

Kim Định

Những Dị Biệt Giữa Hai Nền Triết Lý Đông Tây

Mục Lục



TỰA

I. SỨ MỆNH TRIẾT LÝ ĐÔNG PHƯƠNG

II. TÂM ĐẠO

III. TÍNH CHẤT NĂNG ĐỘNG CỦA TRIẾT NHO

IV. VẤN ĐỀ PHẠM TRÙ TRONG TRIẾT ĐÔNG

V. QUẢ DỤC

VI. HÌNH ẢNH CON NGƯỜI CẦN PHẢI CÓ

TỰA

Nhan đề sách nói lên phương pháp tỉ giáo mà chúng tôi sẽ áp dụng cho toàn bộ triết lý an vi. Tỉ giáo hay là so đo giữa cái này với cái kia là lối giúp nhiều nhất cho việc nhận thức ra sự dị biệt, cũng như chỗ hay chỗ dở của mỗi bên. Ở đây so sánh hai nền triết lý Đông Tây tức là so sánh Đông Tây ở đợt sâu xa nhất. Vậy mà ngay từ đó cũng đã có khác biệt nhau thì sự dị biệt thuộc cơ cấu chứ không phải chỉ hời hợt có tầng ngoài, cho nên Kipling vẫn có lý khi nói “đông là đông, tây là tây và chẳng bao giờ hai bên đồng một”. Nhưng cũng chẳng nên đồng nhất mà chỉ nên thống nhất tức hòa một, để bổ túc cho nhau dựng tạo ra nền văn hóa nhân sinh phong phú tràn đầy.

Không may cho tới nay con người lại đi lối đồng nhất: tây đồng hóa đông, và đông thuận tình đi theo con đường đồng nhất đó. Nhưng đồng nhất là tai họa như chính triết tây đang bị. Vì thế chúng ta sẽ mở ra con đường hòa hợp, thống nhất. Và bước đầu sẽ là nghiên cứu ở đợt cao nhất là triết xem hai bên có những dị biệt nào. Và khi ấy chúng ta mới nhận ra là những nét dị biệt đó lại cần ngay cho triết tây nữa, chứ không riêng gì cho triết đông. Vì thế sẽ mở đầu bằng bài sứ mạng triết đông để nói lên nhiệm vụ cao cả của nó, nghĩa là nó không nên tự coi mình như một môn tri thức suông nhưng là một nghĩa vụ cao cả cần thiết cho con người ở tại vùn vụt những nét đặc trưng của triết đông để chữa trị chứng bệnh thiên lệch của thế giới hiện nay là chứng một chiều kích. Vậy những nét đặc trưng đó, những dị biệt đó tóm vào ba mối là vô, động, lưỡng, hay nói rõ hơn là:

Giữa hữu với vô

Giữa tĩnh với động

Giữa nhất với lưỡng

Nét dị biệt đầu tiên giữa hữu với vô là triết tây xây trên hữu thể còn triết đông xây trên vô thể. Và đó là bài Tâm đạo. Bài II này nhấn mạnh đến triết Ấn Độ, quê hương của vô thể, vô vi.

Nét hai là động được bàn trong hai bài. Bài III bàn về năng động tính của triết đông. Bài này sẽ nhấn mạnh đến kinh Dịch; còn bài IV coi như hệ luận của động là tính chất phạm trù nước đôi gọi là Hồng phạm cửu trù. Phạm trù của Nho giáo ăn từ hữu hạn sang bên hồng phạm vô biên. Đây là hai bài quyết liệt nói lên lưỡng nhất tính của triết nho là nền triết chuyên bắc cầu giữa thiên với địa để gây nên cuộc thông hội, được biểu lộ ra bằng ngũ hành. Vậy hành sẽ là nét dị biệt quan trọng thứ ba của triết đông. Triết tây hướng về khoa học thực nghiệm nên nếu có hành thì lấy sự vật làm đối tượng. Còn triết đông thì lấy con người làm then chốt nên hành hướng vào con người, vì thế triết không chú trọng đến biết chỉ để mà biết, nhưng biết để mà hành. Do đó triết được coi như minh triết, và triết lý mang nhiều tính chất xã hội, chính trị, luân lý nên cũng gọi là Đạo học. Đó là hai bài V và VI. Đây

cũng là hệ luận của nét hai là lưỡng nhất tính nhưng ở hai bài III, IV là hòa giữa thiên địa nhân. Còn ở hai bài V, VI là hòa giữa ý, tình, chí, mà hậu quả là hành theo sau học, quen gọi là học hành. Đó là vấn đề lớn nên sẽ dành cho các năm chứng chỉ (như Tâm Tư), còn đây vì là bước đầu nên chỉ bàn ghé qua bằng đưa ra một hai điểm có thể hiện thực liền thí dụ quả dục. Đó là đại để nội dung tập sách.

Quyển này gồm những bài đầu tay nhằm khai động tâm thức độc giả để nhìn nhận trở lại những giá trị tinh thần của đông phương đang bị hiểu lầm nên có phần hơi mạnh, mới đọc tưởng như một trái bom chống văn hóa tây phương, kỳ thực cùng lắm đó chỉ là tiếng nổ đi trước các tổng hợp, thiếu nó thì chỉ là tổng cộng. Thiếu tiếng nổ thì dưỡng khí và khinh khí không thành nước, cũng thế thiếu tiếng nổ trong văn hóa thì các yếu tố tây phương và đông phương sẽ mãi mãi nằm chình ình bên cạnh nhau, tản mát tán loạn mà không làm nên được một luồng tư tưởng mới.

Tư tưởng mới của ngày mai sẽ mang tính chất tâm linh, tư tưởng của hôm qua thì duy lý. Tâm linh không chống lý trí nhưng duy lý chặn đường tâm linh, nên tư tưởng hôm nay phải đả phá duy lý để dọn đường cho tâm linh. Sự đả phá này khởi đầu do chính người tây phương khai hỏa. Vậy thì đó quả là sự nổ vỡ, nhưng không phải giữa đông với tây cho bằng giữa cũ với mới. Sở dĩ có thể nói đông và tây là vì đông còn giữ được Truyền Thống tâm linh nhiều hơn.

Đó là một hai nhận xét cần thiết phải đặt nổi để văn hóa có thể đi đến triệt để. Triết lý không phải ngoại giao nhưng là một sự đi tìm cầu chân lý mà chân lý chỉ tìm được ở chỗ cùng cực (Đạo vật chí cực). Vì thế hết mọi thiên tài đều đi đến cùng cực: tout génie est radical, cần phải nổ thì cứ nổ, thiếu nó thì chỉ là việc khảo cứu suông mà không gây nên được một nền thống nhất sống động cho văn hóa.

Những bài này được viết vào quãng năm 1956-1961 nên có vài điều thuộc thời sự đã bị vượt qua, thí dụ địa vị quá thấp kém dành cho triết đông trong thời ấy (triết tây 48 giờ, triết đông chỉ có 12 giờ), hoặc sự nhấn mạnh việc cản trở lại với nền cổ học đông phương (thì nay đã có khá rồi). Tuy thế tất cả được in ra y nguyên để chúng ghi lại ấn tích của giai đoạn giao thời, cũng như những khó khăn mà thế hệ chúng ta đã phải khắc phục trong việc đòi lại chủ quyền văn hóa cho quê nước.

I. Sứ Mệnh Triết Lý Đông Phương

1. Có triết lý Đông phương chăng?

Trước khi bàn đến sứ mệnh triết Đông, tưởng nên thanh toán vấn đề có triết Đông hay không? Vì nếu chưa chắc rằng có triết Đông thì bàn sao được đến sứ mệnh của nó.

Nhắc tới vấn đề này, chúng tôi không khỏi thấy ái ngại, vì đang lúc ở đại học các cường quốc Âu Mỹ hầu hết đã có giảng đàn triết Đông, nhiều nơi như [Oxford](#), [Honolulu](#), Harvard lập riêng ra một viện chuyên biệt về triết Đông. Hơn thế nữa từ năm 1939 tới nay có cả thảy ba lần hội nghị quốc tế để tìm một đường lối tổng hợp triết lý đông tây, thì trên giải đất “Minh châu trời đông” của chúng ta còn phải đặt vấn đề có triết đông hay chăng? Như thế tránh sao khỏi hổ ngươi. Hơn thế nữa câu trả lời “La philosophie Orientale! Ca n'existe pas...” (nguyên văn) của một ông tai to mặt lớn nọ trong hội đồng giáo dục quốc gia năm trước vẫn còn ngân vang trong chương trình cả trung lẫn đại học, nơi đó triết Đông vẫn bị coi như một bà con nghèo: nghĩa là chỉ được dành một vài giờ sử rất bấp bênh và lác lõng. Tình trạng tủi nhục đó hy vọng sẽ được chấm dứt ít lâu.

Nhắc tới việc triết Tây làm chủ nhân ông trong chương trình giáo dục nước nhà, chúng tôi không hề có ý than trách một ai, chỉ nhận xét một sự trạng tất nhiên gây ra do sự mất nước. Một khi chủ quyền chính trị, kinh tế đã lọt vào tay ngoại bang thì làm sao bảo đảm được quyền tự do tư tưởng. Phương chi sự trạng đó lại nằm trong một trào lưu lớn lao hơn, tức sự khuynh loát của ảnh hưởng Tây Âu trên các nền văn minh cổ truyền. Vì thế trước đây người [ta cho](#) rằng chỉ Tây Âu mới có triết học cũng như chỉ Tây Âu mới có [khoa học](#), không ai nghĩ tới việc phủ nhận điều ấy, và đó chỉ là một ý kiến thông thường phổ cập khắp Tây cũng như Đông trong thế kỷ 19, nên sự kiện bên ta nhiều người còn quan niệm theo như thế cũng là một chuyện thông thường. Nhưng mãi cho tới nay còn có người bênh vực cho ý nghĩ đó thì quả nước ta còn ở trạng thái kém mở mang cả về tinh thần. Xem sang nước người ngay từ thế kỷ 19, Schopenhauer đã cực lực tuyên dương triết lý Ấn Độ. Về ảnh hưởng chung trong làng triết, ông đã như ngôi sao sáng soi trên trời triết Tây suốt bốn mươi năm, nên lời ông rất có hiệu lực.

Tuy nhiên về phương diện tranh đấu cho triết Đông chiếm được quyền công dân trong làng triết, giáo sư Zimmer có thuật lại sự kiện lúc ông còn làm sinh viên, thì trừ giáo sư Deussen, môn đệ của Schopenhauer, ngoài ra rất ít người nghĩ rằng Đông phương có triết lý. Và tiếng triết lý Ấn Độ được coi như một danh từ mâu thuẫn chẳng khác chi như nói thép bằng gỗ, hay hổ có sừng... Tất cả các giáo sư và giới triết học thế kỷ 19 đều đồng thanh cho rằng tiếng triết học nảy nở bên Hy Lạp và chỉ ở Hy Lạp mới có triết lý, và ngày nay nó là di sản riêng của Âu Châu, không nơi nào khác có cả. Mặc dù những sử gia mà những người đứng đầu là Wilthem Dilthey, René Grousset v.v... đã tuyên dương sự cần thiết phải sát nhập tư tưởng Ấn Độ và Trung Hoa vào lịch sử tư tưởng nhân loại (Philosophie de l'Inde, Zimmer 30). Người ta vẫn theo thiên kiến trên (Đông phương không

có triết học) vì nó được bảo trợ do những triết gia lớn như Hegel. Bởi thế triết Đông vẫn không được thừa nhận trong giới chính thức một cách dễ dàng. Nhưng ngày lại ngày những luồng tư tưởng đi sâu vào Đông phương trở nên đông thêm và người ta dần dần nhận ra thiên kiến trên kia là sai lầm. Nó chỉ là phát khởi do sự quan sát vòng ngoài, hời hợt và không thể đứng vững nếu người ta chịu đi sâu vào thực tế. Bởi vậy dần dần có những người chủ trương Đông phương cũng có triết lý như Tây phương, nhiều người còn đi xa hơn cho rằng triết Đông còn cao hơn triết Tây.

Chẳng hạn Renouvier người Pháp có viết đại khái: ta phải quỳ gối thán phục trước sự cao cả của triết lý Đông phương. “Quand nous lisons avec attention les monuments poétiques et philosophiques de l’Orient et surtout ceux de l’Inde qui commencent à se répandre en Europe, nous y découvrons maintes vérités si profondes et qui font un tel contraste avec la petitesse des résultats auxquels le génie européen s’est quelquefois arrêté que nous sommes contraints de plier le genou devant la philosophie Orientale et de voir dans ce berceau de la race humaine la terre natale de la plus haute philosophie (cité par Schwab dans *Renaissances Orientales*, p.104, Payot).

Đề tựa quyển *De la Bête à l’Ange* của J.Demarquette, ông H. De Lacroix có viết: “Bên những lý thuyết chói lọi đem bàn đến trong sách này, những lý thuyết triết học chúng ta trở nên xám ngoách” (nos grises théories philosophiques pâlisent singulièrement auprès des doctrines éclatantes dont il est ici question. VIII). Đó chỉ là hai ví dụ nhỏ đại diện cho một trào lưu đi ngược ý kiến chối sự hiện hữu của triết Đông mỗi ngày mỗi bành trướng mạnh mẽ. Và cho tới nay triết Đông đã trở thành một sự hiển nhiên ít ra là trong các nước tiên tiến Âu Mỹ. Ở đây không ai dám nghĩ tới chuyện chối rằng Đông phương không có triết học nữa. Trái lại nhiều người lo lắng cho số phận triết Tây thì có (xem bài địa vị triết Ấn bên Âu).

Các sách triết sử mới xuất bản đều dành cho triết Đông một chỗ danh dự, như mấy quyển “Những triết gia lớn” của K.Jaspers đã để cho Khổng, Lão, Phật, Long Thọ, Mã Minh... những chương rất dài. Nhiều giáo sư người Á Châu đã được mời sang dạy triết Đông bên các đại học Tây phương. Nhiều vi đại diện cho nền triết học Đông phương một cách rất xuất sắc. Đây tôi xin đưa ra một vài ví dụ cụ thể về giáo sư người Á đầu tiên dạy triết Đông bên Anh, ông Radhakrisnan, phó tổng thống Ấn Độ. Nhân dịp kỷ niệm lục tuần của ông rất nhiều triết gia tên tuổi đã hợp tác viết một quyển nhan đề là: Radharkrisnan- comparative studies in philosophy presented in honour of his sixtieth Birthday. Trong lời đề tặng ta đọc thấy đại khái: Âu Tây đã đi tới chỗ nhận ra có nhiều giá trị tinh thần sâu xa ở bên Đông phương mà chưa được thám hiểm ra hết, nó sẽ đóng góp vào việc xây dựng hòa bình trong và ngoài, là cái cho tới nay còn thiếu sót. Sự trao đổi lớn lao đó nhờ rất nhiều vào tài trí và sự thông hiểu của giáo sư Radharkrisnan. The West has to realise that they are spiritual depths in the Orient which it has not yet plumbed and which will contribute to the inner and outer peace which it has hitherto lacked. This great change largely due to sir

S.Radhakrisnan's genius and understanding. (The Murhead library of philosophy, London 1932).

Nhiều người như Lâm Ngữ Đường giáo sư đại học Harvard danh vang cả hoàn cầu. Và ta có thể nói triết Đông đang tiến lên tuy chậm nhưng chắc. Tại sao gió lại đổi chiều như thế?

Sự dành lại độc lập của các nước Á Châu có lẽ đã gây một phần ảnh hưởng vào thái độ trên; nhưng nếu có thì chỉ mạnh ở đại chúng chứ đối với đại tư tưởng gia thường thường biết vượt lên trên những biến cố nhất thời về kinh tế, chính trị để xét tới những chân giá trị. Nếu lúc trước họ chưa thừa nhận triết Đông là tại sự bỡ ngỡ ở buổi gặp ban sơ. Và lúc ấy người ta không nhận ra rằng mới một tiếng triết học cũng đã biểu thị một sự thực rất phiền tạp, đến nỗi ngay giữa triết gia Âu Tây cũng chưa đồng ý nhau về câu định nghĩa triết học là gì như K.Jaspers nhận xét ngay đầu quyển triết học nhập môn.

Nhận ra chỗ bất đồng ý kiến đó cũng là một sở đắc mới của giới triết học hiện đại mà những những người đầu tiên có công khám phá ra phải kể đến Oswald Spengler. Trong quyển *Déclin de l'Occident* ông đã nhấn mạnh rằng Âu Châu đã làm coi triết học của mình là chính triết học, và nó buộc các luồng tư tưởng nào khác muốn khoác danh hiệu triết phải được đúc trong cái khuôn tư tưởng Hy Lạp. Chưa nhận thức rằng đó chỉ là một loại triết học trong đại gia đình triết học muôn màu muôn sắc. *Une philosophie et non pas la philosophie*. Đến nay tư tưởng loài người đã biến chuyển và đi đến chỗ truy nhận có nhiều nền văn hóa, nhiều nền văn minh nên cũng có nhiều nền triết học. Đã gọi là nhiều thì tất nhiên có những nét đặc thù phân biệt và bắt tất phải theo phương pháp của Tây mới là triết. Cũng như người ta không cần mắt phải xanh, mũi phải lỗ mới là người được.

2. Nét đặc trưng của hai nền triết Đông triết Tây

Bởi vậy không nên khăng khăng từ khước sự hiện hữu của nhiều thứ triết học, mà trái lại việc quan hệ đầu tiên là tìm ra những nét đặc thù của mỗi nền triết riêng biệt để làm giàu cho nền triết lý chung của nhân loại, và nhân đây sự quy định sứ mạng triết lý cũng trở nên dễ dàng và đầy đủ hơn. Đó là mục phiêu chúng ta nhằm ở đây và để cho dễ dàng việc khám phá, chúng ta nên cùng nhau ước định về nội dung một số danh từ sau đây: thế nào là minh triết? Thế nào là triết lý? Thế nào là triết học?

Minh triết (Sagesse)

Nói về hình thức thì minh triết chỉ sự khôn sáng của các thánh hiền đã được kết tinh vào những câu triết ngôn thuộc Truyền Thống tinh thần. Các ngài là những vị siêu quần bạt chúng đã tới cái biết trí tri thể nghiệm nên những lời huấn đức của các ngài tuy vắn tắt kiểu châm ngôn nhưng có hiệu lực muôn đời như: Pythagore, Khổng Tử, Lão Tử, Thích Ca v.v... Các Ngài lo sống cái minh triết hơn là nghĩ đến viết ra sách vở. Phương pháp các

ngài là thể nghiệm, trực giác, không dùng đến lý luận, phân tích hoặc dùng rất ít như trường hợp Khổng.

Triết lý

Là những sách vở do môn đệ các vị trên để lại như: Tuân Tử, Mạnh Tử, Chu Hy, Sankara, Vương Dương Minh... Những đề tài họ suy tư cũng là những vấn đề của thầy, nghĩa là, xoay quanh cứu cánh thân phận con người; phương pháp dùng lý luận biện chứng để tìm hiểu và phổ biến minh triết, nhờ thế mà quảng đại quần chúng hiểu rõ được chỗ sâu xa của minh triết, chẳng hạn đọc Tuân Tử hay Mạnh Tử ta thấy mạch lạc rõ ràng dễ hiểu hơn Khổng Tử nhiều lắm.

Như vậy triết lý giống với minh triết ở đối tượng. Cả hai lấy cứu cánh con người làm trọng tâm suy nghĩ, lấy sự thực hiện đến rốt ráo cái tính bản nhiên con người làm mục tiêu (tận kỳ tính) nhưng khác với minh triết về phương pháp. Minh triết nhìn thẳng trực nghiệm, nói như thánh phán, vắng bóng một sự thiếu tin tưởng ở sức mình dù chỉ biểu thị bằng những lý chứng, luận bàn. Vì thế gọi là minh triết, là sáng suốt thấu triệt.

Trái lại triết lý thì như không vững tâm được như minh triết, nên phải đưa ra lý sự biện chứng, bàn giải, bởi vậy gọi là triết lý, tức là thấu triệt bằng lý sự chứ không bằng trực thị (minh). Xét về nội tại, nó thấp hơn minh triết, nhưng đối với quảng đại quần chúng thì nó có ích không kém minh triết vì giúp cho nhiều người hiểu được cái thâm thúy của minh triết. Minh triết giống như sơn thượng đứng trên có thể phóng tầm mắt ra xa, triết lý ví như thang lên sơn thượng, thang đâu có bằng sơn thượng, nhưng nếu không có thang thì hầu hết con người không thừa hưởng được gió mát trên sơn thượng. Tuy nhiên triết lý vẫn không bằng minh triết. Tuân Tử lý luận rành rọt, Mạnh Tử minh biện nhiều trang giống Platon. Trang Tử với lối văn trào lộng huy hoàng, không có họ có lẽ triết của Lão, của Khổng đã mai một, vì họ làm cho người ta hiểu được Khổng (Zenker 234) nhưng bao giờ họ cũng chỉ được coi là môn đệ của Khổng, Lão tuy các vị này chỉ nói có những câu cụt ngủn. Minh triết và triết lý có thể coi là hương hỏa triết Đông, tuy nhiên không có nghĩa là Tây Âu không có minh triết hay triết lý, nhưng cứ trên chương trình chính thức qua các đời mà xét thì Tây Âu hướng về triết học. Triết học khác với triết lý ở ba đầu mối như sau:

Trước nhất về đối tượng không lấy con người mà lấy thiên nhiên sự vật làm trung tâm suy tư. Chẳng hạn bàn về bản thể sự vật, sự hữu chung, bởi vậy các triết gia sơ khởi của Hy Lạp cũng gọi là thiên nhiên học (naturalistes), con người chỉ được bàn đến cách phụ thuộc, hay đúng hơn bằng những phạm trù của sự vật.

Thứ đến phương pháp: theo lối khoa học phê phán và phân tách, cố tìm ra những ý niệm độc đáo và tích lũy sự kiện để kết thành những hệ thống mạch lạc chặt chẽ và cũng hay bàn những vấn đề liên hệ đến khoa học.

Nhân đó về mục phiêu lầy tri thức làm cùng đích. Triết học được coi là một việc tìm hiểu đối tượng khách quan, một phương pháp thăm dò ngoại vật, nhân đó mà triết học gia cũng thường kiêm nhiệm khoa học gia. Thí dụ điển hình là Aristote và Descartes. Vì thế nó không nhằm thực hiện vào bản thân như triết lý mà nhằm tìm biết sự khách quan. Nói về tầm hoạt động thì minh triết là công việc của những vị dẫn đạo nhân loại. Những người như Khổng, Phật không hề phải dùng đến lý luận. Có lẽ luồng điện từ bản thân của các ngài quá mạnh khỏi dùng tới luận lý mà hiệu lực vượt xa.

