

TU TƯỚNG

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

chủ đề thảo luận:

KINH DỊCH và
NHO GIÁO



行德



Bộ Mới Năm thứ Ba

Số 7

Ngày 1 tháng 11 năm 1970

bài vở bản thảo xin gửi:

THÍCH NGUYỄN TÂN

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



Thư Tòa Soạn

Kính gửi quý vị độc giả,

Tạp chí Tư Tưởng năm thứ 3 (1970) số 8, phát hành trong tháng 12-70 sẽ là số đặc biệt cuối năm, sau số này sẽ tạm nghỉ 2 tháng để chuẩn bị cho năm thứ tư. Khi ra đủ 8 số chúng tôi sẽ cho đóng thành bộ, bìa da gáy mạ vàng, để cho quý vị nào cần sách đẹp.

Trong năm nay vì giá giấy tăng quá cao và mua khó khăn (Tư Tưởng không được cấp bông giấy) nên có một vài số phải ra trễ và mấy số gần đây bắt buộc phải bớt trang. Chúng tôi xin cáo lỗi cùng quý độc giả và xin thành thật cảm ơn quý vị đã nhiệt tình ủng hộ TƯ TƯỞNG.

Trong năm 1971, chúng tôi sẽ phát hành 10 số, số đầu tiên ra ngày 1-3-71, và sẽ được cải tổ từ nội dung đến hình thức để xứng đáng là một tạp chí Đại học. Chúng tôi ước mong sẽ nhận được sự ủng hộ tích cực của quý vị như trong những năm vừa qua.

Xin thành thật cảm tạ và kính chào quý vị.

Tòa soạn TƯ TƯỞNG

SỰ THẤT BẠI của KHỔNG TỬ

THÍCH NGUYỄN TÁNH

« Quân tử bất khí »

(Luận ngữ, vi chính, II)

« Đồi » « hoại », « nuy » là ba tiếng quan trọng thường bị hủ nho bỏ quên. Tiếng hát của Khổng tử: « Triết nhân kỳ nuy hồ? » có nghĩa là « triết gia có lẽ nguy chăng? ». Hát xong rồi, Khổng tử ngồi ngay giữa cửa.

Núi đổ, cây nát và triết gia lâm nguy? (Tri biến hóa chi đạo giả...)

Khổng tử ngồi giữa cửa để che đóng lại (Dịch, hệ từ thượng: nhất hạp nhất tịch vị chi biến...)

Triết gia có lẽ nguy chăng? vì chưa đạt đến chỗ không nghĩ, không làm, im lặng không động, (Dịch, hệ từ thượng: vô tư giả, vô vi giả, tịch nhiên bất động...)

Triết gia có lẽ nguy chăng? vì triết gia thích nghĩ, thích làm, thích động đây, vớ vớ vớ vớ, lần qua lần quẩn với

cái tư tưởng riêng của mình (Dịch hạ kinh, Hàm: Đồng đồng vãng lai, bằng tòng nhĩ tư...)

Vì quá suy nghĩ theo ý riêng của mình, nên thiên hạ hiểu «trung» có nghĩa là «không thái quá, không bất cập». Hiểu như thế là chưa được «tinh nghĩa nhập thần». Chính Khổng tử chưa đạt đến «Trung» và chính Khổng tử cũng đã tự nhận như thế: «Trung dung bất khả năng»

Chính Khổng tử chưa hiểu được «Trung» thế thì làm sao thiên hạ lại giải nghĩa «Trung» một cách dễ dàng như vậy? Nói dễ dàng, có nghĩa là khéo nói, Khổng tử gọi là «xảo ngôn» (Luận ngữ: xảo ngôn lĩnh sắc tiểu hỹ nhân), tức là bất nhân (Luận ngữ: «xảo ngôn loạn đức...»)

Khổng tử thất bại mà không oán trời và trách người, chỉ đợi mệnh (Trung dung: cư dị dĩ sĩ mệnh)

«Vô khả vô bất khả»: Tất cả Khổng tử nằm gọn trong năm chữ này.

Có lúc cần thành công, nhưng có lúc cũng biết thất bại (Luận ngữ: quân tử cố cùng...)

Chúng ta phải «kính» sự thất bại của Khổng tử (kinh Lễ: vô bất kính)

THÍCH NGUYỄN TÁNH

SỰ TRỞ VỀ TRONG KINH DỊCH

PHẠM CÔNG THIÊN

Đọc *Kinh Dịch* phải có can đảm đọc sai văn phạm ngữ pháp; đọc nhiều tập chú giải về *Kinh Dịch* do người Tàu và các học giả ở thế giới viết, tôi nhận thấy rằng họ đã đọc sai ý nghĩa *Kinh Dịch*; đọc sai có nghĩa là đảo lộn ý nghĩa nguyên thủy. Văn phạm ngữ pháp đã giết chết tinh thần của cổ nhân. Chữ Tàu không có văn phạm ngữ pháp hiểu theo chữ *grammaire* của Tây; văn phạm ngữ pháp của chữ Tàu là sản phẩm gần đây do cuộc chung đụng với Tây phương mà thành hình. Mỗi chữ Tàu đều là dấu vết của con voi; con voi đã mất tầm biệt tích chỉ còn để lại *những vết tích của chính sự biệt tích kia*; mỗi chữ Tàu đều là tượng. Không có động từ trong chữ Tàu, vì mỗi chữ là một tượng trọn vẹn toàn diện, chứa đựng đầy đủ cả tĩnh và động, mỗi tượng đều vừa động vừa tĩnh, không có tượng nào thuần túy động hoặc thuần túy tĩnh.

Nói đến *Kinh Dịch*, người ta thường nhắc đến câu nổi tiếng trong *Hệ từ thượng*: (Dịch hữu Thái cực thì sinh lưỡng nghi lưỡng nghi sinh tứ tượng tứ tượng sinh bát quái). Học giả thường dịch câu trên là; «đạo Dịch có Thái cực, Thái cực sinh ra hai nghi, hai nghi sinh ra bốn tượng, bốn tượng sinh ra tám quẻ».

Trần Trọng Kim đã dịch như trên và không có học giả nào ở thế giới mà không hiểu giống như nghĩa thường tình: «đạo Dịch có Thái cực, Thái cực sinh ra hai nghi... vân vân».

Hiểu như trên và dịch như trên là đúng văn phạm ngữ pháp, nhưng đúng văn phạm ngữ pháp không có nghĩa là đúng tinh thần của cổ nhân. Dịch đúng và hiểu đúng văn phạm ngữ pháp chỉ có nghĩa là dùng cái hiểu manh mún của thời sau mà xuyên tạc ý nghĩa nguyên thủy của cái chu tri thời trước.

Mười tám chữ trên là mười tám tượng, không có dấu phết, không chia ra đoạn như: «Dịch hữu thái cực — thì sinh lưỡng nghi — lưỡng nghi sinh tứ tượng — tứ tượng sinh bát quái». Cái việc chia ra làm bốn đoạn là sản phẩm do người sau bày đặt (đó là vạch đứt: thời thịnh trị của âm).

Mười tám chữ là mười tám tượng liên tục (vạch liền: dương): gồm có ba chữ sinh, hai lần lưỡng nghi và hai lần tứ tượng. Mười tám tượng đều giữ vai trò ngang nhau, không có tượng nào là chủ từ và cũng không có tượng nào là động từ. Nếu hiểu được như thế thì câu trên có nghĩa như vậy:

« Dịch là Hữu, và Hữu là Thái, và Thái là Cực, cực là thị, thị là sinh, sinh là lưỡng, lưỡng là nghi, nghi chính là lưỡng, vì thế lưỡng lại là nghi, cho nên mới thành ra bốn và có bốn thì mới có tượng, tượng là bốn, bốn là tượng, mới thành ra sự sống, sống là tám và tám là quái».

Số 2, số 4 và số 8 đều là số huyền bí. Tượng chỉ xuất hiện trong số 4. Quái chỉ xuất hiện trong số 8 và dịch hữu trong số 2: *lưỡng nghi* ở đây không có nghĩa là âm dương mà có nghĩa là dịch và hữu.

Dịch và hữu chính là Thái cực; Dịch và hữu chính là hai nghi.

Câu trên thuở ban đầu có lẽ là như vậy:

« Dịch Thái cực lưỡng nghi tứ tượng bát quái.»

(Dịch là Thái cực là lưỡng nghi là tứ tượng là bát quái)

Phải hiểu như trên thì ý nghĩa của Kinh Dịch mới vận chuyển lại trong vòng tròn, thay vì đi thẳng, đi tới theo đường thẳng (linéaire) và không còn chỗ trở về — có đi mà không về.

Dịch mà không có sự trở về (phản phục) thì đó chỉ là bệnh dịch tàn phá tất cả di sản tâm linh của loài người.

Kinh Dịch giản dị như thế. «Dị giản nhi thiên hạ chí lý đắc hĩ»

PHẠM CÔNG THIỆN

Chú thích: Số 4: nguyên, hạnh, lợi, trinh (hình nhị hạ: nhân, nghĩa, lễ, trí)

Tư Tưởng Bộ cũ đóng Bộ.

Tư Tưởng bộ cũ năm thứ hai gồm 6 số (1—6) gần 1000 trang sẽ đóng bộ; bìa da gáy mạ vàng. Giá 600\$.

Với những số đặc biệt về:

- * Hiện Tượng học của Husserl.
- * Phật Giáo và Hòa Bình.
- * Xã Hội Học và Chính Trị Học
- * Giáo dục
- * Martin Heidegger và sự thất bại của Tư Tưởng Tây phương hiện nay.
- * Những vấn đề Cơ cấu luận

Với những bài của:

*thíchminhchâu — ngôtrọnganh — phạmcôngthiện — lêtonnghiêm
tuệ sỹ — maithọtruyền — dươngthiệutổng — kimđịnh — bửulịch
vũvăn mẫu — tônthấttiện — thạchtrunggiả — thíchnguyêntánh
đ đ khantipalo — k l dalal — p garreau — madeleine chapsal.*

TƯ TƯỞNG SỐ 8

phát hành tháng 12-70

Chủ đề: Phật giáo và Nguyễn Du

SỐ ĐẶC BIỆT CUỐI NĂM 70

dầy 160 trang giá 100\$00

TỪ DỊCH ĐẾN TRUNG DUNG

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

Dịch quan về vũ trụ là một biện chứng pháp, nhưng là biện chứng pháp toàn diện không duy vật, không duy tâm. Giới thiệu cho độc giả Âu Tây bộ sách đặc biệt này của Á đông, nhà phân tâm học trứ danh C.G. Jung đã viết.

« Khác với tinh thần Tây phương tập luyện theo Hy Lạp, tinh thần Trung hoa không nhắm mục đích thu hoạch những chi tiết sự vật vì những chi tiết ấy, mà là nhắm tới một quan điểm nhìn chi tiết như là thành phần của toàn thể. Vì những lý do hiển nhiên, một minh trí thức đơn độc không có thể nhận thức được cái loại ấy. Phán đoán phải dựa vào những tác dụng của ý thức nhiều hơn, như là cảm giác (sens du reel) và trực giác (tri giác bằng phương tiện của nội dung tiềm thức). Dịch Kinh mà chúng ta có thể gọi được là cơ bản thực nghiệm của triết học cổ điển Trung hoa, là một trong những phương pháp cổ xưa nhất để đạt được một tình trạng như là

một toàn thể, và như thế xếp đặt chi tiết trên bối cảnh vũ trụ, trường giao dịch của Âm Dương.»

(Synchronicity)

Trường giao dịch Âm Dương ấy là thiên nhiên, và thiên nhiên chứng minh cho biện chứng pháp vậy. Biện chứng pháp là định luật vận động của thiên nhiên của xã hội và của tư tưởng. «La dialectique est le mouvement de l'être» (Hegel). Biện chứng là vận động của hữu thể. Vận động do mâu thuẫn bên trong, cho nên mới có khẳng định (affirmation), phủ định (négation) và tổng hợp (synthèse), đây là quá trình của toàn thể thế giới, không có gì đứng độc lập mà tất cả đều hỗ tương quan hệ với nhau. Vậy vũ trụ quan Dịch cũng trình bày cái hình ảnh vận động biện chứng tương tự: «sinh sinh chi vị dịch, nhất âm nhất dương chi vị đạo» nghĩa là «sống hoài gọi là Dịch, một lần Âm, một lần Dương, một lần tối một lần sáng gọi là Đạo» Âm Dương là hai phương diện mâu thuẫn trái nghịch như sáng tối vậy. «Biến động bất cư, chu lưu lục hư» nghĩa là «vận động không dừng tràn trôi sáu cõi trên dưới và bốn phương tức là tất cả không gian thời gian gọi là Vũ trụ».

Vậy Dịch quả là Biện chứng pháp (Dialectique) nhưng là biện chứng pháp toàn diện chứ không phiến diện như biện chứng pháp duy vật hay duy tâm, vì khởi điểm của nó kể từ trước khi phân chia ra hai cõi tâm hay vật, mà bắt đầu từ cái Một toàn diện. Cho nên mở đầu: «Dịch hữu Thái cực, thị sinh Lưỡng nghi...» «Dịch có Một tối cao, thế nên sinh hóa ra Âm Dương hai chiều.»

Sách Luận ngữ nói: «Tử tại xuyên thượng, viết: thế

giả như từ phù, bất xả trú dạ». Nghĩa là: «Khổng tử đứng trên bờ sông nói: «Chảy đi như nước kia, đêm ngày không lúc nào nghỉ». Đây là Khổng tử nhận thức vũ trụ quan Dịch. Và Khổng tử về già có đề tâm nghiên cứu Kinh Dịch nên người ta thường cho Ngài đã viết ra Dịch truyện.

Dịch truyện gồm có 10 cánh sau đây:

- 1). 2). Thoán trên, dưới;
- 3). 4). Tượng trên, dưới;
- 5). 6). Hệ từ trên, dưới;
- 7). Văn ngôn
- 8). Thuyết quái
- 9). Tự quái
- 10). Tạp quái.

Sử ký, «Khổng tử thế gia» viết: «Khổng tử văn niên hỷ Dịch tự Thoán, Hệ, Tượng, Thuyết, Quái, Văn, Ngôn» «Khổng tử về già thích xem Dịch, đề tựa phần Thoán, Hệ, Tượng, Thuyết, Quái, Văn, Ngôn.»

Sách Nho lâm đời Hán cũng viết: «Khổng tử văn nhi hiếu Dịch, độc chi vi biên tam tuyệt nhi vi chi Truyện»: «Khổng tử về già thích Kinh Dịch, đọc sách thẻ tre đứt dây đến ba lần mới làm ra phần Truyện.»

Và trong sách Luận ngữ đệ tử cũng ghi câu nói của Khổng tử rằng? «gia ngã sở niên, tốt dĩ học Dịch, khả dĩ vô đại quá hỹ» nghĩa là: «cho ta thêm vài năm để trau dồi công học Dịch, có thể không phạm lỗi lầm lớn vậy.»

Tóm lại Khổng tử đã nghiên cứu qua Dịch kinh và đã phát biểu ý nghĩ về Dịch lý của mình. Trong « Dịch truyện » những câu bắt đầu Tử viết có thể là lời của Khổng tử. Đại khái Dịch truyện cũng có lối văn như Luận ngữ do đệ tử của Khổng môn đã viết ra. Như thế chúng ta có thể qui định được Dịch truyện thuộc vào thời đại Đông Chu chiến quốc vậy.

Thời đại tính của kinh Dịch là thuộc về sản phẩm của xã hội nguyên thủy công cộng đang biến chuyển sang xã hội có chế độ nô lệ, còn Dịch truyện là sản phẩm của thời đại Xuân Thu chiến quốc với chế độ thị tộc đang biến thành xã hội phong kiến. Bởi thế mà sự khác nhau giữa Kinh Dịch với Dịch truyện ở chỗ một đang phản chiếu xã hội chưa có giai cấp, một đang phản chiếu sự tranh đấu giữa giai cấp quý tộc với giai cấp thần dân. Ở Dịch truyện ta thấy những câu tán dương cách mệnh như :

« Thiên địa cách nhi tử thời thành. Thang Vũ cách mệnh ửng hỗ Thiên nhi tùy hồ nhân, cách chi thời nghĩa đại hỹ tai ». Nghĩa là : « Trời Đất thay đổi mà nên bốn mùa, vua Thang vua Vũ cách mệnh, hợp với Trời mà theo với lòng người. Cái ý nghĩa cách mệnh hợp thời lớn lắm thay » Xem thế đủ biết tinh thần của thời đại bây giờ. Trí thức thời đại Đông Chu chiến quốc phần nhiều có tư tưởng cách mệnh như Lão tử, Quản tử, Trang tử, Dương tử, Hàn Phi tử đều ít nhiều có khuynh hướng cách mệnh. Ngoài ra có Mặc tử thuộc phái bảo thủ. Khổng tử thuộc về khuynh hướng trung dung hay là triết trung. Trong một xã hội đương thời kỳ biến cách, tùy theo với sự biến cách của xã hội mà nổi lên phong trào lý luận, tranh

biến náo nhiệt, văn hóa mới với văn hóa cũ đối lập xung đột

Các nhà tư tưởng cách mệnh ở thời Đông Chu chiến quốc muốn cách mệnh trào lưu tư tưởng cũ thì tất nhiên có khuynh hướng:

- 1). Quan niệm biến động về sự vật.
- 2). Tìm một lý luận hợp lý, chủ trương lý tính trên hết.
- 3). Giai cấp còn tồn tại, thế giới còn bảo tồn hai hình thức biến hóa tịnh hành đi đôi. Ở thế giới thực tế quý tộc thay thế giáo sĩ. Ở thế giới siêu hình bản thể thay cho quỷ thần, tôn giáo biến thành siêu hình học, kết quả là một trạng thái chuyển hướng của Biện chứng Dịch quan vậy.

Tư tưởng Mặc gia phản đối quan điểm biến động biện chứng, có khuynh hướng giáo lý cố định với một vũ trụ quan tin vào quỷ thần. Họ có thể là một phái phản cách mệnh đương thời. Nhưng trào lưu biện chứng cứ diễn tiến triển khai cho nên thầy trò «mòn trán lỏng gót» cố làm mà chung qui đến tiêu diệt ở Trung hoa. Đây là minh chứng lịch sử xã hội theo đường biện chứng biến dịch vậy.

Khổng tử với môn đồ đứng ở giữa hai phái Lão, Mặc, tìm cách điều hòa. Họ Khổng công nhận biện chứng biến dịch của thế giới, đồng thời tin vào lý tính tối cao, còn quỷ thần thì «Kính chi nhi viễn chi». Như thế là vừa thừa nhận vũ trụ hình nhi thượng nhưng muốn nhân cách hóa vũ trụ quan ấy. Do đấy mà có cái hệ thống triết học sâu

rộng, vừa hiện thực vừa siêu nhiên như hệ thống tư tưởng Dịch truyện và Trung dung tức là triết học Dịch Dung vậy.

Hệ thống Dịch Dung

Biện chứng pháp của Kinh Dịch vào thời chiến quốc có nảy ra hai khuynh hướng Duy tâm và Duy vật tương tự như Materialisme dialectique: — Duy vật biện chứng pháp và Idealisme dialectique: — Duy tâm biện chứng pháp, ở Âu Tây cận đại. Dịch truyện viết:

«Hình nhi thượng giả vị chi đạo, hình nhi hạ giả vị chi khí» Nghĩa là: «ở trên hình thể gọi là đạo, ở trong hình thể gọi là khí». Đạo với khí ly khai nhau như Tâm với Vật, Lý tưởng siêu hình với Thực tế cụ thể, do đấy mới có học phái chủ trương bỏ đời thực tế để cầu tìm đạo lý siêu việt như phái Đạo gia của Lão, Trang. Và học phái Pháp gia chủ trương Âm Dương Ngũ hành thiên trọng về đời sống thực tế. Nhà Tần độc tôn Pháp gia đã thống nhất chiến quốc thành Trung quốc nhưng nhà Hán muốn tìm một ý thức hệ quốc gia đã quay về với tư tưởng tập đại thành của họ Khổng. Bởi thế mà tư tưởng Dịch Dung (Kinh Dịch và Đại học Trung dung) đã đáp ứng nhu cầu của thời đại.

Khổng tử như ta đã thấy đứng trước thế giới «trôi chảy» biến đổi không ngừng đã cố tìm cái «Nhất quán». Hai lần trong sách Luận ngữ thấy nhắc đến câu nói của Khổng tử: «Ngô đạo nhất dĩ quán chi» «Ngô dĩ nhất quán chi» nghĩa là: «đạo lý của ta lấy cái Một mà thông suốt» cái một ấy là cái gì và ở đâu?

Đứng trước cảnh tượng biến đổi trôi chảy «chu lưu lục hư» «khắp cả trời chảy sáu cõi», người ta không thể không tự hỏi có cái chi tồn tại, cái chi thật có hay tất cả chỉ là ảo huyền mơ hồ? Tất cả chỉ là hỗn độn bất khả tri? Khổng tử đã giải đáp vấn đề căn bản này bằng hệ thống Dịch Dung, nghĩa là không thiên về «Hình nhi thượng» như phái xuất thế, không thiên về «Hình nhi hạ» như Pháp gia hoàn toàn nhập thế, mà tôn trọng Dịch quan biện chứng và hội thông vào một «Tính» coi như thực, tại vừa hiện thực vừa siêu nhiên, nhất quán cả ba phương diện của sinh tồn toàn diện, tức ngày nay gọi là «nhân bản toàn diện» «humanisme integral». Bởi thế mà mở đầu sách Trung dung viết:

- 1). Thiên mệnh chi vị tính
- 2). Suất tính chi vị đạo,
- 3). Tu đạo chi vị giáo

1). Câu thứ nhất trả lời về vấn đề hình nhi thượng mà từ cổ thời tư tưởng truyền thống Á đông vẫn lấy làm khởi điểm cho tín ngưỡng, tức là vấn đề «Thiên nhân hợp nhất» vậy. Trung thành với tín ngưỡng ấy nên tư tưởng Á đông cũng như Trung hoa và Việt nam đã có một quan điểm về biện chứng pháp khác với quan điểm duy vật hay duy tâm của trí thức Âu Tây, ly khai với Truyền thống, đem cái «ta tư duy» để đối lập với cái «phi ta» của thế giới sự vật, tức là thiên nhiên vậy. Sự biến đổi trôi chảy có trật tự điều lý, cho nên bảo Thiên mệnh, tức là thiên có ý chí vận động theo chiều hướng nhất định của một Ý chí tối

cao. Cái Ý chí tối cao ấy không ở đâu xa người mà là tại bản thân, bên trong thế giới cũng như trong lòng người, ấy là «Tính» hay bản tính thiêng liêng sáng hóa, nghĩa là vừa sống linh động vừa có ý thức hiểu biết và yêu thương. Đây là ý nghĩa của chữ «Tính» hội ý. Có thể dịch chữ Tính là Tâm sáng tạo hay Ý thức sáng hóa.

2). Câu thứ hai giải đáp cho vấn đề hành động nhân sinh cũng như vận hành của vũ trụ, nghĩa là đường lối phải tuân theo sự hướng dẫn của Tính thiên mệnh thì mới có điều lý.

3). Câu thứ ba giải đáp cho người nên làm, hành động thế nào, phải tu sửa đường lối để noi theo được Tính ấy. Sự tu sửa ấy là giáo hóa vậy.

Đây là tư tưởng Trung dung của Nho gia kể từ cao đệ của Khổng tử Tử Tư cho đến Mạnh tử, đem thiên nhiên nối liền với nhân tính, đem đạo lý vũ trụ gắn chặt vào giáo hóa nhân văn để giải quyết cho ba vấn đề căn bản của tư tưởng nhân loại: Thiên nhiên. Xã hội nhân loại và Tâm lý cá nhân vậy.

Dịch truyện cũng viết:

«Tích giả Thánh nhân chi tác Dịch dã, tương dĩ thuận tính mệnh chi lý. Thị dĩ lập thiên chi đạo viết Âm dữ Dương, lập địa chi đạo viết Nhu dữ Cương, lập nhân chi đạo viết Nhân dữ Nghĩa». Nghĩa là:

«Xưa kia Thánh nhân (con người kiểu mẫu của Nho gia) làm ra sách Dịch là để thuận theo nguyên lý của

tính mệnh cho nên thiết dựng đạo thiên nhiên thì chỉ có Âm với Dương, thiết dựng đạo trên mặt đất chỉ có dẫn với mềm, thiết dựng đạo của nhân loại chỉ có Nhân và Nghĩa ».

