

triết

lý

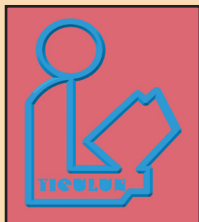
anvi

KIM - ĐỊNH

²CỦA ²KHÔNG

CỬA KHỔNG

KIM ĐỊNH



NỘI DUNG

PHẦN I - TRIẾT LÝ CHÍNH TRỊ

I. VỤ ÁN NỆ CỒ

II. VÀO ĐỜI HAY LÀ ÓC CHUYÊN CHẾ TRONG
NHO GIÁO

III. NHÂN BẢN TÂM LINH

PHẦN II - PHƯƠNG PHÁP GIÁO DỤC

IV. CÔNG CỤ GIÁO DỤC CỦA KHÔNG TỬ

V. HÙNG Ư THI

VI. LẬP Ư LỄ

VII. THÀNH Ư NHẠC

VIII. Ý NGHĨA LỄ GIA QUAN HAY LÀ TRIẾT LÝ
GIÁO DỤC CỦA KHÔNG TỬ PHẦN III

NHỮNG TRANG SỬ BỊ QUÊN

IX. VĂN HÓA ĐÔNG TÂY GẶP GỠ LẦN ĐẦU

X. NHO GIÁO ĐÃ ĐỂ LẠI NHỮNG ẤN TÍCH

NÀO TRONG ĐỜI SỐNG ÂU TÂY HIỆN ĐẠI.

XI. DỰ ĐOÁN TƯƠNG LAI

Ngoài ra còn một chương dẫn vào trình bày sơ lược phương pháp nhất quán mà tác giả thử khai trương từ khóa giảng này. Và trước hết có đôi lời trần tình để gọi là có cái tựa.

TỰA

Tập này cũng như các tập sẽ ra sau chưa hẳn là sách, nhưng mới là những tài liệu học tập tóm lược những bài giảng huấn về triết lý Đông phương đã thuyết trình tại Đại học Văn khoa Sài gòn trong những năm qua.

Nếu theo đúng dự tính của tác giả thì chúng còn bị cất kín trong tủ dăm mười năm nữa để được suy tư cho thành thực rồi mới nghĩ tới xuất bản, bởi viết triết lý nhân sinh đòi phải như thế. Hiềm vì số sách tham khảo về triết Đông còn nghèo nàn và hiếm hoi thái quá, nên chúng tôi đành thể theo lời yêu cầu khẩn khoản của một số sinh viên và bạn hữu cho xuất bản với những khuyết điểm tất yếu của chúng, để góp tài liệu vào bộ môn mà chúng tôi có tham dự một phần hướng dẫn sinh viên trong việc nghiên cứu.

Tập này dành cho lớp dự bị chuyên biệt triết Đông, nhằm sửa soạn đi vào chính triết Đông sẽ được trình bày trong các năm chứng chỉ (trong những thảo luận như Nhân Bản, Tâm Tư, Chữ Thời).

Còn một số bài có tính chất khái quát hơn dành cho Dự bị đại cương sẽ ra trong những tập mang tên là: « Những dị biệt giữa hai nền triết lý Đông Tây » và « Triết lý giáo dục ».

ÍT CHỮ VIẾT TẮT

L.N.II.2 == Luận ngữ, chương II, câu 2/

C.C.51 == Confucius and the Chinese way, Creel
p.51

ZENKER 10 == Histoire de la Philo. Chinoise,
Zenker p.10

MOORE 1 == Essays in East West Philo, Charles
Moore p.10

HUDSON 10 == Europe and China, Hudson p.10

PINOT 18 == La Chine et la formation de l'esprit
philos. en France 1640-1740. Virgil Pinot (Guethner)
p.18 TS ING == Les descriptions de la Chine par les
Français 1650-1758 par Ting-Tsing- Guethner. KIM
b 75 == Nho giáo, Trần Trọng Kim, quyển II tr.75 v.v

Dẫn vào : phương pháp đi tìm cửa Không

1. Ba cấp khó khăn

Trào lưu đổi mới đã thổi lên mạnh như nước trào dâng, lẽ tất nhiên các giá trị cổ truyền bị sụp đổ như

những cái gì cũ kỹ hết thời và người đứng ra bảo vệ bị tiếng là bảo cổ cũng là đáng kiếp. Bởi lời tố cáo đó có rất nhiều lý do, cũng như đa số nho gia không hiểu kịp thời sự chuyển mình của lịch sử nên để cho nho học suy sụp. Chúng ta không cần nuối tiếc vì nếu nó không sụp đổ thì con đường tiến bộ sẽ không được thanh thang. Phong trào canh tân tuy có nhiều chỗ quá trớn nhưng vẫn đáng cho chúng ta biểu đồng tình.

Tuy nhiên, Nho giáo nay lại được ghi vào chương trình Đại học Văn Khoa thì vấn đề phải được đem ra cứu xét, tất nhiên không phải để dựng lại những thể chế cũ, nhưng để gỡ lấy những yếu tố còn giá trị mà trong lúc cấp bách do thời cuộc xô đẩy quá mạnh chưa kịp làm.

Việc gạn lọc tinh hoa này phải thuộc thể hệ chúng ta. Giữa chúng ta và thể chế cũ đã có được quãng lùi tạm đủ xa để sự quan sát trở thành dễ dàng và khách quan. Những hăng nồng quá đáng của hai phe tân tiến và bảo cổ cũng đã lắng đọng đủ, thể chế cũ đã cáo chung, còn người tân tiến thì sau cuộc đả phá phải nghĩ tới kiến thiết. Do đó thể hệ chúng ta có đủ điều kiện tâm lý thuận lợi để đem vấn đề ra mổ xẻ.

Muốn hiểu một nền triết thuyết nào bất cứ học giả cũng phải đọc một hai quyển dẫn lộ (introduction). Nếu

với những nền triết học duy niệm quyền dẫn lộ cần một thì với triết Nho nó sẽ cần gấp hai ba. Là vì triết Nho không được trình bày cách hệ thống trong sách vở như các triết học cổ điển đã làm, người học chỉ cần chăm chú đọc hết các tác phẩm của triết gia tức khắc thấy phô diễn ra trong đó mọi khía cạnh của các vấn đề chính cốt. Triết Nho trái lại là một đạo hành vi không được trình bày kiểu đó mà chỉ có ít lời rời rạc, về một vài khía cạnh. Còn phần căn bản hơn cả lại nằm ẩn khuất giữa các dòng chữ mập mờ thấp thoáng. Mà chính cái đó mới là cốt cán. Do đó cái khó khăn lớn nhất trong việc học triết Nho có thể nói là nó hệ tại ở sự bao la ẩn khuất của nó. Nó không hạn chế vào một tầm kích nào như triết học duy niệm tự khép mình vào lý trí, nhưng đây là cả một nền đạo lý bao la gồm con người cụ thể không những có lý trí mà còn có cả tâm tình, tiềm thức, ý chí, siêu thức... một con người đa kích (multidimensionel) ăn thông với thiên với địa, nên triết học đó cũng phải có tính chất đa kích nghĩa là bát ngát mênh mông... Về phương pháp không những có lý luận mà còn có cả thi, thư, lễ, nhạc, cả trầm mặc, cả không suy từ gì hết và nhất là thể chế và thói tục. Đó là trường hợp của triết Nho nên nó rất khó hiểu, khiến nhiều người cho rằng Mạnh Tử, Tuân Tử giỏi hơn Khổng Tử (xem Zenker, Histoire de la Philo. Chinoise p.238). Vì hai ông này

dùng lý luận và bàn dài về từng vấn đề, thí dụ Không nói sáu chữ « thứ chi, phú chi, giáo chi » thì Mạnh Tử nói từng chục trang về bảo dân, làm giàu dân... ai xem cũng có thể hiểu.