Triết lý nhằm mục đích khiêm tốn hơn là cố duy trì và mở mang sự nghiệp do các vị hiền triết lưu lại, nhất là trong những thời đã chớm nở nghi kỵ; bớt sống đi và bắt đầu suy nghĩ nhiều. Mức suy nghĩ lý luận càng lên thì mức độ thực hiện càng xuống cho tới triết học thì tầm ảnh hưởng thường không ra khỏi phạm vi trường sở. Về cơ năng con người triết học thường mới đạt tới lý trí, chưa bao quát nổi tâm tình tiềm thức, phương chi nói gì đến cõi tâm linh, như ông Tomlin nhận xét về triết học. “Trong thế giới Tây Âu chúng ta, người ta thường phó thác cho các nhà huyền niệm hay thi sĩ sứ mệnh dẫn đường chỉ lối cho nhân sinh, chỉ như những nhà triết học, họ thường giới hạn chăm chú vào việc bàn cãi có hay chẳng những ngoại vật chẳng hạn như cái bàn hay cái ghế. “Dans notre monde d’Occident on a souvent abandonné aux poètes et aux mystiques le soin de révéler le vrai sentier, tandis que les philosophes ont trop souvent borné leur attention à débattre s’il existe ou non des objets tels qu’une table ou une chaise.” (Tomlin, p.255)

Sau những phân biệt như trên ta có thể nói Đông phương thiên về minh triết và triết lý, còn Tây Phương thiên về triết học. Chúng tôi gạch dưới chữ thiên để chỉ rõ khuynh hướng chung mà không chối những ngoại lệ. Đã thấy quan niệm Tây Đông khác nhau nhiều cả về đối tượng, phương pháp và cùng đích, không còn lạ gì lúc trước Âu Tây từ chối nhìn nhận triết Đông, vì một khi đã coi triết Tây là chính. Triết viết hoa thì triết Đông không phải là triết, chỉ nên gọi là tư tưởng Đông phương hay là đạo học gì đó. Càng khó nhận ra chính vì nó cố gắng thực hiện không phải ngoài cõi nhân sinh mà ngay trong đời sống, trong lối cư xử, trong cử chỉ... Tây nói sống đã rồi mới biết triết lý “Primum vivere deinde philosophari” thì Đông sẽ nói: Vivere est philosophari; sống chính là đã triết lý! Tây ăn uống đâu đấy rồi mới ra ngồi không mà triết lý; Đông trái lại coi chính việc ăn đã là triết lý. Đây là chỗ có thể áp dụng câu nói về nghệ thuật “nghệ thuật thành công chính là giấu được nghệ thuật”, “l’Art c’est cacher l’art”; triết lý giỏi chính cũng là giấu được triết lý. Triết lý chính tông phải được giấu vào trong cử chỉ, thể hiện vào đời sống và trong cả sự im lặng... chứ không phải triết lý kiểu nhà trường đặt chình ình bên cạnh đời sống nhưng trái lại phải là thực hiện, là đồng hóa triết lý với đời sống: mình với triết lý là một, xóa bỏ sự phân cách giữa mình với triết lý. Đó chính là điều được triết học hiện đại bắt đầu chú ý đến: hiện tượng luận nói phải bãi bỏ triết lý đi bằng cách thực hiện triết lý: “vous ne pouvez supprimer la philosophie qu’en la réalisant. Nous avons réalisé, c’est pourquoi nous avons supprimé la philosophie”. (Lyotard 126). Marx cũng đã nói đến lý tưởng phế bỏ triết lý bằng thực hiện triết lý. Xưa kia triết học đứng ngoài thời gian nay phải đi vào thời gian, phải gặp thể sự, hễ thể sự biến thành triết lý

thì triết lý biến thành lý sự: thực hiện được triết lý tức là phế bỏ được triết lý. Triết Đông đã phần nào đi đến cái sống nên tất cả tâm lý, sinh lý, xã hội, lịch sử đều đáp ứng được những yêu sách của một triết lý cụ thể, hay triết lý nhân sinh. Triết lý bị bãi bỏ như một triết lý xa lìa đời sống mà chỉ còn là một triết lý vô hình vì đã hiện thân trong đời sống, trong thể chế, lịch sử, xã hội.

Cái điểm xóa bỏ triết lý, giấu triết vào đời sống là một loại triết lý cần được lưu ý. Nếu cứ lấy nguyên cơ luận lý là mực xét đoán cao hay thấp thì nhiều khi triết Đông không đáng gọi là triết vì đang khi Aristote, Platon chẳng hạn đưa ra những phân tích chi lý, những hệ thống vững chắc như xe tăn, thì Khổng Tử dùng một vài chữ hay mấy câu nhất gừng nhiều khi không thiếu vẻ thô sơ. Nếu đứng ở cùng một quan điểm lý thuyết mà xét thì Khổng Tử không thể nào so sánh được dù chỉ với một quyển luận lý của Aristote. Ở phương diện này Chu Hy còn giá trị hơn Khổng nhiều. Nhưng nếu đứng vào quan điểm thiết thực thì ta thấy Khổng Tử hướng dẫn nổi cả một nhóm người lớn nhất trong nhân loại (đầu thế kỷ 17, nguyên một nước Tàu có 150 triệu dân đang khi Âu Châu mới có 50 triệu) và những hướng tiến ông chỉ trở ra cho tới nay nhân loại còn đang phải cố gắng thực hiện. Chẳng hạn hướng triết lý vào những vấn đề thực tế và về thân phận con người. Đặt tiêu chuẩn luân lý nơi nội tâm thay vì nơi thần thoại và nhất là tranh đấu cho con người một địa vị xứng với phẩm giá của nó... Ngày nay đang khi nhiều vấn đề triết lý nơi khác bị ruồng bỏ như những vấn đề giả tạo thì các vấn đề Khổng Tử đặt ra trở nên khẩn thiết như chúng ta sẽ xem về sau.

Vì thế trong thực tế cần phải xét lại quan điểm trước khi so sánh. Nếu không cùng quan điểm mà cứ so đo phê phán tức là đi ngược lại với khoa học, là bám riết lấy một khía cạnh để quên hẳn khía cạnh khác, rồi đôi bên trao đổi nhau những câu phê phán khinh miệt thí dụ chỉ Tây hay chỉ Đông mới có triết...

Theo đó chúng ta nên bàn đến vấn đề danh từ triết, để xem có nên dùng chữ triết riêng cho triết học Tây Âu mà thôi chăng? Ai đã bước vào môn triết cũng biết rằng Philosophie do hiền triết Pythagore đặt ra kép bởi hai chữ gốc Hy Lạp: Philo là yêu mến và sophia là sự khôn ngoan, sự minh triết (sagesse). Philosophia như vậy là yêu mến minh triết, nó hàm chứa ý tưởng khiêm tốn không dám xưng mình đã có minh triết hay là hiền triết mà chỉ là yêu mến minh triết như cái gì mình đang cố đạt tới. Vậy minh triết là gì trong ý tưởng của Pythagore? Muốn trả lời đúng cần đặt Pythagore vào trong hoàn cảnh lịch sử của ông để xem ông hiểu thế nào.

Ta sẽ thấy ông cũng hiểu tiếng minh triết như các hiền triết Đông phương mà ông đã được học hỏi trong chuyến Đông du (ông đã đến Chaldée, Perse, Egypt... và có lẽ cả Ấn Độ) nên cũng quan niệm minh triết như một cấp bậc hiểu biết tối thượng về Thượng Đế, về con người và vạn vật, một sự hiểu biết thường là hậu quả của sự thánh thiện và nhân đức. Vì thế đạo lý của ông rất giống những huấn điều của thánh hiền Đông phương chẳng hạn về

trao tâm, về thao thủ về sự im lặng v.v... Chỉ cần đọc qua quyển “đời đạo lý” ta sẽ thấy như đọc hiền triết Đông phương. Trường của ông được tổ chức như một dòng tu nhiệm nhặt. Người mới gia nhập phải giữ im lặng liền 7 năm thí dụ... Đó là đại để ý nghĩa uyên nguyên của chữ triết lý. Về sau phái thiên nhiên học của Thalès lẫn át thì tiếng Philosophie cũng biến sang nghĩa tìm hiểu thiên nhiên và trở thành một tri thức, một khoa học. Phản đối hướng tiến đó, Socrate đã muốn kéo triết lý trở lại với con người bằng khẩu hiệu “connais-toi toi-même”, hãy tự biết mình mà. Tuy uy tín Socrate rất lớn, nhưng hai môn đệ ông là Platon và nhất là Aristote đã hướng triết học chúi hẳn sang phía tri thức và từ đấy tiếng Philosophie dần dần để trụt mất ý nghĩa nguyên thủy của nó và chỉ còn áp dụng cho một thứ tri thức phần nhiều lấy thiên nhiên làm đối tượng và nhân đấy Đông phương chính vì còn trung thành với ý nghĩa nguyên thủy, mới bị từ khước cái danh hiệu triết, mà đáng lý ra theo gốc tiếng thì chỉ có triết Đông mới còn đáng gọi là triết lý. Chứ như triết học Tây phương chỉ là những bài triết có tính cách trường ốc hàn lâm xa lìa đời sống chưa bao giờ đủ thành thực để thấu nhập vào đời sống đại chúng, như triết lý Đông phương.

Nhưng nếu phân xử như vậy e lại rơi vào một thái quá như kiểu nói chỉ Tây mới có triết lý. Vì thế chúng tôi đề nghị dùng tiếng triết để chỉ cả hai nền suy tư Đông cũng như Tây; còn nếu muốn phân biệt thì nên dùng tiếng triết lý cho Đông, và triết học cho Tây. Vì lúc đó hai tiếng triết lý và triết học không còn nghĩa phổ thông như ta quen dùng coi như một, mà đã trở nên danh từ chuyên khoa với những dị biệt như đã trình bày ở trên về đối tượng và phương pháp. Nhưng đó chỉ là những danh từ ước định đề nghị ra để chỉ thị những thực tại khác nhau, có được chấp nhận cũng chẳng quan hệ cho bằng vấn đề trọng đại hơn là quy định sứ mạng triết lý, vì chính sứ mạng, chính mục phiêu của triết sẽ ảnh hưởng vào đường lối và đối tượng... Sứ mạng đó có phải là tri thức như Tây phương hiểu hay là hướng dẫn đời sống con người như Đông phương nhấn mạnh.

3. Sứ mạng triết Đông

Trả lời điểm này rất phiền tạp, vì câu thưa sẽ lại tùy thuộc khá nhiều vào quan niệm và tiêu chuẩn. Nếu theo tư tưởng cổ điển của Tây Âu thì quan niệm triết lý như một công việc tri thức về thiên nhiên là đúng, nghĩa là đúng với quan niệm Tây Âu; và ngược lại bảo rằng triết lý phải hướng dẫn đời sống thì cũng đúng, tức là đúng với quan niệm Đông phương. Vấn đề tế nhị là thế nên đây chúng ta tự hạn chế vào khía cạnh thời sự của luận đề tức là tìm hiểu hướng tiến được các triết gia lớn hiện đang theo đuổi.

Chúng ta có thể nói khuynh hướng hiện nay là từ bỏ lối độc chiếm tự tôn để đi tới một tổng hợp, hay đúng hơn đi tới một cuộc thống nhất hòa tấu: untity orchestrated như danh từ đại hội triết học quốc tế 1949 đã dùng (Moore p.1). Hội nghị này đã nhấn mạnh ý chí của các đoàn viên cố gắng đi đến một sự bổ túc làm giàu lẫn nhau. Một đảng Đông phương chịu ảnh hưởng rất nhiều từ Tây phương về: 1) phương diện lý luận trình bày và chú ý đến phân lịch sử hơn, 2) đảng khác đưa vào một óc phê phán được thức tỉnh và không chấp thuận

dễ dàng mọi huân điều tiền nhân, 3) dùng sự mổ xẻ phân tích dưới nhiều khía cạnh khác nhau để làm sáng tỏ vấn đề. Ảnh hưởng sâu xa đến nỗi ngày nay muốn bàn về triết Đông các học thời phải là người đã đọc và hiểu khác lâu triết Tây: am hiểu phạm trù và lịch sử của nó.

Ngược lại một triết gia Tây phương ngày nay mà không biết gì triết Ấn Độ và Trung Hoa ít ra là về lập trường chung thì bị coi là thuộc thời tiền Colomb (trước khi tìm thấy thế giới mới), hay nữa tuy không biết cách chuyên biệt thì ít ra lập trường cũng không còn giữ vững được như thời cổ điển Tây phương nữa, vì triết cổ điển đang bị chính các tư tưởng gia Tây phương đập đổ trên khắp nẻo đường. Và triết học bị coi là một chứng bệnh (V.P 236). Pascal cho rằng triết học không đáng cho ai phí vào đó dù chỉ một giờ.

Tóm lại đâu cũng là đổ vỡ. Cả một nền triết học mới vứt vào mặt những nguyên lý triết học cổ điển một tiếng Không tàn nhẫn. Sự cố gắng của triết học Tây Âu hiện đại chỉ là một cuộc tương bưng phá đổ nền triết cổ điển của họ, đó là cảm tưởng chung sau khi đã đọc một số giáo sư lớn: một J.Wahl, một Gusdorf, các triết gia Nietzsche, Kierkegaard, K.Jaspers v.v... Bachelard viết cả một quyển triết lý Không để minh chứng rằng phương pháp không cần theo Newton nữa, danh lý không cần theo Aristote, vật lý không cần theo Newton... Ông Weber viết trong quyển Tableau de la philosophie contemporaine: “có lẽ nhà lịch sử tương lai sẽ lấy hội nghị các nước Á Phi ở Bandoeng năm 1955 làm tờ từ chức sứ mệnh của triết học Tây phương “L’historien de l’avenir tiendra peut être la conférence afrasiatique Bandoeng de 1955 pour l’acte de démission de la philosophie européenne” (tr.20).

Ta có thể nói tóm rằng triết học Tây phương hiện phát động một phong trào di cư vĩ đại: di cư từ những nền móng cũ đến định cư trên những nguyên lý mới:

Nhận nguyên lý biến dịch thay vào ý niệm bản thể im lìm (xem bài triết lý Đông phương động)

Nhận nguyên lý cơ thể thay vào ý niệm cơ khí... Bớt chú trọng về phía triết học thiên nhiên để nhấn mạnh đến thân phận con người.

Nhận nguyên lý lưỡng nhất (Principe polarisable) thay cho nhị nguyên cũ. Nhân đó nhận phần nào quan niệm tương đối trong chân lý thay vào quan niệm tuyệt đối, và vì vậy óc tương dung được đề cao, nếu chưa phải là nhận cả nguyên lý của nó.

Những nguyên lý này rồi đây chúng tôi sẽ đào sâu trong các thảo luận. Ở đây chỉ cần ghi nhận điều này: tất cả các nguyên lý trên đã được thừa nhận và dùng làm giềng mối cho triết Đông từ bao ngàn năm xưa liên tiếp cho tới ngày nay. Tuy nhiên chúng tôi không có ý nói những nguyên lý đó là của riêng Đông phương; trái lại chúng tôi ghi nhận thực tại lịch sử này: Tây phương có nhiều môn phái mâu thuẫn nhau như Truyền thống khác với cổ điển, Duy niệm khác với Hiện sinh, và chúng ta sẽ gặp nhiều may mắn đi đến thống nhất

nền triết lý nhân loại nếu Tây phương tiến mạnh vào lối Truyền Thống và Hiện sinh, vì đó là những trào lưu đi gần Đông phương. Ta hãy nghe Nietzsche một trong những ông tổ của triết Hiện sinh bày tỏ sứ mệnh triết lý ra sao. Ông trưng lại lời của triết gia Alcuin: “Thiên sứ đích thực của triết gia là điều chỉnh những điều chênh lệch, kiện tráng những điều chính nghĩa, thăng hoa những điều thánh thiện (La véritable vocation royale pour une philosophie: Prava corrigere et recta corroborare et saneta sublimare. V.P.257).

Trang 259 ông thêm: quy định điều phải điều trái, nhận xét những sự kiện cách chung là một việc khác hẳn với truyền lệnh và đổi mới, đào tạo và xây đắp, cai trị và quy hướng ý muốn. Đó mới là cốt tuỷ của triết lý. Đưa vào cho sự vật một ý nghĩa ấy là giả sử nếu sự vật chưa có. Đây là nhiệm vụ còn lại cần phải làm cho xong.

Cao lên một bậc nữa là đưa ra một mục đích và thích ứng các sự kiện theo đó để định hướng hành động, chứ không phải chỉ biến hình những ý niệm. Nếu có bao giờ ta tới được cùng đích văn hóa thì phải dùng những sức lực mỹ thuật phi thường để đập tan cái bản năng tri thức vô biên, để làm lại nền thống nhất. Phẩm giá tối cao của triết gia xuất hiện khi người tập trung bản năng tri thức tuyệt đối bắt nó quy phục vào nền thống nhất.

Tương lai triết lý là gì? Là phải trở nên tòa thượng thẩm cho một nền văn minh mỹ thuật, một thứ tổng công an chống với mọi sự thái quá.

Délimiter le “vrai” ou le faux, constater des faits en général, c’est tout autre chose que de prescrire et d’innover, de former, de construire, de dompter, de vouloir ce qui est l’essence de la philosophie. Infuser un sens aux choses à supposer qu’elles n’aient pas de sens, voilà là tâche qu’il reste à accomplir.

Un degré encore supérieur consiste à fixer un but et à y adapter les fait, à orienter l’action et non seulement à transformer des concepts.

Si nous devons jamais parvenir à une culture, il faudra des forces d’art inouies pour briser l’instinct de connaissance illimité, refaire l’Unité. La dignité suprême du philosophie apparait quand il concentre l’instinct de connaissance absolu, le soumet à l’Unité.

La philosophie de l’avenir? Il faut qu’il devienne l’instance suprême d’une civilisation artistique, une sorte de sureté générale contre tous les excès. (V.P. II, 257)

Độc những lời trên đây ta thấy triết Hiện sinh đi rất sát lại triết Đông. Cũng như hội nghị triết lý Đông Tây đã công nhận rằng ngày nay Tây đã gần Đông hơn trước kia: but the West is nearer to the East than has just been seen (Moore p.204), gần vì thái độ cởi mở đó nhận trước kia ít có, và gần nữa vì triết học đã bắt đầu biết để khoa học lại cho khoa học hầu chuyên tâm nhiều vào những vấn đề thân phận và cứu cánh của con người, chăm lo đến đời sống. Đó là cùng hướng với triết Đông mà sứ mệnh được thâu gọn vào chữ Đạo học.

Chữ đó thật là thâm thúy, tiếc thay hay bị coi thường; vì phần đông lẫn nó với mớ mệnh lệnh luân lý hình thức nên không định giá đúng mức được tiếng Đạo học, chứ nếu hiểu đến chỗ uyên nguyên thì danh từ Đạo học đã nói lên được sứ mệnh của triết lý; tức làm sáng tỏ và hướng đạo cho nhân sinh, nhận thức và giúp thực hiện được cái tính bản nhiên của con người: tận kỳ tính. “réaliser l’humanité en soi”.

Như thế, việc làm chính cốt hiện nay của triết Đông phương không phải là đi rập mẩu triết học duy niệm để sản ra một thứ triết học duy trí không ăn nhằm chi tới nhân tâm thế đạo, với cuộc sống hưng vong của quê nước, đời sống bấp bênh đầy gian khổ của đồng bào, mà chỉ là thứ trao dồi tri thức quá thoát đời của mấy người nhàn rỗi. Không! Sứ mệnh nó là phải làm sống lại những nguyên lý hết sức phong phú của Truyền Thống còn lưu lại trong triết lý Đông phương, phải nhờ những tiến bộ về biện chứng và khoa học để khám phá ra những khía cạnh mới lạ khả dĩ hướng đạo cho con người thời đại.

Tổng hợp những suy tư, những phân tích bất kể của Đông hay Tây, Nam hay Bắc. Nhận thức lại cái tinh thần sâu sắc để khơi nguồn cho đời sống tâm linh vươn lên; thống nhất lại các giá trị mới hãy còn vất ngổn ngang bừa bãi; đem lại cho nhân sinh một luồng sinh khí dồi dào vừa được canh tân; thổi sinh khí vào nhân loại đang ngạt thở trong trăm ngõ hẻm chuyên môn phân cách và bịt bùng, được thở bầu khí bao la khoáng đạt tinh thần của con người toàn diện. Đó là sứ mệnh triết lý Đông phương. Nó phải cố gắng lắm mới đáp lại được lòng mong chờ của người thời đại đặt để vào nó.

4. Dự đoán tương lai

Quả nhiên là “nhiệm trọng nhi đạo viễn”, gánh thì nặng mà đường thì xa, nhưng sự thành công chắc chắn sẽ chờ ở cuối đường. Sử gia Toynbee có dự đoán sự thành công đó sẽ đến trong giai đoạn hậu lai như sau:

“Cái gì là hiện tượng bật nổi hơn hết, ở thời đại chúng ta mà trong những thế kỷ sau này các sử gia sẽ tách rời ra, khi họ khảo cứu đầu bán thế kỷ 20 để cứu xét các hoạt động? Nó sẽ không phải là những biến cố về kinh tế, về chính trị, về cơ khí mà các nhật báo hiện đang kéo tít trên trang nhất, đó chỉ là những biến cố nhất thời phù phiếm, nó làm cho ta lãng quên những biến động chậm chạp hơn, ít thấy xuất hiện trên mặt, nhưng lại tác động mạnh và tác động vào các tầng sâu.

“Nhưng thật ra chính đó là những tác động bề sâu mà mai hậu sẽ hiện lên lớn lao, còn những biến chuyển bề mặt lại rút lui vào những tầng thược thực sự của chúng. Phải có sự lùi xa mới thấy được tầm kích đích xác của từng loại biến cố.

“Cho nên tôi thiết tưởng các nhà sử gia tương lai sẽ cho biến cố lớn hơn hết trong thế kỷ 20 là sự xung động của nền văn minh Tây phương trên các xã hội khác trong khắp thế giới. Họ sẽ nói: sự xung động đó mạnh mẽ và có tính cách thấu nhập đến nỗi nó làm đảo lộn

cuộc sống mọi xã hội, khuấy trộn mọi tập quán, làm tan rã mọi công hội cổ truyền. Đó là điều họ sẽ nói tới vào những năm 2047, tức là 1000 năm sau (sách của tác giả xuất bản năm 1947) và họ sẽ nói gì năm 3047, tức là 2000 năm sau?

“Lúc ấy họ sẽ chú trọng đến những phản kích ghê sợ mà nền văn minh khác sẽ gây ra trong đời sống của người xâm chiếm (tức Âu Châu). Chừng ấy văn minh Âu Châu xét theo lúc ra khỏi thời Trung cổ sẽ biến thái đến nỗi không còn nhận ra được bộ mặt trước của họ dưới ảnh hưởng dồn dập của những nền văn minh khác: nào chính thống, nào Islam, nào Ấn Độ, nào Viễn Đông.

“Đến năm 4047 thì sự khác biệt Đông Tây không còn nữa, mà chỉ còn là một khối nhân loại duy nhất.

“Năm 5047 không còn chú trọng gì đến vấn đề kinh tế chính trị, kỹ thuật, mà chỉ còn có một vấn đề tinh thần : Tôn giáo” (lược dịch Civilisation à l'épreuve p.228-233).