Như thế là nhất quán nhân sinh vào mục tiêu Nhân Nghĩa; thiên nhiên vào Cương Nhu, chất đặc và loãng, đơn tử và ba động; siêu nhân vào Âm và Dương, quy tâm lực và ly tâm lực hữu hình và vô hình. Cả ba phương diện Siêu nhiên Thiên nhiên và Nhân sinh đều do một Đạo mà ra, đều bắt nguồn từ cái Một tối cao (Thái cực) là Nguồn sống Bất tuyệt «sinh sinh», và Đại đồng «Thiên địa chi đại đức viết sinh» «cái đức lớn vô hạn của trời đất là sống; sáng tạo vô cùng.» Với cái Nguồn sống bất tuyệt ấy làm Bản thể vũ trụ thì vận động quá trình dịch pháp biến chứng vẫn là vận động quá trình toàn diện, không phiến diện một chiều duy tâm hay duy vật của hệ thống trí thức. Cho nên Trung dung trình bày biện chứng pháp Dịch Dung như sau:

« Quan Âm Dương nhi lập quả,
Phát huy ư Cương Nhu nhi sinh hào,
Hòa thuận ư Đạo Đức nhi lý ư nghĩa,
Cùng Lý, Tận Tính dĩ chí ư Mệnh. »

Nghĩa là quan sát vận động Âm Dương, Tối Sáng, Vào Ra... mà lập nên quẻ tượng trưng.

Phát biểu rõ rệt cụ thể Dẫn Mềm, Lên Xuống mà để ra có hào để tượng trưng cho giao dịch của vật chất.

Người ta điều hòa Đạo thể và Đức dụng mà hợp Lý với Nghĩa. Nguyên lý phải đến chỗ cùng cực Tính phải phát triển

cho trọn vẹn, để kết thúc vào Mệnh là ý chí tối cao.» Ở đây ba giai đoạn của quá trình biện chứng không phải là khẳng định, phủ định và phủ phủ định (Affirmation, Négation, Négation de la négation) mà là Lý, Tính, Mệnh, cả ba đều đòi phải toàn diện «Cùng, Tận, Chí» nghĩa là đòi phải thực hiện như ở Trung dung đã trình bày quan điểm tâm lý của Thánh nhân:

«Hỷ, nộ, ai, lạc chi vị phát vị chi trung

Phát nhi giai trúng tiết vị chi hòa ;

Trung dã giả, thiên hạ chi đại bản dã,

Hòa dã giả, thiên hạ chi đạt đạo dã ;

«Trí «Trung Hòa» Thiên Địa vị yên, vạn vật dục yên».

Nghĩa là:

Mừng, giận, thương, vui khi chưa phát xuất là trạng thái «trung», chính giữa. Một khi phát động mà đều đúng với tiết điệu thì gọi là «hòa» quân bình. Trung chính là gốc lớn của xã hội nhân loại. «Hòa» quân bình là đạt tới đạo lý của thiên hạ thế giới. Thành tựu đến mức trung hòa thì trời đất an bài đúng vị trí, muôn vật tạo hóa được sinh nở»

Cái điểm Trung Hòa lý tưởng ấy là hòa điệu đại đồng, quân bình sinh động giữa trời với người, cũng như giữa người với người, và hơn nữa giữa tình với lý ở cá nhân, Nhưng điểm ấy là kết quả của thực nghiệm không phải của suy luận, cho nên bảo là «tận tính» tức là con người đã khai phóng trọn vẹn tất cả khả năng của «Tính» ở mỗi người, và ở người nói chung để có thể nối cá nhân với vũ trụ, với thiên mệnh vậy, như Trung dung viết: «Tận kỳ tính, tận

nhân tính, dữ thiên địa tham». Đây là « cùng lý, tận tính dĩ chí ư mệnh » của Dịch truyện vậy.

Đứng trước vũ trụ biện chứng Dịch thời Tần, Hán và Xuân Thu chiến quốc, thái độ của phái xuất thế là phủ nhận sự mâu thuẫn đối lập của hết thầy hiện tượng trong thế giới vũ trụ để vượt ra ngoài siêu nhiên tuyệt đối, còn phái nhập thế như ở Dịch truyện, Trung dung lại nhận định rằng tất cả không phải hoàn toàn đối lập mà tự trung ở giữa sự đối lập có cả một quá trình trung gian, ấy là cái chỗ « Âm Dương hợp đức như Cương Nhu hữu thể » nghĩa là : « đức tính mâu thuẫn Âm Dương có hợp lại thì mới có thể chất Dấn Mềm ». Do đây mà truyền thống Nho gia như biểu dương ở triết học Dịch Dung thừa nhận sự đối lập của tất cả hiện tượng thế giới mà không tìm siêu xuất ra bên ngoài, lại nhập vào trong bản thân mâu thuẫn đối lập để tìm dung hòa « chấp kỳ lưỡng đoan chi dụng kỳ trung » « Năm cả hai đầu đối lập mà dùng cái giữa bên trong ». Như thế là « cùng lý. » Thiên hạ chi lý đắc nhi thành vị hồ kỳ trung hỹ » « đạt tới cái điều lý của thế giới mà địa vị thành ở trong ấy ». Như thế là ở tại trong đời mà thực hiện đúng vị trí của cái đại hòa điệu, đại trật tự thế giới vậy. Cái « lý » ấy không ở ngoài thế giới, là cái lý « dịch hành hồ kỳ trung » « lưu hành ở bên trong » là cái « lý « giản dị » : « Dị giản nhi thiên hạ chi lý đắc hỹ » (Dịch truyện) nghĩa là thuần nhất đơn giản là cái lý (điều lý) (vận hành biện chứng) của thế giới, như Hệ từ Dịch truyện viết :

« Kiền tri đại thủy, khôn tác thành vật, kiền dĩ dị tri, khôn dĩ giản năng, di tắc dị tri, giản tắc dị tông, dị tri tắc hữu thân, dị tông tắc hữu công, hữu thân tắc khả cử, hữu công tắc khả đại, khả cử tắc hiện nhân chi đức, khả

dại tắc hiền nhân chi nghiệp. Dĩ giản nhi thiên hạ chi lý đắc hĩ.»

«Nguyên lý Cha đại diện cho cái biết nguyên thủy,
 Nguyên lý Mẹ đại diện cho sự làm nên vật,
 Nguyên lý Cha lấy dễ dàng để biết
 Nguyên lý Mẹ lấy cái đơn giản làm năng lực.
 Dễ dàng thì dễ biết,
 Giản đơn thì dễ theo,
 Dễ biết thì có sự thân cận
 Dễ theo thì có công nghiệp
 Có thân cận thì có thể bền lâu,
 Có công thì có thể lớn rộng.
 Có thể lâu là cái đức tính của bậc người hiền,
 Có thể lớn rộng là công nghiệp của người hiền;
 Dễ dàng đơn giản thì đạt được cái lý của thế giới.»

Trên đây là đem vũ trụ, điểm gặp gỡ Thời Không: «Dĩ Giản» để ứng dụng vào Nhân sinh, nhất quán cả Thiên nhiên, Xã hội và Tâm lý con người vậy. Đây là lý tưởng «ngô đạo nhất dĩ quán chi» của họ Khổng, «đạo của ta thống nhất tất cả» mà Mạnh tử đã xưng là «Tập đại thành». Sự thật tư tưởng Chiến quốc đã bày ra cảnh phân tán cực độ, quốc gia thì đổi hướng về thống nhất cho nên tư tưởng giới cũng tỏ ra có nhiều khuynh hướng điều hòa dung thông. Tuân tử, Lão tử, Hàn Phi đều có kỳ vọng ấy cũng như sau đây có Lã thị Xuân Thu với Hoài Nam tử cũng nỗ lực tìm triết trung. Lã thị tưởng có thể triết trung Bách gia nhưng lại không vượt được lên trên hay ra ngoài Bách gia. Hoài Nam

tử lại đứng trong lập trường của Đạo gia để triết trung, không tránh khỏi sự thiên chấp, phiến diện, lấy «thiên nhiên thắng nhân sinh», Tuân tử đứng trên lập trường Nho gia để triết trung cũng thiên về một mặt, lấy «nhân thắng thiên». Duy có tư tưởng Dịch Dung, tức Dịch truyện với Trung dung, đem biện chứng pháp Dịch vào xã hội nhân sinh qua tâm lý con người là phong phú và sâu rộng chính đáng hơn cả. Vả lại muốn tìm một hệ thống tư tưởng toàn diện sâu rộng và thực tiễn, bắt đầu từ tâm lý mới giải đáp ổn thỏa cho đòi hỏi tri thức và hành động, bởi vì quá trình biện chứng tâm lý con người chính là trung đạo, đứng ở giữa quá trình thiên nhiên và nhân sinh, Thiên nhiên do nguồn sống «sinh sinh» đại diện, Nhân sinh do tâm tình đại diện, Thiên nhân hợp nhất tức là Tính vậy. Theo Dịch truyện thì Tính ấy không phải một khái niệm cố định mà là một quá trình biện chứng khai triển, là cửa ngõ mở ra cả nhân sinh lẫn vũ trụ, nhưng là cái «Tính tồn tồn», cái «Tính sinh thành» bất tuyệt toàn diện: «Thành tính tồn tồn, đạo nghĩa chi môn» nghĩa là «Thành tựu được cái tính còn mãi vĩnh cửu là cửa ngõ của đạo lý vũ trụ và nghĩa lý nhân sinh»

Và Trung dung như trên đã dẫn, bắt đầu từ giai đoạn quá trình của «Tính» chưa phát xuất, chưa tác dụng tức là còn tiềm phục bên trong để khai triển mãi đến giai đoạn hòa điệu đại đồng. «Trung» tức là tính mệnh hay thiên tính tiềm tàng bên trong đòi phải «trí trung» tức là «tận tính» mà «trí hòa» tức là «cùng lý». «Trí trung hòa» là hoàn thành quá trình biện chứng «Dịch» của nguồn sống đến chỗ quân bình giữa

tâm lý, xã hội và thiên nhiên, mục đích cố gắng tiến tới của tư tưởng nhân loại cổ kim Đông Tây vậy.

Cái «tính» sinh thành theo quá trình biến chứng của Trung dung cũng như của Dịch truyện, như Trung dung trình bày về tâm lý như sau:

«Tự thành minh vị chi Tính. Tự minh thành vị
chi giáo.

Thành giả tắc minh hỹ, minh giả tắc thành hỹ
Duy thiên hạ chi thành vi năng tận kỳ tính
Năng tận kỳ tính tắc năng tận nhân chi tính
Năng tận nhân chi tính tắc năng tận vật chi tính
Năng tận vật chi tính tắc khả dĩ tán thiên địa chi
hóa dục,
Khả dĩ tán thiên địa chi hóa dục tắc, khả dĩ dư thiên
địa tham hỹ.»

Nghĩa là:

Tự thật đến sáng tỏ gọi là tính, tự sáng đến thật
gọi là giáo hóa.

Thật thì sáng tỏ vậy, sáng tỏ thì thật vậy
Chỉ có ai hết sức thật trong thế giới mới hay khai
tiến hết được tính mình. Khai triển hết tính mình
được thì có thể khai triển hết tính nhân loại.
Có thể khai triển hết tính nhân loại thì có thể khai
triển hết tính tạo vật.

Có thể khai triển hết tính tạo vật thì mới có thể
giúp sức hóa dục của trời đất.

Có thể giúp sức trời đất hóa dục thì có thể tham
gia vào trời đất vậy.»

Trọng tâm của hệ thống Trung dung là Thành cũng như trọng tâm của Dịch kinh là «Thời». «Thành» là một quá trình tâm lý biện chứng sinh thành, một trạng thái của tâm khai triển từ vô ý thức đến ý thức, từ tối đến sáng, tức là từ trong nguồn sống sinh tồn đến ý thức sáng tỏ, «Tính» theo quá trình (processus) biện chứng dịch hóa sau đây từ «Khúc» đến «hóa»: «Khúc năng hữu thành, thành tắc hình, hình tắc trứ, trứ tắc minh; minh tắc động, động tắc biến, biến tắc hóa.»

Nghĩa là:

«Khuất khúc có thể có thật.

Khúc thành

Có thật thì hình hiện,

Hình hiện thì rõ rệt

} Hình trứ

Rõ rệt thì sáng chiếu

Sáng chiếu thì cảm động

} Minh động

Cảm động thì làm thay đổi, biến đổi,

Biến đổi thì hóa đi.»

} Biến hóa

Vậy «Thành» là ý thức về thực tại sinh tồn, trong đó những tác dụng tâm lý như tình cảm, ý chí và lý trí hay là

Tri và Hành chưa phân hóa mà còn hội thông, tập trung như hội ý tương hình của chữ «Thành». Thực tại là thực tại với ý thức của ta, trước khi phân ra nội giới và ngoại giới, ngã (moi) và phi ngã (non moi = le monde). Nó vốn tiềm tại nơi bản tính người, «vạn vật bị ư ngã», phản thân nhi thành (Mạnh tử): «Tạo vật vũ trụ đầy đủ nơi ta, quay về mà ý thức cho thật». Người ta mà mất cái ý thức về thực tại ấy thì chẳng còn có chi hết. Cho nên Trung dung đã cực tả cái ý thức Thành ấy rằng:

«Thành giả vật chi chung thủy, bất thành vô vật.» nghĩa là: ý thức về thực tại là bắt đầu và chấm hết của sự vật, không có cái ý thức về thực tại ấy thì không có sự vật chi nữa.» Và bởi thế cho nên:

«Thành giả, thiên chi đạo dã, thành chi giả nhân chi đạo dã» «ý thức thật là đạo lý vũ trụ, làm cho cái ý thức ấy thật, là đạo lý của người».

Làm cho cái ý thức thật, tức là thành chi tức là tận tính ở Dịch truyện. Nhưng Trung dung đã dùng tâm lý thực nghiệm để ứng dụng vào nhân sinh thực tế nên đã thay chữ «Tinh» bằng chữ «Thành» để bày tỏ đạo lý rất gần người. «Đạo bất viễn nhân, nhân nhi vi đạo nhi viễn nhân bất khả dĩ vi đạo» «Đạo không xa với người đời, lập đạo mà xa người thì không có thể gọi được là lập đạo.» Và nếu Dịch truyện nhìn sự sinh thành biến chứng của Dịch ở phương diện thiên nhiên từ bản năng sinh lý: «Thiên địa nhân vạn vật hóa thuần nam nữ cấu tinh vạn vật hóa sinh» «Trời đất giao hòa nhau, muôn vật hóa hợp, trống mái tạo khí, muôn vật nảy nở». Và Trung dung đã ứng dụng biến chứng pháp thiên nhiên vũ trụ ấy vào nhân sinh xã hội như sau:

« Quân tử chỉ chỉ đạo tạo đoan hồ phu phụ, cập kỳ chỉ dã sát hồ thiên địa. »

« Đạo lý người quân tử (tiêu chuẩn giá trị) bắt đầu mỗi từ vợ chồng, đến cùng cực thì khắp cả trong trời đất. » Đây là hợp nhất Trời với Người qua biện chứng tâm lý « Thành » của hệ thống Trung dung vậy. Sự hợp nhất dung thông ấy không phải là kết quả suy luận hay là hệ thống tri thức phiến diện đóng cửa một chiều của triết học biện chứng duy tâm hay duy vật. Nó là quá trình biện chứng Dịch sinh thành toàn diện hay là triết học thực hiện cái trực giác « Thành », tri hành chưa phân hóa, từ trình độ Vô thức cho đến Ý thức đại đồng. Trước sau nó chỉ phát triển khai phóng cái tâm trực giác « Dịch hữu thái cực », « Biến dịch có cái « Một » tối cao bên trong, nghĩa là tất cả đều biến động biện chứng, tương đối, và toàn thể biện chứng tương đối là tuyệt đối, là Thái Cực vậy.

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

BAY ĐI NHỮNG CƠN MƯA PHÙN

PHẠM CÔNG THIỆN

NHÀ XUẤT BẢN
HỒNG HÀ

Phát hành đầu tháng 10 :

Vườn Quên Lãng
của VIÊN LINH

Một tác phẩm đẹp như kỷ niệm, buồn như
dĩ vãng và ngậm ngùi như lãng quên.

Giá 100 \$

Phát hành vào tháng 11 :

Kẻ Tiên Tri
của KAHLIL GIBRAN
HỒNG HÀ dịch

Như Tagore, Jabrân (Gibran) chỉ đề cao một
thứ đạo : đạo làm người ; chỉ công nhận một Thượng
Đế : Thượng Đế trong tất cả mọi người. Và nếu
có gì phải đề cao, thì đó chính là Cuộc Đời. Cuộc
Đời rục rờ và vĩnh cửu trong từng giây phút. Và
Tình Yêu, Cái Đẹp, tình Huynh Đệ giữa con người.(...)

Vì minh triết và tính cách thơ mộng của nó,
tác phẩm «Kẻ Tiên Tri» (The Prophet) của ông
đã trở thành một cuốn sách gối đầu giường cho
nhiều thế hệ hiện đại như cuốn «Câu Chuyện Dòng
Sông» (Siddharta) của Hermann Hesse thuở nào.

«Kẻ Tiên Tri», ngoài minh triết và huyền
học Á Rập, còn bàng bạc khí thế kiêu dũng uy
nghi của «Also sprach Zarathustra» của Nietzsche,
vẻ đơn giản thâm trầm của «The First and the Last
Freedom» (Tự do đầu tiên và cuối cùng) của
Krishnamurti, ôn nhu từ ái của «The Gardener»
(Tâm Tình Hiến Dâng) của Tagore.

Giá 100 \$



tiếng nói của con người trên mặt đất

- * quǎnghạnh
- * tr. thọaignguyên

NHƯ HÀ THỊ TỔ SƯ TÂY LAI Ý?

Có người cǎn nhành cây
Tay chân đều buông thả
Giữa rừng núi âm u
Trên đỉnh cao sương mù
Bấy giờ có người hỏi
Đông độ ý như hà?
Chừ biết làm sao nói
Chừ xử trí sao đây
Tất cả đều im lặng
Hãy đề người cǎn cây

QUẢNG HẠNH

ĐÊM TRĂNG LEO LÊN MÁI CHÙA

Ngồi trong vườn nguyệt lộ
 Hôn một màu trăng non
 Nghe lòng vui cười rộ
 Chạy băng đời vô ngôn

Ồ hồn tràn mộng trắng
 Tôi ôm trăng không màu !
 Tôi ngút xuống biển dằng
 Tôi đại khờ mắt nâu

Ngắt một bông trăng lau
 Hương thấm giọt máu đào
 Ôi ! đêm bùng nguyệt then
 Tôi nằm dài xanh xao.

Chim về ngủ ôm trăng
 Ngõ đồng rơi chảnh điện
 Tôi ngồi trong phát đàn
 Làm thơ như thánh hiện
 Máu ràn rụa đá đông
 Ồ máu băng ngực điên.

Tôi tỉnh mịch trang thơ
 Lòng bay theo nhan khói
 Chim chết dưới điện thờ
 Tôi rớt xuống điện thờ.

TĨNH TỌA

Giữa trưa tĩnh tọa trong rừng
Chim về tắt nắng gió lồng chiêm bao
Ngồi đôi mắt chết phương nào
Run cơn mộng đỏ chớp hào quang bay
Trăm bông hoa đỏ rục ngày
Trên môi vĩnh cửu cơn say tang bồng
Phiêu phiêu lửa hạ đầy sông
Qua tôi bóng ảnh trắng vòng cầu mưa
Hốt nhiên mặt đất hoang sâu
Đong đưa nhánh ngọc vỡ màu lưu ly
Buồn đâm chết ngọn bông qui
Tôi treo kiếp mỏng ngoài thời gian trôi.

Chùa Bảo Lộc đêm Vu lan 1970

TR. THỌAI NGUYỄN

ĐẠO PHẬT NGÀY MAI

của B' su Danglu

- * Một cuốn sách khiến cho Phật tử thao thức mất ngủ
- * Một gáo nước lạnh dội vào cái tự hào tự phụ của người Phật tử
- * Một cánh cửa hé cho Phật tử thấy nguy cơ của sự tận diệt Nhân loại và Chính pháp

Lá Bối xuất bản và phát hành

nhà sách xin viết thư về Lá Bối 120 Nguyễn Lâm Chợt lớn

Đầu tháng 10-1970 :

Ban Tu Thư Viện Đại Học Vạn Hạnh phát hành :

TỰ ĐIỂN PHÁP VIỆT PHÁP-CHÍNH-KINH-TÀI-XÃ HỘI

của Giáo sư VŨ VĂN MẪU

(In lần thứ hai có sửa đổi)

Sách dày gần 1.000 trang giá 1.300\$
đặt bán tại quán sách Đại học Vạn Hạnh

THỜI TƯỢNG

CHIM HỒNG GIÓ NÚI

NGÔ TRỌNG ANH

1 DỊCH LÝ VÀ TRI THỨC VUI

(quân tử sở lạc nhi ngoạn. Hệ từ thượng truyện)

Dịch là biến dịch. Kinh là dấu vết như tạc Tượng hay dẹt tơ vậy. Dấu vết của cái gì? Xin thưa đó là dấu vết của vạn pháp vô thường trong trời đất, luôn luôn biến chuyển, nói một cách khác đó là những dấu vết được các ẩn sĩ vô danh ghi chép lại bằng biểu tượng. Những dấu vết « dịch » ấy, tất nhiên, không bao giờ rõ ràng mà lại hết sức mơ hồ như sương khói hay theo danh từ kinh Kim cang, như mộng huyễn bào ảnh, như lộ diệc như điện. Đó là những kinh nghiệm nội tâm của các vị đã chứng ngộ và chỉ có họ mới « hiểu » được thôi. Nhờ vậy mà Kinh Dịch mới có đủ khả năng để ám ảnh hưởng đến các vị như Khổng tử, Mạnh tử, Trang tử hay các Thiền sư Phật giáo Đại thừa. Chỉ có Vô danh mới là sư của các bậc sư cao danh trong thiên hạ.

Ấy thế mà một số học giả ngày nay với bộ óc hướng ngoại đầy thành kiến Âu tây rẻ tiền thích chạy theo những gì minh bạch và hữu hiệu như khoa học, nên đã vội chê các học giả ngày xưa là không rõ ràng vì họ dùng những « *cái như phân dã, Hào thời, Thái Nhất, Thái cực, Hà đồ, Lạc thư v v...* đầy sai lầm và bế tắc ». Đó là luận điệu của một số giáo sư đại học như Hồ Thích chẳng hạn (xem *Triết học sử* của Hồ Thích trang 175 và 191). Chính Hồ Thích đã có lần viết sai bét về Thiền học trong quyển *Lịch sử và Phương pháp Thiền tông Trung quốc* và đã bị giáo sư D.T. Suzuki chỉ giáo cho, bằng một bài phê bình đầy hài hước: Hồ Thích là nhân vật hy hữu dám tự cho mình có thể hiểu Thiền bằng lý trí! (Xem *Studies in Zen* của Suzuki trang 129).

Chính ngay những học giả Tây phương như Joseph Needham trong *Science and Civilisation in China Vol II* (Cambridge. University Press 1956) đã cho rằng Dịch lý là: « *một khoa học hoàn toàn độc lập với khoa học Tây phương ngang hàng và thường thường thì cao hơn Tây phương cho đến hôm nay tận thêm hiện đại* »... Độc lập với Tây phương có nghĩa là không chịu ảnh hưởng luận lý phân hai Aristote, trong khi Hồ Thích thì lại nô lệ vào lý trí nhị nguyên của « *lô gích* » thành thử ông tự thấy mình « *giảng kinh Dịch khác những học giả từ trước* ». Ông không biết rằng: « *Đạo Dịch không có nghĩ ngợi gì cả, không làm gì cả, yên lặng chẳng động, cảm mà biết ngay việc của thiên hạ, nếu không phải là cái thần tột bậc trong thiên hạ thì đâu có được dự vào điều ấy* ». (Hệ từ thượng truyện. Kinh Chu dịch trang 297) (Dịch vô tư dã, vô vi dã, tịch nhiên bất động, cảm nhi toại thông thiên hạ chi cơ, phi thiên hạ chi chí thần, kỳ thực năng dự ư thử.)

