ – man dại và xa lạ ngay cả lúc họ thương yêu mi, bởi vì họ chỉ thích được nể nang xoay xở kiêng dè khéo léo, họ chỉ thích thể hơn tất cả mọi sự!

«Nhưng về đây, mi lại được thoải mái tự tại trong nhà của quê hương mi; về đây mi được tự do ăn nói, mi có thể nói bất cứ cái gì, mi có thể đổ ào ra tất cả lý lẽ của mi, mà không hề cảm thấy hổ thẹn vì đã có những cảm giác lì lợm kín đáo. Về đây, tất cả mọi sự vật mon men chạy đến ve vuốt lời nói của mi, ve vuốt vỗ về mi vì tất cả sự vật ấy muốn cõng trên lưng mi. Ngồi cõng trên tất cả những biểu tượng ẩn ý, mi phóng nước đại đến tất cả những chân lý. Về đây, mi có thể ăn nói với tất cả mọi sự một cách chân thành và chính trực: thực thể, lời nói văng vẳng đọng đưa trong tai sự vật như là những lời tán tụng, khi mình ăn nói thẳng thắn chính trực.

«Bị bỏ rơi lại là chuyện khác. Ừ, vì lý do mà chắc mi còn nhớ chứ, hồi Zarathustra? Lúc con chim mi hót cao vút trên đầu mi, khi mi đứng trong rừng và không thể quyết định quay đi về hướng nào, lưỡng lự bất định, gần bên một xác chết, lúc ấy mi nói: ước gì những con thú của ta sẽ dẫn đường ta đi! Ta thấy rằng sống giữa loài người lại còn nguy hiểm hơn là sống với loài thú vật». Đó, đó chính là lúc bị bỏ rơi hất hủi! À, mi còn nhớ chứ, hồi Zarathustra? Lúc mi ngồi trên hải đảo của mi, một giếng nước rượu giữa những thùng rỗng, phân phát ban hết cho tất cả những kẻ khát đề rồi mi ngồi chết khát giữa những kẻ say

rượu, rồi than thở cả đêm: «*Lấy phải chẳng phúc hơn là cho? Đánh cắp phải chẳng phúc hơn là nhận lấy?*» Đó, đó chính là bị bỏ rơi hất hủi! Và mi còn nhớ chứ, hồi Zarathustra? Lúc giờ phút im lặng nhất hiện đến mi, xô đuổi mi ra ngoài mi, và nói với mi qua lời thì thầm tàn bạo: «*Hãy nói đi và vỡ tung ra!*» — lúc ấy giờ phút im lặng khiến mi phải hồi hận ăn năn về tất cả sự chờ đợi của mi, về sự im lặng của mi; nó khiến mi buồn chán lòng can đảm nhún nhường của mi: Đó, đó chính là lúc bị bỏ rơi hất hủi!»

Hồi cô đơn! hồi cô đơn, quê hương của ta! Lời mi nói với ta thực là dịu dàng âu yếm triền miên biết bao! Chúng ta không cật vấn với nhau, chúng ta không than thở với nhau, chúng ta lại bước đi chung nhau qua những cánh cửa mở rộng. Bất cứ nơi nào mi bước tới thì mọi sự vật ở nơi đó liền mở rộng và ngời sáng lên; ngay đến những giờ phút cũng lướt qua với bước chân nhẹ nhàng. Bởi vì trong bóng tối, thời gian lại trở thành nặng nề hơn là ngoài ánh sáng. Nơi đây, những lời nói và những lắng thánh của lời nói về tất cả tính thể bật mở rộng ra trước ta: nơi đây, tất cả tính thể muốn trở thành ngôn ngữ, tất cả dịch thể muốn ta dạy nói cho nên lời.