Điều này đã xảy ra liền sau khi Không Tử qua đời : Thúc Tôn Võ Thúc cho rằng Tử Cống giỏi hơn Không Tử. Tử Cống nghe biết chuyện đó liền trả lời một câu mà ta có thể dùng làm tiền đề cho lớp dự bị. Ông nói: « xin lấy cung thất tường vách làm ví dụ, tường của Tử này cao chỉ có tới vai, nên người đi ngoài ngó vào liền nhìn ra được những hành ngại báu vật bên trong. Chí như tường của Phu Tử cao tới vài trượng, người nào không tìm ra cửa mà vào thì đứng ngoài không thấy được cái đẹp của nhà tôn miếu, sự giàu sang của bá quan... » = Thí chi cung tường : Tử chi tường đã cập kiên, khuy kiến thất gia chi hảo. Phu Tử chi tường sở nhận : bất đắc kỳ môn nhi nhập, bất kiến tông miếu chi mỹ, bá quan chi phú. Đắc kỳ môn giả, hoặc quả hỹ, 譬之宮牆，賜之牆也及肩，窺見室家之好。夫子之牆數仞，不得其門而入，不見宗廟之美，百官之富。得其門者或寡矣。

(L.N. XIX 23)

« Những người tìm ra được cửa rất ít vậy thay ». Đó là cái khó chính, cái khó lớn nhất. Khó khăn thứ hai

gặp phải là cái công đó còn bị bìm leo rêu phủ, tức là những ý tưởng của các môn phái khác đã xen vào các sách Nho giáo gây ra một khó khăn phụ trội cho việc tìm cửa ra nhà. Việc này đời nhà Hán đã có người làm (Vương Thông, Mã Dung, Trịnh Huyền) nhưng việc làm chưa tới nơi nên trải qua bao đời nho sĩ vẫn chưa nhìn rõ chân tướng của triết nho. Mãi tới thời cận kim mới được các học giả Đông cũng như Tây khai thác rộng rãi. Ở đây chúng tôi sẽ thừa hưởng các công cuộc khảo cứu đó (nhất là của Creel, Granet, Needham...) trong việc giả quyết khó khăn phụ trội để tìm ra Không môn chính thống hầu « nhập ư thất », tránh cái lối học « hết đứng cửa Không lại sang sân Trình » mà không lo vào nhà ông mô cả.

Sở dĩ người học quanh quất ngoài Cửa với Sân ít khi vào được trong nhà là tại chỉ nghĩ tới sự khó khăn loại ba là chữ Nho. Chữ Nho khó thật đấy, nhưng chỉ đáng kể vào hạng ba vì nó cần nhiều trí nhớ đã đủ. Loại khó thứ hai (khảo đính) cần phải có trí suy luận phê phán. Còn loại khó thứ nhất phải dùng đến Tâm tư, tức là lối suy tư toàn bích gồm cả vô ngôn ẩn ngữ. Đó là hai loại khó khăn mà học giả cần lướt thắng. Loại khó thứ nhất thì chỉ có một mình triết gia làm lấy và chúng ta sẽ cố gắng làm trong các chứng chỉ. Còn trong quyển khai môn này chúng ta sẽ nhằm giải quyết phần nào khó

khăn loại hai.

Muốn khảo cứu xứng với tầm Đại học thì việc đầu tiên phải làm là theo phương pháp khoa học. Phương pháp đó đòi sinh viên dự bị phải tìm hiểu những ý tưởng của triết gia mình học có phải là chính truyền chẳng. Không thể cứ thấy chép trong kinh truyện mà bảo là của Khổng của Lão được. Trước khi phê phán phải cứ xét xuất xứ những lời nói đó. Phải biết minh biện.

Minh biện cách nào ? Có hai lối : một là lối văn học hai là lối triết học. Lối văn học gồm 5 điểm là : 1. Sử sự, 2. Văn tự, 3. Văn thể, 4. Tư tưởng, 5. Bằng chứng. Lối triết học là Nhất quán, tức là tìm ra nguyên lý căn cơ của triết gia, tìm ra sự quán thông mạch lạc nội tại (cohérence interne). Lối văn học là phần việc của văn học sử, người học triết có thể kiêm nhiệm vai trò văn học hoặc không, vì có hay không cũng không hại cho triết. Tuy nhiên nếu không kiêm nhiệm cũng nên tham khảo các công trình nghiên cứu đó. Nhưng đây chỉ là bắt tay với khoa học, còn chính việc của triết sẽ là tìm ra môi Nhất quán.

Điểm này cho tới nay kể như còn bỏ hoang chưa được các triết gia chú trọng cho cân xứng. Có lẽ vì đó mà Viễn Đông chưa sản xuất được một bộ triết lý có đủ bề thế như Ấn Độ. Vì thế đó sẽ là điểm chúng tôi lưu

tâm ngay từ quyển đầu này và sẽ tiếp tục trong các Cảo luận về sau.

Bây giờ chúng ta trở lại điểm chung với các học giả và chúng ta hỏi trong Tứ Thư, Ngũ Kinh phải căn cứ vào sách nào để làm điểm tựa ? Vấn đề đã bàn luận kể như tạm xong nên xin thừa thắng đó là Luận Ngữ. Đại Học thì quy mô hệ thống Trung Dung thì vi diệu

Mạnh Tử phát việt nghĩa là giảng diễn rộng và cao nên dễ hiểu. Tuy nhiên cả ba sách đó đã chép sau xa Không Tử có thể hơn trăm năm. Chỉ còn Luận Ngữ là gần Không nhất nên được coi là phản chiếu tư tưởng căn bản của Không Tử hơn cả.

Còn Ngũ Kinh thì vì chứa quá nhiều ý tưởng xen vào sau, nên không thể dùng ở khởi điểm được, trừ Kinh Thi vì là thi nên ít bị xen giậm nhưng còn các chú sớ làm sai lạc nên cũng cần minh biện.

2. Chung quanh Luận Ngữ

Có lẽ sách được hình thành trong ba giai đoạn. Đợt trước tiên gồm có 9 chương đầu. Đợt nhì thêm 5 chương từ 11-16. Đợt ba gồm từ chương 16-20. Học giả Thôi Thuật nhận xét : 15 chương đầu chỉ nói tử viết; còn từ

chương 16 trở đi mới nói Không Tử viết.