Dịch lý là một thứ khoa học đặc biệt như vậy cho nên chúng ta không thể nào định nghĩa nó được trừ phi xem nó như *Tri thức vui* (Le Gai savoir) của Nietzsche. Tri thức vui theo Nietzsche không phân tích sự vật như khoa học, «*chúng ta không được tự do phân chia linh hồn với thân xác như đám đông thường làm, chúng ta lại càng không được phân chia linh hồn với tâm linh. Chúng ta không phải loài ếch nhái biết suy nghĩ hay những máy ghi chép có ruột gan ướp lạnh; chúng ta luôn luôn sáng tạo tư tưởng trong ý thức đau khổ, và trao cho chúng trong tình thương mẫu tử, tất cả xương máu, tâm hồn, lửa nóng, vui mừng, đắm đuối, dày vò, lương tri, định mệnh và số phận. Sống... đối với chúng ta là luôn luôn biến hóa thành ánh sáng, thành lửa những gì trong ta và tất cả những gì đến với ta...*» (Le Gai savoir trang 12)

Biến hóa của Nietzsche là Dịch vậy. Kinh Dịch được in thành sách nằm trước mặt chúng ta chưa phải là Dịch, nhưng nếu chúng ta đọc và cố gắng hiểu theo lý trí thì lại càng không phải Dịch mà lại nguy hại hơn. Phải sống Dịch mới hiểu Dịch. Sách chỉ cho ta những cách thức nấu ăn nhưng muốn thưởng thức món ăn phải lăn vào bếp. Sống Dịch (Sinh sinh chi vị Dịch) là tự biến hóa không cùng. Trong thế gian có một hạng người luôn luôn tự biến hóa và sống động vượt bậc, đó là những nhà nghệ sĩ chân chính, nghĩa là «*những nghệ sĩ có nghệ thuật đặc biệt khác người*» (Le gai savoir trang 13). Khác người vì «*Chỉ có sáu phẩm mới thông hiểu chi thiên hạ, có tình vì mới làm được việc thiên hạ, có thần diệu nên chạm mà lại mau, không đi mà lại đến*» (Hệ từ truyện) (Duy thâm dã, cố năng thông thiên hạ chi

chi; duy cơ dã, cố năng thành thiên hạ chi vụ; duy thần dã, cố bất tạt nhi tốc, bất hành nhi chí)

Trí thức vui có một đặc điểm là không muốn có tín đồ suy tôn cho nên luôn luôn hủy diệt cả kinh lẫn mình. Kinh Dịch là bộ kinh duy nhất không có người tụng niệm vì không ai có thể tìm ra tín đồ cho một Đạo biến chuyển với giáo chủ vô danh. *Đạo khả đạo phi thường* Đạo của Lão tử là như vậy. Trong Kinh Di giáo hay lời giáo huấn của Đức Phật khi lâm chung có đoạn: «Thích đồ đệ thì sẽ bị đồ đệ làm khổ, tựa như chim chóc tập trung cả bầy thì cây đại thọ đi nữa cũng vẫn bị cái họa khó gãy (Luật sa di. Trí Quang dịch trang 111). Nietzsche cũng ghi ở trang đầu quyển *Trí thức vui* như sau:

*Nhà ta, ta ở lấy,
Theo người, ta chẳng chạy,
Ta cười các bậc thầy
Không biết cười mình vậy.*

*J'habite ma propre maison,
N'ai jamais imité personne,
Et me suis moqué de tout maître
Qui ne s'est moqué de soi*

(Bản dịch của Alexandre Vialatte)

Cô đơn của Trí thức vui với Dịch lý không phải là vô vô tầm thân cô độc hiểu theo nghĩa lẻ loi bẽ bàng «như ai lướt đi ngoài sương gió» mà lại là một

yêu đời tràn đầy sáng tác. Nghệ sĩ hoà mình vào vũ trụ khác với đám đông chen lấn, tuy ồn ào nhưng cô độc vì trống rỗng tâm hồn.

Phương pháp trình bày Dịch lý hay nhất là dùng những thí dụ cụ thể thay vì cắt nghĩa theo sách vở. Tặng bạn một phương thức nấu ăn không bằng mời bạn đi kéo ghế. Do đó Nietzsche mời đọc giả xem *Tri thức vui* bằng một bài thơ:

*Kính mời thực khách thử xơi bếp nhà
Ngày mai bếp lại đậm đà
Mốt kia khách lại hít hà khen ngon.*

(Tâtez ma cuisine, mangeurs,
Demain vous la trouverez meilleure,
Après demain vous la louerez)

Sinh viên của tri thức vui cũng không phải là sinh viên khoa học khô khan mà là « học bất học » theo Lão tử để giúp chúng nhơn hồi mà trở về (*phục chúng nhơn chi sở quá*).

Học bất học là học vui sống như Lejars viết trong *Vie par le stade*: « sinh viên nghệ sĩ học thân hình người sống còn sinh viên Y khoa chỉ học xác chết.

Những y sĩ tài ba là những y sĩ nội trú vì họ chung đụng nhiều với bệnh nhân chưa chết. Kỹ thuật muốn tài ba phải hướng về nghệ thuật và Tây y muốn phát triển phải chạy theo Đông y.

Kính Dịch có thể trình bày nôm na với các tân sinh

«tòng Dịch» như là một bộ sách ghi chép sáu mươi bốn hệ thống tư tưởng biến dịch trong trời đất. Mỗi hệ thống gọi là một *quẻ*. Mỗi quẻ gồm có sáu trường hợp hay giai đoạn của sự biến dịch. Những giai đoạn ấy được gọi là *hào*. Hào được tượng trưng bằng một gạch, dài liền (—) là *dương* còn gạch đứt đoạn (--) là *âm*. Ba hào hợp lại thành một *quái*. Như vậy thì mỗi quẻ gồm 6 hào hay 2 quái. Sáu hào nằm chồng chất trên nhau như bánh trắng và tiến triển từ dưới lên trên chứ không phải rớt từ trên xuống dưới. Dưới cùng gọi là *Sơ* rồi đến *Nhị*, *Tam*, *Ngũ*, *Tứ*, và trên chót gọi là *Thượng*. Hào âm được gọi là *Lục* còn hào dương được gọi là *Cửu*. Ví dụ hào dương ở Tam thì là *Cửu Tam*, hào dương ở Thượng thì gọi là *Thượng cửu*, hào âm ở Sơ thì gọi là *Sơ Lục* v v...

Chúng ta có 8 quái, 64 quẻ và 384 hào. Mỗi quái và quẻ có tên gọi riêng biệt. 8 quái gồm *Kiên*, *Khảm*, *Cấn*, *Chấn*, *Tốn*, *Ly*, *Khôn*, *Đoài*. Khi quái nhập vào quẻ thì được gọi là *Thiên*, *Thủy*, *Sơn*, *Lôi*, *Phong*, *Hỏa*, *Địa*, *Trạch* cho nó văn chương thơ mộng. Nhờ vậy chúng ta có những quẻ ngon lành như *Địa Sơn Khiêm*, thiết tha như *Thiên lôi Vô vọng*, hay ngang tàng như *Hỏa lôi Phong*. Đến đây nếu các bạn có khoa ăn nói thì có thể làm thầy bói số được. Đó là tinh thần chữa bệnh bằng thuốc bán sẵn trong chai như ngày nay, bất di bất dịch, trái với *Dịch lý*.

Dịch lý là sống động nên không thể nào áp dụng vào một khuôn khổ chắc rắn hay xem như sản phẩm chết khô. Âm và Dương trong tinh thần *Dịch* không phải là *Thiện* và *Ác* trong tinh thần nhị nguyên Tây

phương. Âm Dương không có chuyện chống đối nhau đời đời nhưng lại tùy cơ ứng biến mà hòa hợp với nhau. Sự hòa hợp này thường được hiểu sai trong tinh thần Tây phương như sự thống nhất lại làm một. Thật không có gì lầm lẫn bằng. Luận lý thường dùng luận cứ: Không hai thì một, hay: Trong hai điều tương phản, mình nên đứng giữa mà hòa cả làng. Âm Dương hòa hợp phải hiểu trong tinh thần Vô nhị với vô phân biệt tri hay Vô vi pháp. Vô nhị không đem lại sự khẳng định cho bất cứ cái gì nên không lâm vào sự suy tôn Nhất nguyên tai hại. « *Suy tôn cái tuyệt đối là triệu chứng của tâm hồn bệnh hoạn, hải hước mọi sự là triệu chứng của tâm hồn lạnh mạnh* (Nietzsche trong Vượt qua Thiện Ác). Chúng tôi tránh dùng danh từ Nhất nguyên vì ở đời mấy ai mà thấu triệt chữ Nhất ngang tàng của một Huệ năng:

Bản lai vô nhất vật.

Đem chữ Nhất nguyên ra mà không khéo léo sẽ đi vào con đường duy niệm, duy tâm, duy linh, duy vật, duy kiện, duy sinh, duy năng, duy cơ khí, hay duy phương pháp. Muốn nói đến Nhất nguyên phải sẵn sàng có cái Vô duy trong bụng. Cái đó rất khó cho nên chúng tôi thích dùng chữ Vô Nhị hơn. Đó là Thái Cực của Dịch lý. Dịch lý không sợ Nhất nguyên vì Dịch là Vô duy trong nguyên khởi. Không có tinh thần Dịch để mà xem Dịch lý như khoa học thuần lý khi nói đến Nhất Nguyên là đi vào sự bế tắc của tôn giáo độc tôn hay chủ nghĩa độc tài. Có tinh thần Dịch là như khi...

Khổng tử nói: *Trôi mãi như thế, ngày đêm không ngừng*

hay Trình tử nói: *Đó là thề của Đạo, trời vận chuyển không dứt.*

hay Chu tử nói: *Thiên địa chỉ hóa, cái qua đã qua, cái sẽ đến tiếp tục, không ngừng đề nghị ngại.*

Sở dĩ chúng ta không mấy ai dám thấy sự đời vô thường như các vị trên là vì mắc phải nghiệp kiến chấp, thích thường hằng với lý trí, lo bảo đảm an toàn cho đời sống tầm thường. Cái lo sợ đã giết chết tinh thần Dịch trong ta để chạy theo cơ khí, theo lòng dạ sắt đá trơ trơ. Vì thích khoa học hơn Dịch lý cho nên nghệ thuật phải nhường chỗ cho kỹ thuật và nghệ sĩ phải chịu thua người máy ở Việt Nam này.

2 PHONG SƠN TIỆM

(xem bài *Nhấn cùng gió núi* ở sau đây :)

Chỉ có những tác phẩm nghệ thuật mới có thể giúp chúng ta trình bày phần nào tư tưởng Dịch vì Dịch là nguồn gốc của cảm ký thi họa. Vậy ở đây chúng ta thử đi vào thi ca bằng cách gieo một quả cho bài thơ *Nhấn cùng gió núi* (Au mistral) của Nietzsche chấm dứt tập *tri thức vui* (Le gai savoir). (Những câu thơ sau đây đều trích ở bài thơ này). Gió và núi là Phong và Sơn. Hai quái Tốn và Cấn nhập lại thành quả Phong Sơn Tiệm. (Tốn trên và Cấn dưới)

$$\begin{array}{c}
 \text{☰} \\
 \text{☷}
 \end{array}
 +
 \begin{array}{c}
 \text{☶} \\
 \text{☶}
 \end{array}
 =
 \begin{array}{c}
 \text{☰} \\
 \text{☶} \\
 \text{☷}
 \end{array}$$

TÓN

(Phong)

CẤN

(Sơn)

TIỆM

Một tác phẩm nghệ thuật cũng sống động như một biển cổ chính trị, nên cần phải hội tụ đầy đủ những yếu tố tâm linh của một siêu nhân kèm với hoàn cảnh thiên nhiên của vũ trụ. Nietzsche bắt đầu viết *Tri thức vui* vào tháng bảy và tháng tám năm 1881 tại Sils Maria, một ngôi làng xinh xắn ở Thụy sĩ trên vùng Engadine. Chính tại nơi đây bên hồ Silvaplana, cạnh một tảng đá lớn gần Surjei, ông rùng mình và trực nhận sự *Trở về vĩnh cửu*. Sơn là hình ảnh của Cấn, quẻ Tiệm bắt đầu với Cấn, do đó bài *Nhấn cùng gió núi* phải phát xuất từ ngàn cao đỉnh núi, từ tảng đá Surjei, từ những con đường mòn đầy đá nhỏ. (Hellmut Wilhelm trong quyển *Change* trang 42 đã viết về Cấn: it is a narrow mountain path full of small stones):

Chính nơi đây mòn lối đá chơi vơi,

Cấn cũng là Ngăn lại (Keeping still) như một bức thành bao bọc:

Vội phóng mình tìm bờ giốc chắn ngang,

Đến tuyết ngàn bức hoàng thành chặn biên.

Cấn lại là rạng đông khi đêm tối nhường bước cho bình minh:

(the turning point when night turns into early morning)

Xuống trần gian lóng lánh tợ tia vàng

Xuyên đóa hồng trong sáng sớm tinh sương.

Cấn cũng là một «tay» không thích ngựa (The part of the body belonging to Kên is the hand, the fingers. There is no connection with horses in the trigram):

*Thấy bạn quất rung tay
 Khi roi mây chớp điện
 Trên lưng ngựa chiến.*

Cấn lại ở Đông bắc (Kên stands in the Northeast). Ngọn gió Mistral bắt đầu thổi từ đỉnh núi Alpes ở Đông Bắc xứ Provence và thổi về Đông Nam. Đông nam lại là hướng của Tốn mà hình ảnh là Phong (Its position in space is southeast). Trong quẻ Tiệm sau Cấn là Tốn, sau Sơn là Phong. Gió Mistral là một loại gió núi rất lạnh và khô ráo; đó là hình ảnh của của Tốn:

*Đuổi sạch mây mù, nhả cùng gió núi
 Diệt ưu phiền người quét bụi trời cao.*

Đặc tính của Tốn là Thuận (Gentle) nghĩa là luôn luôn cố gắng tiến tới không ngừng trên chiều dài và chiều cao (The Gentle symbolizes straightforward persevering labor; length and height)

*Bạn tung lên và mãi mãi lên xa
 Tít mây mù, qua ngàn dặm và ra khơi quá hải
 Rồi xung phong chiếm luôn ngàn thế giới
 Treo vòng hoa vào cổ giải ngân hà.*

Tốn lại tượng trưng cho con mắt dám nhìn cao thấy rộng:

Đuổi chạy xa lũ mắt bần không dùng cảm.

Tốn cũng tượng trưng cho màu sáng trắng của nhãn quang: (much white in the eyes indicates vehemence)

*Ta chào bạn! Như muốn vùn quang tuyến
Sóng thác ngàn đờ tia điện kim cương.*

Tốn lại liên quan với chân trong bộ phận con người (The thighs are the portion of the body associated with the trigram), nên Tốn thích nhảy múa và chê những người què chống gậy:

*Ai không biết múa theo làn gió xoáy
Phải lấy khăn che đậy
Phải chống gậy ông già
Khỏi vũ trường hãy tổng cổ chàng ra!*

Tốn cũng là sức mạnh huyền bí của rừng cây, của thảo mộc, của hoa lá: (It also stands for the vegetative power in wood)

Đến từng cây mình gặt hái trên cành,

Những sự liên quan ấy, mới xem qua thì như rời rạc, nhưng rất hệ trọng. Chúng ta vì quen sống trong vòng nhân quả của lý trí nên chỉ biết có mỗi mình tương quan khoa học, mà không cảm thông được những tương quan vô hình ràng buộc mọi sự một cách trùng trùng duyên khởi. Lý trí không thể nào đi vào phần duyên sinh của Dịch được. Lý trí không bao giờ hiểu được *Hoa Nghiêm* là vì vậy.

Tiệm là tiến đều, khoan thai về khía Đông Nam. Lần đầu tiên mà Nietzsche thấy sinh lực dồi dào khi đến Sils Maria và tư tưởng của ông bắt đầu hướng về Á Đông một cách mãnh liệt. Có thể nói rằng tư tưởng của Nietzsche kể từ 1881 trở đi là tư tưởng của Mật tông trong Đại thừa Phật giáo phát xuất từ Hy mã Lạp sơn để tràn ngập Đông

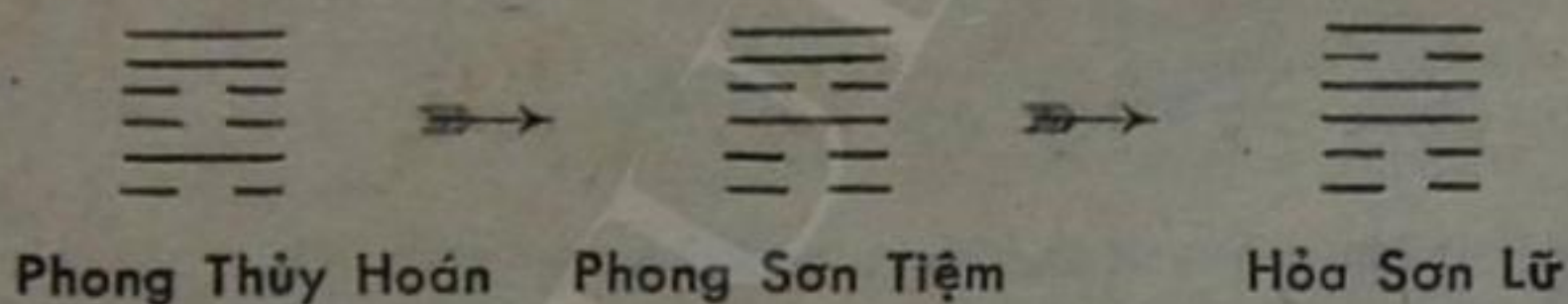
Nam Á. Nếu Nietzsche ở Đông Nam Á châu thì ông thế nào cũng theo Huệ Năng hướng về Nam, mới họa may giữ tròn tư tưởng *Hoa Nghiêm*:

*Bạn nhận lấy như gia tài chuyển tiếp
Đây chiếc vòng hoa*

(Chính Nietzsche đã viết hoa hai chữ *vòng hoa*)

Nếu hướng về Bắc thì sẽ theo vòng tròn biện chứng pháp duy vật sử quan trên con đường suy tôn lý trí. Cái Dịch mà tiến về Bắc là Dịch trở lùi, là cái xe chạy vòng quanh rất đẹp mắt nhưng chết khô với tư tưởng Hegel.

Nếu xét theo sự thay đổi vị trí của những hào thì Tiệm đi từ quẻ *Phong Thủy Hoán* đến quẻ *Hỏa Sơn Lữ*:



Hào Cửu Nhị của Hoán tiến lên thành Cửu Tam của Tiệm
Hào Lục Tứ của Tiệm tiến lên thành hào Lục Ngũ của Lữ.
Hoán là tan tãc vì gió đi trên nước là cái tượng lìa tan.

*Như gió lốc mình quét mạnh trần ai
cho sạch đường dài.*

Lần đầu tiên Nietzsche thấy cần phải phá tan những tư tưởng chậm tiến, lạc hậu còn thấp kém vì chưa ở cao hơn « *mặt biển sáu ngàn trượng* ». Ông đạp trên lưng sóng lô nhô, trên tri thức đầy thủ đoạn rẻ tiền của thế gian:

*Hãy múa ca nhẹ nhàng trên sóng bể
Đạp ba đào, trên lưng sóng đầy mưu kế.....*

Lữ là đi xa quê nhà vì Hỏa ở trên núi không bao giờ cháy nhất định ở một chỗ.

Đời Nietzsche là một viên khách giang hồ lưu lạc, Lữ được tượng trưng bằng chiếc hải cô đơn của Bồ đề đạt ma. Lữ là hoài vọng của những cao tăng đạt đến trình độ Lang thang sĩ, thành tựu Diệu Hạnh Vô trú.

*Ta chạy đến cùng người trong điệu vũ
Theo dịp gió ca, theo làn gió hú;
Hỡi gió ngàn, người tự phụ chẳng cần thuyền
Dám phóng mình băng biển cả cuồng điên
Hoán lại không thích đám đông:
Lui tất cả bọn tâm xà miệng thánh
Cùng đàn cừu đức hạnh*

Nhưng với Lữ thì phải là một ngọn núi thật cao vì Lữ còn có nghĩa như vậy:

Bạn hạ sơn rời đỉnh núi vinh quang

3 CHIM HỒNG GIÓ NÚI

Chim Hồng là một loài chim bay cao «cánh hồng bay bông tuyết vời» (Kiều) và bay theo mùa như ngọn gió Mistral, Quê Tiệm là tiến đều và chắc chắn. Mùa lạnh chim Hồng bay qua Nam, và Mistral là gió thổi về Nam cũng trong mùa lạnh

cho nên quẻ Tiệm là quẻ của chim Hồng. Sáu hào của quẻ Tiệm đều tượng bằng chim Hồng.

1) Hào Sơ Lục

Ở Sơ Lục chim Hồng chỉ tiến đến bến nước (Hồng tiệm vu can)

Đến tuyết ngạn bức hoàng thành chặn biển.

Phan sào Nam cho rằng « nếu những bậc đại nhân quân tử xử vào địa vị ấy, hiểu lý thức thì, xem làm một việc đương nhiên, chưa tiến được thì an lặng cũng là thích ». Bến nước ở đây là bờ hồ Silvaplana với những ngày Nietzsche nhàn rỗi ngồi đọc Spinoza.

2) Hào Lục Nhị

Ở Lục Nhị là ở vị trí « cư trung đắc chính », ở trên lại có hào Cửu Ngũ ứng với Lục Nhị. Quẻ Tiệm là quẻ Thuận là nhờ vậy. Chim Hồng ở hòn đá lớn yên ổn (Hồng tiệm vu bản)

Chính nơi đây mòn lối đá chơi vui.

Phan sào Nam bàn rằng: « Theo về mặt thể tục thiệt chỉ xem làm đắc thì sung sướng mà thôi. Nhưng lòng quân tử há phải thế đâu » Và đó chính là thật trạng của Nietzsche vì ông đang ôm ấp những tư tưởng ấm sét trong lòng.

3) Hào cửu Tam

Ở Cửu Tam chim Hồng đã tiến đến đất bằng (Hồng Tiệm vu lục):

Trên vũ trường phẳng bằng ngàn thế giới.

Đất bằng là một địa vị khá cao nhưng vì tính chất quá cứng không có ứng hợp thành thử vướng vào nghiệp chướng của tiền duyên. Nietzsche gặp Lou Salomé tại nhà thờ Saint Pierre và viết một trang tình sử bi đát vì quá đẹp và quá ngắn:

*Đề rồi đây lưu kỷ niệm muôn đời
Niềm hạnh phúc của một thời oanh liệt.*

4) Hào Lục Tứ

Chim Hồng là một loài chim trời không đậu trên cây được lâu, cho nên vị trí của Lục Tứ tuy tốt hơn nhưng vẫn không thích hợp (Hồng tiếm vụ mộc).

*Đến từng cây mình gặt hái trên cành
Một đóa hoa cho rạng rỡ thanh danh
Hai ngọn lá kết thành vòng nguyệt quế.*

Đó là thời gian Nietzsche sang Ý để tìm lãng quên trong quán trọ bên bờ sông Riviéra.

5) Hào Cửu Ngũ

Nhưng cũng nhờ cái lãng quên đó mà Nietzsche thấy được Zarathoustra trong nội tâm mình: *Một mà hóa hai*. Charles Andler cho rằng đó là « bằng chứng căn bản của một tư tưởng huyền học không Thượng đế mà chưa ai biết đến kể từ ngày có đức Phật ». Ở trong Tiệm thì Cửu Ngũ được xử vào địa vị tốt cao mà lại chính ứng với Lục Nhị. Chim

Hồng đã nhảy lên gò cao: (Hồng tiệm vu lãng), lên tận ngân hà:

*Rồi xung phong chiếm luôn ngàn thế giới
Treo vòng hoa lên cổ ngân hà.*

6) Hào Thượng Cửu

Ở Thượng Cửu chim Hồng không có chỗ đậu. Người thế gian, nếu không phải bậc cao tăng xuất chúng thì không làm sao mà ở chốn này được. Chim Hồng đậu ở đường mây (Hồng tiệm vu qui) là ở một chốn hư không:

*Giữa Thượng đế với trần gian,
Mình múa may giữa thánh và phàm*

Nghĩa là mình không ở chốn nào hết, ưng vô sở trú nhi sanh kỳ tâm vậy.

Phạm sào Nam cho rằng ở Thượng Cửu của Tiệm là «hạng người siêu nhiên xuất thế, không làm việc nhân gian nhưng mà cao tiết thanh phong, treo một cái gương cao thượng cho người đời... Thượng cửu là hạng người không sụp vào lưới đời, duy có cao danh kỳ khí lưu ở nhân gian»

Cái kỳ khí ấy là một tiếng hét xé rùng chuyển núi như Không lộ thiền sư:

*Phải lọc sáng cung Thiên
Gầm một tiếng... hồn siêu thoát giữa miền hồn giải thoát,*

4 THIÊN ĐỊA BỈ

Chim Hồng của quẻ Tiệm luôn luôn có mặt trong sáu hào với sáu thể đứng: Can, Bàn, Lục, Mộc, Lãng, Quì. Chỉ Rồng trong quẻ Kiền đứng hàng đầu các quẻ mới có sự hiện diện nhiều như vậy. Tuy nhiên Kiền Long vẫn thua Tiệm Hồng xa vì có chỉ có năm thể đứng: Tiềm, Hiện, Dục, Phi, Kháng: (Rồng không xuất hiện ở hào Cửu Tam trong quẻ Kiền).