Nhưng dưới kia, tất cả lời nói đều vô vọng hão huyền. Dưới kia, khôn ngoan nhất là cứ quên phứt đi và bỏ qua đi: — ừ, ta đã học được điều ấy. Kẻ nào muốn lãnh hội tất cả mọi sự thể nhân thì phải xông xáo nắm lấy tất cả mọi sự. Nhưng đôi tay ta quá sạch để mà có thể làm như vậy. Ta chán chường ghê tởm ngay cả hơi thở của họ; hồi ôi, ta đã sống quá lâu trong sự ồn ào huyền ảo của họ, trong hơi thở thối tha của họ!

Ồ sự im lặng tuyệt vời chung quanh ta!Ồ hương thơm thuần khiết chung quanh ta!Ồi, sung sướng biết bao, sự im lặng đã cho ta hít thở không khí trong sạch vào ứ cả phổi!Ồ, sự im lặng đang lắng nghe kia, ồ, sự im lặng tuyệt vời!

Nhưng dưới kia thì mọi người đều nói và chẳng ai nghe. Mi có thể khua động đạo lý vào tai họ bằng những tiếng chuông; nhưng chủ hiệu buôn ở chợ búa lại khua động mạnh hơn mi bằng những đồng tiền của họ.

Trong đám họ ai cũng ham nói; không ai còn biết cách nữa. Tất cả mọi sự đều rơi xuống nước, chẳng có vật gì rơi xuống giếng sâu nữa. Trong đám họ ai cũng ham nói; không có gì ra hồn nữa và thành tựu được nữa. Tất cả mọi người đều cục tác như gà mái mắc đẻ, nhưng còn có ai chịu ngồi im trong ổ đẻ ấp trứng?

Trong đám họ ai cũng ham nói; tất cả mọi sự đều bị nói lải nhải lắng nhắng ra từng mảnh. Những gì ngày qua còn quá cứng rắn, cứng rắn cả đối với thời gian và răng nhọn thời gian thì ngày hôm nay treo lủng lơi mòn nhẵn ngoài mồm miệng của con người thời đại.

Trong đám họ ai cũng ham nói; tất cả mọi sự đều bị phản bội. Và những gì mà ngày hôm qua còn là sự bí ẩn bí mật của những tâm hồn sâu thẳm thì ngày hôm nay trở thành vật sở hữu của những tên thối kèn ngoài đường và của những con bướm đủ đởn.

Ồ, tính thể con người! Mi kỳ dị lạ lùng!Ồn ào huyền ảo trên những con đường tối! Nhưng bây giờ nó lại nằm đằng sau ta rồi: nỗi nguy hiểm lớn nhất của ta nằm đằng sau ta rồi!

Sự xoay xở kiêng dè và lòng thương xót đã từng là những nỗi nguy hiểm lớn nhất của ta, tất cả mọi người đều thích được kiêng dè nề nang và thích được thương hại. Mang chứa những chân lý giấu kín với đôi tay của một thằng khờ và trái tim ngờ ngác âu yếm đầy đầy những sự lão khoét nhỏ nhoi của tình thương xót: ta đã phải luôn luôn sống như thế giữa loài người: Giả dạng trá hình ngồi với họ, sẵn sàng đánh lạc bản thể để mà có thể chịu đựng họ và sẵn sàng tự nhủ «Mi khờ khệt ngờ ngẩn! Mi không hiểu loài người».

Mình quên những gì mình biết về loài người khi mình sống giữa loài người; có quá nhiều bình phong che đậy đằng trước tất cả loài người; đôi mắt viễn thị thẩm thấu có ích lợi gì ở đó? Khi nào họ không nhận ra ta, lúc khờ khệt ngu dại, ta lại xoay xở kiêng dè họ hơn là chính ta: vì vốn sẵn cứng rắn nghiêm khắc với mình, thường khi ta phải trả thù ta về sự xoay xở kiêng dè thái quá ấy. Bị những con ruồi nhặng độc địa đâm chích đầy người, và sâu hỏm như một hòn đá bị những giọt nước gian manh đục khoét, ta ngồi đó, như thế đó, giữa loài người để rồi còn tự nhủ: «Những gì bé nhỏ thì vô tội, vì không tự biết rằng bé nhỏ».