Chương 19 của môn đệ nhiều hơn của Không Tử, tuy nhiên cũng có thể coi là chính thống như các chương trên, nhưng số chữ xen giậm có nhiều hơn. Người ta cho rằng đời Tiền Hán có ba dịch bản (versions) đến sau được dồn lại một bản mới, bản này được tạc vào bia năm 175 t.c.n. So với bản lưu hành hiện nay thì có ít nhiều dị biệt thuộc chi tiết không đáng kể.

Theo học giả Karlgren (34-35) thì Luận Ngữ có lẽ viết vào cùng một thời với sách Mạnh Tử, vì cả hai có hệ thống Ngữ luật giống nhau, những sự dị biệt là do các vấn đề khác nhau của hai sách mà thôi, như kiểu nói xét về đàng : Mạnh V.1 « dĩ vị ». Có người nhận xét là ở cả hai sách thấy thiếu một số ý niệm như chữ địa hiểu theo nghĩa siêu hình (tức là quan niệm đối đáp với Thiên) và chưa thấy ý niệm của âm dương và ngũ hành. Nếu viết muộn vào quãng cuối Chu đầu Hán thì thế nào cũng có mấy ý niệm trên. Nhưng đó là ý kiến không đủ thế giá. Vì âm dương ngũ hành có trước đời Không (xem bài Ngũ hành trong « Chữ Thời »).

Trong Luận Ngữ, Không Tử không xuất hiện như một hiền triết siêu phàm, nhưng là một người đơn sơ, dễ hiểu, bình hành, chưa bị thần thánh hóa hoặc nâng lên tận mây xanh như các giai đoạn về sau, và cũng

không thấy ông nói có giữ chức quan đại thần bao giờ. Trái lại, ông chỉ là một người đang chiến đấu, có những điều nghi nan, những yếu đuối cũng như những « thành kiến » (ghét lời trau chuốt), những thâm tín tư riêng.

Giáo sư Creel cho rằng Luận Ngữ là của Nho giáo thế mà lại không xóa bỏ những đoạn có thể giảm giá Nho giáo. Thí dụ chương 19 các điều tranh luận giữa môn đệ hay là ý kiến cho Tử Cống giỏi hơn Khổng, hoặc Khổng đi viếng bà Nam Tử (L.N. VI 26) làm bối rối nhiều Nho gia có óc quá thanh giáo (Puritain) cũng như bên đối phương đã dùng làm trò chế Nho giáo (Diêm Thiết Luận 72-73) thì điều đó giáo sư cho là chứng minh được sự chính xác của Nho giáo và đáng ta kính hơn.

Tuy nhiên Luận Ngữ chứa nhiều câu có thể nghi là giả tá xen giếm. Trong đó chương 10 đặt ra một vấn đề đặc biệt và được nhiều học giả kể là một thiên thuộc nghi lễ đã được xen vào sau, khi đã rắc lên một chút Khổng (câu 2,11,12) (Waley 55 Maspéro, Chine antique 459).

Một số câu khác (XVI. 14, XVIII 9-11) không ăn nhằm chi với Khổng Tử hay môn đệ của ông nên rất có thể là xen vào sau. Những câu XIV 39,42 (hiền giả tị thế) có mùi Lão Trang ẩn dật, câu XVI 11-12 đề cao tị thế cũng vậy. Các học giả còn đưa ra một số câu nữa, nhưng có thể nói là thuộc phạm vi học thuật hơn là triết

lý.

Tóm lại ở khóa giảng lớp dự bị chuyên biệt này nhằm hai điểm chính : trước nhất là tìm ra mối nhất quán của triết Nho và sau là dùng sách Luận Ngữ làm căn bản. Khi đã nắm được then chốt rồi mới đề cập các Kinh Truyện khác với những đề khác.

PHẦN I

TRIẾT LÝ CHÍNH TRỊ

Chương I. Vụ án nệ cổ

1. Bản cáo trạng

« Thời đổi mà pháp không đổi thì loạn... cho nên thánh nhân trị dân tùy thời mà đổi pháp, không thể căn cứ vào Nghiêu Thuấn đã từ hai ba ngàn năm trước mà trị dân được... » Đại để đó là cốt yếu bản cáo trạng do Hàn Phi Tử và Lý Tư cũng như các bách gia chư tử khởi tổ và vẫn còn lưu ảnh hưởng đến tận ngày nay.

Trước hết, cáo trạng dựa trên chính những câu nói của ông tổ Nho giáo : « thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ, 述而不作, 信而好古 » (L.N. VII 1) cũng như « Ngô tùng Châu ». Tôi chỉ thuật lại chứ không sáng tác gì cả. Tôi theo nhà Châu.

Còn như hiện trạng thì sự thể càng rõ ràng : trước cao trào khoa học của Tây Âu tiến như vũ bão thì Viễn Đông chịu ảnh hưởng của Nho giáo đã bị thua thiệt thảm bại về hết mọi phương diện, nên chí trí thức Trung Hoa thế hệ liền trước đây đã thẳng tay hạ bệ Nho giáo và cho tới nay thanh niên Viễn Đông vẫn còn mang lòng oán hận Nho giáo và cho những lời tuyên dương do các học giả Tây Phương chỉ là chiến thuật nhằm

đánh lạc ý hướng của người Đông Phương kéo họ theo kịp Tây trên đường tiến bộ, là điều họ có thể làm được miễn là giữ sạch mọi mối ràng buộc với cái học cổ hủ và thôi lãng phí thời giờ vào mấy câu sách cũ rích của người xưa đã hoàn toàn lỗi thời. Tóm lại, thời thế xô đẩy đã tạo nên một bầu khí rất bất lợi cho việc tìm hiểu Nho giáo. Trong chương này chúng ta tìm hiểu ít nhiều chi tiết về bản án đó.

Điều nhận xét trước nhất và cũng là căn bản : lời tố cáo đã đặt sai bình diện. Khổng Tử chủ trương ở bình diện triết lý đạo học vượt ra ngoài thời gian kim cổ, còn Lý Tư lại tố cáo ở bình diện giải pháp chế độ là bình diện tùy thời với nhu cầu thời đại mà biến chế thay đổi.

Thí dụ Khổng Tử chủ trương « cầu hiền tài » (L.N. XIII 1) là một chủ trương triết lý, còn chế độ thì có thể tuyển người hiền bằng phép « đề cử trung chính », hay thi cử như từ thời Tuỳ về sau, hoặc có thể « đầu phiếu » như hiện nay. Đầu phiếu khác với thi cử, thi cử khác với lời đề cử trung chính... nhưng tựu trung đó chỉ là những giải pháp nhằm thể hiện câu « cử hiền tài ». « Cử hiền tài » là triết lý thì bất biến, nhưng giải pháp thì tùy thời thay đổi.