Sự luôn luôn có mặt ấy rất đáng mừng nếu gặp bậc Đại trí nhưng lại đáng lo nếu gặp hạng tiểu nhân. Hồng có ba nghĩa theo tự điển: (鴻)

- Chim Hồng trong Hồng nhan
- Siêu Việt trong Hồng phạm, Hồng phi, Hồng đồ.
- Giòng họ trong Hồng Bàng.

Do đó quẻ Tiệm có liên lạc mật thiết với con Hồng cháu Lạc và nhờ vậy cho nên dân Việt luôn luôn có mặt trong hai mươi lăm năm chiến tranh mà không ngán. Trên 17 triệu chim Hồng xứ Bắc đã dám ra đứng tiên phong chống thế giới tự do một mình để cho Nga Hoa đứng đằng sau hoan hô cổ vũ máu anh hùng cách mạng. Và cũng gần 15 triệu chim Hồng miền Nam đã can đảm lãnh trách nhiệm chống một tỷ rưỡi cộng sản với sự hỗ trợ tượng trưng của thế giới tự do buôn bán.

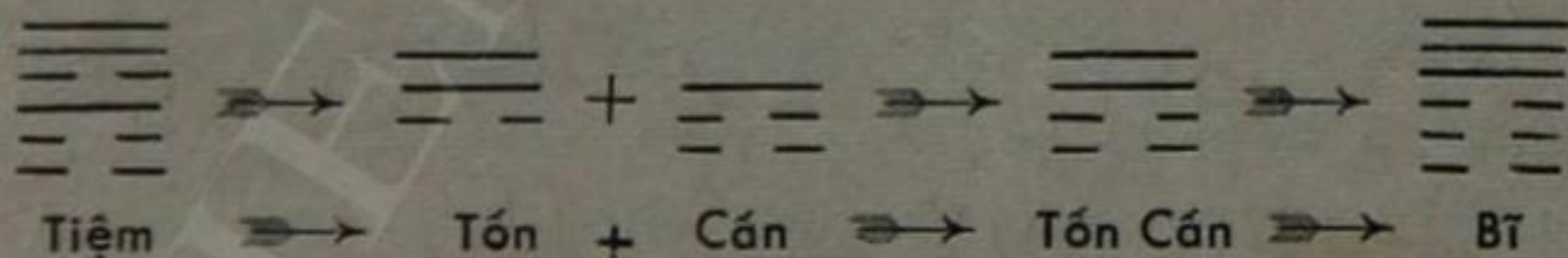
Ấy thế mà không có có chim Hồng nào chịu theo con đường Nguyễn Du hay Tản Đà, hướng dân Việt lên hào Cửu Ngũ hay Thượng Cửu để con em bớt chết

oan. Trái lại, Chim Hồng đã ồ ạt xuống đường đốt hình nộm Lon nol bênh kiêu bào đề mà xua quân sang Mên bảo vệ Lon nol và hồi cư đồng bào mất thêm nhà, tan thêm cửa. Chim Hồng cũng đã có lần xua quân vào thành phố ngày Tết để giải phóng theo gương Quang trung nhưng khác ở chỗ không có Tàu mà giết nên phải giết tạm Hồng cha, Hồng cháu. Sở dĩ có sự sa đoạ như vậy là gì dân Việt không am tường Dịch lý cho nên bị lừa bịp, không biết sống theo Nietzsche trong bài *Sầu ca* cho nên bị mắc mưu. Sống Dịch là sống

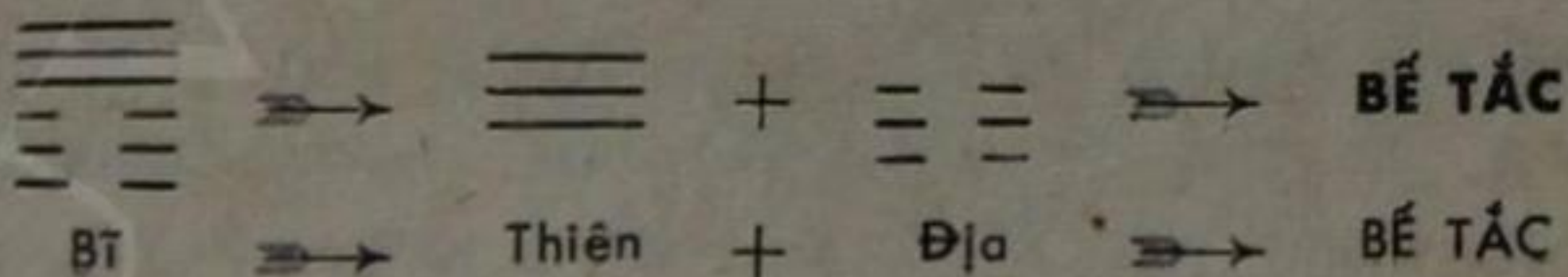
*Giữa Thiên đang bịp, giữa Địa cầu lừa
Bước lang thang, bay đây đó, đóng đưa.*

(parmi de faux ciels
et des terres fausses
errant, planant ça et là,)

Nếu quả của bài *Ngàn cao đỉnh núi* (Du haut des cimes) là quả Bát Thuần Cấn thì quả của bài *Sầu ca* (Chant de la mélancolie) là quả Thiên Địa Bĩ. Theo chú giải của Chu hy thì Thiên Địa Bĩ được thành lập từ Phong Sơn Tiệm. Nói một cách khác trong Thiên Địa Bĩ đã có sẵn cái mầm Phong sơn Tiệm hay là Tốn và Cấn nhập lại để nắm gọn trong Bĩ như sau :



Đến Bĩ là bế tắc vì Thiên và Địa không nhập lại với nhau được :



Lời tượng rằng: *Bĩ là lúc không phải đạo người, chính như người quân tử thì chẳng lợi, cái lớn đi, cái nhỏ lại, ấy là trời đất chẳng giao cảm mà muôn vật chẳng thông suốt vậy.* (Bĩ chi phi nhân, bất lợi quân tử trinh, đại vãng tiểu lai).

Quẻ Bĩ một quẻ của sự bế tắc, là quẻ về tháng bảy. Nietzsche cũng chết vào tháng bảy tức là tháng tám Dương lịch (25 tháng 8 năm 1900) Ngày ông trực nhận thấy sự trở về vĩnh cửu cũng là trong tháng bảy nghĩa là tháng 8 năm 1881 ở bên hồ Silvaplana.

Không ai nghe Nietzsche hết vì Âu châu thời ấy đang còn suy tôn khoa học như Việt Nam ngày hôm nay. Thời vận dân Việt hôm nay là đoạn chót của quẻ Tiệm: Dân Hồng mà gặp vận Bĩ, theo lời tượng, thì: *trên dưới chẳng giao nhau nên thiên hạ không có thể thống nước nhà, âm ở trong mà dương ở ngoài, mềm ở trong mà cứng ở ngoài, đạo kẻ tiểu nhân thì lớn lên mà đạo người quân tử thì tiêu hao vậy.* Cách mạng tháng tám bùng mùa Thu dương lịch tức là tháng bảy ta là một cuộc cách mạng tạo ra quẻ Bĩ cho Việt Nam. Cách mạng tuy thành công lúc ban đầu, nhưng lại xây dựng chiến thắng trên con đường: *Nhất tướng công thành vạn cốt khô*, do đó gây thù gieo oán và sau này biến chính nghĩa ra chính trị độc tôn gây bế tắc. Chim Hồng bị sa đoạ thành Hồng quân đầy sát khí ở Bắc hay thành đồ la hồng đầy thủ đoạn ở Nam. Chũ Hồng ở đây là màu đỏ như máu và nước mắt không phải chim hồng ngày xưa.

Trong tình thế Bĩ cực này người quân tử phải sống như thế nào? Lời tượng rằng: *Trời đất chẳng giao cảm, là lúc vận Bĩ, người quân tử coi đó, thu liễm cái đức mình lại,*

để tránh tai nạn chẳng nên vì lợi lộc mà vinh hiển. Chu Hy bảo rằng tai nạn xảy ra là do đả tiếu nhân lợi dụng danh nghĩa để mưu đồ gian ác. Đức mình càng cao thì gian manh càng được yên thân núp bóng mình bấy nhiêu. Trong thời vận Bĩ người quân tử phải có gan từ khước môn đệ mới được. Có người cho rằng người quân tử không được trùm chần khi vận nước lâm nguy. Cái đó rất chí lý nhưng Dịch lý không phải là một giáo điều khoa học áp dụng cho mọi trường hợp. Con Hồng cháu Lạc thuộc quẻ Tiệm bị sa đọa vào quẻ Bĩ là một biến cố tâm linh nội tại cho riêng dân Việt mà thôi. Đó là trường hợp Nietzsche cách đây 70 năm hay của tu sĩ Bruno cách đây ngót ngàn năm. Thử nhìn xem Đông Đức và Tây Đức, Nam Hàn và Bắc Hàn cùng tình trạng với Việt Nam nhưng họ đâu có sa đọa như mình. Quẻ Bĩ cũng đã được Khổng Minh đoán trước cho đời Hậu Ngũ Đại (Lương, Đường, Tấn, Hán, Chu) trải qua 53 năm loạn lạc với 8 họ (Dương, Vương, Tiên, Lưu, Mã, Cao, Mạnh, Lý) như sau:

BĨ

*Ngũ thập niên trung
Kỳ số hữu bát
Tiếu nhân đạo trưởng
Sinh linh đồ độc.*

BỄ TẮC

*Trong năm mươi năm
Số ấy là tám
Tiếu nhân đạo trưởng
Làm hại sinh linh*

(Khổng Minh — do Mã nguyên Hương và Lê xuân Mai dịch)

Ở đời Hậu Nguyên của Việt Nam tiếc thay không có Khổng Minh để đoán quẻ nhưng có thể nhờ ở Nietzsche vì ông đã đoán giúp cho Văn minh Tây Phương một quẻ Bĩ linh nghiệm. Dân Việt đã tạo ra quẻ Bĩ cho mình vì lỡ theo đà Tây phương mà tiến khá nhiều trên con đường đi vào quẻ Bĩ của họ. Việt Siêu biến thành vệt kiêu, Dân Hồng hóa ra dân Hung nô tàn bạo (không biết chữ Hồng có liên quan gì đến chữ Hung không?). Giống Giao chỉ của quẻ Bĩ không còn là giống người có ngón chân giao lại với nhau hay thể như lời cụ Nguyễn đăng Thục, là dân ở *giao điểm* của mọi văn hóa. Với quẻ Bĩ thì không còn *giao chỉ* và không còn *giao điểm* mà lại là *chỉ điểm*, mặt vụ xoi bói kiếm ăn; nếu không tìm được gì thì vu cáo chụp mũ lung tung bằng mọi cách nhất là bằng truyền đơn ronéo, báo chí hay đài phát thanh bí mật.

Sở dĩ Việt Nam ngày nay biến thành một *Chỉ điểm quốc* là vì chiến tranh không giới tuyến đòi hỏi những biện pháp tâm lý thích nghi để chặt cánh chim HỒNG. Những buổi tố cộng và những đoàn thanh niên trừ gian đã làm đảo điên những người làm ăn lương thiện trong Nam. Những đêm phê bình chỉ trích, những ngày đấu tố địa chủ, những tòa án nhân dân đã giết oan biết bao nhiêu sinh mạng ngoài Bắc. Rùng rợn nhất là những phương pháp trị dân bằng lối khủng bố tâm lý của *Vệ Ưởng* thời *Đông châu* được áp dụng triệt để ở miền Nam với kỹ thuật *Liên gia* chỉ điểm những ai từ phương xa đến, hay ở ngoài Bắc với phương pháp *Tồ tam tam* chỉ điểm những cán bộ nào muốn khăn gói ra đi. Có một điều là không bao giờ chỉ điểm ra được một tên tham nhũng hay ác ôn ngon lành. Lý do rất dễ hiểu, vì chỉ có chúng mới đi chỉ điểm người ta mà thôi, và những nạn nhân ngon lành nhất của chúng là các «anh hùng cô đơn.»

Một số đông trí thức không am tường Dịch lý nên quyết tâm tiến mạnh trên con đường bế tắc này. Theo họ thì dân Việt phải tiến tới. Tiến tới chỗ chết với tập *Văn học Việt Nam* (Đối kháng Trung hoa, của Thanh Lãng trang 77 và tiếp theo): « *Dân tộc này đã phải khổ sở mới kết thân được với Chăm, đau đớn lắm mới tiếp thu được Phật, gian truân nhiều mới thấu nhận được Nho Lão, chết chóc lắm mới cảm thông được Thiên chúa giáo, vất vả vô vàn mới uốn theo văn minh khoa học Âu Mỹ. Trên con đường đi của cái dân tộc bé nhỏ nhưng cương quyết này nó còn phải tiếp tục triển miên sự khổ sở, sự đau đớn, sự gian truân, sự chết chóc, sự vất vả...* » Nghĩa là phải tiến dần vào cõi chết trên con đường đi của quẻ Bĩ. Thà chết chứ được không lùi, phải triệt để dẫn thân vào nghĩa địa vì theo tác giả thì nếu dừng lại cũng sẽ bị tiêu diệt: « *Đến bao giờ, đến lúc nào bảo nó dừng lại thôi tiến? Tôi nghĩ chẳng có lúc nào cả trừ phi ta muốn cho dân tộc này tự tiêu diệt.* »

Tiến cũng chết mà đứng lại cũng chết thật là đúng quẻ Bĩ: Bế tắc. Và muốn xúi thiên hạ tiến mạnh vào sự phiêu lưu rùng rợn này tất nhiên phải dùng những danh từ nầy lửa như xung phong, quyết tử ở Bắc hay dẫn thân, cương quyết ở Nam. Nhưng tiếc thay, trong khi chim Hồng quẻ Tiệm được tự do tung cánh bay bốn phương trời thì chim Hồng quẻ Bĩ này lại không cánh nên phải chạy bộ bằng cặp giò. Cánh đây là giấy thông hành xuất ngoại! Chim Hồng quẻ Bĩ muốn du học để tiến thêm thì thật là gặp nhiều khó khăn. Ở ngoài Bắc thì vương phải hàng rào tre, hàng rào sắt nên không bao giờ có chuyện dân chúng được tự do xin giấy thông hành xuất dương học hỏi. Ở Nam thì được tự do xin nhưng chính quyền cũng tự do

không cấp. Các Viện trưởng Đại học xin dự hội nghị giáo dục Quốc tế, muốn mau đi cũng phải chờ lệnh của Hội đồng du học. Trong giấy thông hành Việt Nam có ghi một câu: *Cấm đi tất cả mọi nơi, chỉ được đi nước X này* (trong khi các giấy thông hành ngoại quốc thì lại ghi: *Được đi tất cả mọi nơi chỉ trừ nước X này*). Phải đề ý một vài chuyện nhỏ như vậy mới thấy sự kiện chim Hồng quẻ Bĩ bị cắt cánh khó mà bay lên cao. Tuy vậy chim Hồng vẫn còn cặp giò đề mà dẫn thân và cương quyết tiến sang Mên, Lào khỏi cần giấy thông hành hay đề mà xung phong và quyết tử tiến vào Nam khỏi cần giấy chu lưu vậy.

5 HỎA THỦY VỊ TẾ VÀ THỦY HỎA KÝ TẾ

Trong tinh thần Dịch lý, không bao giờ có chuyện khur khur giáo điều hay ôm ấp độc tôn thành thử tư tưởng tiến triển không bao giờ bằng xương máu, đau khổ hay chết chóc. Tư tưởng Phong Sơn Tiệm luôn luôn chủ trương:

*Ta chào ai sáng chế vũ tân kỳ
 Hãy hòa theo ngàn vũ khúc mê ly
 Nghệ thuật mình phải có gì siêu thoát
 Tri thức mình phải vui đời bát ngát.*

Dân tộc Việt Nam « không bao giờ đau đớn lắm mới tiếp thu được Phật » nhưng mà vì thấy đời đầy đau đớn nên mới quay về với Phật tại tâm. Văn phạm dùng, văn chương hay nhưng tư tưởng thì lại bế tắc

là cái bệnh của ai quá say mê văn phạm học. «*Anh hùng mạt lộ bán qui tắng*» là anh hùng bị va chạm nhiều trên con đường danh tướng, hết thích dẫn thân nên mới xuất gia tu hành, chứ đâu phải là anh hùng vì đi tiếp thu Phật mà đến nỗi đau đớn lạ lùng như vậy! Đành rằng trong lịch sử Thiên chúa giáo có những sự cảm thông chết chóc hay trong sử Phật có vài cuộc tiếp thu đau đớn nhưng đó là vì mình tu kém, theo chính trị xúi bẩy để phá hoại hơn là để phát triển. Đạo đức đâu có chủ trương tiến theo con đường của cảm tử quân!

Còn nếu ta đại đột mà đặt Khoa học ngang hàng với Tôn giáo thì coi chừng vướng con dao hai lưỡi. Nếu có bộ óc vũ phu thích dùng sức mạnh để cảm thông nhau thì là tiến vào hào *Lục Tam Bao Tu* của quỷ Bĩ. Bao Tu nghĩa là *chứa đựng sự xấu hổ*. Khoa học chứa đựng Tôn giáo giả hiệu và Tôn giáo giả hiệu chứa đựng Khoa học sẽ chia thế giới ra làm hai phe để đánh nhau đến cùng. Tây Âu, Mỹ, Nhật sẽ bành trướng mạnh việc *Khoa học hóa Tôn giáo* còn Đông Âu, Nga, Hoa sẽ phát triển việc *Tôn giáo hóa Khoa học* (Phùng hữu Lan, Hồ thích và Joseph Needham cũng lâm vào bệnh thích khoa học hóa Dịch lý)

Còn nếu bỏ bộ óc vũ phu trên con đường trở về nội tâm thì Khoa học và Tôn giáo sẽ hòa nhi bất đồng .trong tinh thần tri thức vui của Dịch lý. Thế giới không chế tạo vũ khí nữa mà hướng kỹ thuật vào con đường phụng sự nghệ thuật để sống mạnh và vui. Trở về như vậy là trở về với tư tưởng trầm tư đầy sáng tác. Nếu được vậy thì thái độ của Phật giáo đối với khoa học sẽ như sau :

1) Không thần thánh hóa khoa học để dùng nó thay thế cho tôn giáo.



2) Không khoa học hóa *nội dung* của tôn giáo, nghĩa là không hiện đại hóa giáo lý, tư tưởng Phật giáo theo ý thức hệ mệnh danh là tiến bộ dựa trên khoa học hiện đại.

3) Chấp nhận khoa học hóa *hình thức* của tôn giáo, nghĩa là cập nhật hóa những phương tiện vật chất và những phương pháp tổ chức để tăng phần hiệu năng trong đời sống hằng ngày (ăn, ở, ngủ, di chuyển) và hoạt động xã hội (cứu tế, giáo dục v.v)

Vấn đề nội dung và hình thức thường thường được chính trị trà trộn úp mở, để làm lạc hướng đi của chim Hồng, phải thận trọng mới được.

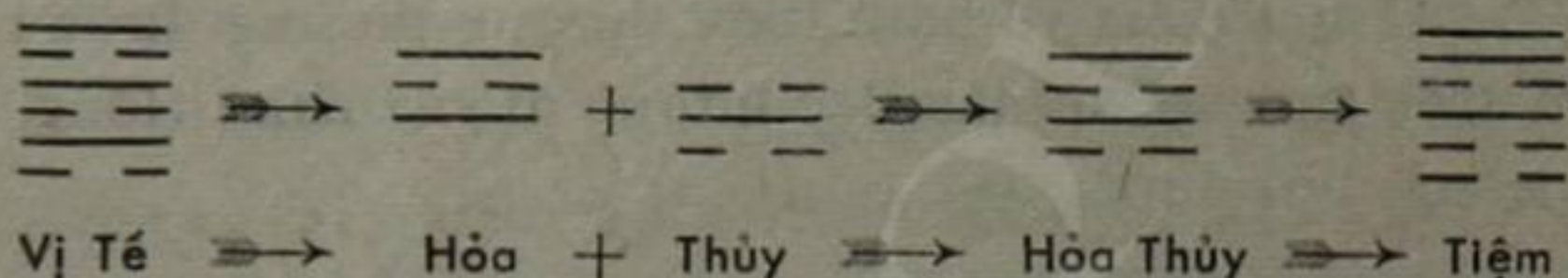
Tinh thần tôn giáo là tinh thần trầm tư và sáng tác. Do đó không có chuyện nhớ thương dĩ vãng hay bảo tồn cổ tích vì tư tưởng sáng tác không bao giờ rắc rối trở lui hay trở tới để phân biệt dĩ vãng với hiện tại.

Tư tưởng sáng tác là tư tưởng Dịch luôn luôn biến chuyển với quẻ Phục. Ở chương 16 Đạo đức kinh có chép « *Ôi, mọi vật trùng trùng, đều trở về cội rễ của nó. Trở về cội rễ, gọi là Tĩnh. Ấy gọi là Phục Mạng, Phục Mạng gọi là Thường.* » (Phù vật vân vân, các phục quy căn. Quy căn viết Tĩnh, thì vị viết Phục Mạng, Phục Mạng viết Thường...)

Trở về với nội tâm không phải trở về với kiến thức mới học xong trong mảnh bằng. Phải hiểu tinh thần Trở về vĩnh cửu của Nietzsche hay Quí y hồi hương của Phật mới thấu triệt quẻ Phục này. Thiếu quẻ Phục trong lòng thì sự trở về sẽ biến thành tinh thần thủ cựu, chấp nê và lạc hậu của một bộ óc chết khô với trí nhớ luôn luôn ghi bài. Có quẻ Phục trong lòng thì sự trở về sẽ biến thành tinh thần khoan dung,

vô chấp và biến hóa của một bộ óc sống động với trí tuệ luôn luôn sáng tác.

Muốn ra khỏi quẻ Bĩ trước hết phải trở về với quẻ Tiệm, nghĩa là phải tháo trái tim máy và co bộ giò cán bộ để chấp lại cánh hồng. Nhưng muốn khỏi lạc đường thì phải biết căn nguyên của Tiệm là gì. Nếu trong Bĩ có Tiệm thì trong Tiệm có Vị Tế. Trong Phong Sơn Tiệm có Hỏa Thủy Vị Tế như sau:



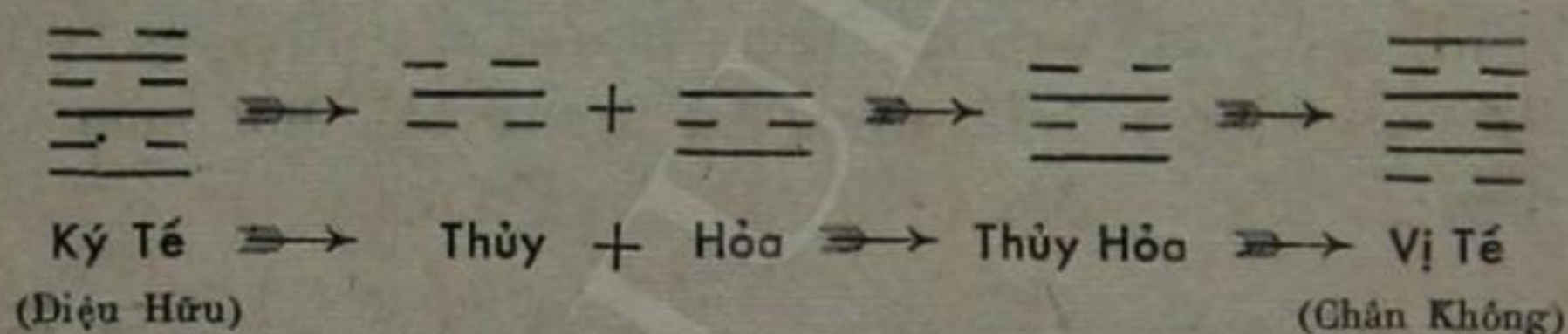
Trên con đường trở về của tư tưởng với quẻ Phong sơn Tiệm phải bay qua dãy núi Olympe của Văn minh khoa học Tây phương với Héraclite và Parménide, phải lên núi Cấn để nghe Chúa giảng bài *Tình thương trên núi*, phải vào rừng Tốn (Lộc Uyển) để nghe Phật thuyết pháp Tứ Diệu Đế. Có trải qua như vậy chim Hồng mới kiếm lại được bộ cánh để đi vào quẻ Vị tế. Nếu không thì phải tiếp tục chạy bộ vào quẻ Bĩ vậy. Quẻ Hỏa Thủy Vị Tế là một quẻ mà không ai dám vào vì Thủy Hỏa Bất giao, vị trí của sáu hào không ứng với Cương nhu của hào. Trong quẻ Bĩ hào Lục Nhị và hào Cửu Ngũ chỉ thuận cho kẻ tiểu nhân, cho nên người quân tử nhu nhược có thể bán đức cầu vinh hay chạy theo tiểu nhân để chịu nhục sống qua ngày. Ở quẻ Vị Tế thì không bán đức được nữa vì không còn có hào thuận để mà nương tựa. Vị tế là không diễm tựa, là chưa cùng. Phan Sào Nam cho rằng «Bĩ với Vị Tế liên đới với nhau trong một vận hội, chẳng qua Bĩ trước mà Vị tế sau chỉ thì gian có xé xịch ít nhiều

mà thói» Cái thời gian xê xích ấy là sự sống với quẻ Tiệm trong tinh thần Phục thời.