Đây là những dự đoán của một sử gia nổi tiếng vào hạng nhất hiện nay, dựa vào lịch trình của các sự gặp gỡ trên 20 nền văn minh mà lịch sử đã ghi lại dấu vết. Những sự gặp gỡ đó tuy xảy ra dưới những hình thức khác nhau, nhưng cuối cùng cũng đã đi đến câu kết trở thành ngạn ngữ: “tư tưởng hướng dẫn thế giới” (les idées gouvernent le monde). Mà với Đông phương chính triết lý là tinh thần, là hồn sống cho tôn giáo, tôn giáo chỉ là biến thể của minh triết.

Năm 1848 là lúc người Anh còn nắm vững chủ quyền trên đất Ấn mà toàn quyền Hasting đã tiên đoán rằng: “không bao lâu nền đô hộ của Anh quốc trên đất Ấn Độ sẽ qua đi hết, nhưng triết lý Ấn Độ sẽ còn sống mãi mãi”. Hôm nay chúng ta cũng có thể nói rằng: một ngày kia người ta sẽ ít nhắc tới sự người Tây Âu lấn át người Á Châu trên các phương diện kinh tế, kỹ thuật. Những biến cố đó sẽ qua đi, nhưng triết lý Đông phương sẽ còn sống mãi, sẽ mở rộng thêm ảnh hưởng và hợp với triết Tây để làm nên một nền triết thống nhất có thể gọi là “Đa giáo đồng nguyên” của toàn thể nhân loại không phân biệt Đông Tây...

Hiện nay nếu còn phải gọi tên triết Đông và triết Tây thì đó cũng là một việc bất đắc dĩ ở bước khởi đầu, là bước cần thiết phải vượt qua càng sớm càng hay. Bởi trong phạm vi triết lý bao lâu chưa vượt được những tên địa dư là dầu còn bất toàn, là chưa đi đến chỗ cùng tột. Trong các phạm vi khác thuộc văn học, chính trị, kinh tế, mỹ thuật, có thể dung hòa những đặc thù thuộc địa phương chứ trong triết lý phải cố gắng đi tới chỗ phổ biến. Nói triết Đông, triết Tây cũng là một sự hàm hồ. Chính ra phải nói những cố gắng về triết lý đã được khởi công ở bên Đông hay bên Tây thì đúng hơn. Vì nếu đã là triết lý chính tông thì sẽ vượt qua mọi đặc thù địa phương để không còn là Đông hay Tây, Nam hay Bắc, như lời nói của Lục Tượng Sơn “Đông hải có thánh nhân, tâm ấy đồng, lý ấy đồng; Tây hải có thánh nhân, tâm ấy đồng, lý ấy đồng. Ngàn đời về trước có thánh nhân, ngàn đời về sau này có thánh nhân, tâm ấy cũng đồng, lý ấy cũng đồng”. Đó là cùng đích ta phải cố gắng vươn tới. Điều

đó ngày nay xem ra có nhiều hy vọng thực hiện được, có lẽ trong một thời hạn còn mau hơn dự đoán của Toynbee. Vì cơ khí đã đảo lộn mọi nếp sống cũ không cứ gì Đông mà cả Tây. Có biết bao giá trị cổ truyền đã hết hiệu lực, nhiều khi chỉ còn là bản kẽm cũ mòn thường hay bóp ngạt đời sống tinh thần hơn là đem lại luồng sinh khí mong muốn; có còn người theo cũng chẳng qua là tạm đỡ, nhưng không phải không có lòng mong đợi những giá trị mới về nhân sinh.

Dựng lên những giá trị mới đây là sứ mệnh triết lý; đem lại cho đời sống một ý nghĩa để đưa nhân loại thoát ra khỏi cơn khủng hoảng tinh thần hiện nay, đó là sứ mệnh triết lý. Hướng dẫn nhân loại trên đường đi về cứu cánh con người, đó là sứ mạng của một nền triết lý không phân biệt Đông hay Tây mà là triết nhân sinh, triết lý của con người muôn thưở.

Tháng giêng 1960

II. TÂM ĐẠO

Tâm đạo là chìa khóa

mở kho truyền thống

1. Hai bầu khí tâm linh

Bỏ triết học Tây Âu bước vào triết lý Đông phương độc giả thường bị kích động do một bầu không khí mới lạ gây ra do chữ Vô. Chữ Vô thường được nhắm tới như một lý tưởng tuyệt vời, khác hẳn với triết học Thái Tây nhắm Hữu thể. Vô vi của Lão Trang đã trở thành một nhãn hiệu của đạo học. Dấn thân vào đời đến như Khổng Tử mà cũng còn tiếc xót cái “[Vô vi chi trị](#)” và “Dục dục vô ngôn” coi như một lý tưởng cao hơn Hữu vi và Khổng Tử đã tu luyện cho đạt tới tứ vô (Tử tuyệt tứ: vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã). Bước vào Phật giáo chữ Vô lại càng bật nổi: nơi đây vô ngã được đẩy ra đến độ hữu thể, nghĩa là đến chỗ phủ nhận cái tự ngã. Phật Đại Thặng còn đi xa hơn nữa, không những cố thoát chấp ngã như tiểu thặng, mà còn muốn thoát luôn cả chấp pháp nữa. Hàng trăm quyển “Minh triết siêu việt” ([Prajna paramita](#)) đều xây trên chữ vô, bản “Bát nhã tâm kinh” tóm lại cái tinh túy bộ sách khổng lồ kia vào chừng hai trăm chữ thì trong số đó đã có tới hơn ba chục chữ vô rồi. Cho nên người ta nói quyển kinh “Bát nhã” vẫn nhất, chỉ có một vần (ekaksari) đó là vần A (Vô). Thật là một kiểu tóm tắt tài tình, vì luận đề nòng cốt vẫn [xoay quanh](#) chữ Vô.

Thế nghĩa là cái phần đặc sắc và quý nhất của triết Đông lại là cái học lấy Vô làm hồn sống. Vô cực đặt trên thái cực. Nhân sinh lý tưởng của con người đặt ở Vô: “Thánh nhân vô công, vô kỷ, vô danh”, “xử dân vô tri vô dục” (Lão), “Đại nhân vô tư, dĩ đạo vi thể, chữ hán” (Nho: quẻ iền). Thánh Gandhi: “tôi tự diệt cho đến số không” (Je me réduis à zéro) là một âm hưởng hiện thời lập lại Ấn Độ giáo xưa xây trên Neti. Neti: không là cái này, không là cái kia. Bên trên SAT (hữu) còn có Asat: vô hữu, cũng như trong phương pháp hành đạo lấy tĩnh lặng làm chủ.

Đấy là căn nguyên chỗ yếu hèn và cũng là chỗ cao cả của Đông phương. Hèn yếu là khi nhân loại giơ quả đấm lên làm luật, lấy miếng ăn làm lẽ sống duy nhất, lấy đấu tranh đẫm chém làm vinh quang của mình; cao cả là khi con người lấy đạo làm luật, lấy nhân ái làm cách xử thế, lấy tinh thần làm trọng, và khi ấy chữ Vô trở nên một đường lối tối ư quan trọng.

Hiện nay loài người biết rằng xử với nhau bằng võ lực không xong và dẫu sao đi nữa cũng chưa phải là lối xử trí đặc sắc của con người; ngu như lợn cũng giải quyết bằng mõm, hùm hạc như trâu cũng biết dùng đôi sừng; con người có tìm được lối giải quyết cao hơn chẳng? Vì vậy mà có biết bao người đi tìm, và ngày nay triết lý xây trên chữ Vô được đề cao và gọi là tâm đạo. Muốn hiểu tâm đạo là gì cần phải biết đó là cái học xây trên chữ Vô được đề cao và gọi là tâm đạo. Muốn hiểu tâm đạo là gì cần phải biết đó là cái học xây trên

chữ Vô và là chìa khóa mở kho tàng truyền thống mà may thay Đông phương còn giữ lại được phần nào. Nhiều người cho Truyền thống ấy là của Đông phương, nhưng thực ra là của chung nhân loại. Không may Âu Tây đã một thời để nó suy yếu đi, bởi quá chuyên về cái học hữu vi. Vì lối đối chiếu có cái lợi là làm nảy sinh nhiều tia sáng nhất trong phạm vi ý niệm, nên trước khi nói đến Vô vi ta hãy nhìn qua cái học Hữu vi.

2. Hữu vi của Tây Âu

Trước hết hãy xem qua cái học của Tây phương và ta thấy đó là cái học hữu vi. Ở đây không có ý nói đến khoa học thực nghiệm là cái mà dù bên Đông hay bên Tây cũng bó buộc ở trong hữu vi. Càng không có ý giảm giá trị cái học đó vì nó rất cần thiết. Thực ra Á Châu đã một thời hèn yếu cũng chính vì không thành công trong cái học hữu vi, mà ngày nay cần phải gắng sức theo đuổi. Nhưng chúng tôi chỉ muốn nói đến cái học mà các triết gia gọi là siêu hình, tức quan niệm vô vi của Đông phương. Nhưng nay xét cho đến cùng, phần nhiều cái học mà Tây phương kêu là siêu hình lại không phải là siêu hình mà chỉ là cái học hữu vi trá hình dưới bộ áo siêu hình, mà chính là siêu giác (supra sensible) dẹt bằng ý niệm. Ý niệm tuy không hiện hình hẳn ra bên ngoài, nhưng thực ra thuộc về phạm vi hiện tượng, tuy nhằm nội tâm nhưng dựa vào những định luật chi phối hiện tượng, dựa vào biện chứng pháp nghĩa là cũng so đo, phân tích chứng minh theo kiểu khoa học. Đã phân tích được thì không còn đơn thuần, mà là ở trong tương đối; có phản lập ắt không phải là tuyệt đối vô vi. Vì thế người thuyết chủ trương bất khả tri (Agnosticisme) nắm được nhiều chân lý hơn những người quyết ngược lại vì họ đã thực hiện được câu: “biết thì nói là biết, không biết thì nói là không biết, thế gọi là biết”. Đó là một trình độ mà cần phải có tài phân tích thấu triệt lắm mới tới được. Theo học giả Georges Pascal thì Socrate, Descartes và Kant đã có thể lấy câu vừa trưng dẫn trên kia làm khẩu hiệu (La pensée de Kant, p.193). Tôi tưởng chỉ có Kant mới xứng đáng như thế còn Descartes cũng chưa vì ông còn cho là chân lý siêu hình tuyệt đối những cái mà sau này Kant tuyên bố là “bé cái lắm”, là toàn ý niệm nặn ra do một lý trí thuần túy thiếu đối tượng (toute connaissance des choses tirées uniquement de l'entendement pur ou de la raison n'est qu'illusion. Prolegomènes, p.171). Thế là trên hầu hết những cuốn triết học Tây phương trước Kant, phải dán lên hai chữ “duy thực ngây thơ” (réalisme naïf). Will Durant hy vọng rằng sau Kant triết học Tây Âu sẽ không bao giờ ngây thơ như lúc ngô nghê ban đầu. Sau đây nó phải đổi khác hơn, trở nên sâu sắc hơn, bởi vì đã có Kant. (Vies et Doctrines des philosophes, p.324)

Trên đây tôi nói Kant nắm được nhiều chân lý vì ở thời ông triết học mới biết cái lối tri thức bằng lý trí, là cái chỉ biết được đến hiện tượng, không làm gì biết được vật tự thân (noumen) cũng như đầu thế kỷ 18 ta chưa có điện năng, vì một lý do rất giản dị và gần gũi là chưa có máy phát điện, lúc ấy giá có đem tiếng đèn điện mà đặt cho cây măng-sông chứ không phải là đèn điện. Cái mà các ông quen gọi là siêu hình, đó chỉ là sự làm tưởng siêu việt (illusion transcendente) chứ đâu có phải là siêu hình. Quả thế, không thể nào có khoa học siêu hình được. Có người đem tên Emmanuel Kant mà đặt cho con chó của họ, cử chỉ

đó cũng như lý lẽ người ta viện ra để đả đảo Kant, chủ ý chôn vùi khám phá lớn lao của Kant. Nhưng khoa học ngày một tiến, khiến nay Kant được kể là triết gia lớn vào bậc nhất nếu không là lớn nhất Tây Âu. Cái người ta dễ dàng cho là “siêu hình” thực ra phần nhiều chỉ là những lý lẽ chấp biên mà hạ trí đã phải tìm ra để bênh vực một lập trường nào đó. Nhưng nay tất cả các thứ tuyệt đối thể đều bị khám phá ra là mang nặng tính chất hữu vi. Từ tuyệt đối có tính cách vật chất của nhóm Thalès, cho tới tuyệt đối danh lý của Hegel (xem luận án của Bareaux: “L’absolu en philosophie bouddhiste”, những trang cuối cùng, cours ronéotypé).

Trên kia tôi nói Kant nắm được nhiều chân lý, mà không nói nắm được hết chân lý, vì tuyệt đối có thể biết được, dĩ nhiên không phải bằng lý trí nhưng bằng một lối khác, lối khác ấy Kant bảo là kinh nghiệm nhưng ông chỉ đưa ra có kinh nghiệm “tin tưởng” thì làm gì tới được tuyệt đối thể. Và vì vậy ông chưa vượt qua tầm luận lý mà ông xây trên định tắc (postulat) của lý trí. Và cho tới nay nhiều người tuy nói đúng hơn rằng cần phải có thực nghiệm “huyền niệm”, nhưng chưa có ai đưa ra một kỹ thuật nào thích đáng, ít ra trong làng triết học chính thức. Chỉ xin nói riêng đến Bergson, người đã nhấn mạnh trên sự cần thiết của trực giá, cũng không nêu lên được một kỹ thuật vun trồng trực giá. Đã vậy, ông mặc cho triết học cái hình thức và kiểu cách khoa học, nghĩa là hữu vi, cho nên Berdiaeff đã phê bình rằng: “triết học của ông tiêu biểu cho một tình trạng khủng hoảng hơn là một lối thoát” (Sens de Création, p.62 et 432). Riêng có Plotin và môn đồ như Spinoza, Nicolas de Cuse, Silesius, chúng ta phải đặt vào một trường hợp ngoại lệ, vì nơi họ ta gặp được nhiều cái học vô vi, và ta vui mừng khi thấy môn phái này đang tiến lên mạnh. Tuy vậy, ngoài mấy nguyên tắc chung họ cũng không đưa ra được một kỹ thuật nào như phép tu luyện của môn phái Pythagore bên Hy Lạp xưa, mà tiếc thay không thấy được truyền tụng, hoặc tương tự như kỹ thuật của những nhà thao luyện minh triết bên Ấn Độ (gymnosophistes) hoặc nhiều kiểu trai tâm hay lễ nhạc bên Trung Hoa. Vì thế trong thực tế vẫn chưa có cái học vô vi. Và không thiếu chi học giả Âu Tây đồng một quan điểm:

“Trong ba ngàn năm chỉ có Á Châu đã sáng tạo ra những ý tưởng và phương pháp tinh thần chứ trong phạm vi này, người Âu toàn mượn của Á Châu rồi thích ứng và thường làm cho nó thô đại ra. Tôi không tin là người ta có thể đưa ra được một sự sáng tạo về tinh thần bên Âu mà lại không phải là một tùy phụ, không nhận sự thúc đẩy đầu tiên của bên Đông phương!”

“Pendant trois mille ans c’est l’Asie seule qui a été créatrice d’idées et de méthodes spirituelles. Les Européens à cet égard ont emprunté à l’Asie, ont adapté des idées asiatiques en les rendant plus grossières. Je ne crois pas que l’on puisse éiter aucune création spirituelle en Europe qui ne soit pas secondaire, qui n’est pas recu son impulsion première en Orient.” (Essence du Bouddhisme, Conze p.10, Payot).

“Những sáng kiến thuộc siêu hình nghĩa là việc đi từ tương đối sang bên tuyệt đối, thì Âu Tây không hề biết; nói khác đi, chỉ khai thác cái hữu thể bị giới hạn trong phán đoán mà thôi.”

“D’initiatives métaphysiques, c’est à dire le passage du relatif à l’absolu, (sont) inconnues de notre Occident. Celui-ci a pratiqué l’ontologie du connaitre, autrement dit a exploité l’être inclus dans le jugement.” (Fait métaphysique, M.Oursed p.14)

Để nói tóm lại, Âu Tây mới biết có ý niệm về tuyệt đối tức là trình độ trừu tượng cao nhất chứ chưa thực hiện tuyệt đối thực sự, tức có một tâm trạng sống động (degré absolu d’abstraction et non un état vécu). Thế mà tuyệt đối thực sự mới là đối tượng của tâm đạo và vì vậy phải trở lại với Đông phương mới mong tìm ra tâm đạo chính tông.

3. Con Zéro huyền diệu

Muốn hiểu tâm đạo trước tiên đừng lẫn nó với luân lý, vì nhiều người tưởng nó thuộc về luân lý nên coi thường. Đó là lầm. Nếu tâm đạo là luân lý thì đâu có phải là cái đặc sắc bên Đông phương, vì không ai dám chối dù chỉ trong ý tưởng rằng Âu Tây cũng có luân lý. Và hầu hết môn triết học nào cũng bàn đến luân lý; nhưng luân lý không phải tâm học hay nói cho đúng ra, nó chỉ là phần sửa soạn cho tâm học, nhà Phật gọi là Giới tức luân lý và nó mới là phần đầu, còn lại hai phần nữa Định và cuối cùng là Tuệ. Định là tâm pháp, Tuệ là đạt tâm đạo. Trong tám bước Yoga thì hai bước đầu là luân lý. Yama là luân lý tiêu cực dạy lánh dữ, Niyana là luân lý tích cực dạy làm lành. Còn sáu bước sau mới là tâm pháp, mà tâm pháp mới là phần độc sáng nhất trong Truyền thống nhân loại mà ở đây tôi gọi là tâm học, đạo học, tâm pháp, nó chứa đựng trong chữ Vô, trong cái con Zéro tuyệt diệu. Muốn hiểu thế nào là tâm pháp ta phải xem lại lịch sử con zéro.

Zéro cái con số bị mọi người coi thường, và riêng đám học sinh xa lánh như một tai họa. Ấy thế mà con zéro đóng một vai trò quan trọng trong toán học, vượt xa những số kia. Nhờ khám phá ra con zéro, người Ấn Độ đã đẩy toán học đi một bước thật xa, lập hệ thống hàng mười và phát minh ra toán đại số. Sau này truyền sang Âu Châu qua đường Ả Rập. Và như thế ai lường được ảnh hưởng của con zéro đã gây cho khoa học? Vì thực ra, thiếu đại số, khó lòng khoa học tiếp được như thấy ngày nay. Ông Will Durant cho việc tìm ra con zéro là một phát minh quan trọng vào bậc nhất. Chúng ta càng thấy rõ giá trị con zéro khi nghĩ rằng chính những bậc thiên tài như Archimède và Appollonius dù là vĩ nhân bậc nhất thuộc cổ thời cũng không thể nhận ra nếu quả thực đó là cái quà giá trị nhất mà Ấn Độ đem đến cho nhân loại. (it escaped the genius of Archimède and Appollonius, two of the great men produced by Antiquity... the most modest and the most valuable of all numerals is one of the subtle gifts of India to mankind. Story of Civilization p.572)

Ngày nay để đáp lại cái quà cơ khí khoa học tân kỳ Âu Tây tặng cho nhân loại, Á Châu sẽ lấy gì đóng góp đây? Tôi không ngần ngại đề nghị lại đưa con zéro ra lần nữa, vì nó còn

một khía cạnh cao quý hơn toán học, y như tinh thần cao hơn vật chất vậy. Đó là vòng tròn căn bản mà Kinh Dịch gọi là vòng thái cực, cái vòng tròn ấy có thể là bản tóm tắt mọi khoa học, đồng thời đem lại cho tất cả khoa học một sức tổng hợp đang thiếu. Chưa thấy trong nền văn minh nào lại sáng chế ra được một cái biểu hiệu thần tình bằng.

Ở đây chỉ xin nói đến khía cạnh tâm học của nó và xin nói ngay rằng nó bao hàm cái học vô vi đã bàn đến ở trên. Muốn cụ thể hóa tâm đạo cho hợp tầm mức triết lý nhân sinh, tưởng không còn gì hợp bằng vòng thái cực để học về tâm đạo cả về đối tượng, lẫn phương pháp. Trước hết xin ngắm kỹ cái vòng để tìm ra những khía cạnh dùng làm tiêu biểu, chẳng hạn cái vòng có bảy đợt; đợt trong cùng là hình tròn không có góc nào cả. Những hình đó càng ở trong càng rộng ra, trong vòng sáu mới có hai ô là âm dương, vòng năm đã chia ra 4 và cứ thế gấp lên cho tới đợt ngoài cùng là 64. Càng chia càng nhỏ, càng vào càng đơn. Đó chính là lối đi của tâm nên cũng gọi là tâm đạo.

(Hình vẽ)

Cố nhiên “Tâm” đây không phải là trái tim thể xác, nhưng là điểm [linh](#) quang ẩn trong sâu thẳm con người, nó chính là “thiên lý tại nhân tâm” và theo vòng thái cực thì nó là điểm trung tâm mà vật nào cũng có: “các hữu thái cực”. Nói nhỏ thì nó nhỏ hơn những cái nhỏ nhất ta có thể biết, nó là điểm lý tưởng vô sắc, vô màu thông sang vô cực. Nói to thì nó to hơn cả những vật to nhất mà con người có thể hình dung, như thiên cầu mệnh môn dù kính thiên đài Palomar lớn nhất hoàn cầu chưa bao quát nổi một phần nhỏ xíu, vậy mà thiên cầu đó thu lại trong tâm ta, nó như trung dung huyền niệm “mở ra thì nó phổ cập khắp cả vũ trụ, bằng thu lại nó sẽ ở yên lại một cách huyền bí trong tâm, chữ hán” (phóng chi tắc di lục lập, quyện chi tắc thối tàng ư mật, Trung Dung). Trang Tử tóm vào câu: “chí đại vô ngoại, chí tiểu vô nội” (cực to đến nỗi không còn gì còn ở ngoài và cực nhỏ đến nỗi không còn gì ở trong), thu vào hay mở ra là do tâm mà được. Đó là điều may mắn vô biên, vì con người không thể hướng ngoại mà thu vào được mọi vật, nhưng khi hướng vào nội tâm, nó lại có thể gặp gỡ với điểm linh quang, có khả năng tuyệt diệu vượt hẳn hạ trí, là tài năng ban cho con người để điều động trong cõi hiện tượng, tương đối, hữu vi. Ở bình diện này hạ trí có khả năng đầy đủ nhưng nói đến vượt sang cõi vô cực để có một nhân sinh toàn diện thì hạ trí bất lực và cần nhờ đến điểm tâm linh đó.

4. Tâm ở đâu?

Thưa “ở trong thâm sâu hơn cả nơi thâm nhất của lòng tôi”, “Intimior intimo meo” (St. Augustin). Huyền sĩ Eckhart nói: “người ta có những làn da che phủ lên những tâm sâu của tâm hồn mình, vì vậy người ta biết được bao la sự vật mà không biết được chính mình. Chao ôi! Ba mươi, bốn mươi tám da dày cứng như da bò đực, da gấu đực che phủ linh hồn. Người hãy đi sâu vào nên tảng để học cho biết mình” (Philosophie éternelle A. Huxley p.196).