Một thí dụ khác « bất hoạn quả nhi hoạn bất quân », « không lo ít của cho bằng lo chia không đều » vẫn luôn là một chủ trương triết lý nhưng trải qua các giải pháp khác nhau tùy theo mỗi thời đại có thể là tình điền đời Chu, chiêu điền đời Tần, quân điền đời Hậu nguy, ban điền đời Đường. Đó là những chế độ khác nhau, nhưng mục đích vẫn là xóa bỏ, hay ít ra là giảm thiểu đến mức tối đa cái nạn « người ăn chẳng hết người lần không ra » mà Nho giáo gọi là « hoạn bất quân », lo cái nạn phân phối tài sản trong nước không được quân bình. Điều lo này cũng chính là mối lo của chúng ta ngày nay, thế giới tự do cũng như thế giới cộng sản, mối lo là một nhưng giải pháp khác nhau tùy thời. Nếu mối lo gọi là thượng luật thì giải pháp gọi là hạ luật. Thượng luật như nhau, hạ luật tùy cảnh ngộ thay đổi. Đó là ý câu trong sách Trung Dung 30 « Thượng luật thiên thời, hạ luật thủy thổ, 上律天時 · 下律水土 ». Đó cũng là Thiên viên (trời tròn) bất dịch và Địa phương (đất vuông) tùy thời biến cải. Đây là hai bình diện cần phân biệt, có nhận thức ra sự dị biệt mới đáng là triết lý. Sở dĩ những người như Lý Tư không thấy điều đó vì họ nặng óc luật gia, mà luật thuộc « tứ địa » pháp chế tùy thời canh cải, nên không thể thấy bình diện « thiên viên » đạo lý. Do đó chủ trương của họ không thẳng thế lâu bền được.

Chúng có lớn lao hơn hết là từ đời Hán cho tới Trung Hoa Dân Quốc (1911) lâu từng hơn hai mươi thế kỷ lại chính là Nho giáo nắm nền nhất thống văn hóa Trung Quốc chứ không phải Bách gia chư tử vốn là quan thầy của Pháp gia. Nếu quả thật Không cổ nghĩa là chủ trương bảo tồn phong kiến nhà Chu, thì đã chui vào mồ một trệt với nhà Chu, chứ không có lý do nào tồn tại trong cái chế độ « trung ương tập quyền » do pháp gia thiết lập. Trái lại, chính trong cái chế độ của pháp gia thiết lập thì pháp gia lại không hoàn toàn nắm được guồng máy; điều đó chứng tỏ rằng chủ trương nền móng của Nho giáo không phải là chế độ phong kiến, nên không có vấn đề cổ với kim vốn thuộc về giải pháp mà phải đặt vấn đề đúng vào bình diện triết lý của nó. Và khi làm như thế nghĩa là đặt ở phạm vi triết lý chính trị thì chúng ta có hai chủ trương đối chọi mà người đời quen gọi là Vương đạo và Bá đạo.

Nói khác đi, nó là cái tinh thần là hiến chương phổ biến chứ không phải chế độ. Cũng là chế độ trung ương tập quyền nhưng người ta có thể thi hành cách nhân đạo mềm dẻo hay một cách hà khắc tàn bạo. Nho giáo chống với đường lối tàn bạo chứ không chống chế độ trung ương tập quyền, và do đó gọi là Vương đạo chống với Bá đạo. Chúng ta cần khảo sát xem hai tinh thần đó khác nhau trong những điểm nào.

2. Vương đạo với bá đạo

Nói vắn tắt thì Vương đạo dùng đức trị, còn Bá đạo dùng lực trị « dĩ lực phục nhơn giả Bá, dĩ đức phục nhơn giả Vương ». (Mạnh Tử, Công Tôn Sửu) Dùng võ lực mà thu phục người là Bá đạo, dùng sức mà thu phục người là Vương đạo. Chúng ta cần xác định lập trường hai chủ trương đó bằng đưa ra những điểm khác nhau theo năm nguyên tắc sau đây :

Nguyên tắc thứ nhất : Cử hiền

Trước câu hỏi quyền bính thuộc về ai ? Người có tài đức hay võ lực ? Hoặc dòng tộc ?

Vương đạo chủ trương thuộc người hiền đức : cất đặt người hiền tài có năng lực (cử hiền dĩ năng, 舉賢與能). Khi Mặc Tử viết : « thượng hiền sự năng vi chính » tôn trọng người có đức, dùng người có tài năng làm chính sách (chương Thượng hiền) là tỏ ra Mặc còn trung thành với Khổng trong phương diện này. Chủ trương đó chống với câu « bất thượng hiền sử dân bất tranh, 不上賢·使民不爭 » của Lão Tử và cũng là đối lập với câu « kế thừa huyết thống Thượng Đế » của quý tộc xây trên thần thoại với chế độ kế tử « cha truyền con nối », kể cả trong hàng quan lại. Đó là chủ trương « thiên hạ vi gia, các thần kỳ thân, 天下為家各神

其親», lấy thiên hạ làm của riêng gia đình ngược với câu Luận Ngữ «phiếm ái chúng nhi thân nhân, 汎愛眾・而親仁» rộng yêu mọi người nhưng thân hơn với người nhân đức (L.N 16) sẽ được giảng diễn ra thành thuyết đại đồng trình bày trong thiên Lễ vận. «Đại đạo chi hành dã thiên hạ vi công... 大道之行也天下為公...»

Năm chủ trương then chốt đó rồi ta dễ dàng hiểu những câu khác. Chẳng hạn câu «thiên mệnh mĩ thường, 天命靡常» trong Kinh Thi, thiên Đại Nhã: thiên mệnh không phải thường tồn; có đức thì còn, thất đức thì hết, vì quyền bính thuộc người hiền đức chứ không thuộc dòng tộc. Câu đó thường được nhắc nhở luôn dưới nhiều hình thức. Mạnh Tử nói «lập hiền vô phương» (IVb.20) cất đặt người hiền thì không kể đến phương, tức nơi xuất xứ, cũng lại Mạnh Tử viết «tam đại chi đắc thiên hạ giả dĩ nhân, kỳ thất thiên hạ giả dĩ bất nhân, 三代之得天下也以仁・其失天下也以不仁», ba đời vua trước được thiên hạ vì có đức nhân, mà mất thiên hạ vì không có đức nhân: nhà Hạ lên với Vũ có nhân mất với Kiệt bất nhân. Nhà Thương được thiên hạ với Thành Thang có nhân mất thiên hạ với Văn Võ, Châu Công nhân đức mất thiên hạ với U, Lệ bất nhân (Mạnh VII 3).