Quẻ Vị Tế là một quẻ mà phạm tục sống không nổi, tiểu nhân cũng như quân tử. Đó là chốn Chân không của Phật giáo. Phải có Vô phân biệt trí mới dám ở với một quẻ mà trắng là đen, đúng là sai, đêm là ngày v.v...

Đi vào quẻ Vị Tế cũng như đi vào Chân không, cần phải có đức Vô úy của Bồ tát vì: *Thế phi đông liệt trượng phu, đại giải thoát hán, hà năng kham thử?* (Câu đề bạt trên bức họa vô danh đạo sĩ cau mày nhìn Chân không).

Tuy nhiên vì Vị tế là chưa cùng cho nên trong Vị Tế có Kỳ Tế, và đây là một sự lạ vì trong chân không có Diệu Hữu:



Diệu Hữu vì tất cả các hào của Kỳ Tế đều đặc vị và tương ứng, không như các hào của Vị Tế. Sự tương quan giữa Chân Không và Diệu Hữu là thế nào thì sự tương quan giữa Vị Tế và Kỳ Tế là như vậy. Tương quan Giữa Vị Tế và Kỳ Tế là tương quan siêu hình, không còn vấn đề thời gian tại ngoại cho nên Vị Tế không khác Kỳ Tế cũng như Chân không chính là Diệu Hữu.

Nếu Bĩ hướng về Vị Tế thì Thái lại hướng về Kỳ Tế và tương quan giữa Bĩ và Thái là tương quan tục để cho nên vẫn còn thay phiên nhau mà bế tắc hay hanh thông với thời gian:

Hết cơn Bĩ cực đến tuần Thái lai. (kiều)

Dịch Lý là một Tri thức vui cho nên có khi đầy hài hước cũng như có lúc tràn sầu mộng. Dịch lý giúp cho chúng ta yêu đời, biết người, biết việc mà tu thân tích đức. Không có ai bệnh vực Dịch lý mà đi đến chỗ đấu tranh chết chóc vì ở đây mọi sự đều vô thường, biến dịch không còn tuyệt đối. Trái lại thì chính Dịch lý mới luôn luôn cứu đời, không những cứu tâm linh mà còn cứu thân xác với các khoa Đông y gồm châm cứu. Để đúc kết món tri thức vui này một cách thơ mộng chúng ta thử đặt một câu hỏi. Giữa Bĩ và Vị Tế có Tiệm với chim Hồng vậy giữa Thái và và Kỳ Tế có gì? Thưa có, đó là cô em gái sang ngang của Nguyễn Bình! hay là quẻ Lôi Trạch Quy Muội. Và cô em gái nhỏ cũng đối nghịch với chim Hồng vì trong Quy Muội các hào đều nghịch với Tiệm: âm thành dương, dương thành âm cho nên Lưu trọng Lưu trọng bài *Một mùa đông đã than*:

*Em ngồi trong song cửa
Anh đứng tựa tường hoa
Đây là dãy Ngân hà
Anh là chim Ô thước*

䷗
Qui muội

Tuy nhiên thời ấy chim ô thước đầu phải là chim Hồng cho nên sự kiện « Anh đi đàng anh, tôi đàng tôi » là một chuyện bất đắc dĩ vì tình cảnh bắt buộc: Lý tưởng chính trị mạnh hơn tình yêu nên *đôi bạn đành đoạn tuyệt*. Chim ô thước không ở trong quẻ Tiệm mà lại ở trong quẻ Tấn (Hỏa Địa Tấn) nghĩa là quẻ của khang hầu trị nước an dân. Với quẻ Vị Tế thì không có chuyện đoạn tuyệt vì *chưa cùng* (vị tế) nhưng lại là *Thoát vòng tục lụy* với Thiên Kim tiểu thư

và Vạn Kim hòa thượng. (Tác giả: Tinh vân, Quảng Độ dịch trang 1). Trong tinh thần lạc quan Á Đông không có chuyện gặp nhau chỉ một kiếp người như Tây phương quá bi đát mà lại «*kết tiền duyên chung quẻ số muôn đời*». Nhờ vậy mà Thoát vòng tục lụy không có nghĩa trốn nhau như kẻ cắp gặp bà già mà lại là hẹn nhau sẽ gặp lại ở Chân đế, ở quẻ Kỳ tế.

Câu cuối cùng mà Nietzsche, con chim Hồng sấm sét nhất trời Tây, viết trước khi đi vào im lặng là: *Yêu em lắm, Ariane ơi!*

Ariane là tên cô gái trong thần thoại Hy Lạp đã đưa siêu nhân Thésée ra khỏi mê cung bằng một sợi tơ mong manh. Chỉ có tơ lòng, một loại tơ phi hữu phi vô của Chân không, một đường tơ chưa đứt, *chưa cùng* (Vị tế) mới giải thoát được chim Hồng gió núi ra khỏi sự bế tắc của Thiên Địa Bĩ. Lôi Trạch Quy Muội là cô em gái gây giống tổ trên hồ thu:

*Hạnh phúc ta như phong ba bão táp
Hết cùng người thề sát cánh song đôi.*

Và đó là đúng theo lẽ Âm Dương của Dịch lý vì chỉ có Đại từ bi mới chịu đựng nổi Đại hảo hán vậy.

6. ĐỈNH TUYỆT CÙNG

Vị Tế, ☵ thâu hẹp lại thành ☶ nằm trong Kỳ Tế ☶
hay trong Tiệm ☶

(xem tiếp trang 66)

AU MISTRAL

O mistral, chasseur de nuages,
Tueur de mélancolie, balayeur du ciel,
O mugissant, comme je t'aime !
Ne sommes-nous pas tous les deux
Les premiers nés d'un même sein,
Au même sort éternellement prédestinés ?

C'est ici, sur les sentiers lisses du rocher,
Que j'accours à toi en dansant
À tes sifflements, à tes chants ;
Toi qui, sans navire et sans rame,
T'élances sur les mers sauvages,
O toi le plus libre frère
De la liberté !

À peine éveillé j'ai entendu ton appel,
J'ai bondi jusqu'au falaise,
Jusqu'au mur jaune de la mer.
Salut ! Déjà, pareil aux flots
Adamantins des torrents lumineux,
Tu descendais victorieusement de la montagne,

NHẮN CÙNG GIÓ NÚI

Đuổi sạch mây mù, nhắn cùng gió núi,
Diệt ưu phiền, người quét bụi trời cao,
Ta mến người, hỡi cơn gió thét gào!
Có phải chẳng cùng bào thai một mẹ
Hai đứa mình được đầu tiên hạ thế,
Kết tiền duyên chung quẻ số muôn đời?

Chính nơi đây, mòn lối đá, chơi vơi,
Ta chạy đến cùng người trong điệu vũ
Theo nhịp gió ca, theo làn gió hú;
Hỡi gió ngàn, người tự phụ chẳng cần thuyền,
Dám phóng mình băng biển cả cuồn cuộn,
Đứng hàng đầu đợt tiên phong giải thoát
Của tự do phiêu bạt!

Nghe bạn gọi, vừa tan giấc mộng vàng,
Vội phóng mình tìm bờ giốc chắn ngang,
Đến tuyệt ngạn, bức hoàng thành chặn biển.
Ta chào bạn! Như muôn vàn quang tuyến
Sóng thác ngàn đờ tia điện kim cương,
Bạn hạ sơn rời đỉnh núi vinh quang.

Sur l'arène unie des cieux
J'ai vu le char qui t'emporte,
J'ai vu galoper tes bêtes,
J'ai vu ta main frémissante
Quand sur le dos des coursiers
Elle abat l'éclair du fouet...

Je t'ai vu sauter du char
Pour accélérer ta course,
Je t'ai vu, telle une flèche
Tomber d'aplomb dans l'espace,
Comme un rayon d'or qui perce
Les roses de la prime aurore.

Danse maintenant sur mille échine
Dos des vagues, vagues rusées,...
Salut à qui crée des danses *nouvelles* !
Dansons donc mille sortes
Et que *notre* art soit dit libre,
Gai *notre* savoir !

Arrachons à toute plante
Une fleur pour notre gloire,
Deux feuilles pour nos lauriers.
Dansons, tels les troubadours,
Parmi les saints et les putes,
La danse entre monde et Dieu !

Qui ne sait avec les vents
Danser, qui doit s'enlanger,
S'embéquiller comme un vieux,

Trên sa trường phẳng bằng ngàn thế giới
Thấy ngựa bạn uốn mình phi nước đại,
Thấy chiếc xe chở bạn chạy như bay
Thấy bạn quất rung tay
Khi roi mây chớp điện
Trên lưng ngựa chiến...

Mục kiến bạn phi thân
Và xuống xe cho tốc lực tăng phần,
Ta thấy bạn như tên thần bắn mạnh,
Từ trên không lao mình rơi thẳng cánh,
Xuống trần gian lóng lánh tợ tia vàng
Xuyên đóa hồng trong sáng sớm tình sương.

Hãy múa ca nhẹ nhàng trên sóng bề,
Đạp ba đào, trên lưng sóng đầy mưu kế...
Ta chào ai sáng chế vũ tân kỳ!
Hãy hòa theo ngàn vũ khúc mê ly
Nghệ thuật mình phải có gì siêu thoát,
Tri thức mình phải vui đời bát ngát!

Đến từng cây mình gặt hái trên cành
Một đóa hoa cho rạng rỡ thanh danh,
Hai ngọn lá kết thành vòng nguyệt quế.
Như ca sĩ mình quay cuồng bất kể
Giữa Thượng đế với trần gian,
Mình múa may giữa thánh và phàm!

Ai không biết múa theo làn gió xoáy
Phải lấy khăn che đậy,
Phải chống gậy ông già,

Sortez-le de votre danse !
Arrière tous les Tartufes
Et moutons de la vertu.

Balayons à tourbillons
La poussière de la route
Au nez de tous les malades,
Épouvantons les débiles !
Purifions toute la côte
De l'haleine des poitrines étroites.
Chassons les yeux sans courage.

Chassons tous les trouble-ciel,
Noircisseurs, faiseurs de nues,
Clarifions, le royaume des cieux !
Mugissons... libre esprit entre les esprits libres.
Mon bonheur, comme la tempête,
À tes côtés mugit à deux.

Pour qu'à jamais la mémoire
D'un tel bonheur se conserve,
Accueilles-en l'héritage,
La *couronne* que voici.
Jette-la toujours plus haut,
Plus haut, plus loin, plus au large,
Bondis à l'assaut des cieux,
Accroche-la aux étoiles !

NIETZSCHE

(Bản dịch Pháp ngữ của Alexandre Vialatte)

Khỏi vũ trường hãy tổng cổ chàng ra!
Lui tất cả bọn tâm xà miệng thánh
Cùng đàn cừu đức hạnh.

Như gió lốc mình quét mạnh trần ai
Cho sạch đường dài
Quét tận mặt những ngai còn yếu ồm,
Ai nhu nhược phải kinh hồn tán đờm!
Tầy uế trợn hải tần
Sạch hơi dơ hạng lép ngực gầy thân,
Đuổi chạy xa lũ mắt bần không dưng cảm.

Đuổi bọn nào ở trời cao phá đám,
Kéo âm u và đám tạo mây đen,
Phải lọc sáng cung thiên!
Gầm một tiếng... hồn siêu thoát giữa miền hồn giải thoát,
Hạnh phúc ta như phong ba bão táp,
Hét cùng người kẻ sát cánh song đôi.

Đề rồi đây lưu kỷ niệm muôn đời .
Niềm hạnh phúc của một thời oanh liệt,
Bạn nhận lấy như gia tài chuyền tiếp
Đây chiếc vòng hoa.
Bạn tung lên, và mãi mãi lên xa
Tít mây mù, qua ngàn dặm và ra khơi quá hải,
Rồi xung phong chiếm luôn ngàn thế giới,
Treo vòng hoa vào cổ dải ngân hà!

NGÔ TRỌNG ANH dịch

(tiếp theo trang 59)

Trong Chân không có Diệu Hữu, Niết bàn hay Chân đế với Kỳ Tế, nhưng trong Chân không cũng có Trần gian, Địa ngục hay Tục đế với Tiệm. Nói một cách khác, «đứng» trong Chân không thì thấy Tục cũng là Chân, hay thấy Niết bàn không khác Địa ngục. Ngoài tương quan siêu hình nói trên giữa Kỳ Tế và Tiệm, hoàn toàn nội tại và vô nhị còn có một tương quan ngoại tại, đối nghịch trên hình thức, giữa các hào Sơ và Cửu của hai bên. Sơ Cửu Kỳ Tế đối với Sơ Lục Tiệm và Thượng Lục Kỳ Tế đối với Thượng Cửu Tiệm. Tương quan ngoại tại hữu hình ấy là hố thăm của Tư tưởng. Hố thăm vì lý trí không làm sao mà giải thích được những mâu thuẫn trầm trọng trong các vấn đề siêu hình nếu không «nhảy» bằng một cuộc đảo ngược giá trị tư tưởng, nghĩa là bằng cách thay đổi các hào Sơ và Cửu của hai quẻ. Nói một cách khác, biến Tiệm thành Kỳ Tế, chuyển Địa ngục ra Niết bàn, xem Tục đế là Chân đế. Sự đảo ngược mọi giá trị này đã được Nietzsche trình bày trong tất cả tác phẩm của ông, nhất là ở trong *Hoàng hôn của những thần tượng* (Crépuscule des idoles) hay *vượt qua Thiện Ác* (Par delà le Bien et le Mal).

Nhưng tiếc thay không ai am tường Dịch lý hay Mật tông cho nên hầu hết không hiểu Nietzsche hay hiểu sai một cách tai hại. Nếu ta không có gan lên tận đỉnh núi thì đừng có hòng hiểu Nietzsche. Nếu lầm lẫn Tiệm với Tấn, thì lại hiểu sai Nietzsche để mà gây chiến tranh tàn khốc. *Hỏa Địa Tấn* là Quẻ của những bậc công hầu khanh tướng có óc lãnh tụ, thích làm lớn. Tấn cũng là tiến lên, nhưng ở hào Sơ Lục :

Tiến không khéo thì bị bẻ gãy (*tồi như*); ở Lục nhị: Phước lắm cũng lắm sâu muộn (*sâu như*); ở Lục Tam: Sở dĩ tiến được là nhờ người ta tin mình (*Chúng doãn*); ở Cửu Tứ: Tiến như con chuột cống, chính cũng nguy, (*như thạch thử*) ở Lục Ngũ: Nhờ trên, nhờ dưới giúp đỡ mới hết hối hận (*hối vong*); ở Thượng cửu: Tiến quá cao, tâm hồn thành sắt đá, tiến như sừng mọc trên đầu (*tấn kỳ giác*), không biết việc lớn mà chỉ lo việc nhỏ, dầu cho ngay chính cũng đáng hối tiếc (*trinh lận*). Đỉnh tuyệt cùng danh vọng không phải là đỉnh tuyệt cùng tư tưởng mà Nietzsche trình bày cách đây 74 năm trong bài *Ngàn cao đỉnh núi* (*Du haut des cîmes*) và đặt câu hỏi:

*Ai lên đây dám sống miền sao tạn,
Quá gần sao nên cũng gần hố thẳm*

(qui donc vit plus près des étoiles,
Et tout près, cependant du tréfonds des abîmes?)

Tư tưởng của Nietzsche cũng như tư tưởng Mật tông quá cao không nên phổ biến bừa bãi: Tuy nhiên chúng tôi tin rằng con Hồng cháu Lạc vẫn còn nhớ đến Huệ Trung Thượng sĩ đời nhà Trần (1225-1400) xưa đã từng thổi quân Mông cổ bằng một ngọn « *Thiên Phong vô hậu diệc vô tiền* ». Chúng tôi mong gặp lại ngọn gió Thiên ấy để đảo ngược tư tưởng cho toàn cõi Việt Nam từ Nam chí Bắc tạo ra tinh thần Diên Hồng để cho: Hồng quân cũng bay, đỏ la hồng cũng biến, ý hệ không còn và giáo điều cũng mất. Được như vậy chúng ta mới có thể hết nhờ ngoại bang « giải quyết » vận mệnh và tự mình tạo ra hòa bình cho bản thân. Khi ấy mọi công cuộc xây dựng xã hội với phương

pháp khoa học Dewey, trong tinh thần hòa đồng tôn giáo v. v. mới có thể thực hiện được. Quẻ Tấn nhường bước cho quẻ Tiệm là chúng ta khỏi bị lừa, mắc mưu chết oan. Khỏi bị lừa là nhờ biết bỏ xe tăng để cỡi con lừa què với Huệ trung Thượng sĩ:

*« Bốn núi ngàn tường muôn bụi rậm
Tỉnh ra mới biết thấy đều không
Mình nay có được lừa ba cẳng
Sấn ngược đường lên đỉnh tuyết cùng »*

(Tứ sơn thiên bích vạn thanh tùng
Liều đắc đồ lô nhất thiết không
Hỉ đắc lư nhi tam cước tại
Mạch kì đả sấn thượng cao phong)

Ngũ Lục, Trúc Thiên dịch (trang 160)

NGÔ TRỌNG ANH

HỒN KINH DỊCH

Xuyên qua văn hóa Việt nam

KIM ĐỊNH

1) LAO TÂM LAO LỰC MỘT LÒNG

Nét đặc trưng của nền văn minh Dịch là sự thống nhất giữa trí thức và bình dân. Ở những nền văn minh Âu Á, triết học được sáng tạo hoặc do những người quý tộc hoặc do hàng tư tế, tầng lớp là những giới không san sẻ cùng một đối tượng cùng một mối bận tâm như bần dân. Người trí thức quý tộc Hi Lạp mãi đi tìm ý niệm trừu tượng (Platon); giới tầng lớp Ấn độ lo cầu đảo kinh sách, còn người dân đầu đầu cũng như nhau lo ăn, lo làm, lo tình ái, lo vợ, lo con, lo về những mối giao liên giữa người với người. Vậy mà trong xã hội Việt Nho lại không có trí thức quý tộc chủ trương sống bám trên lưng nô lệ, cũng như không có tư tế tự tách mình khỏi dân nên nói được là văn hóa do dân, triết cũng do dân, và vì thế không có hai đối tượng cho hai giai cấp, mà chỉ có một và đối tượng đó là của dân: tức không nói về sau hay trước mà về những người đang sống

ở đây và bây giờ. Bác học hay bình dân cũng thế cả chỉ khác nhau có sự trình bày là dễ thích nghi với trình độ học thức mà thôi. Vì thế sự khác biệt hoàn toàn ở ngoại diện chứ không ở nội dung.

Do đây mà có một nét đặc biệt vô cùng đó là siêu hình nằm ngay trong hữu hình và đây là điểm khác hẳn với Âu Tây như ông Alfred Meynard đã nhận xét « người Đông phương đã đem cái vô hình xuống cuộc đời hằng ngày của họ. Họ sống với thế giới huyền bí... Trái lại người Âu Tây sống bên lề cái vô hình, phủ nhận nó nữa vì không biết đến có nó hay là họ bị xô đẩy vào nó mà không nhìn ra. Ở Việt Nam tục lệ tín ngưỡng đã pha trộn và hợp hóa thần bí tâm linh của Phật giáo với chủ nghĩa ma thuật của Lão giáo vào tín ngưỡng nguyên thủy, một phần hoạt động và tư tưởng đã dành cho phương diện vô hình của thiên nhiên. Đời sống hàng ngày của họ đã kết cấu bằng những đề tài huyền bí làm đề tài chính thức.

Suốt ba tháng đầu năm của dân Việt Nam cũng có rất nhiều nghi lễ trong ấy người ta thông cảm với thần linh hay kéo thần linh xuống một lúc gần với người cùng với người san sẻ những nỗi lo âu hay hi vọng (Revue Indochinoise. Mai, 1928.) Tôi trưng mấy lối của ngoại nhân được biểu thị tính chất khách quan. Khi không có hậu ý thì ngoại nhân cũng nhìn ra được nét đặc trưng của ta là tìm cái phi thường ngay trong cái thường thường. Chủ trương này được diễn giảng vừa bằng đường lối bác học là Hồng Phạm Cửu trù nơi mà cái phi thường là ngũ hoàng cực nằm gọn ngay giữa những cái thường thường được biểu thị bằng bát trù.

Rồi cũng cái triết lý đó lại được diễn tả cách rất thường bằng câu truyện bánh giầy bánh chưng. Cơm bánh thì là những vật dụng rất thường mọi người phải dùng hàng ngày, vậy mà Lang Liêu con thứ 9 của Hùng Vương lại biết dùng để diễn đạt được cả đạo trời, đạo đất, đạo người. Đây là khả năng diễn tả cái phi thường bằng những cái thường thường, khỏi cần đi tìm chân trâu hai vị mãi ở đâu đâu. Đây là tài ba thường không mấy người nhận ra được giá trị vì không thấy cái khó khăn của nó. Học triết là một việc nhiều người làm được nhưng nói lên bằng những lời đơn sơ, trong giảm ba câu, một hai chữ chỉ... là cả một việc rất khó vì nó đòi sự thấu hiểu và nhập thể rất sâu là bậc chỉ dành cho một số người họa hiem. Lang Liêu là một trong số họa hiem đó vì khó khăn quanh quất (huyền sử kêu là lên rừng xuống bể tìm vật lạ) nhưng chỉ với một chữ chỉ cụ thể tức hai cái bánh hình thái khác nhau mà nói lên được cả đạo trời, đạo đất, đạo người. Thật là một thứ đơn sơ siêu tuyệt, nên đã được Hùng Vương cho đỗ ưu «Cum maxima laude» với hết lời khen ngợi kèm theo ngôi báu, và để ghi nhớ Hùng Vương đã cho cái tên Lang Liêu ra Tiết Liêu. Chữ Tiết Liêu vừa có nghĩa là biết lo liệu cách tiết kiệm không cần trèo núi lặn biển, sang Đông, chạy Tây, nhưng chỉ bằng mớ gạo có sẵn bên tay, với những chữ chỉ hàng ngày như dọn cơm, làm bánh... thế mà nói lên được tiết điệu uyên nguyên của vũ trụ tức là nói lên cùng tột cái cơ cấu sâu thẳm và nhân đó sự hiệu nghiệm của nền triết Việt.

Chương sau chúng ta sẽ nói đến cái đình, cũng là một tác động đáng mặt của Tiết Liêu. Ngay từ trong lối kiến trúc cái đình đã hiện thực cơ cấu của Lạc Thư tức là

vuông tròn lồng vào nhau: ao nước *tròn* bao quanh lấy cái đình hình vuông và gọi là Động Đình hồ. Đồng thời còn là nơi qui tụ mọi hoạt động thuộc ba cấp là *kinh tế, chính trị* và *tinh thần* tượng trưng cho tam tài *địa, nhân, thiên*. Đây là một nền Minh triết hết sức thiển cận vào thân tâm mỗi người Việt Nam lúc xưa. Với tinh thần tổng hợp ấy mọi sự việc đều có thể chở theo linh thiêng đượm màu Minh triết. Hãy lấy một thí dụ thông thường là việc ve gái mà nói cho dễ hiểu.