Nhất là những kẻ tự nhận là «những người hiền tốt» thì ta thấy đúng là những con ruồi nhặng độc địa nhất: chúng nó đâm chích một cách vô tội hoàn toàn, chúng nó lão khoét một cách vô tội hoàn toàn làm sao mà chúng nó có thể công chính với ta được? Lòng thương xót dạy rằng những kẻ nào sống giữa những người hiền lành thì phải nói dối. Lòng thương xót vây phủ không khí nặng nề meo mốc chung quanh những tâm hồn tự do phóng

dật. Bởi vì sự ngu xuẩn của hạng người hiền lành thì không thể nào lường được.

Tự ẩn giấu mình và giấu sự giàu sang phong phú của mình, đó, đó là điều ta đã học được dưới kia, vì ta thấy tất cả mọi người đều nghèo trí, nghèo hồn. Đây là sự giả dối của ta : ta biết rằng ta có thể thấy và ngửi được trong bất cứ người nào đâu là vừa đủ hồn trí cho hần, đâu là hồn trí quá thừa thãi cho hần.

Những bậc thánh nhân cứng đơ của họ, ta gọi họ là thánh nhân, chứ tránh nói là cứng đơ, làm thế thì ta tập nuốt được lời lẽ. Những kẻ đào huyết của họ : ta gọi là những nhà khảo cứu và những nhà thông thái khảo nghiệm ; làm như thế thì ta tập đòi được lời lẽ.

Những kẻ đào huyết ham đào đến phải đau bệnh ; dưới đồng đơ bản ấy chứa chấp bao nhiêu mùi hôi thối. Không nên bươi móc khuấy động vũng lầy. Nên lên núi cao mà sống.

Lỗ mũi thoải mái của ta được thả lại sự tự do phóng dật của núi cao. Thế là sau cùng mũi ta đã được giải thoát ra khỏi tất cả mùi hôi của thế sự !

Linh hồn ta cảm thấy nhột nhột nơi mũi bởi không khí sắc buốt như rượu sủi bọt, nó vụt hắt hơi, linh hồn ta nhảy mũi và reo vui : « Cầu trời ạ, sức khỏe ạ ! Gesundheit ! »

Zarathustra đã nói như thế.

PHẠM CÔNG THIỆN dịch

TIẾNG HÁT CỦA NIETZSCHE

một lần trước khi đi vào im lặng

trong mười năm cuối cùng

PHẠM CÔNG THIÊN

Trong quyển sách cuối cùng của André Malraux, nhan đề *Anti-Mémoires*, có những trang đẹp nhất chưa từng thấy trong bất cứ quyển sách nào viết về Nietzsche; André Malraux có kể đến đoạn Nietzsche bị té ngất xỉu lúc ôm con ngựa (bị người phu xe đánh đập tàn nhẫn), sau đó được đưa trở về phòng trọ, Nietzsche đã nằm dài im lặng trên giường và biến đổi hẳn đi; con người cũ của Nietzsche đã chết và một con người mới ra đời trong một màu sắc nào đó của một mặt trời mới lạ chưa xuất hiện trong vũ trụ này. Lúc bạn bè đưa Nietzsche đi xe để trở về Thụy Sĩ, lúc xe lửa chạy băng rầm rộ vượt qua bao nhiêu chặng đường hoang vu thì Nietzsche vụt đứng lên hát vang bài ca *Venise* (Bài đã được Ngô Trọng Anh dịch lại sau đây)

VENISE

Đêm sương ra đứng tựa cầu
 Đàn ai vắng lại cung sầu xa xa
 Giọt vàng thánh thót tiếng ca
 Rung rinh mặt nước, âm ba dạt dào
 Thuyền ngang, điệu nhạc, ánh đào
 Bồn bề say đắm trôi vào hoàng hôn
 Nhạc vàng tràn ngập tâm hồn
 Tơ lòng thồn thức khúc đàn hư vô
 Âm thầm ca khúc đưa đò
 Rung rinh với khối tình mơ muôn màu
 — Lặng nghe tiếng hát, ai đâu?