Những lời trên đây chỉ là những lời nói bóng chỉ rằng tâm là điểm linh quang không thể xếp chỗ trong con người; muốn dùng giác quan hay hạ trí mà tìm thì không thể thấy được, và vì vậy tâm hay bị người ta phủ nhận. Tâm lý của Tây Âu cho tới thế kỷ 19 bị thu gọn vào phạm vi lý trí. Descartes đã đồng hóa linh hồn với tư duy (la pensée) coi tư duy là bản tính của linh hồn và vì vậy cho rằng sự kiện tâm linh nào cũng có thể lý giải hết trọn. Cho tới khi có những người như triết gia Hartman (1869) với quyển vô thức (Inscient) mới đưa ra một cái nhìn nói rộng vào tiềm thức, mở đường cho khoa “tâm lý miền sâu” của một Freud chẳng hạn.

Ông này được tặng danh hiệu là Christophe Colomb vì đã khám phá ra những sự kiện tiềm thức lúc đó còn là mới lạ như một tân thế giới. Công việc của ông được nhiều người nối tiếp nhưng vẫn chưa đã hết các ngã đi của tiềm thức (M.Eliade, xem tựa quyển Yoga của ông) hướng hồ làm chi đã đạt tới Tâm. Cho hay Tâm ở trong sâu kín đến mức nào. Triết Đông gọi là siêu thức (super conscience). Muốn tới đó phải vượt qua hai bình diện bản năng (instinct) và lý trí rồi mới đến bình diện tâm, nhưng trước khi đến tâm còn phải qua những đợt âm u của tiềm thức và vô thức, may chăng mới tới được cửa ngõ của siêu thức. Ngày nay có những phần tử ý thức trong giới triết học (Bergson, Jaspers, Berdiaeff) đã hé nhìn thấy nó là trung tâm của quyền năng vô biên, của trí tuệ. Hy vọng nó sẽ canh tân, sẽ tiếp sinh lực dồi dào cho cái nhân loại đã quá suy nhược hiện nay.

5. Đối tượng

Sau khi đã nói về tâm, xin bàn đến đối tượng của tâm, nhưng đừng hiểu nó theo lối hữu vi: chủ khách khác biệt, mà phải hiểu là Tâm thức, chủ khách huyền đồng, năng sở trở nên một. Phân ra mà nói chẳng qua là phương tiện trình bày, vì đối tượng tâm học không thể nói ra được, nên chỉ có thể dùng tiêu biểu mà gợi ý, mà tả một số đức tính của nó khi phát xuất ra nơi con người. Vì thế tôi mượn vòng thái cực làm tiêu biểu. Trước tiên cái vòng trong cùng gọi là thái cực hay vô cực hay trung hư của Hà Đồ hay đạo khu (nòng bánh xe) như Lão Tử, tùy ý. Tên không quan trọng, nhưng về thể thì nó rất tiện để tượng trưng cho đối tượng của tâm học là “thiên lý tại nhân tâm” có thể gọi là vô cực, vì không có góc nào giới hạn nó cả nên nó tròn đầy viên mãn, vì vậy gọi nó là vô cùng. Nghĩa là vượt ra ngoài những cái đối lập tương quan. Hay đem so nó với bất kỳ một hình thái nào bám chung quanh, cũng thấy chúng bị giới hạn cả 4 góc: trước mặt, sau lưng và hai bên tả hữu. Hễ âm thì tương đối với dương, thái âm thì đối diện với thái dương, còn tuyệt đối không có gì giới hạn được cả. Vì thế không thể gọi tên. Vì gọi tên cũng tức giới hạn rồi, “danh dĩ định hình” (Vương Bột). Đàng này “thẳng thẳng bất khả danh”, dài vô cùng không thể quy định bằng tên, vì thế đạo mà gọi tên ra được thì hóa ra hẹp hòi không còn là đạo nữa. Vậy nên Lão Tử nói: “Đạo khả đạo phi thường đạo, danh khả danh phi thường danh, chữ hán” và “Đại đạo phiếm hê, kỳ khả tả hữu, chữ hán” (Đại đạo là cái gì chung cho tất cả, có thể đi sang tả được mà đi sang hữu cũng được) (Đạo đức kinh, 34). Nhưng ta sống trong hữu vi, không gọi tên cũng không xong. Thôi đành cưỡng ép gọi là đại, là Thiên hay là Thái cực hay Vô

cực. Nhưng vô mà không vô kiểu thường, mà là vô chân thật có tiềm lực huyền diệu vô cùng. Đấy chính là vòng thái dương tỏa muôn tia sáng và sức sống cho vạn vật. Vì thế nhiều tôn giáo xưa thờ mặt trời như Masdra, nhiều tôn giáo khác dùng hình ảnh mặt trời để chỉ đáng tối cao. Kinh Dịch là sách vượt qua thần thoại, nên chỉ dùng vòng thái cực cách tiêu biểu và siêu hình. Đấy chính là “Tâm của trùng dương” (Océan du coeur) tuôn ra bảy dòng nước mệnh mông lai láng mà kinh Rig Veda nói đến (IV-585- Hridya Samudra), đây chính là “chân không hiện hữu” mà Lão Tử nói: “vạn vật sinh ư hữu, hữu sinh ư vô, chữ hán” (muôn vật sinh ra do cái có, cái có lại do cái vô) và “hữu vô tương sinh, chữ hán” (hữu vô sinh ra nhau) (Đ.K. 2)

6. Những đức tính của Tâm

Đây cũng là sự im lặng tỏa ra “lời tạo dựng” (Vak trong Sanskrit hay Logos của Hy Lạp). Lão Tử tuyên bố một câu chí thực rằng “đanh khả danh phi thường danh”. Nhưng ngài còn phải nói thêm ngàn lời. Trang Tử vừa nói rằng đạo không thể nói ra được, vừa chửi những ai nói về đạo. Vậy mà những lời ông bàn về đạo tính ra cũng quá năm mươi ngàn lời. Và đạo sĩ Ấn Độ tả hai chữ Neti, Neti có tới năm triệu lời cũng chưa hết. Cho hay tiềm lực vô biên của cái vô, cái chân không nhưng lại diệu hữu: vô sinh ra hữu, im lặng tuôn ra muôn lời.

Đã không nói ra được, vậy im lặng chẳng? Im lặng được thì tuyệt diệu rồi, nhưng trước khi leo tới đó ta còn phải nói đến, phải bàn luận về. Đành rằng không nói thẳng được, nhưng ít ra ta cũng có thể nói gián tiếp, nói đến những đức tính mà tâm đạo thông cho con người tìm học. Những đức tính đó là bao dung, thống nhất.

Trước hết hãy bàn về đức bao dung. Một khi am hiểu được rằng tuyệt đối là vô cùng không nói ra được, thì sẽ bớt đi sự chấp vào một khía cạnh này mà chối khía cạnh kia. Vì thế Ấn Độ dùng danh từ cái ấy (Tat) mà chỉ Đạo, cốt ý để loại trừ khía cạnh nào của Đạo.

Nên nhớ rằng tất cả những gì người ta gán cho tuyệt đối thể như ý nghĩa xấu xa, cảm tình tốt đẹp, những tên siêu việt đến mức không thể tưởng tượng được... hơn nữa mặc lòng, hễ quy cho cái vô biên là đã hạn chế nó rồi, đã tôn cái tương đối lên làm tuyệt đối rồi. Tuy sống trong tương đối, cần phải dùng lời tương đối nói về tuyệt đối, nhưng không được cho đó là tuyệt đối thực, vì công hiệu sẽ dẫn đến việc loại trừ bao thực nghiệm của người khác đang sống trong thời đại và cảnh vực khác, nên quan niệm về tuyệt đối cũng khác. Vậy nếu ta loại trừ thực nghiệm của họ là đã thọc gậy vào bánh xe tiến hóa của con người rồi đó. Lịch sử loài người phải là lịch sử đi lên trong tinh thần, bớt mãi đi mật độ vật chất; mà nay đem những tuyệt đối có tên, có thuộc tính ra đặt là tuyệt đối, thì có khác gì đem ra một pho tượng, dù cho nó có hết sức đẹp đẽ và quyến rũ đi nữa để rồi bắt mọi người dừng lại ở đó để chiêm ngưỡng và xưng tụng là người sống. Cái đó có thể thỏa mãn cho con người ở một trình độ tiến hóa nào đó, nhưng khi mức tiến đã cao hơn sẽ ý thức về giá trị và tự do của mình, lúc đó nó sẽ không chịu dừng lại ở đợt này nữa, vì nó nhận ra tính cách nhân tạo

của tuyệt đối. Đây chỉ là hình tượng chết, không phải người sống; đó là lúc thường phát sinh ra cơn khủng hoảng, một đàng khám phá ra tính chất hữu vi của cái tuyệt đối cũ, một đàng chưa biết đường đi về tuyệt đối thực sự nên con người mất hướng, do đó nhiều khi sống buông theo dòng đời cho đến khi tìm ra đường ngõ mới. Nếu tình trạng bơ vơ lạc hướng đó kéo dài, thì thật là tai hại vì “bất tri thường, vọng tác hung, chữ hán” (Lão 16); con người sẽ sa đọa rất nhiều, cho nên ta có thể nói không có sự mê tín (idolatrie) nào tai hại hơn việc thờ chữ (littera occidit). Không có mối dị đoan nào nguy hiểm bằng dị đoan câu nệ vào công thức... Căn nguyên khủng hoảng ngày nay là do ở đó và người ta chỉ có thể tìm lối thoát bằng cách vượt qua những tuyệt đối nhân tạo hữu vi và bằng cách tiến lên tuyệt đối đích thực. Việc đó sẽ được biểu lộ bằng cách từ bỏ độc hữu giới hạn. Tự cho mình là duy nhất nắm được chân lý, đồng thời tỏ ra khoan dung đại độ, coi kinh nghiệm của người khác cũng có giá trị đối với trình độ riêng của họ. Vòng thái cực nói lên 64 lối trở vào trung tâm: “Đồng quy nhi thù đồ, chữ hán” (trở về chân tâm thì đồng một) nhưng đường về có nhiều ngã, nên cần kính trọng tự do mỗi người, đó là đức tính đầu tiên của con người đi đúng hướng về tuyệt đối thực: “tri thường dung” (Lão 16).

Đức thứ hai sẽ là quán xuyên tổng hợp. Hãy trở lại ngắm vòng thái cực sẽ thấy tất cả các hình chung quanh đều đặt chân vào hình tròn giữa như các đĩa xe cắm vào nòng xe. “Tam thập phúc cộng nhất cốc, chữ hán”(Lão 11), ba mươi tai họa cùng chung một bầu xe. Nòng xe thông với mọi đĩa tỏa ra khắp chung quanh, đang khi các đĩa ngoài không thông ngang với nhau được, nhưng lại có thể thông nhờ đi thẳng vào nòng xe. Vậy thiếu nòng các đĩa sẽ rời rạc ngay. Tính chất đó rất tiện để biểu thị sự hiện diện cùng khắp của tuyệt đối. Đó là thiên lý đi vào mọi vật hay nói đúng hơn mọi vật do đó mà có. Muôn vật do đó như lòng mẹ nhiệm màu huyền diệu mà sinh ra nên Lão Tử kêu là “huyền tấn chi môn, chữ hán” (Lão VI). Khi thấu được đến tâm thì sẽ liễu hiểu hết mọi vật: “tri tâm tác tri thiên, chữ hán” là vậy. Cái biết đó là cái biết quán xuyên kỳ diệu. Chỉ một chữ Vô gồm thấu hết mọi giá trị tinh thần Tam giáo Đông phương.

Trái lại cái học hữu vi rất rời rạc, lẻ tẻ chia ly, chỉ thấy có từng khía cạnh nhỏ, không sao thống nhất lại được. Môn nào cũng chỉ biết có cái độc hữu của mình, vì vậy hay gây nên những xung đột ý hệ, không thể hướng về hành động, đó là sự thiếu sót hiện nay của nhiều ngành tâm lý và triết học. Biết bao sách tả hết hiện tượng này qua hiện tượng khác, từng trăm trang mà không tìm thấy được trong đó mối nhất quán, không biết tác giả định đưa đi đâu. Đó là tại xa lìa cái tâm học nên thiếu hồn sống, thiếu nơi quy tụ. Vì đó là việc của tâm, là cái học biết từ trong biết ra nên cái học có quy tụ nhiều hay ít là do tới gần tâm học nhiều hay ít. Cho nên những cái học rời rạc, học một đàng làm một nẻo, đều tại thiếu sức huyền diệu của tâm mà ra. Kinh Dịch nói đến công hiệu lớn lao của tâm học như sau: “Cảm nhi tại thông thiên hạ chi cố. Phi thiên hạ chi chi thần, kỳ thực năng dữ ư tử? Chữ hán” (Thoạt nhiên cảm mà thông suốt căn nguyên của thiên hạ. Nếu không phải bậc chí thần trong thiên hạ thì ai có khả năng tới được mức ấy?) (Hệ Từ Thượng 10). Thật là cái biết thần diệu siêu việt đem lại giải pháp bất ngờ cho những cái mới coi tưởng không sao hiện thực. Con

người có cái thân vật chất không to lớn chi đáng kể, nhưng lòng lại khát vọng vô bờ bến. Muốn thỏa được cái bao la cao quý đó, phải đi vào tâm pháp. Đóng đô lại trong cái học hạ trí của cõi hiện tượng, mà không tìm đường thông với vô cùng thì dẫu hay tới đâu cái học đó cũng là cái trống rỗng như con bướm bay lượn giữa muôn hoa rực rỡ mà không màng chi tới việc hút mật, rồi cũng có ngày phải chán, là vì những tư tưởng ấy cũng như văn chương chứa nó, tất cả là thuộc cái học hướng ngoại, lấy sự vật làm đối tượng, mà sự vật như ta đã xem trên, chỉ là những mảnh vụn được chỗ này thiếu chỗ kia, không tài nào lấp đầy nguyện vọng sâu thẳm nơi con người. Người Tây phương chuyên chú về khoa học nên dùng lối học phù hợp cho vật chất. Ngày nay người Đông phương đang rượt theo cho kịp. Nhưng nếu vất bỏ cái học hướng tâm là cái lấy con người muôn thuở làm đối tượng thì thật là uổng. Con đường lý tưởng sẽ giữ cả tâm cả trí “Vô vi và hữu vi, hợp ngoại nội chi đạo dã” (T.D 26)

7. Dẫn tới hiện thực

Cái học về tâm là cái học nòng cốt, cái học có hành đi theo, vì nó huy động toàn thể con người: tâm tinh lý trí không bỏ sót tài năng nào. Trái lại cái học hữu vi lạnh lẽo, thỏa được có lý trí phần nào và chỉ đưa đến thực hiện có hạn có mốc, không bao quát được con người toàn diện, không điều chỉnh nổi tình dục, đành để nó phóng túng tha hồ chạy nhảy nhiều khi trí học còn thúc đẩy thêm. Như thế, chắc chắn nó sẽ dẫn tới thác loạn, nôn mửa, khởi loạn. Tâm học trái lại khiến cho thanh thoi, an lạc tâm hồn, gây nên sáng khoái siêu vượt. Giáo sư Glassenapp kết thúc quyển triết học Ấn Độ của ông bằng những dòng sau đây: “bầu khí triết lý tâm linh của Ấn Độ cũng như của Viễn Đông có thể chuyển sang cho những người chuyên chú học nó được một hương hỏa thiêng liêng mà rất ít nhà tư tưởng có thể ban cho cái Âu Tây nào động hoài và luôn luôn bị lay chuyển bởi chứng sốt rét nổi tiếp lên cơn. Hương hỏa đó là sự êm đềm thư thái và siêu thoát thường phản chiếu trên dung nhan những vị đại trí tuệ, những bậc đã chiến thắng được thế gian.” (Philosophie de l’Inde, 349). Quả thế, cái biết do tâm trước hết đã cải hoán đời tư các ngài đến toàn triệt mà dấu hiệu là gây nên một sức lôi cuốn phi thường kéo biết bao người khác theo sau làm thành một đạo, cùng theo một nếp sống tinh thần đại cương như nhau gây ra bầu khí yêu thương hiền hậu làm nhẹ đi bầu khí ngạt thở do cái học hoàn toàn hữu vi xông ra. Muốn theo các ngài, ta phải cố gắng trở vào nội tâm. Sự cố gắng đi vào đó sẽ được ghi bằng việc lý trí khám phá những tư tưởng mỗi ngày mỗi rộng hơn, sâu xa hơn, mỗi mới mẻ hơn trước, và nhất là có sinh lực, có nhựa sống; phần lý trí sẽ thắng lướt những vật dục, những cái tư riêng ích kỷ, tâm hồn sẽ trở nên tinh tấn hơn, quảng đại hơn, thanh thoát hơn. Vòng thái cực tiêu biểu điều đó bằng những đợt tiến sâu thêm thì trong đó nồng độ vật chất lại bớt đi; từ 64 sang 32 và cứ thế mãi cho đến cận zéro trung điểm. Đồng thời tinh thần mở rộng, khoảng của 64 ô dồn vào cho 32 rồi 16, 8, 4 rồi 2 ô cuối cùng giáp zéro huyền diệu. Mỗi bước tiến là mỗi bước vật chất bước đi một nửa; ngược lại, sự thực khám phá ra sâu xa hơn và bao quát hơn gấp đôi... Nhưng vòng thái cực chỉ là tiêu biểu, cần phải có thực chất đi kèm. Đó là những lần giác ngộ, hay điểm đạo mà Truyền Thống nói bóng là sự tái

sinh trong tinh thần, như được cụ thể hóa trong phép rửa của mật tông (Abhisheka, xem Mystères b, Glassnapp, p.117) hay phép thất lượng trong đạo Bàlamôn v.v... hay rất đơn sơ không có nghi lễ nào hết là những “lúc may mắn” bất ngờ ta cảm thấy thanh thoát tự nhiên thấy bừng sáng và như nhìn trực tiếp được những chân lý trước kia mới suy luận hay nghe nói lại, nên không chuyển được lòng ta, nhưng bây giờ nó hiển nhiên trở nên khác, nó nóng rực như có điện truyền vào, làm cho cử động và lòng ta tràn lên đầy yêu thương, cao thượng, trí ta ăm ắp với lý tưởng với những ý nghĩ phong phú như cuộn cuộn tuôn trào. Đó là những khoảnh khắc đặc ân và cao hơn nữa là lúc được “thần hứng”. Lúc ấy và chỉ lúc ấy ta mới hiểu tại sao các chân như cổ sơ trở nên “vi diệu huyền thông” tinh tế nhiệm mầu, thấy suốt chỗ cao sâu huyền bí (Lão XV), nên đã gây một ảnh hưởng thăm thẳm sâu rộng bất chấp cả thời gian như tam thánh Khổng, Lão, Thích chẳng hạn; các ngài đã làm phát sinh ra dòng sống tinh thần thao thao bất tận như không biết già cõi, vì đã nhập vào cái nõi của vòng thái cực. Nhận cái “đạo khu” (vòng bánh xe) là cái bất dịch ở giữa những tua xe luôn luôn quay tròn, nghĩa là “Thiên tâm không xê dịch đổi thay” làm nền tảng cho muôn vật mỗi lúc mỗi biến chuyển. Nhân đó cái học xoay quanh hữu vi rất chóng tàn cõi, còn những sách tâm đạo của Truyền Thống chép mãi từ đời nào đến nay, lại như đang đắm mằm nầy đọt, sửa soạn cho một mùa xuân mới, bơm sinh lực vào cho cái nhân loại đang kiệt quệ hao mòn vì đã xa nguồn sống sinh lực nguyên sơ. Trang Tử nói “Trường ư thượng cổ nhi bất vi lão, chữ hán” (Đại tông sư) lâu đời hơn thượng cổ mà không cổ không già. Ta vui mừng biết bao vì có đường dẫn đến cái mạch suối nguyên thủy. Và ngoài cái học hữu vi có ngàn có độ, ta được an ủi vì còn có cái học gồm thấu được khắp hết, gây nên một hạnh phúc siêu việt, một bầu khí êm đềm thư thái mà Karl Jaspers đã ca ngợi “thế giới tâm linh Trung Hoa và Ấn Độ đối với ta đã trở nên gì không thể thay thế được, và không phải chỉ vì nó khác với ta mà thôi. Người nào đã thở luồng gió đó, không bao giờ quên được, cũng không thể thay thế bằng một cái gì thâm trầm... vì sự phong phú không thể so sánh, vì sự thông dong của lý trí, sự kinh nghiệm, tiến hóa với một biện chứng trọn vẹn... Chúng ta đoán được đó là sự chinh phục quyết định, một chân lý không thể nhảy xa hơn và là nguồn suối, một sự bình an thâm sâu hơn cái bình an mà người Âu Tây không thể đạt tới.” (Philos. Ind p.350) Đó là gia sản tinh thần tiên hiền gây dựng cho ta, đã từ ba bốn trăm năm nay, ta mất dần ý thức và ngày nay đang phung phí những đức tính còn sót lại bằng cách lao đầu trọn vẹn vào cái học hữu vi. Muốn bảo toàn những giá trị tinh thần đó cần phải lưu tâm học hỏi. Sự học về vô vi bao la, nói chẳng hết được. Tạm ngừng ở đây, chúng ta hãy đề cập sơ lược đến phương pháp.

8. Phương pháp

Phương pháp phải thích ứng với đối tượng, nếu đối tượng là Vô thì nhất định phương pháp cũng phải lấy Vô làm nền, dù gọi tên nào nhưng cái cốt yếu phải là trống rỗng, trãi tâm, vô tư. Tiên Nho nói “thánh nhân dĩ thử tẩy tâm, thối tàng ư mật, chữ hán” (Hệ từ 11). Thánh nhân lấy đó mà tẩy rửa lòng, lui trở lại nơi kín. “Thối tàng ư mật” tức là tập trung tư tưởng để nhắm “phối thiên”, “huyền đồng”, “kiến tính”. Cho được tập trung tư tưởng hầu đến tận

cái vô cực ở giữa thì cần gạt ra ngoài những cái vuông cạnh lối. Lão Tử kêu đó là những cái kiểu cái móc phải gạt đi hết lượt nọ đến lượt kia kỳ cho không còn kiểu nào, mới đạt tới cái thiên tròn đầy viên mãn. Ta thấy ngay hướng đi của tâm học là hướng quay vào lòng mình, cũng gọi là hướng thượng. Đó là nói theo tiêu biểu. Bây giờ đến áp dụng thì cái kiểu phải hiểu là cái tiểu tri, là cái tham dục cần phải bỏ trước hết, rồi mới “thối tàng ư mật” được. Vì có tẩy tâm đến mức “vô tri vô dục” thì mới thấy được chính mặt “chân lý sau cái mặt mạ vàng” (Isha up 15). Lão Tử nói “cố thường vô dục, dĩ quan kỳ diệu, chữ hán”, còn nếu dục thì toàn thấy kiểu tức là vụn mảnh chấp biên, “thường hữu dục dĩ quan kỳ diệu, chữ hán”, kiểu là vụn mảnh, là hữu vi do tiểu ngã tạo tác ra để che lấp cái vô vi. Vậy phải gạt sang bên hết các kiểu hay là tham dục. Đó là những cái mang nặng tính cách vật chất, nó làm chướng ngại rất nhiều nghị lực, làm cho tâm trí tan rã, tỏa ra sự vật bé nhỏ. Vì thế mà bao giờ người ta cũng đặt giới luật trước tâm học. Khổng đặt Lễ trước học, Thích đặt Giới trước Định Tuệ.