2) NGHỆ THUẬT VE GÁI

Ve gái đối với chúng ta nay là truyện không nên bàn đến bởi vì nếu không có tội ít nhất cũng là thiếu đứng đắn. Sở dĩ người nay cho là không đứng đắn vì đã được nhào nặn trong bầu không khí của triết lý nhị nguyên. Mà với nhị nguyên thì tinh thần là tinh thần vật chất là vật chất, tinh thần thì bay bổng cùng mây còn vật chất thì nặng trĩu chìm đắm dính dết xuống mặt đất, phân minh rõ rệt như vậy chứ không có cái truyện lộn xộn. Vì thế đã nói ra là toàn nói về những cái cao thượng, chứ ve gái thuộc vật chất đâu có ai dám bàn ít ra cách công khai.

Tiên hiền xưa thì lại nghĩ khác rằng ve gái là một việc thường ai cũng làm cả, kể từ lúc tới tuần cập kê thì ai cũng ve, ve liên tiếp mấy năm có khi đến cả mấy chục năm cho đến lúc lấy được vợ mới thôi, nhiều ông vẫn chưa chịu thôi vẫn lên lút ve mãi. Nhiều người đi tu không ve gái thì lại thiên về các việc thờ nữ thần mà Freud đọc miệng kêu là Thăng hoa... Còn về phía

gái nếu không ve trai thì lại sửa soạn để được ve mà nếu không được ve thì buồn thối đến gáy. Cho nên ai nấy đều sửa soạn và sự sửa soạn này được nguy trang bằng tên sửa sắc đẹp. Chính ở những viện thẩm mỹ này mà bên các nước Âu Mỹ phụ nữ đã tiêu một số tiền vượt xa ngân sách quốc phòng. Cũng như ngân sách quốc phòng vượt xa ngân sách giáo dục v.v... Vậy thì xét cả về bên ve lẫn bên chịu ve đều là việc rất lớn, thế mà triết lý lại lơ đi thì đâu có phải lẽ. Cho nên triết lý Việt Nho mới đề cập cả ở trình độ bác học cũng như ở trình độ bình dân.

Ở bác học thì việc ve gái được đưa vào Kinh Dịch, chiếm dứt một quẻ, mà lại là quẻ lớn tức quẻ 31 mở đầu phần nhì quyền Kinh Dịch gọi là quẻ ve gái, chữ Nho kêu là Hàm, đi trước quẻ Hằng thuộc việc vợ chồng. «Đạo quân tử khởi từ chỗ vợ chồng» nhưng trước khi nên vợ chồng thì phải biết ve nhau. Vì thế hai quẻ Hàm Hằng có địa vị ngang với hai quẻ Kiền Khôn. Kiền Khôn mở đầu phần nhất Kinh Dịch, Hàm Hằng mở đầu phần nhì. Lẽ ra không nên đi vào chi tiết quẻ Hàm nhưng vì mục đích là minh chứng mối liên hệ thâm sâu giữa bình dân và bác học nên phải đưa vào ít trang, ai ngại có thể bỏ qua để đọc tuốt xuống đoạn «triết lý nhảy đầm», một hình thức bình dân của đạo ve gái.

Ve gái là gì thì trời vị tất đã định nghĩa nổi vì nó có muôn vàn hình trạng, mục tiêu cũng rất phiền toái: có khi chỉ cốt chiếm tí ngoài, hoặc gây nên một cái đỏ mặt, đỏ vì bức tức, đỏ vì thích thú... cho nên cho chiếm trọn vẹn cả toàn thân và tâm tình nữa. Cái vụ này mới rắc rối vì nếu chỉ

có cái thân xác thì dễ hơn nhiều, ít ra có thể căn cứ trên sức mạnh mà tính toán, phải len lỏi đi đến tim cô nàng, sao cho nàng phải trả lại số cảm tình tương đương thì lúc ấy mới là đạt đạo. Đạo ve gái nói rằng: «*hàm cảm dã, nhi khí cảm ứng dĩ tương dư: chỉ nhi duyệt*»: «*hàm là gây cảm sao cho hai luồng khí kích thích và hưởng ứng nhau để tự tình đi đến chỗ kết hợp*».

Vậy tác động đầu tiên của ve là hãy hạ mã «nam hạ nữ» nam phải đặt mình bên dưới nữ, cho hợp đạo chung là «*nhu thượng nhi cương hạ*»: mềm trên cứng dưới. Đây là cốt tủy của đạo ve được diễn tả bằng quả Hàm kép bởi hai quả đơn là quả *đoài* chỉ thiếu nữ, ao nước, đẹp lòng và quả *cấn* chỉ thiếu nam, núi và bền gan. Hai quả đó nói lên đạo ve gái ở tại làm *đẹp lòng* (đoài) và phải kiên trì bền chí (cấn). Thiếu nữ (đoài) phải ở trên thiếu nam (cấn), bởi vậy lời *tượng* của quả rằng: «*tượng viết sơn thượng hữu trạch, quân tử dĩ hư thụ nhân*». Trên núi có đầm ao, quân tử coi đó mà lấy «*trống rỗng tiếp người*». Lấy trống rỗng tức là lấy lòng trống rỗng không thiên kiến hay kỳ thị nào mà chỉ có tấm lòng trinh trong để xử lý tiếp vật. Đây là đạo chung cho hết mọi việc, nếu áp dụng vào việc cai trị thì thiên địa an hòa, áp dụng vào việc nam nữ thì gây nên sinh thú. Lòng trống rỗng liêu thị bằng quả đoài (trên có cái miệng) còn quân tử biểu thị bằng quả cấn là núi. Trên núi mà có sự trống rỗng thì chứa được nước là sự đẹp lòng. Người quân tử mà lòng trống rỗng thì được lòng dân.

Sự trống rỗng lòng sẽ được xác định trong các hào tự dưới trở lên để chỉ *ngón chân, bắp thịt, đùi, bụng, tim, gáy miệng* v. v. . . có ý nói phải vượt những cái bé nhỏ để

đạt tâm linh mới là đạo chân thực. Ta hãy đọc một lượt các hào.

Hào 1: Cảm ở ngón chân cái: *«hàm kì mẫu: chí tại ngoại»* Bắt đầu tuy đã có cảm nhưng còn ở thấp quá ngoài tâm, chí chưa dự vào chút nào.

Hào 2: Cảm ở bắp chân: hung, nhưng bền vững thì tốt: *hàm kỳ phi: hung cư cát*. Hung vì cũng còn quá thấp nhưng nếu bền chí chờ sự cảm ứng từ hào 5 trên thì sẽ gặp tốt, vậy đừng vội.

Hào 3: Cảm ở đùi, bám sát những kẻ theo mình mà đi thì có lỗi: *Hàm kì cồ, chấp kì tùy: vãng lãn đây là hào dương đã có thể tự động, nhưng vì còn ở đợt dưới nên dễ chấp theo hai hào theo mình là hào 1 và 2. Nếu như thế thì lầm.*

Hào 4: *«trình cát, hối vông. Đồng đồng vãng lai bàng tông nhĩ tư, vị quang đại dã»*: bền gan thì tốt, sự hối sẽ tan đi, trở đi trở lại với một ý thì chỉ có người bạn cũ theo anh, như vậy chưa sáng lớn: *«Đây là bước vào cửa tâm nên bền gan thì tốt. Còn nếu trở đi trở lại với một ý nhỏ nào đó thì chỉ có bạn theo. Bạn đây là hào 1 liên hệ với hào 4. Vì hào 1 bé nhỏ mà đi lại mãi với nó thì tỏ ra chưa đạt ánh sáng lớn lao».*

Hào 5: *«hàm kì môi vô hối, chí mạt dã»*: cảm đến gáy thì không còn hối hận vì chí đã ra tận đến ngành ngọn. Gáy là nơi ngự trị của óc con mà nhiều nhà sinh lý học kêu là *«phần đất bí nhiệm»*: terra incognita. Gọi là bí nhiệm vì người ta chưa khám phá ra được vai trò rõ rệt của nó, chỉ biết rằng nó rất nhạy cảm, mỗi khi gặp cái gì sợ thì tóc gáy

«dựng lên» trước tiên, tức là nói lên sự nhạy cảm nhất của phần này. Có thể thí nghiệm khi đi đường xem thẳng vào gáy người nào (nhất là phụ nữ) thì một tí là người đó quay lại. Như thế tỏ ra gáy rất nhạy cảm, bởi vậy có người cho rằng óc con là nơi mà *tâm* bắt liên lạc với *óc lớn* nơi sản xuất ra *ý tưởng*. Ý tưởng thường rõ rệt nhưng khó khan, nhưng nếu được tinh thần linh nhuận thì nó sẽ trở nên ý lực giàu chất tác động, nên trong kinh nói là cái chí (tâm) đã tỏa ra tới ngành ngọn. Vì thế khi cảm đến gáy là tuyệt đỉnh của tác động ve gái.

Sang đến hào 6 thì lại xấu rồi, vì cảm ở má, mép, lưỡi «*hàm kỳ phụ giáp thiết*» hoàn toàn hơi hợt ngoài môi miệng vậy thôi. Chữ miệng gợi lên do quả đoài là miệng vì có hào gầy ở trên như cái miệng mở ra. Lời kinh nói: «*đẳng khẩu thuyết dã*» mở miệng ra, chỉ có nói vậy. Chỉ có nói là ngoại diện, đối với hào 1 cảm ở ngón chân cái, cũng hơi hợt ngoài cùng. Có thể toàn bằng lời hơi bác và y như hào 1 cảm ở ngón chân tức những *cảm xúc* hạ đẳng bên ngoài. Trên ngón chân là *cảm tình* biểu thị bằng *bấp chân* rồi đui ở hào 2,3. Đột sau nữa là *tâm*, nhưng ở hào 4 thì còn nguy vì liên lạc với hào 1; chỉ đến hào 5 là cao nhất vì ở gáy theo nghĩa bao gồm vừa *ý* ở hào 4 và *tình* ở các hào 2,3 hòa trộn với nhau ở hào 5 là *chí*. Có đạt chí thì mới đạt đạo ve gái, cũng chính là một lối biểu hiện của đại đạo giữa trời với đất, giữa cha với con, giữa chồng với vợ, giữa người với người. Cho nên ve gái không còn là truyện vớ vẩn nữa nhưng chính là một việc làm như trời với đất nên con người cũng phải tuân theo. Và bởi vậy có thể xem xét đường lối thông tình mà đoán ra được giá trị của mọi việc như lời kinh quả Hàm nói:

*« Thiên địa cảm nhi vạn vật hóa sinh
Thánh nhơn cảm nhơn tâm nhi thiên hạ hòa bình »*

Trời với đất cảm nhau mà vạn vật hóa sinh. Thánh nhơn cảm hóa lòng người mà thiên hạ được hưởng hòa bình. Trở lên là thử đem ra một lối bác học để trình bày về việc « nam nữ thông giao ». Tất nhiên đó là lối rất khó chỉ có một số nhỏ người có trí thông minh và đủ điều kiện mới đi vào được. Nhưng đạo là đạo chung mọi người, vậy cần có lối bình dân, nhiều lối bình dân để rất nhiều người có thể tham dự trong đó có lẽ hát trống quân, mà chữ Nho kêu là « lễ sơn thủy » hay là sông núi, còn nếu gọi bằng danh từ ngày nay thì là lối « nhảy đầm công cộng » mà chúng ta cần bàn tới.

3) TRIẾT LÝ NHẢY ĐẦM

Nhảy đầm là chữ nhà quê còn người trí thức gọi là khiêu vũ, nghe sang hơn nhưng không cụ thể và bình dân bằng chữ nhảy đầm. Nhảy đầm là do Tây đưa vào nó có tính cách cá nhân, còn nếu nhảy đầm công cộng thì đã có bên ta từ lâu đó là hát trống quân. Trống quân không những khác nhảy đầm vì tính chất công thể tức không nhảy với một bà nhưng nhảy với một đàn bà. Nét thứ hai trong việc nhảy còn có cái gì linh thiêng bao bọc, nên trống quân lẽ ra phải được tổ chức dưới núi, bên bờ sông ở cửa Đông Nam của thành hay làng. Thường thì những điều kiện đó khó hội đủ nên người xưa đã sáng chế ra tiếng đất để thay thế cho những điều kiện trên kia. Đó là cái trong đất (đào lỗ xuống đất) lại có giầy chằng ở trên chỉ trời. Khi hát mà gõ lên giầy phát ra tiếng gầm gừ như là tiếng đất tiếng trời đệm theo quẩn quít lấy những lời hát đối của đôi

bên. Còn những lời đối đáp qua lại nhiều khi chớ theo rất nhiều yếu tố triết bình dân. Hãy đưa ra vài thí dụ: miếng trầu là đầu câu truyện.

Bè nữ: Gặp nhau ăn một miếng trầu
Gọi là nghĩa cũ về sau mà chào

Bè nam: Miếng trầu đã nặng là bao
Muốn cho đông liêu tây đảo là hơn

Bè nữ: Miếng trầu kể hết nguồn cơn
Muốn xem đây đấy thiệt hơn thế nào

Bè nam: Miếng trầu là nghĩa xừng giao
Muốn cho đây đấy duyên nào hợp duyên

Thí dụ khác:

Bè nam: Ở đâu năm cửa nàng ơi?
Sông nào sáu khúc nước chảy xuôi một dòng?
Sông nào bên đục bên trong?
Núi nào thất quả bông mà có thánh sinh?
.....
Ai mà xin được túi đồng?
Ở đâu mà lại có con sông Ngân Hà?
Nước nào dẹt gấm thêu hoa?
Ai sinh ra cửa ra nhà nàng ơi?
Kìa ai đội đá vá trời?
Kìa ai trị thủy cho đời được yên?

Bè nữ: Thành Hà nội năm cửa chàng ơi?
 Sông Lục Đầu sáu khúc nước chảy xuôi một dòng
 Nước sông Thương bên đục bên trong.
 Núi đực Thánh Tản thất quá bỗng mà lại có
 thánh sinh.

.
 Ông Không-minh-Không xin được túi đồng.
 Trên trời lại có con sông Ngân Hà.
 Nước Tàu dẹt gấm thêu hoa.
 Ông Hữu sào sinh ra cửa ra nhà chàng ơi.
 Bà Nữ Oa đội đá vá trời.
 Vua Đại Vũ trị thủy cho đời được yên,

Bè nam: Bây giờ mạn mới hỏi đào
 Vườn hồng đã có ai vào hay chưa?

Bè nữ: Mạn hỏi thì đào xin thưa:
 Vườn hồng có lối nhưng chưa ai vào.

Nam kết: Ai về đường ấy hôm nay
 Gởi dăm điều nhớ gởi vài điều thương
 Gởi cho đến chiều đến giường
 Gởi cho đến chốn buồng hương em nằm.

Đại khái đó là vài mẫu khi đọc lên nhận thấy hai điểm đặc sắc sau đây.

Thứ nhất là tính chất động dích của trống quân khác với nhẩy đầm. Nhẩy đầm chỉ cần biết đưa tay đưa chân sao cho hợp với điệu nhạc khỏi phải suy nghĩ, cũng khỏi phải hát nữa, đã có máy. Trống quân thì phải hoạt động hơn nhiều: miệng phải hát, tâm trí phải tác động

để đối đáp, vì không được hát bài có sẵn mà phải tùy cách mà sáng tác lấy rồi hát lên tức khắc cho hợp câu hỏi.

Thứ hai là ý phải từ xa tới gần, mà gần cuối cùng là việc lấy nhau, nói lên một cách không úp mở nhưng phải nói «hoa tình» tức là nói lên cách văn hoa và như thế nó không chỉ là một sự vui giải trí như nhẩy đầm, nhưng chỉ là việc làm có chủ đích đưa đến hôn nhân, nhưng đưa đến bằng nghệ thuật, bằng múa hát, tức là một lối triết lý toàn diện: tất cả tinh thần vật chất hòa trộn với nhau, chứ không có kiểu phân chia: vào điện hay đền thờ lạy, rồi ra xóm bình khang chui lủi: tinh thần ra tinh thần, vật chất ra vật chất. Ở đây tinh thần, vật chất hòa hợp ngay trong một nơi, một lúc theo đúng triết lý Kinh Dịch: tìm phi thường ngay trong cái thường thường.

4) NGUY CƠ :

Trở lên là thử đưa ra một hai thí dụ về sự thấm nhập của triết lý vào trong mọi hành vi cử chỉ của người Việt. Đây là ơn ích rất lớn và nếu biết làm phục hoạt thì sẽ là bài thuốc chữa bệnh thời đại mà Herbert Marcuse kêu là bệnh duy một chiều kích. Hay cũng quen gọi là nhị nguyên: tức là duy vật hoặc duy linh, linh thiêng được biểu lộ rất lớn lao trong bao nhiêu điện đài, bao nhiêu sách, bao nhiêu người hi hiến thân tâm cho tinh thần. Nhưng vì là nhị nguyên nên anh đi đường anh tôi đi đường tôi

Đạo là Đạo

Đời là Đời

Hóa cho nên đời trở nên vô đạo, mặc dầu các thứ đạo lý truyền bá khắp nơi nhưng vì đứng *ngoài đời* nên đời vẫn vô đạo.

Nhưng hỏi vậy tại sao người đời không để ý đến đạo nằm ngay trong đời. Thưa vì đó là điều rất khó và rất dễ vì người ta dễ chú ý đến những cái gì ở ngoài mình: vì lúc ấy nó là đối tượng, giác quan có thể tác động. Còn như Đạo đã lẫn vào đời vào thân tâm thì không còn đứng ngoài nên không còn là đối tượng. Vì thế Kinh Dịch mới nói là « *bách tính nhật dụng nhi bất tri chi* » « Bách tính dùng hàng ngày nhưng không biết đến ». Không biết đến nên là nguy cơ, và mỗi nguy cơ đó càng ngày càng trở nên lớn lao vì không những bách tính là thường dân không biết, mà cả giới trí thức cũng không biết đến nữa thế mới nguy. Vì từ lúc đó họ sẽ đi tìm triết ở xa xăm theo cả hai nghĩa một là phát xuất từ ngoài đời sống, đứng ngoài con người nên dễ được nhìn thấy, dễ được học hỏi, và do đó gây nên cho nền triết lý Việt Nam một cơn thử thách lớn lao như chưa từng thấy. Vì hầu hết trí thức trong nước đã bỏ triết nhà để chạy theo triết ngoài cho nên biết bao đường phân li chạy ngang dọc cùng khắp nước.

KIM ĐỊNH

Vì lý do riêng nên bài TRIẾT LÝ GIỜ NGỌ của Lê Tôn Nghiêm phải gác lại một kỳ, sẽ đăng trọn phần còn lại vào số sau. Xin thành thật cáo lỗi cùng độc giả và tác giả.

NHÀ XUẤT BẢN

HỒNG HÀ

phát hành đầu tháng 12-1970

KHOI MỞ DÒNG ĐỜI

của NGUYỄN HỮU HIỆU

Cuộc Đời nông nân và kỳ diệu với

EMERSON, BLAISE CENDRARS, HENRY MILLER,
JEAN GIONO, VATSYAYANA, CHEIKH EL NEFZAONUI,
OMAR KHAYYÁM, JABRÂN KHALIL JABRÂN,
WALT WHITMAN, WILLIAM BLAKE, D.H. LAWRENCE,
NIKOS KAZANTZAKI, TẢN ĐÀ, NGUYỄN TUÂN.

Giá 300\$

lịch sử tư tưởng việt nam

của NGUYỄN ĐĂNG THỰC

Tập I và Tập II

Do Viện Khảo Cổ phát hành. Các sinh viên
cần nghiên cứu xin đến tại Viện Khảo Cổ hay
Viện Bảo Tàng.

Giá 120\$



KINH DỊCH và PHẬT HỌC TRUNG HOA

TUỆ SỸ

1. DỊCH

Hình như vạn hữu bắt đầu từ hư vô. Bởi vì hư vô là biên tế cùng cực vừa hữu lý vừa vô lý của lý niệm. Nó là biên tế hữu lý của lý niệm vì ba lý do:

- (a) Tác nhân của hiện hữu chỉ đồng tính mà không đồng cách với hiện hữu ấy. Đồng tính nhưng không đồng cách, vì là tương quan nhân quả.
- (b) Tác nhân của hiện hữu đồng tính nhưng không đồng thời với chính hiện hữu ấy, vì là sự vận chuyển của sinh thành và hủy diệt.
- (c) Hư vô và hiện hữu được truy nhận trong tương quan đối đãi.

Nhưng hư vô còn là biên tế vô lý của lý niệm. Nếu hư vô và hiện hữu được truy nhận bằng tương quan đối đãi thì

cả hai chỉ là giả thiết tạm ước của một căn bản đồng nhất. Chúng lại chỉ đồng tính mà không đồng thời và đồng cách, như vậy chỉ sai biệt vì tương quan tiếp nối của vận chuyển. Theo lối suy luận nghịch đảo này thì hư vô không còn là biên tế hữu lý của lý niệm nữa. Cuối cùng phải thừa nhận một lập trường triệt để phủ định. Trong lịch sử tư tưởng Phật giáo Trung hoa, đây là một trong những lập trường luận thuyết đầu tiên về Phật học của xứ này, được mệnh danh là thuyết BẢN VÔ (1). Trước khi Kumārajīva (2) phiên dịch các tác phẩm Bát nhã và Trung quán, thuyết này là một điển hình về giải thích của tánh Không, vận dụng những khái niệm cố hữu của truyền thống tư tưởng Trung hoa. Nhờ những dịch phẩm của Kumārajīva, Tăng Triệu (3) đã thực hiện được bước đầu, cố gắng thoát khỏi sự khống chế của hai thái cực phủ định và khẳng định. Trong ngôn ngữ Trung hoa, tất cả phủ định chỉ là mặt trái của khẳng định. Những phủ định từ như *phi*, *bất* hay *vô* có thể được dùng như những danh từ, tức là chúng vẫn có thể biểu thị các sự thể bất biến hay tự hữu. Như vậy, khi những phủ định từ này được đặt trước một mệnh đề, chúng không phương hại đến hiệu lực khẳng định của mệnh đề ấy. Trong ngôn ngữ Sanskrit, ngược lại, tất cả khẳng định chỉ là mặt trái của phủ định. Những

(1) Theo *Bát chân không luận* của Tăng Triệu, có ba thuyết: Bản vô, Tức sắc và Vô tâm. Cát Tạng (*Trung quán luận sớ*, k-2a, DTK. 1824/42, tr. 29) có bảng tác giả.

(2) Kumārajīva (344-413) đến Trung hoa năm 401

(3) Tăng Triệu (385-414), thời Đông Tấn, một trong bốn đệ tử lớn của Kumārajīva

biến thể của các danh từ tùy nhiệm vụ và hoàn cảnh những biến hóa của các động từ tùy tác dụng trong thời gian và thể cách; các qui tắc văn pháp tổng quát này ẩn dấu tính cách vô căn của mọi diễn tả hữu lý. Qua lối viết của văn tự Trung hoa, người ta khám phá ra rằng trật tự của thế giới chính là sự thành tựu toàn vẹn từ nội tại của mỗi cá thể. Nhưng qua lối viết Devanagari của ngôn ngữ Sanskrit thì thế giới hiện hữu quả tình là một thế giới hỗn độn; trật tự của toàn thể chỉ là một đường thẳng vạch đôi giới hạn của hiện hữu và hư vô. Người ta sẽ thấy các nhà Phật học Trung hoa sau này, rõ rệt nhất là từ các triều đại Tùy và Đường trở đi, ở Hoa nghiêm tông, tánh Không đã được lật ngược thành tánh Khởi; ở Thiên thai tông, tánh Không thành tánh Cự; độc đáo nhất là ở Thiền tông, vô ngôn của tánh Không được diễn tả bằng tác động rất hiện thực và rất sôi nổi là đánh và hét.

Giữa Hán tự và Sanskrit có một giới hạn nghiêm khắc, giống như giới hạn giữa hữu ngôn và vô ngôn. Lấy hai cái không đồng tính, không đồng cách và cũng không cùng một trật tự mà thay thế lẫn nhau, đấy tức là một sự lật ngược từ *vô* thành *hữu*. Trong một tình trạng như vậy, người ta có thể trực nhận được tính cách phiêu hốt bất định của ngôn ngữ; vì ở đây, ngôn ngữ thực sự chỉ là một phương tiện cho mọi nghịch đảo, như sự nghịch đảo của đi và đến. Ý nghĩa của nghịch đảo này cũng là ý nghĩa của chữ *dịch* trong Kinh Dịch. Dịch có ba nghĩa: Biến dịch, bất dịch và giản dị (1). Vì biến dịch, cho nên có

(1) Cf. Phần tựa *Chu Dịch chính nghĩa* của Khổng Dĩnh Đạt (người ở triều đại nhà Đường, tiền bán thế kỷ VII, Tây lịch)

sự sống; vì bất dịch, cho nên có trật tự của sự sống; và vì giản dị, nên loài người có thể qui tụ mọi biến động sai biệt vào một đề tổ chức đời sống: *Thiên hạ chi động, trình phù nhất*. (Dịch hệ từ hạ truyện).