Trong một hoàn cảnh đặc biệt như vậy, trong một trường hợp cũng đặc biệt như thế, trên suốt con đường xe lửa chạy băng qua bao nhiêu biên giới, *trên con đường trở về*, Nietzsche đã cất lên tiếng hát ấy; tiếng ca một lần cuối ấy nói hết tất cả những gì mà toàn thể tác phẩm Nietzsche vẫn chưa nói được.

Sau tiếng hát băng qua biên giới ấy là sự im lặng, không nói, im lặng trong mười năm trời.

Nietzsche chết vào năm 1900, sau năm 1900 thì lịch sử Việt Nam cũng bắt đầu đi vào một đêm tối khác và những con đường xe lửa hiện nay đã bị cắt đứt bỏ hoang, không còn chiếc tàu lửa nào chạy ở Việt Nam để chở những Nietzsche vô danh nào đó của Việt Nam, chở tiếng hát một lần trước khi đi vào im lặng vĩnh viễn.

PHẠM CÔNG THIỆN

s ầ u c a

NIETZSCHE

Quang đang trên không,
Khi hạt sương trong
Đã rơi xuống vỗ về lòng đất lạnh,
Không chút dư âm, bóng mờ sương ảnh
— Hạt cam lồ như cánh đáng từ bi
Mang hài sen nhẹ lướt bước chân đi —
Người nhớ chẳng, nhớ những khi lửa nóng,
Đốt tâm can, ngày xưa người khát vọng
Hạt sương lòng trong bóng mát cành dương,
Nước mắt thần hàn gấn vết đau thương,
Nhưng tiếc thay trên đường khô cỏ cháy,
Ánh tà dương đã bạo tàn đuổi chạy
Đuổi người qua bóng tối mấy hàng cây,
Ánh mặt trời đầy hiểm độc, gắt gay,

Cười chế nhạo: « Phải mày là chân lý? ».
 Không! Trật rồi hán chỉ là thi sĩ!
 Một loài nai, đầy quỉ quyết, đáng khinh.
 Hán phải dối lừa, cố ý, chân tình,
 Như lúc đi săn hán rình mồi thú,
 Thú hóa trang với sắc màu đầy đủ,
 Hán làm theo đề tự hóa trang chơi,
 Tự biến thành ra giống thú, con mồi.

Vậy chẳng, kẻ tự xưng tôi chân lý?...
 Không đâu! Hán chỉ điên và thi sĩ,
 Dùng đôi lời bóng bầy khá nhiều duyên,
 Hát ca vang trong mặt nạ chàng điên,
 Bước lang thang trên miền ngôn ngữ bịa,
 Trên cầu vồng với muôn màu sắc tía,
 Giữa thiên đàng bịp, giữa địa cầu lừa,
 Bước lang thang, bay đây đó đong đưa,
 Chỉ một chàng điên! lại vừa thi sĩ!

Vậy chẳng, kẻ tự xưng tôi chân lý?...
 Không êm, chẳng cứng, không ấm, chẳng lạnh lùng,
 Bị hóa thành hình ảnh đóng vào khung,
 Hay lại được tôn sùng làm tượng đá,
 Trước đền thờ đáng Thiên vương cao cả,
 Giữ cung môn làm bộ hạ đứng bên thềm:
 Không! Hán tận thù chân lý dựng đền,
 Tránh điện nguy nga quen miền thảo mãng,
 Tính bất thường thích linh miêu kết bạn,
 Phóng mình qua mọi cửa hán tung bay,
 Bất cứ đâu! Không nhất định đó đây,

Hít khí trời trong núi cây rừng rậm,
Hít đam mê, hít thiết tha say đắm!
Mong được đùa trong cây rậm rừng già
Giữa đám hương nai sặc sỡ màu hoa,
Thân hồng mạnh và đẹp như là tội lỗi,
Với đôi môi đầy tình yêu kêu gọi,
Ngạo đời tuyệt diệu, quỉ đói thiên thần,
Chạy nhảy, dã man, luôn trốn, nói gian.