Lại còn thứ dục thuộc lý trí, đó là hạ trí chấp biên cũng cần phải thanh tẩy. Triết Đông có câu “tâm viên, ý mã”. Tâm như vượn chuyền hết cành này đến cành nọ, ý như con ngựa tung tăng chạy nhảy. Nếu theo phương pháp phân tâm ghi lại những điều ta tưởng nghĩ trong một giờ thì thấy câu trên thật một cách sờ thấy được. Những sự xáo động đó vừa làm cho xao lãng không thể tập trung tư tưởng vào một điểm, vừa làm hao phí đi rất nhiều nghị lực, không còn thể đi sâu vào một hướng.

Vậy nên các bậc thầy nhấn mạnh đến điểm tĩnh tâm. Người quân tử lấy tre làm biểu hiệu vì thân nó thẳng, lòng nó rỗng (tiết trực tâm hư), người quân tử phải có lòng trong sạch, không chứa thiên kiến, Lão Tử nói: “chí hư cực, thủ tĩnh đốc, chữ hán” là vậy (đến chỗ rỗng cùng cực, giữ im lặng rất mực).

Trang Tử quảng diễn ý đó bằng một câu chuyện “Võng tượng đắc huyền châu”. Hoàng Đế đi kinh lược miền Nam, đến sông Hoàng Hà thì đánh rơi mất hạt ngọc quý, có sắc màu gọi là huyền châu. Vua sai lý trí đi tìm, tìm không thấy, sai phân tích bàn luận đi tìm, tìm cũng không ra. Sau cùng vua sai tượng võng (quên tượng hình) đi tìm, tượng võng tìm được. Vua lấy làm kỳ dị, tại sao tượng võng lại tìm được huyền châu? (Nam Hoa Chân Kinh, đoạn 12). Không cứ gì Hoàng đế mới cho là kỳ mà ban đầu nghe nói việc hư tâm (vide mental) không mấy người tin là có hiệu lực, nên cứ muốn phải chứng minh. Nhưng nếu chứng minh được thì té ra lại đưa nhau lộn trở về hữu vi. Chưa “quên” xong, chưa tẩy hết, cần phải cho một liều xổ nữa, tức là phải làm phép Đồng hư, có nghĩa là phải nhảy ra ngoài cái tri thức hữu vi làm bằng những cặp tượng đối mà Lão Tử đưa ra bảy thí dụ: mỹ ác, thiện bất thiện, hữu vô, nan dị, trường đoản, cao hạ, âm thanh, tiên hậu... hay tóm lại là một đôi âm dương, âm hạn chế dương, ác hạn chế thiện, không hạn chế có, khó hạn chế dễ, ngắn hạn chế dài... không ý tưởng nào, không lời nói nào lại không có tương đối giới hạn lẫn nhau; thành ra phải nhảy một cái ra ngoài tương đối, ra ngoài thiện ác “au delà du bien et du mal” đi vào đến trung tâm huyền diệu. Trung là trạng thái không còn dục vọng khuấy đục

lên do cái trí hữu vi, “hĩ, nộ, ái, lạc chi vị phát vị chi trung” để bước vào trạng thái “tiêu dao du” thông dong làm cho thư thái khoáng sảng. Như thế mới hiểu được phần nào câu “vừa học vừa tập, vui biết mấy” (học nhi thời tập chi bất diệc lạc hồ), tại sao có những vị ngồi im lặng từng giờ để tập trung tư tưởng. Keyserling nhắc tới người Tây phương chế nhạo những vị ngồi ngấm rốn vì họ không hiểu đó là rốn phát sinh ra muôn ơn lành và ngày nay nhân loại bị khủng hoảng tinh thần cũng chỉ vì chẳng còn người nào biết ngấm rốn nữa. Kinh Lễ nói “bất năng phản thân, thiên lý diệt hĩ” không thể suy niệm nên thiên lý bị tiêu diệt. (đoạn 16)

III. TÍNH CHẤT NĂNG ĐỘNG CỦA TRIẾT NHO

“Chi đạo bất ngưng”

Trang Tử

1. Dịch hữu thái cực

Tất cả các vấn đề do trí khôn loài người suy tư về vũ trụ và nhân sinh có thể xếp ra hai loại lớn là năng động (dynamique) và tĩnh chỉ (statique).

Tĩnh chỉ như những vấn đề thuộc bản thể sự vật, những ý niệm về sự hữu chung (être entant qu'être) thường có tính cách trừu tượng. Năng động là khi bàn đến chữ Thời, sự biến dịch, hoặc tác động (operari) của sự vật, luật biến hóa của muôn loài, mà mỗi đầu là [sinh sinh](#) hóa hóa, thường có tính cách cụ thể.

Tuỳ sự lựa chọn vấn đề tĩnh hay động mà triết lý đem lại nền văn minh được nó tô tạo những nét đặc thù. Như vậy ta thấy ngay tầm quan trọng của nền triết lý động hay tĩnh, quan trọng như việc định đoạt nơi cư ngụ cho nhóm dân di cư đang bơ vơ trước ngã ba đường. Họ sẽ sướng hay khổ, tuỳ sự chỉ dẫn của nhà lãnh đạo. Cử chỉ nhà lãnh đạo rất đơn sơ và chóng kíp, nhưng ảnh hưởng sẽ kéo dài mãi trong đám dân định cư, tuỳ đã được chỉ cho mọi đất tốt nước lành, hay ngược lại.

2. Tính chất tĩnh của triết học Tây phương

Cứ nói chung thì triết lý Đông phương năng động, triết lý Tây phương tĩnh chỉ. Câu nói thoạt nghe có vẻ trái với sự thực, vì ai cũng thấy triết Tây hiếu động, còn triết Đông mới là triết tĩnh. Nhưng đấy chỉ là cảm tưởng hời hợt bên ngoài, đến lúc đi sâu vào sự thực thì lại khác; sở dĩ người ta ngỡ rằng triết Tây động vì hai lý do sau:

Sự năng [thay đổi](#) triết học xảy [ra trong](#) lãnh vực triết Tây. Nhờ sự thành công kỹ thuật của Âu Châu [trong hai](#) thế kỷ sau cùng, khiến người ta yên trí rằng, sự năng thay đổi kia là một triệu chứng tiến triển, trái ngược với tình cảnh ứ đọng của Đông phương, vì vậy nên trước đây không ai nhận ra sự năng thay đổi kia là sự xáo động gây ra do sự thất bại liên tiếp của các nền triết học được đưa ra. Giáo sư J.Wahl: “sự thất bại của nền triết học trung cổ đã dẫn đến Descartes; rồi sự thất bại của Descartes và các môn đệ ông cũng như cả những người đối lập với ông đã gây nên triết học Kant, và ta có thể lập lại ở đây điều ta nói về Descartes: L'échec de la philosophie du Moyen Age avait conduit à la philosophie de Descartes, l'échec de la philosophie de Descartes et de ses disciples et même de ses adversaires explique la naissance de la philosophie de Kant. Mais nous pouvons redire ici ce que nous avons dit pour Descartes” (1)

Lý do thứ hai khiến triết Tây được nhiều tự do thay đổi, vì là một nền triết học đặt ở ngoài đời sống, không bị lệ thuộc vào thực tại. Bergson nói “người ta có thể dấn vào hệ thống ý niệm trừu tượng cả những cái có thể và những cái không có thể bên cạnh thực tại”. C'est qu'un vrai système est un ensemble de conceptions si abstraites et par conséquent si vastes qu'on y ferait tenir tout le possible et même de l'impossible à côté du réel.” (2) Có thể vì triết học Tây phương với môn hội họa, còn triết Đông với khoa kiến trúc: họa sĩ được hưởng nhiều tự do hơn kiến trúc lúc nào cũng bị luật trọng lực hạn chế. Picasso có thể vẽ người một mắt để dưới ngực không sao, nhưng kiến trúc sư mà hoa tay ngoài luật trọng lượng thì nhà sẽ sụp đổ. Triết gia tĩnh cũng thế, khỏi phải để ý đến đời sống, điều cần thiết là liệu sao cho các ý niệm khớp hợp với nhau chặt chẽ theo luật danh lý (logique), muốn xếp đặt sao cũng được: ý niệm không biết phản đối. Nhưng đến lúc một triết thuyết đồ thì đời sống vẫn chạy đều, vì hai bên không ăn nhằm chi với nhau cả. Nhân đó có sự tự do thay đổi nhiều hơn, đem lại cảm tưởng động cho triết học Thái Tây.

Sự thực thì triết Tây tĩnh khi xét riêng từng môn phái, vì được xây trên ý niệm, mà yếu tính của ý niệm là tĩnh chỉ. Bergson ví ý niệm như vỏ đã phơi khô đét, tựa những tổ kén mà con ngài đã cắn tổ bay đi rồi còn lại cái vỏ rỗng, đem những ý niệm đó ra xếp xếp đặt đặt, để mong hiểu sự thực, có khác nào đem mớ kén rỗng ra bàn luận để tìm hiểu con ngài đã xa chạy cao bay. Concept un extrait fixe, desséché, vidé.... Autant vaudrait dissectionner sur l'enveloppe d'où se dégagera le papillon et prétendre que le papillon volant, changeant, vivant, trouve sa raison d'être et son achèvement dans l'immutabilité de sa pellicule. (3) Triết Tây hầu hết là duy niệm, nghĩa là chỉ dùng có ý niệm suông, ngoài mọi tình cảm, ngoại lý (irrationnel) và tiềm thức. Những khoản này mới được chú ý đến từ ít chục năm sau đây. Thật ra trước kia cũng có nói đến hiện sinh, nói đến tình cảm nhưng đây chỉ là nói về hiện sinh, nói về tình cảm, về tiềm thức là những thứ đầy u uẩn, đường đột, ngòong ngoè cũng như đời sống cụ thể đầy trắc trở lo âu, nhỡ nhàng xa vắng, chứ đâu được minh bạch hai với hai là bốn như trong triết học luận bàn.

Vì tầm mức quan trọng được gán cho vai trò ý niệm như thế, nên ta thấy triết cổ điển rất chú trọng đến định nghĩa. “Nơi Aristote thuyết lý về bản thể được nối liền với thuyết về định nghĩa. Định nghĩa được tạo thành do bản thể.” La théorie de l’essence chez Aristote est liée à la théorie de la définition. La définition se fait par l’essence. (4) Bước chân vào ban triết, sinh viên lúc trước phải học vô số câu định nghĩa được lấy bởi đâu, để làm gì và nhất là không hiểu phải kiểm chứng các định nghĩa đó bằng cách nào... Tính cách quan trọng hóa định nghĩa không đâu biểu lộ cách điển hình như trong quyển “Thị xã mặt trời” (cita del sole) của Campanella, trong đó ông đề nghị một xã hội lý tưởng cần phải có đền thờ, trong đó viết định nghĩa của muôn loài, kể từ Thượng Đế trở xuống đến vũ trụ, thiên thần, con người, con vật... Ai phạm tội chỉ việc nắm tay dắt vào đền thờ mà chỉ: Đây! Mày làm trật với định nghĩa này hoặc định nghĩa kia. Đây này mày đọc lên coi thử? (5)

Triết lý Đông phương trái lại đặt trên chữ Thời. Vì thế sự chuyển dịch là tối quan trọng, và để tuyên dương tầm quan trọng đó thánh hiền lấy chữ Dịch mà đặt tên cho quyển kinh nền móng. Tinh thần quyển kinh Dịch có thể tóm trong câu sau: “Dịch chi vi thư dã bất khả viển: vi đạo dã lữ thiên, biến động bất cư, chu lưu lục hư, thượng hạ vô thường, cương nhu tương dịch, bất khả vi diễn yếu, duy biểu sở thích, chữ hán” (Hệ từ hạ 8). “Dịch là một sách không thể ly lìa: nó là đạo luôn luôn thay đổi, biến động không ở một nơi, chu lưu khắp cõi, lên xuống không thường, cứng mềm thay nhau, không thể nệ vào một cái làm cốt yếu, chỉ phải biến dịch và thích nghi.”

Ngành triết lý Đông phương bên Ấn Độ tuy không có kinh Dịch nhưng cũng được xây trên nguyên lý biến dịch và đời sống được Phật Tổ quan niệm như một dòng liên tục chảy, như một bánh xe thập nhị nhân duyên luôn luôn quay xiết trong biển luân hồi biến hóa. Tức cũng cùng một nguyên lý năng động như kinh Dịch, nhưng trình bày lối khác.

Hai quan niệm nền móng của Dịch là Âm và Dương đều là khí năng, khác hẳn với ý niệm thể mô và thể chất cứng đơ của triết học Tây phương, cả đến vật liệu làm nên vũ trụ, tức là những tập hợp của âm dương cũng còn mang tính chất năng động đó là ngũ hành (hành là đi). Vì thế triết Đông tránh định nghĩa vì định nghĩa là quy định một cái gì xong hẳn, đứng ngừng cô đọng (intelligence morcelle le continu, fixe le mouvant, Bergson), đàng này chủ trương muôn vật biến hóa không ngừng, thì còn định nghĩa mà chi. Có chăng chỉ là những lời sấm, những câu chỉ dẫn, những phương pháp để đi tìm sự vật, đi tìm chân lý, là cái mỗi người phải tự làm lấy. Đây là sự sai biệt nền móng giữa triết Đông và triết Tây: triết Tây tìm biết bản thể, triết Đông tìm biết phương thể hành động. Ông Masson Oursel (6) nhận xét một điều tinh vi: triết Ấn không coi trọng hữu thể (être, esse) cho bằng tác động (operari). Triết cổ điển Tây phương nói operari sequitur esse, việc theo sau có; triết Ấn nói esse sequitur operari, có theo sau việc. Gác vấn đề bản thể sang một bên, ta thấy câu trước chú ý đến hữu thể, bản tính; câu sau chú ý đến việc làm, phương thể hành động. Đó là điều chung cho triết Đông, chẳng hạn khi Tôn Công Sửu hỏi khí hạo nhiên là gì? Mạnh Tử không định nghĩa khí hạo nhiên, mà chỉ nói về đức tính của khí hạo nhiên rồi đưa ra

phương pháp vun trồng và tăng trưởng khí đó. (Mạnh Tử, Tôn Công Sửu, chương cú thượng) Trong kinh Kim Cương bát nhã ba la mật, câu đầu tiên ông Tu Bồ Đề hỏi Phật Tổ là câu vân hà ưng trụ? Vân hà hàng phục kỳ tâm? phải trụ tâm mình như thế nào? Nếu theo triết Tây thì sẽ hỏi tâm là gì hơn là hỏi phương thế hành phục tâm (xem Kim Cương chương đầu). Còn theo tinh thần triết Đông thì hỏi phương pháp rồi tự mình tìm lấy. Niết bàn là gì? Thầy không bảo cũng không nên chờ thầy định nghĩa cho, thầy chỉ đưa ra phương thế, đưa ra những lời chỉ dẫn hướng đi, nhưng đồng thời còn dặn chứng đạo lý chỉ là cái bè, sang qua sông phải bỏ lại đừng ôm bè, và “tận tín ư thư bất như vô thư”, chớ quá tin vào sách (Mạnh Tử). Kinh Dịch còn kết bằng quẻ “vị tế” vì sự biến hóa không cùng, chẳng có chi xong hẳn, tất cả còn đang trở thành (devient) cho nên hãy “duy biến sở thích”, duy phải biến hóa thích nghi. (h.8) (7)

Sự vật luôn luôn biến động, nếu muốn an thân phải đặt chân trên sự biến động, đặt vào chỗ yên tĩnh sẽ bị xáo động hoài. Cho nên có thể kết luận những nền triết lý nào động là tại xây trên ý niệm tĩnh. Còn triết lý nào được an tĩnh là vì đã được xây trên quan niệm động. “Thánh nhân thì an theo cái chỗ an bài của mình, không chịu an nơi chỗ không an bài của mình. Chúng nhân thì an chỗ không an bài của mình, mà không an nơi chỗ an bài của mình.” “Thánh nhân an kỳ sở an, bất an kỳ sở bất an; chúng nhân an kỳ sở bất an, bất an kỳ sở an, chữ hán” (Liệt ngự khẩu). Thánh nhân an kỳ sở an, nên thuận với tự nhiên. Chúng nhân an kỳ sở bất an là trái với tự nhiên. (8)

3. Triết Tây đang tiến vào phía đông

Trên kia tôi nói khuynh hướng chung để chỉ rõ những ngoại lệ. Ngoại lệ thứ nhất thuộc các hiền triết trước Socrate như Anaxagore, Empédocle và nhất là Héraclite (540-475) (8 bis). Nếu trên bờ sông Lạc, Khổng đã nói: “thệ giả như tư phù, bất xả trú dạ” thì trên bờ sông Hy Lạp Héraclite cũng đã nói: không ai có thể lặn ngập hai lần trong cùng một dòng sông được, bởi mỗi lần là những làn nước khác chạm vào anh. Vous ne pouvez pas vous plonger deux fois dans le même fleuve, car ce sont chaque fois des eaux différentes qui viennent vous frôler. (9) “Vạn vật biến chuyển không gì ở yên” bởi vạn vật kết cấu do lửa, mà lửa là giống linh động lên xuống biến hóa, nên vật cũng mang trong mình yếu tố mâu thuẫn nội tại là căn nguyên cho sự biến động phổ quát. Đọc triết lý của Héraclite ta có cảm tưởng gần như đọc một hiền triết Đông phương, cũng có mâu thuẫn, rồi có hòa điệu giữa hai sức mâu thuẫn hỗ tương lệ thuộc.

Nhưng rồi Parménide xuất hiện (530-444 t.c.n) đưa ra thuyết sự hữu chung, cùng với bản chất im lìm. “L’être est, non être n’est pas” có thì có, không có thì không có; thế nghĩa là phạm trù biến dịch (devenir) bị loại bỏ và khi Socrate lập ra cách định nghĩa đưa lý trí lên bậc tối thượng thì từ đấy thuyết biến động lui vào bóng tối. Platon bài xích biến động, cũng như Zénon đã tìm hết lý lẽ để chứng minh sự im lìm của cái tên đang bay, sự bất động của lực sĩ Achille đang đuổi con rùa. Ông luận lý thế nào mà Achille chạy như bay mà không

đuổi kịp rùa! Và từ đây trong triết học Âu Châu không những loại trừ yếu tố động mà lại còn ghét nữa là khác. Jean Walh viết: “lòng thù nghịch với sự động là đặc điểm căn bản của nền tư tưởng triết học Tây phương”. L’hostilité au mouvement caractéristique fondamental de la pensée philosophie occidentale (10). Triết Tây kéo một giấc im lìm trên gối làm bằng những ý niệm cứng đờ, và lạnh lẽo như tử thi (11), mãi cho tới thời đại khoa học mới cứu mình. Herbert Spencer đã đem ý niệm tiến hóa vào triết học. Bergson lên án những quan niệm bất biến coi như là căn do sinh ra những ảo tưởng đã làm hư hỏng triết học. Theo Bergson, về vạn vật cũng như về người trong ngoài sự thực chính là sự động và không có sự vật biến đổi mà chỉ có sự biến đổi... “Thế mà danh lý của ta hầu khắp dùng toàn những thứ cứng đặc”. “Notre logique est surtout la logique de solides” (12). Hegel đã đưa ra một luật tổng quát gọi là biện chứng, sự vật biến hóa theo nhịp ba: quyết đề, phản đề, tổng đề...” Gusdorf đã tóm lịch trình giai đoạn chuyển biến như sau: “người ta có thể cho rằng từ thế kỷ 18 xuất hiện trong tư tưởng một phạm trù mới, phạm trù biến hóa, và sang thế kỷ 19 phạm trù này đang đe dọa dìm ngập hết mọi phạm trù khác”.

On peut dater en gros du 18^e siècle l’apparition d’une nouvelle catégorie de pensée, la catégorie de l’évolution qui au 19^e siècle menacera de submerger toutes les autres. (13) Nói khác, đang có một trào lưu dấy nguy chống lại triết học cổ điển, chống đối Platon (vì bên Tây hễ triết lý tức có nghĩa là luận lý theo Platon: philosopher c’est platoniser). Giáo sư J.Walh viết: không thể kể hết tên những người thù hằn Platon: Nietzsche, Kierkegaard, W.James, Bergson, Heidegger... Thật là một cuộc cách mạng văn hóa sâu xa, là một sự đổ vỡ om sòm của thế kỷ suy tư trong triết học cổ điển, một sự đập mạnh cửa triết học tĩnh chỉ để đi sang bên triết lý năng động. Và cho tới nay với các nhà Hiện sinh thì triết Tây trở nên năng động hoàn toàn, không còn phải là ngoại lệ nữa, vì khoa học đã giúp con người thấy vạn vật động, mà còn phải nói đúng hơn là rung động với một tốc độ ghê hồn. Cho nên triết học tĩnh chỉ sẽ chỉ còn giữ được một giá trị lịch sử thôi. Ngoại giả các giới anh chị nắm then chốt điều động tư tưởng nhân loại đã nhập hàng ngũ năng động cả rồi. Nhưng không phải triết Tây trở nên động là Đông Tây đã gặp nhau ngay được. Vì động cũng có ba bày đường. Trong cái động của triết Tây nay vẫn có cái gì quá khích, phiến động. So sánh triết lý Bergson với Phật giáo, Radhakrishnan viết: “cái thế giới không lờ sống động này tuy luôn luôn trở thành, luôn luôn biến hóa chuyển dịch, lớn lên, vươn tới nhưng có nghiệp báo nằm ngay trong nội tâm. Đó là chỗ phân biệt nòng cốt giữa Phật giáo nguyên thủy với triết học Bergson. Với Bergson sự sống là vắng mặt luật tắc; còn với Phật Tử tất cả mọi sự sống đều là một minh họa cho luật chung.”

This huge world of life and motion, always becoming, always changing, growing, striving, has yet a law at the center of it. This is the main distinction between early Buddhism and Bergsonism. To Bergson life means the absence of law, to Budha all life is an illustration of a general law” (14). Điều Radhakrishnan nói về Bergson cũng có thể áp dụng cho một số lớn các triết gia hiện đại. Nietzsche phê bình triết học Đức “Triết học của Leibniz, Kant, Hégel, Schopenhauer không kể những người đàn em, đều mơ ước bắc cầu trở lại truyền

thống mà họ nhớ nhung... nhưng bao nhiêu cầu bắc ra đều gãy hết, trừ những cây cầu vòng bắc bằng ý niệm, nhưng nó đưa đi khắp mọi nơi, đưa đến khắp mọi miền”. La philosophie Allemande dans son ensemble- Leibniz, Kant, Hégel, Schopenhauer pour ne nommer que les plus grands- est l'exemple le plus complet de romantisme et de nostalgie qui ait jamais existé, c'est l'aspiration du passé dans ce qu'il y a de meilleur. Mais il se trouve que les ponts qui y mènent sont tous rompus, excepté les arc-en-ciel des concepts! Et ils mènent partout, dans tous les pays” (15). Ta có thể thêm ngay rằng trừ việc đưa vào cõi nhân sinh điều này đã thật cho các bậc đàn anh phương chi càng thật về các triết gia đàn em, và vì vậy các triết học đã đề xướng ra không sao làm thỏa mãn được lòng khát vọng của con người, nghĩa là triết Tây chưa tìm được trung dung giữa động và tĩnh. Duy động (nhất dương) hay duy tĩnh (nhất âm) cũng chẳng phải đạo; trái lại phải “nhất âm nhất dương chi vị đạo” (H.5) (*), vì thế ta quay trở lại với quan niệm biến dịch của triết Đông để phân tích, tìm hiểu thấu đáo, mong đạt được thiên lý bởi vì “tri biến hóa chi đạo giả, kỳ tri thần chi sở vi hồ, chữ hán” (H.9) (*): biết được đường vận hành của luật tiến hóa là biết được phương thức tác động của thần linh vậy.