Theo nguyên lý đó Khổng Tử chỉ chú trọng tài đức mà không kể đến dòng tộc. Trọng Cung có tài mà không được đặc dụng chỉ vì thuộc tầng lớp thường dân. Khổng ví Cung với con bò tơ sắc đỏ sừng tốt (đủ điều kiện để tế) người ta không dám dùng để tế vì mẹ nó lang, nhưng thần sông núi có từ đâu ? (L.N. VI.4) Theo chủ trương kế hiền thì Trọng Cung không những nên cử làm quan, mà cả đến làm vua : « Ung giả khả sử nam diện, 雍也可使南面 », trò Ung (tức Trọng Cung) có thể bầu làm vua (L.N. VI.1). Ông thường khen Tử Lộ dầu mặc áo thường cũng không ngại đứng vào hàng đại thần (L.N. IX 25). Và hy vọng lớn nhất của ông đặt vào một người bình dân nghèo xác xơ trong nhóm môn đệ tức Nhan Hôi.

Cũng trong dòng tư tưởng đó Khổng Tử đề cao sự quan trọng của chức quan đại thần. Do đó ông đặt nổi việc vua Nghiêu sợ ông Thuấn không ra giúp mình. Thuấn sợ ông Cao Dao bất hợp tác (Mạnh III. 4). Trọng Cung vấn chính, viết : « tiên hữu ty, xá tiểu quá, cử hiền tài, 先有司，赦小過，舉賢才 » (XIII. 2). Dưới con mắt Khổng lúc nhà Châu thịnh đạt nhất là thời nhiếp chính của ông Chu Công. Trong L.N XIV. 20 hỏi tại sao Vệ Linh Công vô đạo mà nước còn ? Được trả lời là tại biết giao cho quan đại thần cai trị (Trọng Thúc Ngũ giữ ngoại giao. Chúc Đà giữ nội vụ. Vương

Tôn Giả giữ bộ binh) vì thế mà nước còn. Đó là chủ trương « quan cai trị, vua kiểm soát » tức sự quan trọng đặt nơi quan chứ không nơi vua, quan phải trung với đạo chứ không trung với cá nhân vua « dĩ đạo sự quân, bất khả tắc chí, 以道事君, 不可則止 » (L.N. XI. 23) Chủ trương đó sau này Mạnh Tử sẽ đặt nổi bằng câu : « dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh, 民為貴, 社稷次之, 君為輕 » hoặc câu của Tuân Tử « tru bạo quốc chi quân nhược tru độc phu, 誅暴國之君, 若誅獨夫 » (Tuân Tử chính luận), giết ông vua tàn bạo một nước cũng như giết một kẻ độc phu (chứ chẳng thần thánh gì). Thật là sớm sủa khi ta so sánh với sự kinh hoàng của bao người Tây phương coi việc giết Louis XVI như một tội phạm sự thánh. Chung quy đó là hậu quả của thuyết Kế hiền.

Nguyên tắc thứ hai : Giáo chi

Chủ trương cử hiền tài như trên thật đáng là tinh thần dân chủ, chỉ chưa có phổ thông đầu phiếu. Nhưng bù lại ông đã có sự bình dân hóa việc học, cố gắng giạt cái độc quyền học thức ra khỏi tay phái quyền quý để mở rộng ra trong dân chúng không phân quý tiện : « hữu giáo vô loài, 有教無類 » (L.N. XV 38), trong việc giáo hóa không có phân biệt giai cấp quý tiện sang hèn.

Với chúng ta hiện nay, điều này quá tầm thường, nhưng đời Khổng thì đó là một cuộc cách mạng tận nền. Điều đó dễ hiểu khi ta nhận xét bên các nước Âu Mỹ có tiếng là tiên tiến mà mãi tới năm 1850 mới mở cửa giáo dục cho toàn dân, còn trước kia dành riêng cho quý tộc (C.C. 152). Như thế ta thấy việc của Khổng thật là táo bạo sớm sủa và là một cú chí tử đánh vào thể chế quyền quý thế tập : dưới con mắt họ việc nhận người nghèo hèn, người thường dân vào trường dạy cách cai trị là một việc phá rối quốc gia. Đời ông việc giáo dục toàn dân chưa được mở rộng, số người chống đối vì thế còn ít, sau nhờ môn đệ hết sức nổi chí là dạy đời không biết mỗi một (hối nhân bất quyện) nên mới gây ra nhiều phản đối ở phía pháp gia chủ trương giữ độc quyền giáo dục cho quyền quý thế tập.

Ở đây nên ghi nhận câu trong Luận Ngữ « dân chỉ có thể theo chứ không thể hiểu được », « dân khả sử do chi, bất khả sử tri chi, 民可使由之，不可使知之 » (L.N. VII 10), coi như nghịch với chủ trương trên đây. Nhưng nên chú ý, nếu câu đó thật là của Khổng Tử thì chúng ta không biết được trong trường hợp nào ông đã nói câu đó và nhân đây giới hạn câu đó đến đâu (C. C 219). Do đây có thể dịch khác nhau, hoặc « dân chỉ cần sai khiến không cần dạy bảo » như thường thấy. Dịch thế là đi ngược với chủ trương « giáo chi » vừa

nói trên. Hoặc là « dân chỉ có thể theo mà không biết được » thì dầu ngày nay cũng không có gì đáng trách cả, bởi nói về đạo lý hay cả về chính trị thì làm sao chờ toàn dân hiểu được. Ngay đời ta giáo dục phổ thông đã tràn ngập mà đại chúng còn chưa hiểu nổi chính trị và đạo lý phương chi đời ấy. Nên thánh hiền theo nguyên lý tùy năng lực ai có khiếu học hiểu thì đi học mà làm quan để làm chính trị, còn nếu không đủ năng lực thì nên làm theo.

Nếu không chịu hiểu như thế thì câu trên phải cho là xen vào sau, nó giống với câu Lão trong Đạo Đức Kinh 65 : « Dân chi nan trị, dĩ kỳ tri dã, 民之難治, 以其智也 » (ĐĐK 65), « dân mà khó cai trị là tại nó học biết... » câu đó đã đi ngược lại với câu « tiểu nhân học đạo tắc dị sử giả, 小人學道則易使也 » (L.N 17-24), người thường dân có học đạo thì dễ cai trị.

Nguyên tắc thứ ba : Phú chi

Muốn cho dân nhờ giáo dục thì phải có của dư dả mới tìm ra thì giờ nhàn rỗi đi học, nếu như bụng đói thì hết có thể nói đến học với hành, có hô hào cũng vô ích. Vì thế tất cả sách Mạnh Tử phản chiếu mỗi lo âu làm sao dân giàu « dân khả sử phú dã » (Mạnh Tử VII. 23)

Không có sách nào trong triết học tha thiết về vấn đề làm giàu dân bằng. Nên trước khi nói « giáo chi » Khổng Tử đặt « phú chi ». Điểm này cũng phản lại pháp gia chủ trương làm giàu chúa yếu dân (phú quốc cường binh, 富國強強兵). Khổng trái lại làm giàu dân : bá tánh bất túc quân thực dư túc, 百姓不足 · 君孰與足 (L.N.XII.9.) Bá tánh không đủ ăn thì vua đủ ăn với ai. Ông đã từ Nhiễm Hữu là người đi sai tinh thần « phú chi » bằng câu « quân tử chu cấp bất kế phú, 君子周急不繼富 » (L.N. VI 3), người quân tử thì cấp pháp cho khắp hết, chứ không gia thêm cho người giàu. Kinh Dịch quẻ Ích « thoán viết : Ích. Tôn thượng ích hạ, dân duyệt vô cương, 彖曰 · 益 · 損上益下 · 民說無疆 », lời thoán nói rằng : quẻ ích là lấy bớt của người trên mà thêm cho người dưới thì dân ủng hộ vô bờ bến.