Hoặc nữa, làm đại bàng đôi mắt quăm,
Nhìn từ lâu, đắm chiêu nhìn hố thẳm:
Trong hố thẳm chúng chìm đắm hồn say,
Hạ thấp dần chúng nhẹ lướt vòng xoay,
Bỗng như điện, như tên bay thẳng cánh,
Xuống đàn cừu lệ làng không kịp tránh,
Như hồ đói chúng vồ mạnh cừu con,
Với giống cừu chúng thù hận linh hồn,
Ghét luôn ai tương cừu còn dính mặt,
Tóc láy như len, lơ dờ cặp mắt,
Về dụ dàng xám ngắt giống cừu con.

Hồ báo rừng già, ác điều đầu non,
Là ước vọng của tâm hồn thi sĩ,
Có muôn mặt, người lấy làm thích chí,
Hỡi chàng điên, chàng thi sĩ điên ơi!...

Người là kẻ quá hiểu rõ con người,
Như Thượng đế, như loài cừu không khác:
Thượng đế ở trong người, đành xé nát,
Cừu trong người, cũng cười lạt phân thây.

Hạnh phúc người là ở tại nơi đây!
 Hạnh phúc của độc ung hay độc báo,
 Hạnh phúc của thi nhân, của chàng điên bạo!...

Trên không trong lành,
 Khi mảnh trăng thanh
 Đưa nhẹ hào quang_sắc xanh màu lá,
 Với chút ghen, giữa ánh hồng chiều hạ,
 — Thù ghét ban ngày,
 Trượt bước chân bay,
 Trước những vườn hoa nghiêng cây hồng thắm,
 Cho đến khi chúng âm thầm chìm lặn
 Mờ h lẫn trong đêm:

Nhớ ngày xưa ta cũng rớt từ trên,
 Từ giấc mơ điên khi thềm chân lý.
 Từ ánh ban ngày để cùng tri kỷ,
 Nay sợ ngày, ánh sáng chỉ thêm đau,
 Ta chìm dần trong chiều tối, đêm sâu:
 Cháy tâm can ta ôm đầu ước vọng,
 — Người nhớ chẳng, nhớ những khi lửa nóng,
 Sôi máu hồng người ước vọng bao lần
 Ước làm sao ta kiếm được chữ chân:
 Chân là được ra khỏi ngàn chân lý!
 Chỉ để làm điên! Chỉ làm thi sĩ!

NGÔ TRỌNG ANH dịch

SINH HOẠT ĐẠI HỌC

Trong tháng vừa qua, mặc dầu trong thời gian nghỉ hè và đa số sinh viên đang bận rộn thi cử, Viện Đại học Vạn Hạnh vẫn hoạt động mạnh, đáng kể nhất là các hoạt động sau đây:

— CỨU TRỢ ĐỒNG BÀO VIỆT KIỀU HỒI HƯƠNG:

Vào ngày 20-8-70, Thượng tọa Viện trưởng đã hướng dẫn một Phái đoàn gồm 8 sinh viên xuống các quận Cao lãnh và Tân hội thuộc tỉnh Kiến phong thăm viếng và cứu trợ đồng bào Việt kiều từ Cam bốt hồi hương.

Được biết, đồng bào Việt kiều tại 2 quận này có 313 gia đình gồm 1664 người, số tặng phẩm do Viện Đại học Vạn Hạnh phân phát gồm có:

- 7736 lít gạo (7345 kilos)
- 120 cái mũ
- 120 cái mền
- 340 bộ áo quần trẻ em
- một số thuốc tây và sữa

Do số tiền 328.000\$ của Cơ quan Xã hội Oxfam Anh quốc tài trợ và một phần đóng góp của Viện.

Nhân dịp này, Thượng tọa Viện trưởng còn chủ tọa lễ Khánh thành 3 phòng học của trường Trung học Bồ đề Kiến phong tại chùa Tỉnh Giáo hội Kiến phong.