4. Hướng động của kinh dịch

Hướng động của kinh Dịch đã được gói ghém trong chữ dịch kép bởi nhật và nguyệt (nguyệt biến thể)

Bất biến (tĩnh chỉ): non change.

Biến hóa (xoáy ốc): sequent change.

Biến động (duy biến): cyclic change (16)

Đồ biểu trên đưa ra ba giải pháp, hai trật một trúng. Hai giải pháp trật vì thái quá là duy tĩnh và duy động. Cái lỗi của hai giải pháp này ở tại chỗ đòi tách biệt ra hai yếu tố động tĩnh, để loại bỏ một giữ lại một.

Nhật = Duy tĩnh, được tượng trưng do mặt trời (luôn luôn tròn) chủ trương cố định, bất biến, đó là điều không có trong thực tại, nơi đây muôn vật đều biến chuyển, thành ra họ phải tìm yếu tố tĩnh nơi các ý niệm là những cái chỉ có trong tưởng tượng (đối với người Đông phương thì tưởng của tâm là tưởng, nên tư tưởng cũng gọi là tưởng tức huyền tượng hư tượng).

Nguyệt = tượng trưng cho thuyết duy biến (mặt trăng luôn luôn thay đổi), cho luân lý hoàn cảnh (situation) chống lại với duy tĩnh cố điển. Nhưng phản động lại ít khi tránh được thái quá. Đành rằng trong cõi hiện tượng không có hằng tuyệt đối, nhưng phải có hằng tương đối. Nếu không lấy chí làm tiêu chuẩn để thiết lập khoa học, triết gia lấy chi làm y cứ để tìm hướng sống đặng quyết định các giá trị thúc đẩy con người bền tâm gắng sức tiến tới. Vì

thể duy biến cũng phải sụp đổ như duy tĩnh, và chỉ còn những thuyết trung dung kiểu kinh Dịch là có thể tồn tại.

Kinh Dịch chủ trương “nhật nguyệt phối hợp, chữ hán”: không bao giờ phân lìa hai yếu tố động tĩnh ra khỏi nhau. Trong động có tĩnh, trong tĩnh có động mà động tĩnh đều có luật thường. “Động tĩnh hữu thường, cương nhu đọa hỷ, chữ hán” (hệ từ 1). Luật thường đó là Thái cực, nên nói “Dịch hữu thái cực”. Mà Thái cực là Thiên, “nhật nguyệt đắc thiên nhi năng cửu chiếu. Tứ thời biến hóa nhi năng cửu thành. Thánh nhân cửu ư kỳ đạo nhi thiên hạ hóa thành. Quan kỳ sở hằng nhi thiên địa vạn vật chi tình khả kiến hĩ, chữ hán” (quẻ Hằng). Mặt trời mặt trăng nhờ được trời nên có thể soi lâu, bốn mùa biến hóa nên có sức trở thành lâu dài. Thánh nhân bền chí với đạo của mình nên giúp hóa thành được thiên hạ, nhờ quan sát được sự thường hằng mà thấy được tính trời vậy.”

Sự không tách biệt động tĩnh đó đã được nhấn mạnh trong thuyết tuần hoàn, mà người Ấn Độ tượng trưng bằng con rắn cắn đuôi (chung nhi phục thủy). Nhân đó nhiều học giả nhận lầm rằng bên Á Châu chỉ có quan niệm biến hóa vòng tròn. Sự thực thì cần phân biệt có hai thứ tuần hoàn: một thứ đại quy mô gồm mỗi năm Brahma không biết cơ man nào là tỉ tỉ năm, là cái mà nay Nietzsche đưa ra dưới danh hiệu trở lại vĩnh cửu. Cái vận này vượt quá sức suy tư của con người hiện tại, thà nên kính nhi viễn chi. Vì nếu đem cái quan niệm hẹp hòi của con người hiện tại mà suy tư về các vận kỳ này sẽ vấp lỗi nhiều. Vậy chỉ nên nói về vận nhỏ gồm trong vận to, nhưng hợp tỷ xích con người. Vậy trong vận nhỏ như thế thì phải nói Đông phương chủ trương tiến hóa xoáy ốc (spirale) mới đúng.

Câu ấy có thể tìm chứng minh nơi nhịp điệu của các vật ở tầm xích ta. Con người có thở ra lại hít vào, có đêm rồi có ngày, có sống rồi có chết... nhân đó theo nguyên lý “thiên địa vạn vật nhất thể” để suy rộng ra và được dùng làm chỗ tựa cho nhân sinh quan, vì quan niệm chẳng qua là phản ảnh tâm trạng mà tâm trạng đó gồm ba yếu tố này:

Phải có cái gì luôn luôn mới (nhật nhật tân). (hệ từ)

Phải có lối hướng thượng (dịch hữu thái cực).

Phải có gì thường hằng (có hằng mới có cửu, có cửu mới có mạnh mẽ hùng tráng, mới xứng quân tử tự cường bất túc).

Vậy thì vũ trụ quan của triết Đông là một cái nhìn có được theo nhiều yếu tố thuận lợi nhất cho nhân sinh quan. Quả là một cái nhìn rất quân bình có động có tĩnh xứng hợp với nguyên lý thiên địa vạn vật nhất thể, nhất tịch một mở ra rồi nhất hợp một đóng vào trở về gốc rễ (quy căn) lên lại cái Mệnh khởi thủy, đi các vòng 8,4,2 để đến cái nở trong cùng, nhập vào cái “bất sinh giả năng sinh giả, bất hóa giả năng hóa giả”: cái không sinh mới có thể sinh ra cái sinh khác, cái bất biến mới có sức biến đổi những cái biến đổi, (Liệt Tử) nghĩa là biến động bao giờ cũng phải có tính cách nội khởi, và hướng thượng.

Nhờ đó mà triết Đông xưa như chiếc xe lửa đặt trên cặp đường rầy âm dương nhằm hướng Thái cực mà tiến. Không may từ ngày súng đạn Thái Tây đê bẹp, lòng tự tin tắt phụt, xăng nhớt cạn dần, đầu máy trục trặc, hành khách trên xe ngỡ ngác không biết phải múa trên chân nào. Ai sẽ đứng ra rửa máy, bơm dầu lên điện? Nhìn sang phía xe triết Tây thấy náo nhiệt. Nhưng quan sát kỹ mới thấy cảnh nhộn nhịp kia còn mang theo nhiều tính chất náo động. Nietzsche bình luận tình trạng chung hiện nay có viết: “thời đại chúng ta là thời đại náo động chứ không phải là thời đại hăng nồng, nó luôn luôn động cựa cho ấm, bởi vì nó cảm thấy mình không ấm, tựa trung nó rét cóng” và dưới một ít tác giả thêm “họ không biết cái dòng biến chuyển điều hòa, thâm sâu mãnh liệt, là cái dẫn tới một cùng đích, họ đùa tẻ bì bưng om sòm mà không cảm thấy sự khốn quẫn do quá bị kích động lố lằng” (17).

“Notre siècle est un siècle agité, c’est pourquoi ce n’est pas un siècle passionné, il s’échauffe continuellement parce qu’il sent qu’il n’est pas chaud, au fond il gèle.” (Volonté, P. vol II p.31)

“Notre siècle nerveux s’imagine que les grands hommes se distinguent par une excitation perpétuelle et une éternelle mobile d’humeur, ils ignorent le courant régulier, profond et puissant, qui même vers un but; ils barbotent et font du tapage et ne sentent pas la misère de cette excitabilité capricieuse.” (Volonté, P. vol. II, p.54)

Tình trạng triết Tây hiện nay là một tình trạng ngập ngừng giữa động và tĩnh. Cứ kể lý thuyết thì động quá lắm, nhưng xem gần lại thì nhiều khi chỉ là động kiểu gió trong màn bạc, thổi đổ nhà mà chưa nát mặt được mấy ai. Sao thế? Vì họ còn giữ lại đầy yếu tố tĩnh bên trong, tức là còn mang duy niệm tính, thì dụ như “ai ai cũng dễ dàng nhận thấy nơi hiện tượng luận”: le caractère intellectualise d’une pareille doctrine a été relevé par tous les critiques. (18) Đã duy niệm thì động toàn diện sao được. Đây là tiêu chuẩn đích thực để đo sự cao thấp về tầm mức năng động tính của một nền triết học. Một triết học càng đưa tới nhiều thực hiện có tính cách nội khởi và hướng thượng bao nhiêu càng năng động bấy nhiêu, trái lại là tĩnh chỉ. Công thức này chỉ là câu kết của những trang trên, nếu đem ra đo các nền triết học nó sẽ mở ra cho ta những nhãn giới bất ngờ.

Tóm lại tình trạng động tĩnh của triết lý hiện nay, ta có thể nói như sau: triết Đông xưa thì động nay thì nằm lì bì tê liệt, lâu lâu cựa mình ngáp nhẹ một cái; còn triết Tây ngần ngại giữa động và tĩnh. Miệng thì la động, nhưng cái động chưa lưu thông đến tâm hồn, ý chí và thân mình; chung quy cũng chưa vượt qua mức “lý thuyết chi động”.

J.Wahl: Traité de la métaphysique, trang 27

Bergson: La pensée et le mouvant, P.U.F trang 1

Bergson: La pensée et le mouvant, P.U.F, trang 9

J.Wahl: Traité de la métaphysique, trang 84

Trưng theo T.Gilson: Métamorphose de la cité de Dieu, trang 192

Masson Oursel: La philosophie comparée, trang 179

H.8 viết tắt cho: Hệ từ hạ, tiết 8

Trưng theo tinh tuý Trang Tử, Nguyễn Duy Cần, trang 179

W. Durant: History de la Civilisation IV, trg.193

J.Wahl: Traité de la métaphysique, trang 31

Nietzsche: Naissance de la philosophie, tr. 85, 87

Bergson: Evolution créatrice, tr 5

Gusdorf: Traité de la métaphysique, vol I, tr.339

Radhakrisnan: Indian phylosophie, vol I, tr. 374

Nietzsche: La Volonté de puissance, vol II, trg.234

(*) H.5, H.9 viết tắt cho: hệ từ thượng, tiết 5, tiết 9

Những tiếng Anh lấy trong quyển kinh Dịch của Richard Wilhelm: Cyclie change, then is recurrent change in the organie world, where as sequent change means the progressive (non recurrent) change of phenomen produced by causality, Vol I, trang 305, Version Anglaise.

Nietzsche: La Volonté de puissance, vol II, trg.31 và 54

Parodi: En quête d'une philosophie, tr. 42.

IV. VẤN ĐỀ PHẠM TRÙ TRONG TRIẾT ĐÔNG

Song song với sự lấn át cách khai hoàn của nền văn minh cơ khí Tây phương, một lô phạm trù triết Tây đã ồ ạt xâm nhập cơ sở triết Đông. Do đó, dầu muốn dầu chẳng thì triết Đông cũng phải dùng một số phạm trù triết Tây trong việc trình bày.

Đó là một sự thiết yếu không thể tránh. Nhưng cần phải chấp nhận làm sao để không như một bó buộc son đẹt bất đắc dĩ, mà như một luồng gió mới thổi vào làng triết Đông xưa đầy những lè lói cổ hủ, giúp nhận thức ra giá trị căn bản của mình để trở nên phong phú hơn, sâu sắc hơn... Do đó vấn đề không đặt ra ở chỗ có nên hay không nên áp dụng phạm trù triết Tây vào triết Đông, vì cứ sự đó là chuyện đã rồi không cần đặt lại. Nhưng vấn đề phải đặt ra ở chỗ dùng như thế có ổn chăng? Phạm trù triết Tây có diễn đạt được trung thực nội dung triết lý Đông phương chăng và có nên tiếp tục lối làm việc của người trước trong việc du nhập toàn hệ thống phạm trù triết Tây chăng? Những phạm trù đó có giúp chúng ta tìm giải pháp cho những vấn đề triết lý hiện đại chăng?

Đó là mấy vấn đề khá tế nhị muốn giải quyết xong cần phải hiểu triết Đông cũng như triết Tây, và triết Tây không những cổ điển mà nhất là hiện đại. Hiện nay chưa ai hội đủ ba điều kiện đó, ngay ở những nước tiên tiến, chớ đừng nói đến những nước kém mở mang.

Vì thế chúng tôi không có tham vọng mức cạn vấn đề, nhưng chỉ đề cập đến ở trình độ đại cương: trình độ lớp dự bị văn khoa, để giúp sinh viên nhận thức được phần nào biên giới và sự hệ trọng của vấn đề, hầu gia tăng thận trọng mỗi khi phải dùng đến phạm trù triết Tây.

Trước hết hãy nói chung về phạm trù. Theo nghĩa thông thường thì như Lalande: “phạm trù là những ý niệm tổng quát mà trí khôn của một người thường dùng làm điểm tựa, làm then chốt cho sự suy tư phán đoán.” Levy Bruhl gọi phạm trù là tâm trạng của một nhóm người hay là những nguyên lý thống nhất tư tưởng và cảm nghĩ của họ, thí dụ thế giới siêu nhiên và tự nhiên trong tâm trạng của người Thái cổ. (Xem Lalande, Vocabulaire philosophique)

Theo hai định nghĩa của Lalande và Levy Bruhl ta có thể hiểu phạm trù là tâm trạng của mọi người hay một nhóm người. Tâm trạng ấy được xác định bằng những ý niệm tổng quát của người đó, nhóm đó. Phạm trù như vậy khác với nguyên lý ở chỗ nó kém phần phổ biến, bớt tính cách trừu tượng hơn nguyên lý. Có thể nói phạm trù là những áp dụng cụ thể đầu tiên của nguyên lý phổ biến. Nói phạm trù là nói đến sự phân cắt ra, sự hạn định lại cái gì quá chung, thí dụ Hồng phạm là nguyên lý mà cửu trù là phạm trù, hoặc đơn sơ hơn nói nhân là nguyên lý còn mung lung vậy cần chia nhỏ ra để dễ hiểu, dễ thực hiện, nên phải nói nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. Nói nhân là dùng nguyên lý, nói nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là dùng

phạm trừ. Nói theo tiếng Tây phạm trừ thuộc phổ quát général, tức cái gì chung cho nhiều cá thể trừ hình; còn nguyên lý là universel là cái gì vô hình, trừu tượng, phổ biến. Như thế phạm trừ là những danh từ then chốt của một nền triết học và cả một nền văn hóa nữa, thí dụ:

Với triết học Hy Lạp thì có những phạm trừ như: phusia, kosmos, logos, cidos, metron, morphe.

Với triết học La Mã thì có auctoritas, jus, dignitas, vir, virtus, imperium, civis...

Với Ấn Độ thì có thần [linh](#), tế tự, không không (neti, neti)...

Với triết học Viễn Đông có âm dương, tam tài, ngũ hành, nhân, nghĩa, lễ, trí, tín...

Mỗi nền văn hóa có một số danh từ chìa khóa làm đầu mối tư tưởng. Những danh từ đầu đàn đó gọi là phạm trừ. Chữ trừ là bờ ruộng, ý chỉ đặt giới mốc để làm tiêu điểm được.

Biết đại cương phạm trừ là gì rồi, bây giờ xét tới điểm hai: những phạm trừ triết Tây đã được du nhập có làm nhiệm vụ diễn giải tư tưởng của Đông phương chưa? Xin thưa ngay rằng chưa và vấn đề trở thành phiền toái. Điều đó xưa kia không mấy ai nghĩ tới, nhưng ngày nay đã trở nên một nhận xét thông thường chẳng hạn như câu của K. Jaspers nói: những bản văn Đông phương bị phạm trừ Tây phương làm sai lạc (les textes orientaux sont altérés par les catégories occidentales). Sự nhận xét này tuy đã trở nên thông thường nhưng chưa có ai đào sâu và đó là chỗ chúng ta thử làm ở đây một phần nào.

Xem lại mấy phạm trừ tiêu biểu ở trên, có thể dễ nhận thấy rằng những phạm trừ của triết lý Hy Lạp có tính cách cố định bất biến (như cidos) dứt khoát minh xác (như morphe) đo đếm được (như metron)... không thể nào diễn đạt nổi những tư tưởng âm dương, ngũ hành có tính chất biến dịch mông lung. Hoặc những phạm trừ giàu chất lý trí pháp luật của La Mã, không thể đi đôi được với những tam tài đặt con người lên trên cả pháp luật.

Nói theo kiểu mới không thể dùng phạm trừ triết học một chiều của Tây phương để diễn đạt hết ý của triết học ba chiều Đông phương. Chẳng hạn chữ idéalisme mà dịch là duy tâm thì đã cho idéalisme lên bậc quá đáng (dùng chữ duy niệm sát sự thực nhiều hơn). Chữ substance im lìm bất động mà dịch là bản thể đầy sinh động “chư lưu lục hư”... là không đúng, đem những chữ vô thần, hữu thần, phiếm thần mà cứ định tính Phật, Lão, Khổng đều sai cả. Psychologie mà dịch là tâm lý thì đúng được có chữ lý, còn nếu mon men dịch là tâm linh thì sai toàn bộ không cất xén (người nay đang đề nghị những chữ như parapsychique để dịch tâm linh Đông phương cũng mới là đi quanh bờ ao), chữ métaphysique của Tây phương thực ra chỉ là sau hình chứ không phải là siêu hình như Heidegger đã chứng minh điều đó.

Đây không phải là chỗ tìm những phạm trù xứng hợp để thay vào những bất ổn kia. Đó sẽ là việc của toàn bộ môn triết lý nếu cần, ở đây chỉ cốt nêu ra vài ví dụ để chứng tỏ rằng phạm trù triết Tây đánh mất phần tinh túy nhất của triết Đông. Phần tinh túy đó có lẽ người dịch đã mất ý thức; còn triết Tây cũng mới đọc được dăm ba tác giả vang bóng một thời như một Bergson, một Descartes chẳng hạn... lại đang ở trong bầu không khí mất nước, mất tự tin nên tưởng rằng những phạm trù triết Tây cũng ở trên một bình diện như triết Đông. Do đó mới có sự phối hợp như trên. Nhưng khi xét lại cách thận trọng sẽ nhận ra rằng đó không phải là cuộc hôn phối vì tình nhưng là một sự cưỡng hôn hay nói trắng ra là một sự chiếm đoạt ngôi vị, một sự tống cổ triết Đông ra ngoài, chứ không phải là một sự du nhập để làm giàu cho nền triết học nước nhà. Nhưng sách triết đang được dạy trong các trường ai dám bảo là triết Việt Nam? Nếu có người nói thế chẳng qua là theo thói thường chưa nghiên cứu lại, chứ thực ra nó toàn là sách dịch.

Nhưng đó cũng chưa phải là vấn đề: vì nếu không có triết Việt, triết Đông thì đã sao chưa? Khoa học đâu có quê hương, toán, lý hóa đâu có Đông Tây mà đã chết ai chưa? Và nếp sống “tối thâm banh sáng sữa bò” diện đồ Tây, đi xe Mỹ, đêm nháy “tuýt với đầm tơ” nếu gọi đó là đời sống bậc rể, thì bậc rể như vậy cũng chưa chết ai chỉ có sượng thấy bà là cái chắc. Nhưng vì lối sống đó nó có thể hợp với mọi người, cũng như toán lý hóa không phải là của Việt Nam mà vẫn không sao. Chính vì toán lý hóa đã là khoa học và do đó không có quê hương. Đàng này triết Tây lại có quê hương hẳn hoi, nghĩa là nó chưa trút được những đặc tính hạn hẹp của địa phương. Nó còn thiếu nhiều chất phổ biến, nên chưa hợp tâm trạng con người xét là người, nghĩa là bên ngoài Đông hay Tây. Và vì thế các triết gia mới của Tây Âu đang nỗ lực phá đổ toàn bộ phạm trù cũ của triết học cổ điển. Nói cho cùng triết thì sự phá đổ đó cũng chưa đủ lý do bắt ta phải đặt lại vấn đề, vì có phá cũ mới xây được mới, có thải xe thổ mộ mới có xe hơi, cho nên chuyện triết gia Tây phương quay ra đả phá triết Tây chưa phải là lý do chính cốt. Lý do chính cốt nằm ở chỗ phá phách suốt mấy thế kỷ mà hiện còn đang lúng túng. Đó là điều bắt ta suy nghĩ và phải tìm hiểu toàn bộ phạm trù triết Tây.

1. Ba loại phạm trù triết tây

Loại đầu tiên của Aristote với mười phạm trù sau:

Bản thể = substance như cây, Arbor

Lượng = quantité như six: sáu.

Tương quan = relation như servos, nô, đầy tớ

Phẩm = qualité như nóng: ardore.

Tác động = action như làm cho lạnh (refrigerat).

Thụ động = passion như bị thiêu (ustos)

Ở đâu = ở ngoài đồng (rure).

Bao giờ = quond như ngày mai (cras)

Tư thái = situs như đứng (stabo)

Y phục = habit như mặc áo cộc (sedtunicatus ero).

Người xưa đặt vào một câu thơ để nhớ như sau:

“Arbor six servos ardore refrigerat ustos. Rure cras stabo sed tunicatus ero.”