Chính Khổng Tử thường tuyên bố coi phú quý phi nghĩa như phù vân, 不義而富且貴 · 於我如浮雲 (L.N. VII 15). Muốn hiểu câu này, nên chú trọng thời đó chưa có kỹ nghệ, buôn bán chưa mở mang, người ta không có cách làm giàu nào mau chóng hơn là làm quan để bóc lột dân chúng. Chính vì tình trạng đó mà có câu « vi nhân bất phú, vi phú bất nhân, 為仁不富, 為富不仁 » (Mạnh Tử III, 3). Vì thế Khổng nói : « nước vô đạo mà giàu có phú quý là điều đáng sỉ nhục, cũng như nước có đạo mà để mình nghèo nàn bần tiện cũng

là đáng sỉ hổ » 邦有道，貧且賤焉，恥也；邦無道，富且貴焉，恥也 (L.N. VIII 14). Khi Quý Khương Tử ngữ ý sợ dân ăn trộm,

Không Tử liền trả lời thẳng : nếu ông trút bỏ được lòng tham, thì có thưởng dân cũng không thèm ăn trộm (câu tử chi bất dục, tuy thưởng chi bất thiết, 苟子之不欲, 雖賞之不竊, L.N. XIII 17).

Điều lo âu của ông vẫn là « bất hoạn quả nhi hoạn bất quân, 不患寡而患不均 » (L.N. XVI. 1), không lo ít của cho bằng lo của chia không đều, vì nó dễ chạy xô vào tay mấy người có quyền thế.

Nguyên tắc quân phân tài sản đó sau này được Mạnh Tử phát huy rộng trong chủ trương « minh quân chế dân chi sản, 明君制民之產 » (I. 6), bậc minh quân phải lo phân chia tài sản đều cho dân (đọc thêm Mạnh 1, 12, 36, 38).

Và nhân đây ông đề cao phép tỉnh điền cũng như Nho giáo chống đối việc bán đất mà sau này đời nhà Tần Thương Ưởng đã cho phép (Zenker 193, C.A Maspéro 314). Cho bán đất tức coi đất là của riêng (thiên hạ vi gia) vì nếu coi là của công thì phải để chung rồi cứ thời hạn mà phân phát. « Quân cấp » đời Lê Lợi cũng như phép hạn chế ruộng không được giữ quá 10 mẫu đời

Trần bên ta là hậu quả của thuyết quân phân này. Gọi là công điền hay là đất của vua chỉ khác danh từ mà thôi. Nhiều người tỏ ý mỉa mai những luật cấm không ai được tậu đất làm của tư kéo mất quân bình. Mà không thấy rằng từ khi bãi bỏ thể chế đó, cho phép mua bán đất (đời Tần) thì sự chênh lệch trở thành quá đáng : đưa đại chúng vào cảnh nông nô cơ cực làm có cho những cuộc nổi loạn của Vương Mãn, An Lộc Sơn. Ở những kỳ đó thì đất vào tay những đại điền chủ, ruộng công chỉ còn lỏi 5% (xem chẳng hạn Histoire de la Chine de René Grousset : 77, 114, 208 và 353).

Đây là một thí dụ cụ thể chứng tỏ khi một thể chế được bảo trợ là vì nó gây điều kiện thuận lợi cho chủ trương Vương đạo. Tuyên bố mọi đất của vua tức là một lối thi hành câu « thiên hạ vi công », nhờ đó « người 50 tuổi có lụa mặc, 70 tuổi có thịt mà ăn » (Mạnh Tử VII. 22). Những cải cách điền địa hiện nay, những khẩu hiệu « đất đai thuộc người cày cấy »... tuy khác thể chế mà tinh thần đều là « hoạn bất quân » của người xưa vậy. Không nên câu chấp danh từ để nhầm mắt trước thực tại.

Nguyên tắc thứ bốn : Lễ trị

Con người hễ đã giàu có thì sinh lễ nghĩa, nhân vị cao lên. Bởi vậy tiếp theo chương trình « giao chi, phú

chi », ông chủ trương lễ trị. « Đạo chi dĩ chính, tề chi dĩ hình, dân miễn nhi vô sỉ. Đạo chi dĩ đức, tề chi dĩ lễ, hữu sỉ thả cách, 道之以政, 齊之以刑, 民免而無恥; 道之以德, 齊之以禮, 有恥且格 », « dùng chính trị hình luật mà cai trị thì dân mới biết có tránh phạm luật, dùng đạo đức và lễ nhạc mà cai trị thì dân mới trau dồi nhân cách ».

Việc lễ trị tuy phe đối lập có chủ trương nhưng muốn dành riêng cho phái quyền quý, còn thường dân thì trị bằng luật (Lễ bắt hạ thứ dân, hình bắt thượng đại phu, 禮不下次民, 刑不上大夫) (Couvreur 153). Tuy câu này có trong Lễ ký, nhưng chắc do pháp gia đưa vào, vì nó trái ngược với chủ trương không phân biệt quý tiện của Khổng Tử. « Quân tử vô chúng quả, vô tiểu đại, 君子無眾寡 · 無小大 » (L.N. XX 20), người quân tử không phân biệt ít hay đông, lớn hay nhỏ; như không phân biệt Kinh Thượng, ở đâu cũng phải cư xử cung kính, trung tín. « Cư xử cung, chấp sự kính. Dĩ nhân trung. Tuy chi Di Địch, bất khả khí dã, 居處恭, 執事敬, 與人忠, 雖之夷狄, 不可棄也 » (L.N XIII 19), cư xử phải tự trọng, khi thi hành việc (với người khác) phải kính tôn. Đối với tha nhân phải trung tín. Dầu có sang miền Di, Địch (mường rợ) cũng không thể bỏ được những nguyên tắc đó. (Không được phân biệt Kinh với Thượng trong lối cư xử. Ở đâu cũng

là người cả.)

Trước kia người ta dành riêng cho quý tộc được quyền đặt tên tự, mãi sau này mới mở rộng tới toàn dân. Đó là việc làm của Thương Ưởng nhưng người cổ động đầu tiên là Khổng Tử (C.A Maspéro p.95). Và lễ gia tiên, ban đầu cũng dành cho quý tộc, về sau nhờ Khổng Tử cổ động nên đã mở rộng tới toàn dân không phân biệt sang hèn (R.Grousser, Histoire de la Chine p.15). Như thế không thể bảo Khổng Tử phân biệt quý tiện, mà chính ông là người muốn đại chúng hóa lối cai trị bằng lễ. Bởi nó là lối cai trị trung dung giữa hai thái cực là hình pháp và thả lỏng, và là lối xứng hợp quan niệm con người cao cả hơn hết như sẽ bàn về sau.