— *DIỄN THUYẾT TẠI TRUNG TÂM VĂN HÓA PHẬT GIÁO LIỄU QUÁN HUẾ.*

Đề mở đầu cho chương trình diễn thuyết thường xuyên tại Trung tâm Văn hóa Phật giáo Liễu quán Huế, Thượng tọa Viện trưởng đã đáp lời mời của Thượng tọa Giám đốc Trung tâm, ra Huế ngày 15-8-70 thuyết giảng đề tài «Đường hướng giáo dục Phật giáo» trước một số thỉnh giả đông đảo, đa số là giáo chức, sinh viên và trí thức Phật tử tại Huế. Tại đây quý vị giáo chức, sinh viên và Phật tử đã đồng thỉnh nguyện Thượng tọa Viện trưởng cho mở chi nhánh Phân khoa Phật học tại Huế. Thượng tọa hoan hỷ ghi nhận ý kiến đó và hứa sẽ đưa ra Hội đồng Quản trị Viện cứu xét.

Nhân dịp này, Thượng tọa Viện trưởng cũng đã đến thăm hai ký nhi viện Lam sơn và Hồng ân để trao số tiền 930.000\$ (Lam sơn 600.000\$, Hồng ân 330.000\$) do Cơ quan Xã hội Oxfam Anh quốc giúp đỡ qua trung gian của Viện Đại học Vạn Hạnh.

— *HỘI NGHỊ QUỐC TẾ:*

Theo lời mời của «Center for Cultural and Technical Inter-



change Between East and West», Viện Đại học Vạn Hạnh đã cử giáo sư Tôn Thất Thiện, Khoa trưởng Khoa học Xã hội, tham dự hội nghị «Modernization in Asia and the Pacific» tại Honolulu từ 7 đến 15-8-70, sau đó sẽ tham dự hội nghị về «Korean Reunification» tại Viện Đại học Korea từ 22 đến 30-8-70.

— ỦY BAN SINH VIÊN PHÁT TRIỂN CƠ SỞ ĐẠI HỌC:

Để góp phần vào việc phát triển Cơ sở Đại học, một Ủy ban sinh viên phát triển Cơ sở Đại học Vạn Hạnh đã được thành lập và hoạt động ráo riết để gây quỹ xây cất Trung tâm giáo dục và sinh hoạt sinh viên. Ủy ban đã tổ chức những tuần lễ đóng góp của sinh viên và giáo sư, tính đến hôm nay Ủy ban đã quyên góp được số tiền 496.490\$. Được biết, dự án xây cất Trung tâm sinh hoạt sinh viên và Phân khoa Giáo dục là một cao ốc 5 tầng với tòn phí 31.000.000\$ (31 triệu), hiện nay Viện chỉ có khoảng 15 triệu và công tác xây cất đã tiến hành được 1/3.

— THĂM VIẾNG:

Trong tuần vừa qua, Viện Đại học Vạn Hạnh đã hân hạnh đón tiếp:

- 1 — Ô. Richard Walter Mueller
Ô. Frederick Douglas Robins
Ô. Alvin P. Adams, Jr.

Tham vụ tòa Đại sứ Hoa kỳ tại Việt nam, sau khi tiếp

xúc với Thượng tọa Viện trưởng tại văn phòng, quý vị đã được hướng dẫn thăm thư viện, phòng đọc sách...

2 — Ô. Michiharn Nakashima,
Ô. Jchiro Nakanishi

Sinh viên Đại học Tenri, Nhật bản.

Ngoài ra hai giáo sư thuộc Viện Đại học Wisconsin, cũng đã đến thăm T.T. Viện trưởng, Thiền viện và Thư viện.