Theo truyền thuyết, Kinh Dịch đầu tiên của người Trung hoa được gọi là Liên Sơn Dịch (1), lấy quẻ *Thuần Cấn* làm đầu (2). Trong quẻ này, nội quái là *cấn*, tượng là núi, ngoại quái cũng là *cấn*. Như vậy, tượng của nó là hai hòn núi liên tiếp nhau, do đó gọi là Liên Sơn. Thuyết quái truyện của Chu Dịch có nói: *Đế xuất hồ chấn, tề hồ tổn, tương kiến hồ ly, trí dịch hồ khôn, duyệt ngôn hồ đoài, chiến hồ càn, lao hồ khảm, thành ngôn hồ cấn*. (Đấng chủ tế ra ở phương chấn (phương đông), muôn vật đều thanh khiết ở phương tổn (đông nam), cùng thấy nhau ở phương ly (nam), làm việc ở phương khôn (tây nam), vui nói ở phương đoài (tây), đánh nhau ở phương kiên (tây bắc), khó nhọc ở phương khảm (bắc), làm xong là nói ở phương cấn (đông bắc). Bản Việt văn của Nguyễn Duy Tinh, *Chu Dịch Bản Nghĩa II*, tr. 362). Đây là Liên Sơn Dịch, theo ý kiến của Can Bửu (3). Từ ba

(1) Dịch của nhà Hạ (2205, tr. TL) gọi là Liên Sơn; của nhà Thương (1766, tr. TL) gọi là Qui Tàng; của nhà Chu (1122 tr. TL) gọi là Chu Dịch. Cf. *Kinh nghĩa khảo* k. 2 và 3, của Chu Di Tôn (giữa thế kỷ XVII, nhà Thanh).

(2) Theo Hoàng Phủ Mật, Cf. *Kinh nghĩa khảo*, nt.

(3) Can Bửu: «Đế xuất hồ chấn, tề hồ tổn, tương kiến hồ ly, trí dịch hồ khôn, duyệt ngôn hồ đoài, chiến hồ càn, lao hồ khảm, thành ngôn hồ cấn. Thử Liên sơn chi Dịch giả», Cf. *Kinh nghĩa khảo*, nt.

vạch âm của *khôn*, ☵ nếu đặt một vạch dương của *cản* tiềm phục ở dưới ☵, tức là *chấn*. Sự sống bắt đầu từ khi dương khởi sự lần vào âm vậy: *vạn vật xuất hồ chấn*. Nếu một hào dương của *cản* này đi lần lên, lần vào chính giữa *khôn* ☶, tức là *khảm*. Cái mềm (âm) bao trùm cái cứng (dương), tượng trưng cho sự nghỉ ngơi sau những công việc nhọc nhằn. Vạch dương của *cản* đi lần lên nữa, thành quẻ *cấn* ☶, tượng trưng cho sự thành tựu. Trong thân thể người ta, *cấn* tượng trưng cho phần lưng, lấy ý một vạch dương tựa trên hai vạch âm. Ngoài công việc nghỉ ngơi, lưng không có nhiệm vụ nào khác, như các bộ phận tay chân. Tuy nhiên, mọi hoạt động của các bộ phận trong thân thể người ta phải lấy lưng làm tựa. Như vậy, *cấn* tượng trưng cho thời gian mà mọi vật trong trời đất đã được phối trí thành trật tự xong rồi. Nhưng, với biểu tượng hai ngọn núi liên tiếp nhau của quẻ *thuần cấn*, lại là hình ảnh của sự bất động trong biến động. Loài người xuất hiện, đối đầu ngay với sự nghịch đảo giữa biến động và bất động ấy. Mọi biến động diễn ra trong trật tự của lý tính, như những khoảng lên và xuống của các đỉnh núi liên tiếp nhau. Ý thức được biến dịch trong bất dịch như vậy để tổ chức thành một xã hội có qui củ và trật tự, đây là ý nghĩa của Dịch lý. Lời tượng của quẻ *Hỏa Sơn Lữ* trong *Chu Dịch* cũng có nói: *Sơn thượng hữu hỏa, quân tử dĩ minh, thận, dụng hình luật nhi bất lưu ngục*. (Trên núi có lửa tượng trưng cho sự đi xa quê nhà, người quân tử coi đó lấy điều sáng suốt cần thận để áp dụng vào hình luật mà chẳng cấm giữ (1))

(1) *Bất lưu ngục*: đặt hình luật, nhưng không sử dụng đến ngục tù. Bản Việt dịch: không cấm giữ việc ngục tụng, không được rõ nghĩa.

lại việc ngục tụng. Ng. Duy Tinh, SĐD. II, tr. 191). Lửa bốc cháy trên đỉnh núi là biểu tượng của một cuộc hành trình phiêu lưu, như sự vận chuyển từ sống và chết, từ sinh thành đến hủy diệt. Khi thấy lửa bốc cháy trên đỉnh núi, là trực nhận rằng mọi biến động đều diễn ra trong trật tự bất biến; căn cứ theo đó thiết lập qui củ cho trật tự của xã hội. Cổ nhân Trung hoa nói: Không học Kinh Dịch thì không thể làm Tề tướng. Bởi vì người thiết lập và duy trì trật tự của xã hội phải thấu triệt những ý nghĩa: biến dịch, bất dịch và giản dị hóa của DỊCH. Thấu triệt được biến dịch và bất dịch, mới thấu triệt được vận hành của trời đất; biết giản dị hóa mới có thể giáo dục nhân quần để thiết lập và duy trì một trật tự phù hợp với vận hành ấy: *Dịch dũ thiên địa chuẩn; cố năng di luân thiên địa chi đạo*. (Đạo dịch cùng làm chuẩn đích với trời đất, cho nên hay sửa sang được cái đạo của trời đất. Nguyễn Duy Tinh, SĐD. II, tr. 271).

Nhưng, DỊCH là gì? Kinh Dịch (Hệ từ thượng truyện) nói: *Dịch giả, tượng dã*. DỊCH tức là TƯỢNG. Lại nữa, TƯỢNG là gì? *Chu Dịch lược lệ của Vương Bật* (1) viết: «Phù tượng giả xuất ý giả dã; ngôn giả dã, minh tượng giả dã. Tận ý mạc nhược tượng, tận tượng mạc nhược ngôn... Cố ngôn giả sở dĩ minh tượng, đắc tượng nhi vong ngôn. Tượng giả sở dĩ tồn ý, đắc ý nhi vong tượng. Do... thuyên giả sở dĩ tại ngư, đắc ngư nhi vong thuyên. (TƯỢNG là để tỏ bày Ý; LỜI là để tỏ bày TƯỢNG. Mô tả hết Ý không gì bằng TƯỢNG; mô tả hết TƯỢNG không gì bằng LỜI... cho nên, sở dĩ có LỜI là vì để tỏ bày TƯỢNG; đã nắm được

(1) *Chu dịch lược lệ của Vương Bật*, tác giả thời Tam Quốc, tiền bán thế kỷ XIII. Cf. *Chu Dịch Vương Hàn chú*.

TUỢNG thì hãy quên LỜI. TUỢNG là để giữ Ý, nắm được ý thì hãy quên TUỢNG. Cũng như... cái rọ là để bắt cá; bắt được cá thì bỏ cái rọ đi.) Giải thích theo cung cách này là điều rất thường thấy trong các tác phẩm Phật học. Thí dụ, Kinh Kim Cang: Phật pháp chỉ như một chiếc thuyền để qua sông. Qua được bên kia sông rồi thì hãy bỏ thuyền mà lên bờ.

Nói tổng quát, DỊCH là lý tính mà cũng là phương tiện. Tức là, sử dụng lý tính như phương tiện, và đạt được lý tính ngay chính nơi phương tiện. Trên đại thể, ý nghĩa của DỊCH như vậy rất gần với tư tưởng Bát nhã của Phật học: *Bất hoại giả danh nhi thuyết thật nghĩa* (1), không cần phải phá hủy giả tượng danh ngôn mà vẫn đạt được bản tính chân thực của vạn hữu. Hoặc nói cách khác: *Bất động chân tế kiến lập chư pháp* (2) không làm rối loạn bản thân đích thực của vạn hữu mà vẫn thiết lập được mọi hiện tượng hư ảo của vạn hữu. Tăng Triệu đã lợi dụng ý nghĩa này của DỊCH để diễn tả tánh Không, trong *Bất Chân Không luận* của ông như sau: «Thánh nhân, nương theo Chân tâm để thuận với tánh Không, do đó, dù không bế tắc mà lối sử sự của Ngài như là bế tắc; dựa vào Nhất Khí để quán sát vạn hóa, do đó những gì mà Ngài bắt gặp đều phù hợp với vận hành tính của hiện hữu. Dù không bế tắc mà sử sự như bế tắc, do đó, Thánh nhân đạt được cái THUẦN ngay trong những hỗn

(1) *Tiền phẩm Bát nhã* k. 1, DTK. 227/8, tr. 541a.

(2) Cf. Trùng Thiển (Nhật bản, 1416AD), *Tam luận kiểm u tập*, DTK. 2300/70, tr. 339b

tạp. Những gì Thánh nhân bắt gặp đều phù hợp với bản tính vận hành của chúng, do đó, khi đối đầu với mọi biến động Ngài vẫn giữ được cái NHẤT. (Thị dĩ, Thánh nhân thừa Chân Tâm nhi lý thuận, tắc vô trệ nhi bất thông; thẩm Nhất Khí nhi quán hóa, cố sở ngộ nhi thuận thích. Vô trệ nhi bất thông, cố năng hỗn tạp nhi trí THUẦN; sở ngộ nhi thuận thích, cố tắc xúc vật nhi NHẤT (1). Dù sao, ở đây cũng chỉ là sự trùng hợp ngẫu nhiên trong cùng cách vận dụng ngôn ngữ. Vận dụng này chỉ liên hệ đến mặt ngoài của ngôn ngữ. Nếu vận dụng đến cả bản tính của ngôn ngữ, người ta lại đối đầu với tình trạng bế tắc: lý tánh mà người ta ngỡ rằng mình đã đạt được ngay trong phương tiện, không phải lý tính trong khát vọng tuyệt đối.

Đối với Phật học trong truyền thống Ấn độ, ngôn ngữ biện minh cho sự thất bại kỳ cùng của con người trước những yêu sách Tuyệt đối. Bởi vì những cái chứng ngộ của Thánh nhân là những diện kiến trực tiếp, không thể đặt vào bất cứ vị trí nào của thời gian và không gian. Cuộc tranh luận về bản tính và thể cách của hiện hữu trong các vị trí không gian và thời gian đã kéo dài trên sáu thế kỷ, vẫn không đi đến một tình trạng dứt khoát (2). Danh từ THỰC TẾ ở Đại thừa Phật giáo thì rất mơ hồ. Nguyên chữ Sanskrit là BHÚTAKOTI, có nghĩa là biên tế hay

(1) *Triệu luận*, DTK. 1858/45, tr. 152a. *Triệu luận số*, DTK. 1859/45, tr. 171a

(2) Khởi đầu từ khi học thuyết Mahāsaṃghika xuất hiện, khoảng thế kỷ IV tr, T L. cho đến Vasubandhu với tác phẩm Abhidharmakosa — thế kỷ V Tây lịch

biên giới của SỰ THỰC: Biên giới của Sự Thực chính là Sự Thực ấy: nói thế có lẽ diễn tả được chữ Bhùtakoti, nhưng diễn tả như vậy không biểu tượng cho một ý nghĩa minh xác nào cả. Diện kiến trực tiếp với Thực Tế có thể hiểu như là ở trong giới hạn của Sự Thực. Cung cách diện kiến như vậy quá cụ thể, đến độ không một biểu tượng nào có thể đặc trưng nổi; bởi vì mọi thể cách diễn đạt của biểu tượng, nhất là diễn đạt bằng ngôn ngữ Sanskrit, không thoát khỏi một vị trí cố định nào đó đã được lựa chọn. Nhưng không có đường lối diễn đạt nào khác hơn ngôn ngữ. Do đó, thể tính của ngôn ngữ cũng bất khả tư nghị như chính Sự Thực mà nó muốn biểu trưng cho. Thể cách của một thứ ngôn ngữ như vậy thì không thể thay thế được — thay thế hiểu theo nghĩa thông thường của công tác phiên dịch; mà phải thực hiện một công cuộc nghịch đảo. Các nhà Phật học Trung hoa đã vận dụng tất cả ý nghĩa của DỊCH lý để thực hiện công trình nghịch đảo này. Không phải vì căn cứ vào những trích dẫn của họ mà chúng ta nói là họ đã vận dụng Dịch lý. Chỗ vận dụng của họ chính là TƯỢNG và SỐ.

2. TƯỢNG.

Thám trách sách ẩn, câu thâm trí viễn. (Dịch Hệ từ thượng truyện. Dò cái thâm u, tìm cái kín đáo, kiếm cái sâu, đi đến cái xa. Bản viết, Nguyễn Duy Tinh SĐD, II, tr. 304). Lời nói này sẽ giải thích hộ chúng ta thái độ của các nhà Phật học Trung hoa đối với công trình nghịch đảo vô ngôn thành hữu ngôn. Chẳng những thế, nó lại còn biện minh cho công việc trước thuật

của họ không phải là thừa (1). Bởi vì, cố nói những cái không thể nói, há không phải là làm cái việc «chở quỉ một xe» (Kinh Dịch, quẻ Khuê)? Vả lại, những gì cần phải nói, trong phạm vi có thể nói, thì Phật đã nói rồi; những điều cần phải giải thích, trong phạm vi có thể giải thích, thì các cao tăng Ấn độ đã giải thích rồi. Nay tiếp tục công việc như vậy lại chẳng phải là vẽ rắn thêm chân? Tuy nhiên, mỗi lời được nói đều ẩn dấu một điều không nói. Con đường vô ngôn vẫn kéo dài bất tuyệt. Các nhà Phật học Trung hoa tiếp tục con đường đó bằng phương tiện hữu ngôn. Như vậy, cái gì đang núp trong chỗ kín đáo thì cố mà kéo nó ra; cái đang chìm tận dưới sâu thì cố mà câu nó lên: đây là lấy tượng của *cần* và *khôn*, khi âm và dương chưa phát động. Khi chúng phát động thì báo hiệu con đường vận hành của vũ trụ; kẻ Trí căn cứ theo đó mà quyết định đường đi của mình, và biết được hướng đi của thế giới: *thâm trách sách ẩn, câu thâm tri viễn, dĩ định thiên hạ chỉ cát hung*. Trong ý nghĩa này, dưới nhãn quan của một nhà Phật học Trung hoa, Dịch có nghĩa là phương tiện, và cũng có nghĩa là Thật huệ, vì là ý nghĩa biến dịch và bất dịch. Diện kiến trực tiếp với biên tế của Sự Thực thì chỉ có Thật huệ; thực hiện sự diện kiến ấy thì chỉ có Phương tiện. Với Thật huệ, bản tính của Sự Thực là vô ngôn; nhưng vì Phương tiện, nên Sự Thực được biểu trưng bằng hữu ngôn. Vũ trụ vận hành trong sự phát động giao hử của âm và dương,

(1) Cf. trích dẫn của Khuy Cơ, *Thành Duy thức luận thuật ký Tự* (632-682 AD), DTK. 1830/43

thì bậc Đại Trí cũng xuất hiện trong sự giao hõ của vô ngôn và hữu ngôn, của Thật huệ và Phương tiện (1). Nhà sư khai sáng Tam luận tông, Cát Tạng (2), viết:

«Thật huệ hư ngưng dữ âm đồng tĩnh, phương tiện động dụng cộng bỉ dương tề, cố phối chi phụ mẫu». (3) Phương tiện thì có vận dụng, do đó lấy biểu tượng là dương, là cha. Thật huệ thì tĩnh, lặng, do đó lấy biểu tượng là âm, là mẹ. Nếu là Thật huệ, thì mọi diễn đạt của tư tưởng và ngôn ngữ đều vô hiệu, vì đây là nơi của tuyệt đối phủ định; phủ định đến cả sự phủ định. Nhưng nếu là phương tiện, thì lại là tuyệt đối khẳng định. Chúng ta sẽ nêu lên trường hợp điển hình về lối giải quyết các cực đoạn như vậy bằng phương tiện kinh Dịch.

Người ta phải giải quyết như thế nào để những lý tính trừu tượng lại có nội dung cụ thể? Muốn thế, không gì hơn là tích cực vận dụng Tượng. Nguyên tắc lý luận căn bản của Kinh Dịch là: *tại thiên thành tượng tại địa thành hình*. Tích cực vận dụng Tượng tức là khảo sát những biến động của âm và dương trong bát quái. Thí dụ, để giải thích sự đảo lộn cương kỳ xã hội, người ta có thể trích dẫn câu sau đây của Kinh Dịch (Văn ngôn, quẻ Khôn): «Thần thí kỳ quân, tử thí

(1) Lăng già kinh: Thế gian li sinh diệt, thi như hư không hoa; Trí bất đắc hữu vô, nhi hưng đại bi tâm; ấy là nói đến ý này.

(2) Cát Tạng, nhà Tùy, 643-712, hiệu là Gia Tường đại sư

(3) Cát Tạng, *Trung quán luận sớ*, DTK. 1824/42

kỳ phụ, phi nhất triều nhất tịch; kỳ do lai tiệp hỉ». *Bầy tôi mà giết vua, con mà giết cha, không phải chỉ trong một sớm một chiều, mà nguyên do dần dần.* Biến tượng của một sự xáo trộn cương kỷ như vậy được tìm thấy ngay trong sự biến động của âm và dương, từ quẻ thuần cần ☰ chuyển sang quẻ thuần khôn ☷. Cần tượng trưng cho cha, cho vua. Khôn tượng trưng cho sự hủy diệt. Từ cần ☰ biến sang khôn ☷ thì ngang qua cần ☰. Cần tượng trưng cho bầy tôi, cho con. Như vậy, giết cần chính là cần. Do đó mới nói: «*thần thí kỳ quân, tử thí kỳ phụ.*» Lại nữa, một hào dương của quẻ cần tượng trưng cho ngày; một hào âm của khôn tượng trưng cho đêm. Vì tất cả sáu hào dương của quẻ cần đều lần lượt bị thay thế bằng sáu hào âm của quẻ khôn, do đó nói: *không phải trong một sớm một chiều, mà nguyên do dần dần.*

Hoặc giả, lấy một trích dẫn khác của Kinh Dịch (lời Thoán của quẻ thuần cần): «*Vận hành vũ thí, phẩm vật lưu hình, đại minh chung thủy.*» Đây là trường hợp hai hào dương ở vị trí nhị ngũ của quẻ cần ☰ được chuyển sang cùng vị trí ấy ở quẻ khôn ☷, thì được quẻ khảm ☵. Khảm tượng trưng cho mây và mưa. Như vậy, khi cần và khôn giao nhau, tùy theo vị trí, là lúc trời đất làm mây, làm mưa. Ngược lại, nếu hai hào âm ở vị trí nhị ngũ của khôn chuyển sang cần thì được quẻ ly ☲. Ly tượng trưng cho mặt trời và mặt trăng; trong quẻ thuần ly gồm

hai quả ly chồng lên nhau, đấy là tượng trưng cho sự xuất hiện của mặt trời và mặt trăng.

Với những điển hình về sự giao hõ của cần và khôn như trên, người ta có thể nắm được cái nguyên tắc vận dụng lý tính trừu tượng trong những biến tượng cụ thể. Căn cứ vào nguyên tắc vận dụng này, người ta cũng có thể suy luận ra sự phối hợp của Thật huệ và Phương tiện, nghĩa là sự hợp nhất của hai cực đoan. Như lời của Cát Tạng đã được trích dẫn ở trên: Thật huệ hư ngưng, dữ âm đồng tĩnh; Phương tiện động dụng cộng bĩ dương tề. Đấy là tiêu biểu cho lối lý luận đặc trưng, vận dụng lý tính trừu tượng ngay trong các biến tượng cụ thể, thay vì chỉ thuần bằng các nguyên tắc của lý trí. Nói cách khác, đấy là tiêu biểu cho lối lý luận căn cứ theo TƯỢNG (của Kinh Dịch). Ở đây, người ta có thể rút ra một kết luận *hợp lý*: thế nào là giác ngộ? Cũng như vũ trụ vận hành do sự tương giao của âm và dương, cũng vậy, sự giác ngộ được thành tựu do thể hiện trọn vẹn lý nhất như của Thật huệ và Phương tiện; do điều động được hai cực đoan vô ngôn và hữu ngôn, vô thể và hữu thể... trong một nhất quán toàn diện, nghĩa là vượt ra ngoài sự khống chế của phủ định và khẳng định.

Lối lý luận đặc trưng trên đây, dù có hy vọng giải quyết được những khó khăn rất lớn — của những nghịch lý, mâu thuẫn; nhưng vẫn không làm thỏa mãn các nhà Phật học Trung hoa một cách dễ dàng. Lý do:

Thứ nhất, vì ý nghĩa *đạt đạo* hay giác ngộ trong truyền thống Phật học (kể từ Ấn độ) hoàn toàn khác, nếu không nói là xa lạ, với truyền thống tư tưởng Trung hoa. Mặc dù

Tăng Duệ (1) trong bài tựa cho kinh Tiểu phẩm Bát nhã, có nhắc đến bốn chữ: *cùng lý tận tính*, trong câu: *cùng lý tận tính dĩ tri vu mệnh* của Kinh Dịch (Thuyết quái truyện), nhưng cứu cánh lại bất đồng (Cần tượng trưng cho lý, khôn tượng trưng cho tính. Giới hạn ở sáu mươi bốn quẻ, trong đó 192 hào dương của cần nếu biến động đến cùng cực thì cần biến thành khôn; đấy là *cùng lý*. Ngược lại, 192 hào âm của khôn, nếu biến động đến cùng cực, thì khôn trở thành cần; đấy là *tận tính*). Cùng lý tận tính có nghĩa là thấu triệt mọi biến hóa của cần và khôn để đạt đến một đời sống hòa điệu với vận hành của vũ trụ. Sự đạt đạo này chỉ được xếp vào hạng *thế tục trí*, nghĩa là trí tuệ của kinh nghiệm tích tập. Kinh Dịch đã chẳng nói: «Ngày xưa họ Phục Hy cai trị thiên hạ, ngừng lên thì xem tượng ở trên trời, cúi xuống thì nhìn phép ở dưới đất; xem cái văn vẻ của chim muông cùng sự thích nghi của trời đất, gần thì lấy ở thân mình, xa thì lấy ở vật, thế rồi mới làm ra tám quẻ để thông suốt cái đức thần minh để chia cái tình của muôn vật.» (Bản Việt, SĐD. II, tr. 318)

Thứ hai, các nhà Phật học Trung hoa phải nhận thức một cách tinh tế về sự khác biệt giữa những lập ngôn có vẻ tương tự của Phật và Lão. Trước khi Kumārajīva đến Trung hoa, sự lầm lẫn này không phải là hiếm, đến đời ông phải nói: «Người Trung hoa tin nhà vậy rồi, tôi còn nói gì nữa?» Thí dụ, thuyết Bản Vô của Thâm pháp sư, người ta thấy rất rõ cái luận điệu mang ảnh hưởng học thuyết của Lão. Nhà sư này lập luận «Từ cái trống không vô hình mà muôn vật phát sinh vậy.