Nguyên tắc thứ năm : Tín

Lễ trị là một lối cai trị tôn trọng người dân, coi người dân như người cộng tác với chính quyền. Đã nói đến cộng tác thì chữ Tín là cần. « Thương háo Tín tắc dân mạc cảm bất dụng tình, 上好信則民莫敢不用情, XIII ». Nếu người trên thành tín thì không ai không hết tình. Đã tín thì phải coi ý dân làm trọng. Bên phía pháp trị chỉ coi trọng thần lực và dùng quyền uy vũ lực, ít chú ý đến lòng dân. Bên lễ trị thì chủ trương lấy tín làm đầu. « Kính ư dân hưng, kính ư thần vong, 敬於民興, 敬於神忘 » (Tả truyện). Kính nể dân thì hưng

thịnh, đi cầu kính quỷ thần thì sẽ bị diệt vong và « đắc thiên hạ hữu đạo : đắc kỳ dân tư đắc thiên hạ hĩ, 得天下有道 : 得其民, 斯得天下矣 » (Mạnh Tử IV.9), có một đường lối để được thiên hạ, đó là được lòng dân và « đắc hồ khâu dân nhi vi thiên tử, 得乎丘民而為天子 » (Mạnh Tử VIIb. 14), được lòng dân ở đồng bái là làm được thiên tử (nên đọc cả câu trong sách). Trong ba vấn đề « túc thực, túc binh, dân tín nhi dĩ hỉ » thì ông cho tín là quan trọng hơn cả bởi vì « dân vô tín bất lập, 民無信不立 » (L.N XII.7). Dân không tín nhiệm chính quyền hết đứng nổi. Do đó chủ trương « hữu nhơn tắc hữu địa », có dân tự nhiên có đất (ĐH. 10) để trả lời vào mặt mấy ông cai trị chuyên lo mở rộng đất đai, tích chứa giàu sang mà không chú ý được lòng dân. Ông ghét nói đến chiến tranh binh lực. « Ký bất xung kỳ lực, xung kỳ đức dã, 驥不稱其力, 稱其德也 » (L.N XIV. 35), con ngựa ký được xung tụng không vì có sức nhưng vì đức. Sau này Mạnh Tử đã phát huy chủ trương chống bạo lực ra rộng rãi « người thiện chiến thì tội chém chưa đủ đền... » và nhân đó gây ra trong văn hóa Viễn Đông một bầu không khí trọng văn khinh võ đặc biệt khác hẳn ở xã hội chẳng hạn của Platon luôn luôn nói đến chiến tranh binh lực. »

3. Tinh thần dân chủ

Đó là 5 điểm mà chúng ta có thể nói là căn bản. Hai điểm lớn nhất là cử hiền và tín (ý dân), ba điểm kia là giáo, phú, lễ là những điều kiện thiết yếu cho hai khoản trên khỏi thành mây gió. Dem 5 nguyên lý đó làm tiêu chuẩn để nhận định bản chất một chính thể, chúng ta có thể biết là dân chủ hay độc tài. Còn nhãn hiệu bên ngoài là của nhà Chu hay gọi là Quân chủ hay Cộng hòa hoặc là ý hướng thành thực muốn mưu hạnh phúc cho dân... không thay đổi nổi bản chất. Một chính thể lo cho tài sản phân chia không quá chênh lệch, dân có tự do tổ chức đời sống và tự do tư tưởng, tự do tín ngưỡng thì dù có gọi bằng tên gì đi nữa cũng là dân chủ là Vương đạo rồi và người đời nào cũng khát mong những cái đó. Chúng ta không nên tố cáo là nệ cổ khi những điều đó đã được thi hành ở đời Nghiêu Thuấn hay nhà Chu. Người học triết phải biết vượt qua danh từ để nhận ra thực chất mới là đứng trong cương vị triết, đừng để mình bị giảng trói trong danh từ : « từ đạt nhi dĩ hỹ, 辭達而已矣 » (L.N. XV 40). Lời chẳng qua để diễn tả mà thôi : « res et non verba », quan trọng là nội dung chứ không phải lời nói.

Tuy nhiên để cho sự tham khảo được rộng rãi, chúng ta thử đem đối chiếu với nền dân chủ ngày nay để rọi

thêm ít tia sáng. Tinh thần đó đã được ông Charles Merriam quy ra 5 điểm như sau :

1- Nhân phẩm con người được bênh vực và được dùng văn học mà cải hóa trên nền tảng huynh đệ, chứ không trên nền tảng nào khác (thí dụ thân thoại) và sự xóa bỏ những đặc ân đặt nền trên những sự cách biệt giữa con người đã được phóng đại ra và bảo vệ cách kiên cố (sinh ra bởi miệtn Brahma thí dụ...)

2- Tin tưởng vào sự cố gắng có thể đi tới hoàn bị thêm mãi mãi của tính đức con người.

3- Lấy ích lợi của đại chúng làm ích lợi của đoàn thể; phân phát mau lẹ và công bằng mà không đến nỗi tri diên hay chênh lệch quá đáng.

4- Phải lấy ý dân làm nền tảng trong những quyết định quan trọng về những vấn đề xã hội, chính trị và phải tìm giải pháp để dân có thể bày tỏ được nguyện vọng của mình (như treo trống đời xưa : ai oan thì đánh trống kêu oan). 5- Tin tưởng vào sự có thể cải thiện được tình trạng xã hội bằng thuận tình hơn bằng võ lực. (The New Democracy and the new Despotism N.Y 1939)

Giáo sư Creel cho rằng Không Tử đã áp dụng được các khoản 1, 2, 3, 5, trừ khoản 4, và ông thêm rằng « vì

đây là một điều chưa có dân nào lúc đó dám nghĩ tới. Ngay đến năm 1791 mà hiến chương của nước Pháp đưa ra chính giữa bầu khí Cách mạng cũng còn phải từ chối việc phổ thông đầu phiếu, bởi vì đại đa số dân chưa biết chữ, mà việc bỏ phiếu đòi một mức độ huấn luyện từng trải. » (C.C 165) Cho nên ông kết luận tuy chưa có thể chế dân chủ mà sự cải tổ của Khổng Tử đã mang trong tự thân tinh thần dân chủ. Thế mà tinh thần còn quan trọng hơn thể chế. Vì nếu chỉ có thể chế suông mà thiếu tinh thần thì lúc đó người ta thường đoạn tuyệt với lý tưởng với đạo đức để dồn hết tâm lực vào những đắc thắng trực tiếp, những cái lợi nhất thời mà thôi. Có thể ghi ở đây ý nghĩ Keyserling cho rằng khoản 4 được thực thi bằng đầu phiếu trường ốc (Serutin d'école nghĩa là khoa cử).

Như thế ta nhận ra Khổng Tử chẳng những không nệ cổ mà còn là một nhà cách mạng. Có người cho rằng Khổng học chỉ cốt để duy trì một chế độ có sẵn, chứ không đủ khả năng để gây một cuộc cách mạng (Journal, Keyserling t.II 104).