“Một cây rủ bóng che sáu nô lệ bị mặt trời thiêu nóng. Ngày mai tôi sẽ vận bà ba đứng ngoài đồng.” Câu thơ trên tuy có vẻ quan võ nhưng nó tóm được cả mười phạm trù căn bản của Aristote, nên được truyền tụng nhiều đời. Vì mười phạm trù này đã chi phối triết Tây hàng chục thế kỷ nên bảng phạm trù cần được mở xé phần nào mới hiểu được diễn biến của triết học hiện đại. Chúng ta hãy đặt mười phạm trù trên vào khung Hồng phạm như sau:

Tư thái

Lượng

Tương quan

Bao giờ

Bản thể

Lượng

Ở đâu

Thụ động

Tác động

Nếu nhìn qua thì ta tưởng như triết Đông vì chữ Bản Thể chiếm trung cung mà Hồng phạm dành cho “thiên địa chi tâm”, nơi hội thông của tam tài, quy lại nhất thể tức cũng là Bản Thể. Nhưng cứ sự thì Bản Thể kia không còn nghĩa Nhất Thể u linh nữa mà đã trở thành một vật thể hữu hình như ở đây là cây: Arbor. Nói theo Heidegger thì Bản Thể chính ra phải

là một Hữu Thể linh động, một động tử uyên nguyên (être) nhưng vì sự sa đọa nên Être-Tính thể bị hiểu ra một vật thể (étant). Thành thử chốn trung cung cao quý nhất lại dành cho vật thể còn người bị đuổi ra khỏi địa đường, cò vát cò vơ đến nỗi không chiếm nổi một trụ trong 8 trụ bao chung quanh, mà chỉ xuất hiện lơ mơ ở một thể đứng (stabo) trong bộ áo cộc (tunicatus)! Xem thể mới hiểu đúng được câu con người không nhà không cửa. Con người bị vong thân lẫn quất trong sự vật, hoàn toàn bị vật hóa (chosifié), và từ đây quên luôn Tính thể Être. Tình trạng đó kéo dài cho tới Kant mới nhận ra số phận con người trong triết học cổ điển, nó chỉ còn là một thằng phỗng vô hồn bị động do ngoại tại (une marionnette ou un automate de Vaucasson façonné et mis en mouvement par...) Vì thế mới nghĩ tới việc khôi phục lại quyền tự chủ cho con người. Ông nghĩ tới một cuộc cách mạng kiểu Copernic đưa mặt trời vào đúng vào trung tâm của thái dương hệ, thì ông cũng đưa con người vào trung cung của hệ thống tri thức để bắt sự vật bao quanh phải quy chiếu về con người.

Để hoàn thành được điều đó ông xóa bỏ những phạm trù của Aristote hoàn toàn có tính cách sự vật, để đưa vào 12 phạm trù mới quy vào 4 khoản sau đây:

Lượng = quantité = universel, particulier, singulier.

Phẩm = qualité = affirmatif, négatif, indéfini.

Tương quan = relation: catégorique, hypothétique, disjonctif.

Thể thức = modalité: problématique, assertorique, apodictique.

12 phạm trù trên thuộc lý trí (entendement) so với phạm trù của Aristote thì đã có tiến bộ. Với Aristote phạm trù là những thuộc từ xác định của sự vật, còn với Kant là những mô thức tiên thiên của trí năng để bắt sự vật khuôn theo. Tuy có tiến nhưng còn quá trừu tượng. Do đó triết học của Kant chỉ là một Duy tâm siêu nghiệm xem lên không đủ giúp biết sự vật tự thân (noumen) vẫn đứng lại trước các mâu thuẫn không thể vượt qua (antinomies), xem xuống không đủ làm nền móng cho cuộc sống, nên đạo đức học phải tạm đặt nền trên lý trí thường nghiệm. Như vậy triết lý của Kant xét đến cùng kể cũng thất bại với cái hình thức thiên lệch là duy tâm siêu nghiệm, tức cũng là thuần lý nên vụn mảnh, và như thế là cuộc cứu gỡ con người của ông dự tính bị dở dang và sẽ được Heidegger tiếp tục.

Heidegger đã làm điều đó bằng sự tìm ra lý do hỏng của Kant là đã không khởi từ con người để tìm ra Tính Thể (Être). Vì thế Heidegger đã lấy con người mà ông gọi là Hiện thể (Dasein) làm đối tượng suy tư, và thay vì những phạm trù có tính cách sự vật thì ông đưa ra những hiện hữu tính (existentiaux) tức những cách thể hữu thể của hiện thể như ưu tư, cảm cảnh, xao xuyến, tức phạm trù không xuất phát từ đối tượng của lý trí suy luận nữa, nhưng từ một căn nguyên sâu thẳm hơn đó là Hiện thể (Dasein). Do đó triết học của ông

tuy nói là tính thể luận nhưng con người đã có vai trò quan trọng do sự trả về cho Hữu thể ý nghĩa nguyên nguyên là Tính thể của nó, nhờ đó con người có thể khỏi bị vong thân... (Nói có thể vì đây là một tư tưởng còn đang hình thành và chưa thể nói chắc về phương diện nào).

Với ba triết gia đại diện là Aristote, Kant, Heidegger vừa nhắc tới, chúng ta đã tạm có một ý niệm khái quát về lịch trình của phạm trù. Có thể nói với Aristote mới có trừ theo nghĩa trừ là giới kiệt, sự chia khu vực, hoàn toàn vật thể. Đến Kant chúng ta có thêm phạm, hiểu là những mẫu mực tiên thiên trong con người. Tuy nhiên cũng mới là mẫu mực duy trí còn quá trừu tượng vì thiếu tình người, nên thiếu luôn tâm và tính, chưa đạt con người tự thân, vì ngoài lý còn có cả tâm tính, mệnh thiên v.v... Với Heidegger thì chúng ta có thêm tình người tuy mới là những hình cô đơn, bi đát, ưu tư... Đã đủ sâu chưa để đạt tâm tính, để cho phạm trù trở thành Hồng phạm của thiên địa nhân chi tâm? Chưa biết, nhưng chắc chắn có một sự tiến bộ theo chiều hướng trở lại với con người. Chúng ta quen nói triết Tây không ù lì như triết Đông: luôn luôn tiến bộ thì đừng vội xô ra tiến bộ theo, phải nhìn rõ chiều tiến bộ của người và chỗ đứng của mình. Nếu người ta tiến từ vật đến người, mà chỗ đứng của mình đã là Người rồi thì nên ở nhà mà chờ khách. Trong khi chờ đợi phải cố gắng nhận thức lại giá trị nhân bản của mình. Đừng thấy người đổi phạm trù cũng vác mai đào phạm trù nhà đổ đi, vì phạm trù nhà có một phần siêu việt gọi là Hồng phạm cần được nhận thức. Đó là việc dài hơi mà chúng ta sẽ làm trong quyển chữ Thời.

Bây giờ hãy tiếp tục học về lý do hay ít ra là thời cơ gây nên những bước tiến bộ vừa kể trên được biểu lộ bằng sự thay đổi hệ thống phạm trù.

2. Căn do biến chuyển

Đọc qua như trên ta nhận thấy sự biến chuyển nội dung của các phạm trù, đại khái như sau. Khi nào yếu tố mới tràn vào quá nhiều hoặc khác chiều hướng, thì sẽ làm cho phạm trù cũ nổ tung như K.Jaspers nhận xét về phạm trù Hy Lạp khi du nhập xã hội La Mã theo Kitô giáo (les catégories grecques éclatent de toutes parts).

Hiện nay sự gặp gỡ giữa các nền văn minh đang gây ra một cuộc rạn vỡ của những phạm trù nào còn chưa đạt được tính chất phổ biến, và chúng ta thường được nghe những câu nói chẳng hạn: Éon nouveau nouvelles catégories, thời đại mới phải có phạm trù mới. Chữ “thiên hạ” của Trung Hoa cổ đại chẳng hạn phải vượt biên giới Viễn Đông để mở rộng khắp năm châu, thì chữ Orbi trong câu “Urbi et Orbi”, chúc lành cho Roma và hoàn cầu (Tây phương), cũng phải vượt Địa Trung hải và quan niệm thời gian theo đó phải mở rộng ra khỏi bốn ngàn năm...

Nói lên sự kiện đó là điều rất dễ dàng và chóng trở thành nhàm chán, nhưng chờ cho lúc nguyên lý này thấm nhập vào tư tưởng đại chúng lại là chuyện kéo dài từng nhiều thế kỷ.

Hầu hết thức giả vẫn suy nghĩ với những phạm trù không thời gian cũ, những phạm trù tiền Colomb (catégories précolombiennes = trước khi tìm thấy Mỹ Châu) như Tibor Mende nhận xét. Muốn tránh điều đó cần nhìn bao quát lịch trình diễn biến của các phạm trù sẽ nhận ra là nó dính liền với phương tiện xê dịch. Các học giả khám phá ra rằng càng đi xa, tầm mắt người đi càng mở rộng, nội dung phạm trù của hắn cũng theo đó mở toang ra. Rõ ràng nhất là nơi những bộ lạc bán khai: tâm trạng người đã đi xa khác rất nhiều tâm trạng những người liên miên ở lại nhà... Đó là luật chung áp dụng được với hết mọi người chứ không riêng gì cho các dân thái cổ. Vì thế khi nhìn tổng quát trên sự tiến triển của phương tiện xê dịch cũng là nhìn tóm lược được lịch trình biến chuyển của phạm trù.

Trong thời tiền sử kéo dài từng triệu năm có lẽ không xảy ra cuộc biến chuyển nào lớn lao, hay nếu có cũng còn lại rất ít dấu vết.

Cuộc biến chuyển ghi nhận được đầu tiên trong lịch sử đã xuất hiện với sự khắc phục ngựa. Sự việc đó đã cho phép người ta xê dịch mau lẹ nên cũng mở đầu cho một cuộc biến chuyển rất sâu xa trong tâm trạng của nhân loại và gán nên tư tưởng sáng lạn trong triết học Đông cũng như Tây xảy ra lối từ thế kỷ 8 đến 2 trước kỷ nguyên mà K.Jaspers gọi là Thời Trục. Những phạm trù nảy sinh ở Thời Trục đã quy định nếp tư tưởng nhân loại suốt trong hai ngàn năm cho tới nay.

Sau đó đến giai đoạn thứ hai là Thời Mới mở đầu bằng sự dùng kim chỉ nam, cho phép con người vượt Đại dương được thực hiện vào thế kỷ 15. Như thế kim chỉ nam góp vào việc tạo nên tâm trạng thời Phục Hưng đầy óc say sưa thám hiểm. Lại một sự biến đổi phạm trù: giữ bỏ những phạm trù “siêu hình” để nhận phạm trù “thực nghiệm” như Auguste Comte đã nói lên được phần nào.

Sau đó ba thế kỷ tiếp đến thời đại máy hơi nước, rút vắn sự vượt trùng dương lại còn chừng một phần mười: thay vì hai năm tàu buồm thì rút lại còn 1 tháng tàu hơi nước. Đó là giai đoạn thứ ba làm mạnh nha tâm trạng liên lục địa, và gây sụp đổ cho mọi phạm trù địa phương dầu rộng bằng một châu.

Sau cùng bước vào thế kỷ 20 nhân loại tiến mau hơn nữa với máy bay siêu thanh và hỏa tiễn (Cooper đi 175 lần mau hơn Lindergh vượt đại dương lần đầu tiên cách nhau 50 năm) thì ý niệm Liên châu mở sang ý niệm Liên hành tinh và không thời gian mở rộng hơn trước gấp ngàn lần. Như thế tất nhiên nội dung phạm trù cũ phải nổ tung toé trước sự tiến triển theo đà gia tốc của lịch sử. Do đó chúng ta hiểu được căn nguyên của khuynh hướng trong triết học hiện đại mà Berdiaeff gọi là “cuộc nổi loạn chống hệ thống danh từ ngạt hơi chí tử” (Revolte contre une terminologie asphyxiante fatale) và thái độ lạc hậu của những người có bám riết lấy phạm trù cũ ngay trong triết học Tây phương (xem quyển Triết lý không của Bachelard) và nếu ở trên ta thấy mỗi nơi có một hệ thống phạm trù riêng biệt thì ở đây ta được dịp nhận ra mỗi thời đại lại có phạm trù riêng của thời đại đó. Thế kỷ 18 chẳng hạn có phạm trù tiến hóa do Darwin, Spencer đưa vào. Thế kỷ 19 có phạm trù “tiến bộ vô cùng” do

cái nhìn lạc quan về khoa học gây ra. Phạm trù của thế kỷ đầu 20 có thể là Biện chứng: tiến hóa do mâu thuẫn nội tại... và những phạm trù đang đi lên trước mắt chúng ta là ý niệm tương đối tổng quát của Einstein, nguyên lý “vô định” của Heisenberg, “cảm nghiệm hư không” của Heidegger, “nhảy vào Siêu việt thể” của K.Jaspers v.v...

Những phạm trù này nói gì với chúng ta? Ít nhất là hai điểm lạc quan sau đây. Trước hết chúng đi sát gần triết lý Đông phương hơn ở chỗ nó đã khởi đầu chấp nhận những phạm trù tiến hóa, tương đối, biến dịch. Thứ hai là nó giữ bỏ đi rất nhiều những nét đặc thù địa phương do óc duy lý kiến tạo để nhận những yếu tố phổ biến bên ngoài lý trí: tiềm thức, siêu thức, hư vô... Như thế nghĩa là ánh bình minh một cuộc hòa tấu giữa Đông Tây không những là chuyện có thể, mà còn đang lấp ló ở chân trời khiến chúng ta đắm hăng say tiến bước. Vừa đi sâu vào triết lý Tây phương hiện đại, đồng thời trở về với những hiền triết của Truyền Thống Đông phương, nơi đây chúng ta sẽ gặp một kho phạm trù rất ám hợp cho giai đoạn mới, giai đoạn liên châu, liên hành tinh, như tương đối, tâm linh...

3. Hồng phạm

Vì những phạm trù tương đối thì còn đâu sâu sắc bằng nơi Trang Tử, những phạm trù đưa tới siêu việt thì còn đâu mung lung ảo diệu bằng nơi Lão Tử (hốt hê hoảng hê, kỳ trung hữu u tượng). Những phương tiện vượt qua phạm trù (vượt qua ngón tay chỉ trăng), thì còn đâu tỉ mỉ phong phú bằng nơi Phật triết. Tất cả là thành một cảnh tiên siêu hình (métaphysique féerique, như Conce nói) đặt bên ngoài cõi phạm trù mà lại rất huy hoàng và rõ rệt. Nếu có chi đáng trách chẳng là ở chỗ quá siêu việt, quá xuất thế, chứ không ai nghĩ tới thiếu sự vượt qua phạm trù.

Riêng trường hợp của Khổng Tử là hàm hồ và hay gây thắc mắc. Nhiều người cho Khổng là “Hữu vi” hay là “Nhị nguyệt”, nói khác là quá thực tế đến thiếu siêu việt... có đúng chẳng? Thừa rằng Khổng Tử có óc thực tế thì nhất định rồi, nhưng có thực tế đến nỗi thiếu siêu việt chẳng? Bảo rằng có thì giải nghĩa thế nào thái độ Khổng Tử chủ trương “hạ học như thượng đạt” và những người chỉ biết “hạ học” thì ông gọi là hương nguyện, nghĩa là bọn ăn cướp đạo; còn những người tuy muốn “thượng đạt” mà không thành công thì ông cho là “cuồng” là “quyển”; ông chỉ dành chữ quân tử, chữ thánh, chữ nhân cho những người đạt tới “hình nhi thượng”. Như thế có thể nói là Khổng Tử đã đạt “pháp lưỡng nghi” hay nói theo Trang Tử là “lưỡng hành” và có khả năng đặt nhịp cầu thông cảm giữa Hữu vi nhập thế và Vô vi xuất thế bằng cách xử thế. Một mớ đặt lên phạm trù, mớ kia là ngoại trù gọi là Hồng phạm nghĩa là có phạm quy định, mà lại không đóng khuôn (ý nghĩa đen của trù) nhưng là Hồng với nghĩa phổ biến (universel), tức rộng bằng vũ trụ bao la. Nói khác là vừa có phạm trù trong hữu hạn vừa có hồng (phạm) bắc sang vô biên, nên rất cân đối, khiến chúng ta có thể yên lòng trở lại với cái học tiên nho để sửa soạn cho một cuộc hòa tấu đang được chờ mong từ bốn phương trời. Hơn thế nữa trên kia ta nhận ra chính sự xê dịch mau lẹ làm thay đổi phạm trù. Thế mà các phương tiện xê dịch ngày nay trở thành mau lẹ

theo đà gia tốc, tạo nên một sự đổi thay liên tục, nếu ta không tìm được nơi y cứ thì sẽ bị quay cuồng chóng mặt hoa mắt rồi vong thân để bị trôi theo vòng xiết chảy. Nhưng may thay đã có Hồng phạm tâm linh sẽ chỉ dẫn cho ta lối nào nơi an thổ.

Chúng ta có thể quy kết bài này vào mấy điểm sau đây:

Trước nhất chúng ta cần phải dùng phạm trù của triết Tây trong việc trình bày triết Đông, không phải thứ cần kiểu độc chiến đang lặn mạnh vào xó lồi thòi, nhưng cần kiểu bổ túc, đem lại cho triết Đông những đặc tính như phân tích, lý luận, phê bình để trở nên dễ hiểu, ít ra cho người thời đại này đã quá quen thuộc với phân tích, chứng minh, lý luận...

Trong viễn tượng đó chúng ta học được rất nhiều với triết Tây, nhất là mấy triết gia lớn hiện đại: nhiều trang của một Nietzsche, một Heidegger, một Jaspers, một Berdiaeff... khi chiếu vào những trang sách cổ Đông phương thường làm bật lên những tia sáng kỳ ảo huyền diệu mà ta không bao giờ có thể gặp được khi chỉ đọc có triết Tây, hoặc triết Đông đơn độc. Như thế có thể tiếp tục dùng những phạm trù triết Tây đã lỡ đưa vào cách không được ổn lắm (duy tâm, vô thần, tâm lý, bản thể). Cũng có thể thay thế một số danh từ mới như nhiều triết gia Tây phương đang làm, chẳng hạn dùng chữ panenthéisme thay cho panthéisme... Thật ra thay danh từ không cho bằng sự nhận thức ra được cái nội dung mỗi loại phạm trù. Và điều cần thiết hơn nữa là siêu lên, thoát ra khỏi những cái nhìn hạn cục bé nhỏ. Vì tất cả then chốt vấn đề phạm trù nằm ở chỗ có biết siêu lên, có biết vượt ra khỏi phạm trù chẳng? Nếu phạm trù cần cho việc đào tạo nên những triết học gia hàn lâm, trường ốc thì sự siêu lên khỏi phạm trù thiết yếu cho đạo sống, đạo làm người rất tế vi mà phạm trù không sao đóng khuôn nổi "Le vivant se joue de nos catégories". Biết dùng phạm trù mới là biết phần kỹ thuật, siêu lên khỏi phạm trù mới mong có hồn thiêng để linh động mọi phạm trù. Thiếu hồn thiêng đó, phạm trù có thể chỉ là chuỗi hạt trai lấp lánh nhưng cứng đờ, lạnh lẽo và rời rạc. Và nếu thiếu phần ngoại trù thì lấy chi quy tụ những phạm trù đa tạp. Phạm trù chỉ nói lên một khía cạnh lẻ tẻ của luận lý như mỗi một tay xe chống đỡ một độ của vòng xe, nếu không có cái rỗng của nõi xe thì lấy chi thống nhất ba mươi tay xe? Vì hễ đã có là có trong "hữu hạn", lấy cái hữu hạn để thống nhất những cái hữu hạn (phạm trù) sao được. Phải có cái vô hạn mới làm nổi. Siêu lên tức là vượt khỏi những hạn hẹp của phạm trù để tới vô biên phổ biến. Phải sớm chấm dứt giai đoạn độc tấu đóng khuôn trong tàu Noé để mạnh dạn bước vào giai đoạn liên lục địa với dân hòa tấu đa phương. Và nếu ở giai đoạn độc tấu của phạm trù, các triết gia Tây Âu đã làm chủ tình thế, thì ở giai đoạn hòa tấu vượt khỏi phạm trù các hiền triết Đông phương là những ông thầy rất đáng nể, họ sẽ nói cho ta nghe cách làm rỗng nõi xe, cách "vượt sang bỉ ngạn để bao quát hết thủy chúng sinh", cách "bất dĩ từ hại ý bất dĩ ý hại nghĩa" hầu "tinh nghĩa nhập thần" bất chấp giới hạn của phạm trù, để "cùng thần trí hóa" trong một hòa tấu ăn nhịp với tiết điệu của vũ trụ bát ngát mà Nho giáo kêu là THÁI HÒA.

V. QUẢ DỤC

Đây là cái thùng thủng tròn, có ba người bị kết án phải túc trực đổ nước cho luôn luôn đầy. Anh Tả bắt đắc dĩ kín một ít nước thùng thủng đổ vào, đồng thời dùng nhiều giẻ để chèn kín lỗ cho nước bớt thoát ra. Anh Hữu trái lại, kín những lọ nước đầy ăm ắp, rồi ào ạt đổ vào, nước xô nhau chảy mạnh khoét cho lỗ thùng mỗi lúc một toác thêm ra, anh lại đi kín về đổ cho đầy, lỗ lại to thêm, cái nhíp đi của anh trở nên con cửi mỗi ngày mỗi lao thêm mạnh. [Anh Trung](#) ung dung không bịt lỗ thùng, nhưng thùng thủng đổ nước vừa phải không để lỗ thùng mở hoác ra.

Câu chuyện trên là cốt để tả ba thái độ trước sự mưu sinh. Anh bên Tả tiêu biểu cho thái độ diệt dục với chủ trương xuất thế, được thực hiện nhiều nhất trên đất Ấn: đời là biển khổ, khổ bắt nguồn tại chỗ ham sống, muốn diệt khổ thì con người phải diệt lòng ham sống, rút hẹp sống lại tới độ không “Je me réduis à zéro” (Gandhi).

Anh Hữu tiêu biểu cho lối sống Đa dục, chủ trương nhập thế được thực hiện nhiều nhất bên Âu Mỹ. Nền văn minh đó được Bergson gọi là “kích dục” (aphrodisiaque). Có [bao nhu](#) cầu đều được thỏa mãn hết, hơn nữa còn tạo thêm ra nhiều nhu cầu mới mà thời trang là thí dụ. Bên [Madrid](#) có hai phố người ta gọi là “thiên đàng các bà, hỏa ngục các ông!”. Nhưng thật ra chẳng cứ gì bên Espagne, ở đâu có đa dục thì ở đấy đều có những phố gọi được như thế cả. Đời sống chạy theo nhịp độ sốt rét.

Anh [Trung](#) là thái độ của nền văn minh Viễn Đông, quê hương của phong lưu nhân bản. Thái độ chiết trung ở giữa diệt dục và đa dục, cho nên gọi là quả dục, chủ trương xử thế: không kích thích dục vọng, chỉ tiết chế cho có chừng mực. Về sau, nhất là từ đời Tống nho, có thiên về diệt dục, gây ra những lời phản đối chẳng hạn như của Đái Đông Nguyên. Sách Lễ ký nói rằng: “âm thực, nam nữ nhân chi đại tòn yên. Thánh nhân trị thiên hạ, thể cái tình của dân, thỏa cái dục của dân, mà vương đạo đủ... Đến sau khi cái thuyết lý với dục đã thành lập rồi thì phạm sự cảm xúc của những thường tình ẩn khúc, như đói rét, sầu oán, ăn uống, gái trai, đều gọi là nhân dục cả, không cho bàn tới. Ấy bởi sự phân biệt ra lý và dục, khiến khắp mọi người trong thiên hạ đều biến ra trá ngụy cả. Cái vạ đó kể sao cho xiết” (Trần Trọng Kim, đoạn IV, câu 210). Lời trên đây có thể coi là phát ngôn nhân của Nho giáo đối với thái độ diệt dục, nhưng không phải vì thế mà tiên nho bênh đa dục. Trái lại các ngài biết rằng nếu dục vọng không được tiết chế thì đời sống trong xã hội sẽ trở nên cuộc tranh dành cướp giết, làm mất sự thư thái cao thượng, vì vậy mà chủ trương quả dục. Quả dục có thể hiểu là tiết chế dục vọng khiến cái dục ở trong phạm vi phải chăng mà cũng có thể hiểu là tiết độ: sống một cuộc đời rút hẹp (parvo vivere), tức là một nhịp độ sống (train de vie) hiệu nghiệm nhất để giữ quả dục trong nội tâm. Ở đây chúng tôi muốn nói tới nghĩa quả dục thứ hai, tức là sống ít tiêu xài, để khỏi tìm kiếm nhiều. Nhân dục vô nhai, lòng tham

loài người vô đáy, phải tìm phương sách đẹp bót, để nói khỏi quá mức thường, một trong những phương thế là áp dụng mức độ sống ít nhu cầu. Để rõ ràng, xin bàn thêm trên ba bình diện: gia đình, quốc gia, và quốc tế.