(1) Tăng Duệ, tựa cho *Tiểu phẩm Bát nhã*, DTK. 227/8, tr. 536c

Cái Hữu tuy có thể phát sinh, nhưng cái vô mới có thể sinh ra vạn vật. Cho nên, Phật trả lời cho một đạo sĩ Ấn độ: bốn đại từ không mà sinh ra. » (*Hoác nhiên vô hình nhi vạn vật do chi nhi sinh giả dã. Hữu tuy khả sinh, như Vô năng sinh vạn vật. Cổ Phật đáp Phạm chí tứ đại tòng không sinh dã*) Trích dẫn kinh Phật: *tứ đại tòng không*, rồi giải thích rằng cái hữu hình được sinh ra từ cái vô hình, thì quả thực là một lối lập luận nông cạn; hơn thế nữa, lập luận ấy lại không hiểu một tí gì về nguyên tắc nhân quả, trong phạm vi sơ đẳng. Tăng Triệu chỉ trích những người theo thuyết này rằng: họ ưa thích nói đến cái Vô, luôn luôn qui tất cả vào một *nguồn gốc* là Vô. Nhưng lời của Phật, khi nói Vô thì không phải Vô, khi nói Hữu thì không phải Hữu (1). Thuyết Bản Vô đã bị chi phối bởi ý niệm then chốt của Lão học: ý niệm về Bản Nguyên. Luận điệu của Thâm pháp sư ở trên không khác mấy với luận điệu của Hàn Khương Bá, khi chú giải Kinh Dịch đến câu: *Thị cố, Dịch hữu thái cực thị sinh lưỡng nghi...*, thì viết ngay rằng. « *phù, hữu tất thủy ư vô. Cố thái cực sinh lưỡng nghi. Thái cực giả vô xưng chi xưng, bất khả đắc nhi danh. Thủ kỳ hữu chi sở cực, hưởng chi thái cực giả dã*: (2) Cái Hữu tất phải bắt đầu từ cái Vô. Do đó nói thái cực sinh lưỡng nghi. Thái cực là tên gọi của cái không thể gọi tên; nó là tên gọi tạm thời. Lấy cái cùng cực của sự Hữu, mượn tượng ra là thái cực. Người ta thấy cung cách lý luận ấy, xét trên tổng quát, gần giống với cung cách của các Kinh điển của Đại thừa. Hưởng chi, Kumārajīva đã dùng rất nhiều thuật ngữ của Lão

(1) *Triệu luận*, nt.

(2) Hàn Khương Bá, Cf. *Chu Dịch Vương Hán chú*.

đề phiên dịch phạn ngữ. Khi được hỏi về những điểm tương tự trong các hình thức lập ngôn của Phật và Lão, Kumārajīva nói: «Đối với Lão, người ta chưa đạt được *thái hư* ngay chính trong vạn hữu; ở Phật, người ta được nghe rằng, không cần phải phá hủy giả tượng danh ngôn mà vẫn có thể biểu thị được bản tính đích thực của hiện hữu. Đối với Lão, người ta chưa thể, ngay trong *vô vi* mà rảo qua vạn hữu; ở Phật, người ta được nghe rằng, không cần lật ngược Chân Tế (như chữ Thục Tế: Bhùtakoti, ở trên) mà vẫn thiết lập được tất cả hiện hữu». (*Ngoại vị tức vạn hữu nhi vi thái hư, nội thuyết bất hoại giả danh nhi diễn Thật nghĩa. Ngoại vị năng tức vô vi nhi du vạn hữu, nội thuyết bất động chân tế kiến lập chư pháp* (1). Lời phê bình của Kumārajīva muốn nói rằng, học thuyết của Lão chưa vượt ngoài sự chi phối của ý niệm về Bản Nguyên. Tức là, người ta cần một nguyên lý cứu cánh, dù nguyên lý ấy chỉ có tính cách giả thiết, để làm căn cứ. Thí dụ, để giải thích về mọi biến động của vũ trụ, người ta phải thiết lập một Bản Nguyên, rồi vận dụng nó vào trong hai chiều, ngang và dọc. Trong chiều dọc, giải thích trình tự của hiện hữu, từ sinh khởi đến hủy diệt. Trong chiều ngang, giải thích sự tồn tại của hiện hữu. Như vậy, Bản Nguyên là một nguyên lý căn bản, thống nhất và duy trì mọi biến động của vũ trụ. Đúng như Dịch (Hệ từ) đã nói: *Thiên địa chi động, trình phù nhất*. Trong Phật giáo, kể từ Nāgārjuna về sau, không ai dám vận dụng nguyên lý Bản Nguyên một cách dễ dãi như vậy. Bởi vì, nguyên lý ấy chỉ

(1) Lời của Kumārajīva, trích «*Tam luận huyền nghĩa*» của Cát Tang, DTK, 1852/45, tr. 1a

là một hệ luận của nhân quả. Nhân quả là luật tương sinh, trong chiều dọc, và tương thành, trong chiều ngang. Nó chỉ có hiệu lực trong phạm vi thể tục trí. Trong phạm vi này, nếu vận dụng nguyên tắc nhân quả đến tuyệt đỉnh để giải thích bản nguyên của hiện hữu, thì mọi lý luận đều diễn ra như nhau. Nhưng nếu vận dụng nó để cố đạt đến Sự Thực Tuyệt đối thì không thể được. Những bất đồng đều do từ sự kiện *không thể được* này. Thí dụ, Kinh *Pháp hoa* (Sad-dharmapundarika - Sùtra): *Chư pháp tịch diệt tướng, bất khả dĩ ngôn tuyên*: biểu hiện tính của hiện hữu là sự biểu hiện không vết tích, do đó không thể đem lời nói mà diễn tả được. Nói như thế thì không khác gì Đạo Đức kinh của Lão tử: *Thị nhi bất kiến danh viết di, thính nhi bất văn danh viết hi, bác nhi bất đắc danh viết vi*: Đạo thì màu nhiệm, không màu sắc nên nhìn mà không thấy; không âm thanh nên ngóng mà không nghe; cực nhỏ không hình tích nên bắt mà không nắm được. Cứ theo kinh nghiệm của thể tục trí, có những điều được thấy rất rõ mà không có cách gì nói ra được. Huống hồ là cái Đạo cao viễn, duy chỉ Thánh nhân mới diện kiến. Tuy nhiên, trong những diễn tả của lý luận, chính ngôn ngữ tạo nên những hình ảnh bất khả tư nghị. Giống như người ta cốp nhặt bất cứ từ ngữ nào bất gặp bất ngờ trong tự điển, rồi căn cứ theo văn pháp, sắp xếp thành mạch lạc, cũng tạo ra được những ý tưởng lạ lùng. Những danh từ được gọi là cưỡng bức, dùng để nói những cái không thể nói, cũng thuộc loại «bất ngờ» này. Chúng xuất hiện vì yêu sách của luận lý. Nếu kết hợp chúng vào sự kính tin đối với trí tuệ của Thánh nhân, chúng sẽ tác động trên sự sống của con người,

với hiệu lực vô cùng trọng đại. Người bộc lộ tính chất hàm hỗn của chúng, để phá hủy hiệu lực tác động của chúng, thì chính người ấy cố tình phá hủy tất cả hy vọng của sự sống. Khát vọng Tuyệt đối, săn đuổi Tuyệt đối, ám ảnh Sự Thực Tuyệt đối, thì những thứ như hợp lý hay hữu lý, nghịch lý hay vô lý, đều không đủ sức giữ lấy một hy vọng tối thiểu. Như một người đứng trên vực thẳm không đáy mà muốn buông tay, tất không thể biết rơi vào chỗ nào (câu thoại đầu của thiền tông: *Huyền nhai tát thu*).

Ở đây không phải là tầm chương trích cú để phân biệt hợp lý về sự sai biệt giữa các truyền thống tư tưởng. Chúng ta không thể nói đến sai biệt đích thực ngay trong khát vọng thiết yếu của mỗi dân tộc. Nói đến truyền thống tư tưởng là chỉ nói đến đường lối diễn đạt của ngôn ngữ; giới hạn trong phạm vi thể tục trí. Chỉ trong phạm vi này, chúng ta mới đủ tư cách đề cập đến những sai biệt trong truyền thống tư tưởng Hoa Ấn.

Khởi đầu phải bằng thái độ cực đoan, tức là phải phân biệt, bằng mọi cách, sự khác nhau giữa các truyền thống tư tưởng Trung hoa và Ấn độ; cứ coi như là khác nhau ngay trong khát vọng thiết yếu. Như vậy, chúng ta mới có thể tìm thấy hiệu lực tác động của ngôn ngữ và văn tự trên sự sống: khẳng định và phủ định, hy vọng và tuyệt vọng, thành tựu và thất bại...

Nói tóm lại, nếu người ta quan niệm rằng, đời sống của con người phải được nuôi dưỡng bằng sự sáng tạo, bằng những hy vọng, vân vân, thì điều thiết yếu là phải học cách vận dụng tất cả khả năng của ngôn ngữ.

Trên đây, chúng ta đề cập đến đường lối vận dụng TƯỢNG của Kinh Dịch để diễn tả tư tưởng Phật học. Thay vì lối vận dụng này đặt được tư tưởng Phật học vào trong truyền thống tư tưởng Trung hoa, nó lại làm nảy ra những sai biệt rất lớn giữa Phật học và các thuyết cổ hữu của xứ này. Hình như lý do chính là họ không vận dụng sát với nguyên tắc căn bản của Kinh Dịch: *tại thiên thành tượng, tại địa thành hình*. Bởi vì họ chỉ vận dụng Tượng chứ không vận dụng SỐ. Do đó, họ không thoát khỏi những nguyên tắc trừu tượng và nghiêm khắc của luận lý; ảnh hưởng của Ấn vẫn còn quá nặng, nên không thể tự lập được. Ngôn ngữ Trung hoa mà bị gò bó trong những nguyên tắc này thì không thể linh hoạt như Sanskrit nổi. Trong đoạn giải thích Tám phủ định của Nàgàjuna (1), người ta thấy hình như Cát Tạng đã có vận dụng đến SỐ, nhưng thực sự lối vận dụng ấy không phải căn cứ ở SỐ theo nguyên tắc của Kinh Dịch. Tám phủ định của Nàgàjuna như sau: bất sinh, bất diệt, bất đoạn, bất thường, bất nhất, bất dị, bất lai, bất khứ. Theo Cát Tạng, Tám phủ định này có thể được lãnh hội, trên tổng quát, bằng phủ định cả Hữu lẫn Vô. Lập luận đại cương của ông là căn cứ vào đơn số và phức số của Hữu và Vô. Ở đơn số, Hữu và Vô biệt lập, như hai cực đoan, nhưng cả hai cùng ở trong cùng cách khẳng định; ở phức số, một ý niệm tổng hợp cả hai sẽ có nghĩa rằng, Hữu là một giả tưởng mà Vô cũng là một giả tưởng. Thí dụ nói: *cái vừa lớn vừa nhỏ*, thì « lớn » ở đây không thực tính lớn, mà nhỏ cũng không nhất quyết nhỏ. Khẳng định ở đơn số, vì cá biệt nên hiện hữu (kể cả Vô) là

(1) Cf. Cát Tạng, *Đại thừa huyền luận*, chương II, « Bát Bất Nghĩa »

tự hữu. Nhưng khẳng định ở phức số thì vì tổng hợp nên hiện hữu là giả hữu. Nếu phủ định đơn số, vì cá biệt nên tất cả đều là hư vô. Nhưng với phủ định phức số, trong ý niệm tổng hợp phi Hữu phi Vô, phủ định về phủ định không phải là mặt trái của khẳng định, nhưng cũng không phải là tuyệt đối phủ định. Lý luận bằng đơn số và phức số như vậy, có thể giải thích vì sao *Trung đạo* khi được coi như là vừa Hữu vừa Vô, nó không bị chi phối bởi khẳng định; khi coi như phi Hữu phi Vô, nó cũng không bị chi phối bởi phủ định. Vấn đề, đây là lập trường TRUNG ĐẠO mà Kumārajīva nói rằng: không cần phá hủy giả tượng danh ngôn vẫn biểu thị được bản tính chân thực của vạn hữu: *Bất hoại giả danh nhi diễn thật nghĩa*. Phần trên, chúng ta thấy Cát Tạng vận dụng Tượng để phối hợp phương tiện và thật huệ, bằng vào sự phối của âm và dương; ở đây, có vẻ như ông lại vận dụng đến cả SỐ, Nhưng ông không vận dụng sát theo nguyên tắc của Dịch: tại thiên thành tượng, tại địa thành hình. Số biểu thị cụ thể cho tượng, nó cho phép người ta sắp xếp những nguyên tắc trừu tượng (và tiên thiên) thành một trật tự hữu hình (*phương dĩ loại tụ, vật dĩ quần phân*, Kinh Dịch). Như vậy, số lớn không phải là phức số của số nhỏ, vì không có sự tổng hợp; vì với tổng hợp, cá thể đánh mất cá biệt tính trong toàn thể tính. Nếu phức số là tổng số của các đơn số, thì giữa đơn số và phức số sẽ có quan hệ nhân quả rất mật thiết. Người ta cần phải phân biệt dấu hiệu trong các mệnh đề luận lý mới thấy mối quan hệ này; đặc trưng là dấu hiệu *hoặc*, chỉ tình trạng phải loại bỏ một trong hai yếu tố; và *và*, chỉ cho sự tổng hợp. Ở đơn số, Hữu *hoặc* Vô; ở phức số, Hữu *và* Vô. Như vậy, ở đơn số chỉ có cá biệt chứ không có tổng thể; ở phức số, chỉ có tổng thể, không có cá biệt. Nói tóm lại, người đối

đầu với một song quan luận nan giải; vì đơn số và phức số được vận dụng như những nguyên tắc tiên thiên (và trừu tượng), tức đã không theo sát nguyên tắc căn bản của Dịch: tại thiên thành tượng, tại địa thành hình, như đã nói.

TUỆ SỸ

Cước chú: Vì lý do sức khỏe, người viết không tiếp tục được phần III, về những vận dụng Số, đặc biệt trong Thiên thai tông và Hoa nghiêm tông. Hai tông phái này tiêu biểu nhất cho Phật học Trung hoa, về mặt học lý.

Tháng 11, phát hành:

TÂM THU KINH

THƠ ĐẶNG TẤN TỚI

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.

Sử 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 mắc, công in tăng, nên số in phải hạn chế, bạn nên đặt 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)

BẢN THẺ HỌC VỚI NHẬN THỨC LUẬN

Ta hãy tổng hợp những nhận xét đã thu lượm được.

Đạo là vô danh không thể nghĩ, bàn, đạo là nhất quán, đạo là trong trẻo bao giờ cũng giữ được tự thể.

Cái ý *Không Hư* được diễn đi diễn lại nên trong chương VI có những câu như:

«Huyền tần chi môn
Thị vị thiên địa căn»

Không Hư sâu xa tròn đủ nhưng quá bao quát và trừu tượng, cần phải rõ ràng dễ hiểu hơn nữa theo đường lối tông thô nhập tế vậy từ siêu cảm giác đến siêu khái niệm bã dư của cảm giác.

Đạo không thể trông thấy nên gọi là Di, không thể nghe thấy nên gọi là Hi, không thể nắm được nên gọi là Vi — như chương XIV đã nói.

Chương XXI là một tài liệu quý báu cho khoa tâm lý thần bí khả dĩ cho ta so sánh với St Jean de La Croix người nói đến *Bảy đêm thâm u của Linh hồn* (Sept Nuits obscures de l'Âme) hay bảy tầng cảm ứng với thần linh. Người Tây phương quen phân tích tỉ mỉ, người Đông phương quen đi gậy rút đất đưa ngay vào chỗ thâm mật.

Đạo chi vi vật,
 Duy hoảng duy hốt
 Hốt hề hoảng hề
 Kỳ trung hữu tượng.
 Hoảng hề hốt hề
 Kỳ trung hữu vật
 Yếu hề minh hề
 Kỳ trung hữu tinh
 Kỳ tinh thậm chân
 Kỳ trung hữu tín »

Dịch :

Đạo, sinh ra vật
 Thấp thoáng mập mờ,
 Thấp thoáng mập mờ
 Trong đó có hình.
 Mập mờ thấp thoáng
 Trong đó có vật.
 Sâu xa tăm tối

Trong đó có tinh
Tinh đó rất thực
Trong đó có tin».

Những tiếng *hoảng hốt* nhắc đi nhắc lại khiến ta như thấy hiện lên bóng dáng biến ảo của Đạo, mà cũng tâm trạng tư duy của tác giả, vừa thể nhập vừa cố dùng tàn lực của trí năng để quan sát để ghi nhận một phần nào mà gọi lại cho đời.

Ở trong có *tương* cho ta thấy cái đạo không thực là vô mà nó cũng không phải một thứ vật chất vi tế, vì nó có *tinh*, tức một chất thiêng liêng. Ta bắt gặp cái *vật chất sinh hoạt luận* (Hylozoïsme) của tất cả mọi dân tộc thượng cổ. Bên Hy Lạp những triết gia trước Socrate nói bản thể là vật chất nhưng vật chất vẫn có linh hồn bằng bạc. Đến bây giờ xét kỹ học thuyết Bergson thấy mặc dầu tác giả dùng nhiều lý luận quanh co tế nhị nhưng thực chất chính là thứ Hylozoïsme mấy ngàn xưa sống lại. Chúng ta thấy rõ điều này khi Bergson sau lúc chủ trương chân thể bị biến diện trong không gian thành ý niệm vật chất lại mở cửa sau của học thuyết cho vật chất vào bằng cách bảo vật chất tức là tinh thần mất sức tập trung dẫn ra nghiêng về nọ lực. Một chút suy nghĩ về luật nhân quả cũng làm nổi bật sự nửa vời của Bergson vì nếu tinh thần không phải là vật chất vi tế không thể nào dẫn ra thành vật chất, quả trứng không sinh được gà nếu con gà không nằm sẵn.

Lão Tử có đi bạo và sâu hơn Bergson nhưng cũng không thể nào thoát khỏi cái Hylozoïsme ấy, vì như đã nói ở chương đầu— người Trung hoa từ Phục Hi qua Lão Khổng Mặc đến bây giờ không thể nào xong được cái thực tại luận

cổ hữu. Đạo Phật với vô-vũ-trụ-luận sang Tàu thì họ cũng biến thể cho hợp với não trạng.

Điều kiện cần là vô dục, giữ cho lòng thái hư, điều kiện đủ là hội thần, cảm ứng thể nhập với Đạo. Như thế phải bỏ trí phân biệt (Tỏa kỳ nhuệ).

Chương XXII nhấn mạnh vào lẽ vô dục vô ngã trong nhận thức cũng như xử thế.

« Bất tự kiến cổ mình
Bất tự thị, cổ chương »
Bất tự phạt, cổ hữu công
Bất tự căng, cổ trưởng.

Dịch

« Không tự xem mình là sáng, nên sáng;
Không tự cho mình là phải, nên chói;
Không tự cho mình là có công mà khoe, nên có công;
Không tự khoe mình nên đứng đầu »

Chớ nên hiểu là không nên thấy hay nhận biết là mình thấy vì như thế thì Lão Tử cũng không đủ điều kiện, và hòn đá vô tri làm thầy cho thánh hiền. Nhận thức chân lý nhưng chớ đem sở kiến tư dục, lăng kính của mình mà biến diện, đó là nói đại khái; nói thực sát là phải thể nhập để cho chân lý tự hiện trong tâm mình — mà hơn nữa, đến chỗ cực của thể nhập cũng chẳng còn thấy Chân lý ra sao nữa như con bướm thiêu trong lửa, như tinh lang hòa trộn linh hồn.

Hai câu dưới cùng một ý đó, chỉ khác một điều là chuyển sang lãnh vực luân lý — làm nhưng không nhận

thấy mình làm vì Đại Đạo, Đại Ngã làm qua mình, vì mình là Đạo.

Nếu mình đã là Đạo, nếu cơ cấu của tiểu hoàn vũ là cơ cấu của Đại Hoàn vũ, thì sự vận chuyển của thân tâm là vận chuyển của bốn mùa, nhật, nguyệt, tinh cầu, thiên địa. Và nếu sự vận chuyển nọ là sự vận chuyển kia, mà nếu vô vi vô dục như gương hồ phẳng lặng, chân nhân có thể làm mình thấy đại tượng. Và cũng vì nắm vững một lý nên xem một vật có thể suy ra vạn vật, ngắm một hòn đất biết cả sơn hà đại địa.

Một người quản lý một khách sạn lớn hàng trăm buồng kể rằng buồng nọ không thể dùng khóa mở buồng kia, và trăm buồng trăm khóa, riêng người chủ có một chìa mở được tất cả. Vũ trụ là cái khách sạn với hằng hà sa số buồng trong không gian và trong thời gian, phàm phu có một chìa, bậc thiên kinh vạn quyển có nghìn vạn cái chìa nhưng không là gì cả với số buồng như vậy. Đó, cái học đuổi theo ngoại vật, càng chí lý, càng xa đạo.

«Bất xuất hộ, tri thiên hạ
Bất khuy dũ, kiến Thiên Đạo
Kỳ xuất di viên
Kỳ tự di thiếu»

«Không ra khỏi cửa,
Mà biết được việc thiên hạ,
Không dòm ngoài cửa.
Mà thấy được Đạo Trời.
Càng ra xa
Càng biết ít»

(còn tiếp)

THẠCH TRUNG GIẢ

THIỀN LUẬN

Tác giả: SUZUKI

Dịch giả: Trúc thiên

AN TIÊM
XUẤT BẢN



Soạn tác phẩm «THIỀN LUẬN», Suzuki không nhằm riêng vào người học Phật, mà chung cho cả người Công giáo, người Hồi giáo v. v... hơn thế nữa, cho toàn giới trí thức, Đông cũng như Tây, triết gia cũng như nghệ sĩ, chánh khách cũng như khoa học gia. Đó là một trong số tác phẩm của thế kỉ XX gây chấn động sâu và bền nhất trong lòng người. Người ta đua nhau đọc «THIỀN LUẬN» càng đọc càng đụng đầu với cái phi lí, và càng húc đầu vào cái phi lí càng đâm ngàn ngo — càng như đang đọc cuốn sách bên trong của chính mình.

Tác động phi thường ấy một phần do tác giả không phải chỉ là học giả, mà còn là hành giả.

Là học giả, Suzuki đặt Thiền vào hệ thống tư tưởng Phật giáo, và hệ thống Đại Thừa Giáo, và cả vào hệ thống tư tưởng chung của Trung hoa và của loài người.

Là hành giả, Suzuki vượt lên tất cả hệ thống mà thể nghiệm biến cố chứng đạo của Đức Như Lai ở cội bồ đề — biến cố thu gọn trong thành ngữ, « kiến tánh thành Phật ». « Hành giải tương ứng », tác phẩm trình bày phần thuyết và phần hành quấn quít nhau như một khối thuần nhất. Thuyết thì toàn là phản lí, đi từ phủ-nhận-cái phủ-nhận của giáo lý Bát Nhã đến « pháp bất nhị » của Pháp Bảo Đàn Kinh. Hành thì nhẹ như gió thổi, như mây bay, nhợt nhạt, vô sự, không có vấn đề nào đặt ra, mà cũng không có cứu cánh nào đạt tới. Hầu hết những vấn đề lớn của Phật giáo — nghĩa là của tư tưởng, của nhân sinh — đều được nêu lên, và được giải đáp một cách thỏa đáng bằng ánh sáng riêng của tác giả, nghĩa là giải đáp bằng cách không giải đáp gì hết, có như thế, theo Phật giáo, mới thực là giải đáp. Những vấn đề lớn ấy là: thực chất của giác ngộ, nghi tình và đốn ngộ, cơ duyên phát huệ, ngôn ngữ Thiền, tri và hành, nội dung của tu chứng, kỹ thuật công án, thông điệp của Bồ Đề Đạt Ma, Thiền và pháp giới Hoa nghiêm, Thiền và không tông Bát Nhã, Thiền và văn hóa Đông phương (kể cả vũ thuật, kiếm pháp, chưởng), Thiền trong văn hóa Tây phương, Thiền và hiện đại: tư tưởng, tôn giáo, xã hội, văn nghệ, sanh hoạt v. v...

Sách in công phu, đặc biệt có ảnh các vị tổ Huệ Năng, Lâm Tế, Bồ Đề Đạt Ma, Đức Sơn... những ảnh rất khó tìm này đều có in trong Thiền Luận.

mục lục

1. SỰ THẤT BẠI của KHÔNG TỬ	Thích Nguyên Tánh	3
2. SỰ TRỞ VỀ TRONG KINH DỊCH	Phạm Công Thiện	5
3. TỪ DỊCH ĐẾN TRUNG DUNG	Nguyễn Đăng Thục	9
4. TIẾNG NÓI CỦA CON NGƯỜI TRÊN MẶT ĐẤT	Quảng Hạnh	27
	Tr. Thoại Nguyên	28
5. CHIM HỒNG GIÓ NÚI	Ngô Trọng Anh	31
6. HỒN KINH DỊCH XUYÊN QUA VĂN HÓA VIỆT NAM	Kim Định	69
7. KINH DỊCH VÀ PHẬT HỌC TRUNG HOA	Tuệ Sỹ	83
8. CHÌA KHÓA ĐẠO ĐỨC KINH	Thạch Trung Giả	95

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.



TƯ TƯỞNG

chủ đề thảo luận :

• SỐ 8

ngày 1 - 12 - 1970

PHẬT GIÁO

và

NGUYỄN DU

QUẢNG

014