— KHÓA HỘI THẢO HẰNG NĂM TẠI VIỆN

Khóa Hội thảo hằng năm để kiểm điểm các hoạt động trọng niên khóa vừa qua và ấn định chương trình hoạt động cho niên khóa đến đã được tổ chức từ ngày 21 đến 26-7-70 tại Phòng Hội đồng Viện, tham dự khóa Hội thảo gồm có Viện trưởng, các Phụ tá Viện trưởng, các Khoa trưởng và Phó Khoa trưởng, Tổng Thư ký, Phụ tá Tổng Thư ký, các Giám đốc, Phó Giám đốc, các Giáo sư Trưởng ban và các vị Trưởng phòng.

Đặc biệt trong khóa Hội thảo này đã chấp thuận các bản qui chế nhân viên giảng huấn, qui chế nhân viên và các dự án Tu thư, Thư viện và Cao học...

BAY ĐI NHỮNG CƠN MƯA PHÙN

PHẠM CÔNG THIỆN



SÁCH DO NHÀ AN TIÊM XUẤT BẢN

★ **Tôn Giáo là gì**

của John Yale

(viết theo lời của Vivekananda)

★ **Sa Mạc Trường Ca**

thơ của Bùi Giáng

★ **Ta Đợi Em Từ Ba Mươi Năm**

thơ của Vũ Hoàng Chương

★ **Nói chuyện với Krishnamurti**

do Carlo Suarès thực hiện. Nguyễn Minh Tâm dịch

TRIẾT HỌC VỀ TÁNH KHÔNG

của TUỆ SỸ

Qua Tánh Không Luận Nàgārjuna, bảy giờ « Ngôn ngữ không còn là một hình ảnh héo hắt của Thực tại sai biệt và sai biệt. Nó không đi chơi vui trên thực tại, mà đóng vai trò truyền thống như tiếng gọi từ trên một đỉnh núi của Tuyệt đối vô tri, từ trên một đỉnh núi nghìn đời bất khả xâm phạm, luôn luôn thách đố bước tiến của con người. Nó đánh mất đi cái cụ thể nghèo nàn trong tầm mắt của phàm phu đến một chân trời rực rỡ của sáng tạo ».

Triết Học Về Tánh Không trang 156

Sách do An Tiêm xuất bản
đã phát hành khắp nơi

MỤC - LỤC

	Trang
1. DU HAUT DES CÎMES	Nietzsche 3
2. NGÀN CAO ĐỈNH NÚI	Ngô Trọng Anh 7
3. ĐỨC PHẬT và NIETZSCHE	Chơn Hạnh 11
4. NIETZSCHE và MẬT TÔNG	Ngô Trọng Anh 27
5. TIẾNG NÓI của CON NGƯỜI TRÊN MẶT ĐẤT	D.H. Lawrence. Nguyễn Kim Phụng 47
	Siêu Tuệ 55
6. TRIẾT LÝ GIỜ NGỌ của NIETZSCHE	Lê Tôn Nghiêm 61
7. THIỀN TÔNG ĐỜI LÝ	Nguyễn Đăng Thục 65
8. TIỀM NĂNG của Ý THỨC THẦN THOẠI	Lê Tôn Nghiêm 73
9. CHÌA KHÓA ĐẠO ĐỨC KINH	Thạch Trung Giả 87
10. ZARATHUSTRA ĐÃ NÓI NHƯ THẾ	Nietzsche 113
11. TIẾNG HÁT CỦA NIETZSCHE...	Phạm Công Thiện 117
12. SẦU CA	Ngô Trọng Anh dịch 119
13. SINH HOẠT ĐẠI HỌC	Vạn Hạnh 113

giá 70\$

Giấy phép số : 521/BTT/NBC/HCBC cấp ngày 20-4-1970
In tại nhà in **THĂNG-LONG** 20 chợ Trương minh Giảng—Saigon.



TU TƯỞNG

Số 6

ngày 1 - 10 - 1970

chủ đề thảo luận :

VẤN ĐỀ QUỐC HỌC

và

VAI TRÒ ĐẠI HỌC

Ý NGHĨA VĂN KHOA

và

KHOA HỌC NHÂN VĂN

QUẢNG

012