Gia đình

Ai cũng biết rằng hễ tiêu nhiều thì phải kiếm nhiều. Tổ tiên biết thế và thi hành xoay ngược lại, muốn khỏi kiếm nhiều thì tiêu xài bớt đi, sao cho giữ được thăng bằng trong chỗ chi thu xuất nhập. Khi muốn tiêu quá cái chỗ có thể kiếm thì một là phải đâm ra quỳ lụy, như vậy mất độc lập tinh thần, hoặc xoay qua những xảo kế bất chính, lường gạt, gian dối; nhiều người vì thế mà bán rẻ phẩm giá của mình hay thanh danh gia tộc. Khi chữ liêm sĩ, tín nghĩa bị lạt phai thì con đường xuống dốc, có thể dẫn tới những thủ đoạn bất nhân tệ lâu hơn nữa.

Quốc gia

Trong một nước mà đức quả dục không được đề cao, không được áp dụng bằng những phương pháp hữu hiệu, trái lại cho mặc sức đua sấm sửa, đua ăn mặc, thì người trong nước chóng trở nên một đám dành dật, tranh cướp của nhau, thế rồi không còn chi là nhân với nghĩa, không còn biết tương thân tương trợ là gì, như nhiều nước Thái Tây đã lâm phải trong nhiều thế kỷ trước. Chế độ tự do cạnh tranh đã khiến cho tài nguyên trong nước chảy dần vào két một thiểu số may mắn, khiến cho đa số phải cực khổ. Thế quân bình mất, bầu khí trở nên nặng trĩu vì tranh thủ quyền lợi, mảnh khoé, ranh mãnh. Ngày nay nhờ sự tranh đấu, thợ thuyền Âu Tây đã chiếm được một đời sống xứng hợp hơn cho phẩm giá con người, nhưng bao nhiêu đau khổ lại đượ trút lên đầu cổ những người bị trị; những nước này tuy đã dành lại được chủ quyền chính trị phần nào, nhưng bao giờ mới ngoi ngóp tới chủ quyền kinh tế. Đang khi đó, nhiều nơi cứ cho nhập cảng bừa bãi lối sống đa dục của ngoại bang vào một cách vô ý thức. Không biết rằng các nước Âu Mỹ giàu hơn mình, ít nhất là vài ba lần, mà cũng vì cái sống đa dục gây nên chênh lệch như thế, phương chi ở những nước nhỏ nghèo, thấy người được ăn cũng xé chần làm vó...

Quốc tế

Khi thuyết tự do cạnh tranh tràn ra ngoài biên giới quốc gia thì gây nên những cuộc tranh chấp lớn lao tàn khốc. Từ những câu chửi nhau thậm tệ trên mặt Thái Bình Dương (người Hòa Lan chửi Anh là quân cướp, người Espagne chửi Pháp là chó biển...) cho đến những vụ tranh chấp nguyên liệu và thị trường, nổ long trời dậy đất ở hai cuộc đại chiến vừa qua, và tình trạng chi đôi thế giới làm hai khối hiềm khích mà nạn nhân đau khổ nhất là những tiểu nhược quốc. Tất cả ba trăm năm lịch sử khốc liệt vừa qua phần lớn là do lối sống đa dục gây nên nông nổi. “Chúng ta đã hăm hờ bao nhiêu để gia tăng thêm nhiều nhu cầu, thì nay chúng ta cũng phải sốt sắng như thế trong việc đơn giản hóa đời sống của chúng ta”, hô hào câu đó Bergson đã tinh cở gập thuyết quả dục của tiên hiền ta. Giàu mạnh như Âu

Mỹ mà còn phải khuyến tiết dục, huống chi ta cần phải duy trì với tấm lòng thành kính hơn biết mấy không những vì là một đức tính của tô tiên trời lại, mà thật ra là một đức cần cho việc duy trì đất nước. Nhiều người ngoại quốc (tôi nghĩ tới ông Paul Mus trong quyển *Sociologie d'une guerre*) khen ngợi dân Việt Nam ta với số tài nguyên tương đối eo hẹp mà chịu đựng được một cuộc chiến tranh giằng giai trong tám năm trường. Ở một nước sống đa dục không thể chịu đựng được lâu như thế nếu không có ngoại viện. Cũng chính đức quả dục đó đã là một yếu tố nền tảng cho việc giải quyết vấn đề di cư. “Ở bên chúng tôi với số viện trợ gấp mười chưa chắc đã giải quyết được ổn thỏa như vậy. Các ông nhờ có điều kiện sinh sống đơn giản nên lợi lắm.” Lời một người bạn Pháp nói với tôi.

Về phương diện văn hóa, nhờ áp dụng lối sống quả dục mà ta vẫn giữ được mức độ văn hóa cao. Đời sống đơn sơ, đi học cũng bớt tốn kém, có của thì rước thầy về nhà, những người chung quanh cho con đến học. Thầy sống đơn giản, sách vở rất ít, nhờ thế mà mỗi làng có hai ba thầy đồ là thường. Ai mời được là mời khỏi cần phép tắc chi hết. Nhờ thế mà mức độ văn học vừa cao vừa có tính chất đại chúng. Có giữ được quả dục là lá bùa hộ mạng, mới gây được bầu khí thuận tiện cho đời sống tinh thần ngóc đầu lên.

Đã có lệnh hạn chế xa xỉ phẩm rồi nhưng cần được tăng cường bằng những phương pháp hữu hiệu để sắc lệnh hay chỉ thị khỏi trở thành mớ danh từ rỗng. Xa xỉ phẩm là một cám dỗ đầy quyến rũ thúc đẩy người trong nước đi mạnh vào đường đa dục làm gia tăng sự chênh lệch, an ninh trong nước vì đấy thêm nguy hiểm. Đã có đầy gương trong lịch sử: Đế quốc Roma hay sử Tàu cuối đời Hán, Minh. Khi những người quý phái đã coi khinh đức quả dục, sống trong xa hoa cực điểm thì đại chúng lâm vào bước lằm than khổ sở, đấy là điềm báo hiệu cho sự tan rã sắp đến. Khi vua Louis XIV xây xong điện Versailles thì dân Pháp có đến hai triệu ăn mày (lúc ấy dân số chừng 10 triệu). Điện Versailles có thể coi là cái lò rèn máy chém chặt đầu Louis XVI.

Nước Egypte khi xây xong Kim Tự Tháp thì tình trạng dân chúng khánh kiệt, văn hóa sút hẳn xuống, báo hiệu sự tàn rụi đang tới chôn nền văn hóa xứ Ai (xem *Grandeur et décadence de civilisations*, professeur Glough, Payot Paris). Tuy vậy còn để lại cho hậu thế một kỷ niệm của đời hùng cường xưa, chứ nước ta chỉ có 15 triệu dân mà hai triệu sống mạnh cái sống đa dục nhập cảng thì khó thoát diệt vong, mà liệu sẽ lưu lại được kỷ niệm chi cho hậu thế?

Đang lúc nước nhà kiến thiết kinh tế độc lập, không gì cân bằng đức quả dục. Không thể đặt nhiều hy vọng vào ngoại viện. Cho tới nay chưa có nước hậu tiến nào nhờ được viện trợ mà kiến thiết nổi kinh tế độc lập (xem *Révolte de l'Asie* của Tibor Mende), chỉ có con đường cổ điển duy nhất là tự trông vào mình; toàn dân phải trải qua một thời thất lưng kham khổ mới xây đắp nổi độc lập kinh tế. Ai trốn tránh, ai vinh thân phì gia, ai sống đa dục là thiếu bổn phận công dân. Các nước Cộng sản hy sinh đến cả nhân phẩm người dân để kiến thiết. Với ta quả dục là phương pháp hữu hiệu khỏi cần hy sinh phẩm cách con người.

Đây là nói trong phương diện kinh tế, phương chi trong phạm vi tinh thần người ta chỉ tìm thấy lòng vị tha trong đất những người quả dục hay diệt dục, ngoại giả chỉ tìm thấy có cá nhân chủ nghĩa, có lợi, có tiền, chỉ biết có giành giật nhau chứ động từ “cho” đã xóa khỏi từ điển từ khuya rồi.

Tái bút: bài này được viết vào lối năm 1957. Quãng 1969 tôi đọc một tờ báo giới thiệu Lương Thủ Minh cũng nhận định về quả dục tương tự, nhưng không hiểu Lương tiên sinh lập luận ra sao, tôi vẫn chưa tìm được bài đó để đọc.

VI. HÌNH ẢNH CON NGƯỜI CẦN PHẢI CÓ

Bài này của Walter Lippman đọc trong một buổi hội thảo thường niên của nhóm triết học ở [Pennsylvania](#) 1942. Nó cùng một chiều hướng tư tưởng với bài “quả dục” thế mà tác giả ở vào một nước giàu nhất thế giới. Để tỏ rằng đức quả dục là một đức tối yếu chứ không phải là một sự suy tư của những người nghèo tự tìm lẽ an ủi. Ngược lại với những người cho rằng vì quá đề cao quả dục mà Viễn Đông trở thành nghèo hèn, do đó họ mới khuyến khích đồng bào ta chạy theo đờ “đa dục, kích dục” của Tây phương thì thực ra là họ làm hại nước, mà công hiệu đầu tiên là khiến cho cái tệ công chức hối lộ thụt kết càng ngày càng trở nên trầm trọng. Vì thế chúng tôi xin phép trích dịch ra đây để cho những ai đã mĩa mai đức quả dục có dịp suy nghĩ.

Hầu hết trong chúng ta đều cho rằng thời đại tiến triển đã bị ngừng đọng do hoàn cầu đại chiến 1914-1918 mà chúng ta thường coi như một biến cố ngẫu nhiên ngoại khởi do sự rủi ro. Thực ra đó chỉ là đáng vấp bên ngoài, còn căn do chính là vì nền văn minh chúng ta đã mắc bệnh rồi trước khi cuộc chiến 1914-1918 bùng nổ. Chiến [tranh](#) chỉ làm cho bệnh thêm trầm trọng mà thôi. Do đó chúng ta phải nhận rằng chính cơn bệnh ấy mới là căn cơ khiến cho không thể tái lập hòa bình để bắt đầu công việc trùng tu.

Những điềm báo trước cơn bệnh tuy được thấy rõ trong cảnh điêu tàn sau chiến tranh, nhưng thực ra đã hiện hình lên trong sự con người cảm thấy mất hứng, điều đó đã tởa [lan ra](#) trước khi đại chiến bùng nổ, mọi người đều cảm thấy khó chịu, bất an, không hạnh phúc trong những năm trước [khi tại](#) họa xảy đến.

Nhà đạo đức tả tình trạng tháo thứ đó như nét xấu và tội lỗi. Chính khách coi đó như sự bất bình thường vô kỷ luật. Còn vật lý gia gọi đó là sự thiếu thích nghi, lộn xộn, âu lo, xao xuyên, băng quơ. Nhà thần học miêu tả như là tâm trạng chối bỏ thần linh...

Tiếng nói khác nhưng tựu trung đều chỉ vào một sự vụ, nghĩa là họ đều nói về con người đời mới chưa đạt tới sự hiểu biết để mà sống theo một tiết độ đã tạo thành ra mình nên mình canh cánh hướng chiều về cái chi không rõ.

Con người thời mới mắc bệnh vì không hiểu được tính bản nhiên của mình nên để cho mình đọa lạc ra một thứ người không thể nào sung sướng được, không thể nào thiết lập được những thể chế tạo nên an ninh và thư thái. Bởi vì nét đặc trưng nổi vượt của con người mới là vứt bỏ quan niệm cổ truyền về bản tính con người, bản tính đó theo các hiền triết thì tinh thần phải hướng dẫn tình cảm, phải là vua dục vọng. Ngược lại theo quan niệm người nay thì lý trí không còn là đại biểu cho thiên lý ở trong con người để cai trị dục vọng, nhưng lý trí trở thành công cụ cho ham muốn, và như Bernard Shaw nói, lý trí chỉ còn biết tính toán và xếp đặt sao cho cơ thể theo được ý muốn của con người. Quan niệm tôn phong dục vọng làm vua đó càng ngày càng được chấp nhận như hình ảnh lý tưởng của con người hiện đại. Và người ta căn cứ trên đó để thiết kế nền giáo dục, cũng như triết lý, xã hội và luật lệ công dân. Thế giới hiện nay nằm trong quyền bính của những người được huấn luyện theo mẫu người đó, được coi là khoa học và đi trùng với tính bản nhiên con người, mà thực ra theo Truyền Thống và những chế độ then chốt, thì mẫu người nói trên chính là một thứ rợ mọi chưa được giáo hóa. Bởi vì sự mài miết theo đuổi không ngơi nghỉ những vật luôn luôn biến đổi của dục vọng có nghĩa là không những con người sẽ sa đọa nhưng tệ hơn nữa là toàn khối cố gắng sẽ được nhận ra là vô ích. Thế mà vì chúng ta đã chấp nhận con người trần tục làm lý tưởng thì cũng phải theo tiêu chuẩn của xã hội là phải thúc đẩy mình không lúc nào thỏa mãn: cái gì cũng phải cho là chưa đủ và như vậy là phải tìm cách thỏa mãn nhu cầu không thể nào mãn nguyện. Như thế là chúng ta đã làm cho vấn đề xã hội hết còn thể giải gỡ; vì đang lúc chúng ta nói tới mức sống thì thực ra ta không đạt được mức nào hết mà chỉ có một điểm là ai nấy cố kiếm nhiều hơn mức độ họ đang có.

Trong thế kỷ tư bản 19 lý tưởng của người thành công là có thêm mãi tiền tài và thế lực. Sang đầu thế kỷ 20 của dân chủ xã hội lại tái bản cùng một lý tưởng đó, khác hơn là nhiều người bị lôi vào cuộc chạy đua bất tận này. Trong cả hai trường hợp triết lý xã hội không đặt ra được một mức độ hoặc một phương lược nào để giới hạn lòng tham dục. Và đó là chỗ tôi cho là làm nảy sinh ra vấn đề nan giải của xã hội Âu Tây hiện nay. Bởi vì nếu xét tới căn nguyên thì vấn đề xã hội không phải là sự thỏa mãn những nhu cầu khách quan của con người vì cơ khí hiện nay có thể làm được điều đó. Vấn đề không nảy sinh do sự khó khăn biện liệu một đời sống khách quan nhưng do những mong chờ chủ quan là cái không có bờ cõi giới mốc nào, nên mới gây ra tàn bạo, bất công, oán ghét và tước đoạt. Cho dù ta có tự chủ rằng mình chỉ có giải quyết vấn đề xã hội bằng thỏa mãn những nhu yếu của mọi người, nhưng trong thực tế chúng ta có một quan niệm về con người rồi, từ đó rút ra một hệ thống giáo dục và một lối tuyên truyền về thương mại và chính trị kể mọi nhu cầu như là vô bến. Không còn số thâu nào đủ để thỏa mãn mọi nhu cầu. Không có mức sống nào được gọi là mức sống vì vẫn còn một mức sống xa hoa hơn. Không tài sản nào là đủ vì

vòng thống kê vẫn có thể vươn lên nữa. Không nước nào to đủ và chính quyền nào có uy quyền vừa, vì bao lâu ai chưa chinh phục hết trái đất thì còn có thể kiếm nhiều hơn lên được!

Do đó mà không thể nào có sự hài lòng và an bình trong tâm trí đối với con người hiện đại, bởi vì những ước muốn đó là vô lý, luôn luôn mở rộng nên chẳng bao giờ thỏa mãn. Những dục vọng vô bờ đó trở thành một cực hình của Sisyphé càng ăn càng đói, càng uống càng khát, càng ăn vận lại càng trần trụi, luôn luôn tìm mà không gặp, đó là cái hành khổ con người. Con người nay thiếu hạnh phúc nên trở thành người nguy hiểm, vì chẳng bao giờ được thỏa mãn. Cái bản tính trung thực của con người là tìm bình an trong một mức độ hợp lý thì đã bị bóp méo bởi dục vọng vô bờ nên không tìm ra được nơi an nghỉ nữa.

Tôi tin rằng đó là điều chúng ta cần phải tìm hiểu nếu muốn nắm được lý do bất bình đang lay chuyển thế giới. Con người không thể duy trì nền văn minh khi nó vứt bỏ cái văn hóa của nền văn minh, nghĩa là khi nó không còn suy nghĩ về chính mình và địa vị mình ở trong vũ trụ; khi nó đã không tự khuôn mình và con cái vào những kỷ luật đã truyền tụng tới mình từ những bậc tiên tri, hiền triết và những nhà lãnh đạo đã đem người Âu Tây ra khỏi trạng thái man rợ.

Con người trần tục, tức con người chỉ biết nghe theo có sự thúc đẩy của dục tình không thêm đến xĩa tới một lý lẽ nào vượt trên những dục vọng đó- cái con người trần thế nhưng hiện đang điều khiển thế giới chỉ biết có một điều tin tưởng là sự tiến triển trần tục: điều đó đi ngược hẳn lại tính chất trung thực của con người... Như vậy quan niệm hiện đại về tiến bộ tự dẫn thân đến bờ vực thẳm của thất bại.

Cho nên một triết lý không biết nhấn mạnh trên sự cần thiết phải hạn chế dục vọng sẽ làm cho con người còn mãi mãi khổ sở, còn mãi mãi bất lực thỏa mãn mọi nhu cầu và mãi mãi đuổi theo một vật không bao giờ với tới.

Chúng ta luôn luôn rơi vào lầm lẫn đại đột không phải vì không biết những nguyên lý đích thực, nhưng vì trong giai đoạn này chúng ta không còn nhớ tới nữa. Nguyên lý đó là thế này: cái điều thiết yếu nhất con người không phải là sự thỏa mãn mọi dục vọng, nhưng là lý trí phải đặt ra luật lệ và thứ lớp trên những dục vọng của nó. Đó là một chân lý về con người mà nếu trước không được khám phá ra thì tiền nhân tuyên dã của chúng ta đã không vượt ra khỏi trạng thái man rợ.

Và khi ta đưa mắt nhìn quanh thế giới bất kỳ nơi đâu, hễ con người buông lỏng chân lý đó để không còn thấy lý do ép buộc phải kiềm hãm dục tính thì lại trở lui về trạng thái man rợ.

Cái lý tưởng của con người Truyền Thống không phải là sự tiến bộ chỉ nhằm gia tăng thỏa mãn nhu cầu nhưng là một đời sống tốt đẹp. Theo đuổi đời sống đẹp như Aristote tả lại thì không phải vun tưới cho một cơ năng nhưng làm ra mục thước cho mỗi cơ năng phát triển

đến mức độ Trung dung, hoàng trung (golden mean) nhờ đó mà áp lực của lòng ham muốn dầu có được truy nhận là tự nhiên và hợp lệ đi nữa cũng không bao giờ trở thành vô độ, nhưng được huấn luyện theo thực tại và được giữ ở mức độ chứ không bao giờ bị lên án...

Con người trần tục thời mới giữ bỏ mọi ràng buộc của truyền thống trở nên yếu nhược, phải tìm sự bảo đảm nơi chính phủ, vì hấn đã đánh mất đức tự tin tự chủ rồi. Bởi xét tới cùng thì đời sống tư riêng sẽ trở thành tháo thứ nên không có đạo lý nào cầm mực cho dục vọng. Trong sự tháo thứ đó thì căn do là tại thiếu đức tự tin và tự an lòng bởi đức tự tin mà ra.

Thiếu tin tưởng vào mình họ không thể tìm được nơi ẩn dật ở nội tâm để gây nên miền an lạc trong sự tĩnh mịch và suy nghiệm. Họ đi ra tìm bình an nơi đám đông và trở thành vô danh không còn tư cách đặc biệt nhưng là một con số bất kỳ nào đó trong đám đông vô hồn. Bị vật vờ trôi theo dòng của dữ thứ xúc cảm, sợ hãi, hy vọng, những đám người đó không thể làm thành một xã hội. Họ chỉ còn là một lũ ô hợp như Toynbee nói, nó nảy sinh ra từ bên trong một nền văn minh, chứ không phải từ bên ngoài tràn tới. Họ là lũ ô hợp bất rể và bị xáo trộn phân tán đến nỗi dễ dàng nhường tự do và trí xét đoán của mình cho chủ độc tài để trở thành đoàn lũ hầu như vô tri vô ý thức và thế là xã hội Âu Châu tan rã biến dần thành nhóm man rợ có tổ chức, khiến cho đời sống những ai sa vào quyền bính của nó trở thành nghèo nàn, trần trụi, u mê và nông cạn. “The dissolution of western society ends in an organised barbarism, which makes the lives of all who fall within it poor, nasty, brutally and short.”

Hậu quả đó chứng minh rằng bên trên mọi nhu cầu của con người, bên trên sự thỏa mãn mọi cần thiết khác, trên cả vấn đề ăn uống, yêu thương, vui sống và danh giá, trên cả sự sống nữa, điều mà con người cần hơn hết là một niềm thâm tín rằng nó phải vâng theo một kỷ luật của một đời sống có điều lý. Con người có thể chịu được bất cứ cái chi trừ sự cảm thấy mình tan rã mất hết tinh thần. Bao lâu con người còn được nâng đỡ bởi một kỷ luật vừa hợp lý vừa siêu việt trên những kích thích của dục vọng, thì nó còn sẵn lòng chịu sự thiếu tiện nghi, khó nhọc, nguy hiểm. Bởi đấy với lòng tín ngưỡng người ta có thể chịu từ đạo còn khi thiếu tin tưởng thì chỉ một việc không được mời đi ăn đã cảm thấy như bị thương tích nặng. Con người đời mới được hưởng ít hạnh phúc quá, điều đó tỏ rằng phần đông con người còn lấy làm ngại thi hành những chuyện khó khăn là cái duy nhất làm cho con người hạnh phúc. Cho nên tôi tin rằng rồi đây con người sẽ phải tạo dựng lại điều thiết yếu kia. Bởi chưng căn để của một xã hội tốt không nằm trong thể chế và những bin-định, nhưng trong những con người làm nên cái đó, hay đúng hơn, trong cái phần bản nhiên của con người, nơi ngự trị của lý trí và sự tự do làm theo lý trí đó. Cái phần đó không thể phá huỷ đi được và trong mọi người đã sinh ra thì đó chỉ là tái sinh.

Nguồn: www.anviettoancau.net