Câu đó có lẽ thật phần nào cho Khổng giáo mà không thật cho Khổng Tử, tức là cho cái tinh thần nhân bản nằm trong mấy sách của Nho giáo, là những sách đời nào cũng đào tạo ra được những người như Vương An

Thạch, Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu, Tôn Dật Tiên, Nguyễn Công Trứ, Phan Bội Châu v.v... Lịch sử 80 năm chống xâm lăng ở nước ta đã được viết nên do những nho sĩ. Số những nhà cách mạng đó đem so với số người các triết học, các tôn giáo khác đã đào tạo ra được, thì tuyệt nhiên không có lợi một chút gì phải ái ngại, trái lại là khác... Vậy thì Không giáo có nệ cổ chăng ?

Để tóm tắt vấn đề ta có thể nói như sau : không và có!

Không khi hiểu cổ là những định chế, những giải pháp thuộc thời phong kiến; nhưng nếu hiểu về tinh thần Vương đạo thì có như Không Tử tuyên bố « Háo cổ mẫn dĩ cầu chi giả dã, 好古，敏以求之者也, VII.19 », tôi mến cổ và siêng năng tìm cầu được như vậy. Nhưng cái ông tìm cầu lại chẳng phải là cái chi khác hơn là Vương đạo. Không ca ngợi Thuấn rằng : « nguy nguy hồ ! Thuấn Vũ chi hữu thiên hạ dã, nhi bất dự yên, 巍巍乎！舜禹之有天下也，而不與焉, VIII.18 », cao cả thay Thuấn Vũ nắm giữ thiên hạ mà lòng không tham làm dính bén. Hoặc khen ông Vũ : « ti cung thất nhi tận lực hồ câu húc, 卑宮室，而盡力乎溝洫 » (L.N. VII 21), cung thất của mình thì bé nhưng ngòi lạch trong nước thì tận lực sửa sang. Ngày nay chúng ta vẫn cầu mong có được những ông thủ tướng, tổng trưởng, giám đốc... nắm quyền điều khiển

việc chung mà lòng không dính bén ! Không phải hề người đời Hạ Thương Châu cầu mong vua quan chú trọng đến ý dân, trong nhân phẩm con người... mà ngày nay ai nói đến ý dân và nhân phẩm con người đều bị coi là cổ hủ được. Cho nên sự phân biệt hai bình diện: nguyên lý (thiên viên) và giải pháp (địa phương) rất quan trọng.

Như thế tưởng là tạm giải đáp xong vấn đề nệ cổ trong Nho giáo. Sau đây là mấy vấn đề phụ thuộc.

4. Một chút chiến thuật

Câu hỏi đầu tiên là tại sao một cuộc cách mạng tận nền móng như thế mà không trình bày kiêu mới mẽ, lại cứ đưa những người cổ đại xa xôi : Nghiêu, Thuấn, Văn, Vũ mà giới thiệu; sao không nói rõ chủ trương mình là Vương đạo, là một cuộc « cách mạng » có tránh khỏi mang tiếng cổ chằng ?

Thưa không nên làm thế vì những lý do sau đây :

1) Hoàn cảnh trong lúc đó không cho phép làm khác. Vì chủ trương Nho giáo lúc đó là quá táo bạo, bởi coi thường thế tập, tuyên dương tinh thần dân chủ. Nói toạc ra sẽ bị phiền hà rất nhiều. Nay muốn trình bày khéo

léo ông chỉ chọn trong các vua đã qua những người hợp cho chủ trương của mình rồi tô điểm lên. Chủ trương đó là đánh đổ chế độ kế tử để lập ra chế độ kế hiền, đăng để tìm ra thánh vương bất kỳ bởi đâu mà đến, không cứ phải dòng tộc sang. Cần hiền đức không cần thế tập dòng họ. Đó là một cuộc cách mạng tận nền, vì thế nếu vận động thiếu khôn khéo rất dễ bị vua quan lúc ấy bịt miệng, cho là lập dị tai hại. Cái nguy chống đối do nhà quyền quý còn lớn gấp mấy lần sự đòi hỏi đổi mới. Lúc đó cái mốt chính là theo cổ. Đã tuyên bố là theo cổ mà Khổng Tử còn bị tố cáo là làm hư thanh niên và bị mấy lần nguy đến tính mạng vì phái quyền quý thế tập : hai lần bị vây ở đất Bô, đất Khuôn, một lần bị tuyệt lương ở đất Trần, một lần bị ám sát hụt do Hoàn Khôi. Cho nên Khang Hữu Vi gọi đó là « thác cổ cải chế ». Đề nghị một cuộc cải đổi chế độ theo với tinh thần tổ tiên giả thiết đã có thực sự xưa rồi.

2) Đứng về phương diện giáo dục, cũng lợi hơn. Có hai lối giáo dục : một là đặt ra nguyên tắc trừu tượng rồi từ đấy rút ra những câu kết luận như Kant hay Spinoza đã làm. Nếu theo lối đó Khổng sẽ nói nguyên tắc thí dụ « cần phải chọn người hiền, còn thế tập là cổ hủ cần phải khai trừ » v.v... Nói thế không những đã làm méch lòng bọn quyền quý đương thời mà xét về lối giáo khoa cũng không có lợi bằng vì nó quá trừu tượng

không hợp cho dân Viễn Đông lúc đó hoàn toàn nông nghiệp : cần phương pháp khác cụ thể hơn tức là dạy bằng gương truyện. Khổng Tử đi lối thứ hai này. Ông đã đưa vua Nghiêu vua Thuấn ra và mặc cho các đức tính mình mong hiện thực, nói mãi cho quen tai đến lúc nhắc tới Nghiêu Thuấn là quần chúng hình dung ngay ra một ông vua có hiếu thảo đã nhường ngôi cho người tài đức... Thuấn tự nơi bình dân mà lên làm vua, lúc xong trở lại bình dân như trước. Nghiêu Thuấn đều hết lòng lo cho công ích...

Hơn thế nữa Nghiêu Thuấn đều do Di Địch (Mạnh Ivb.1) mà xuất thân, thì lại càng nói lên được chủ trương huynh đệ đại đồng bất phân người Kinh người Thượng: ai có tài có đức đều được làm thiên tử, đâu là Di Địch.

Đó là một lối giáo dục có thể đời ta không thích ứng, nhưng cứ sự thì nó đã tỏ ra hiệu lực gấp mấy những nguyên tắc trừu tượng của Aristote hay Platon. W.Durant cho rằng quyển Vie des hommes illustrés của Plutarque làm ơn ích cho đời nổi xa hơn mấy sách triết lý trừu tượng rất nhiều, cũng theo lối gương truyện cụ thể như thế.

3) Đứng về phương diện tâm lý, nó lại có sức hun đúc tâm tình là điều Nho giáo chú ý đặc biệt coi như động cơ mạnh nhất thúc đẩy thực hành, điều đó đã được tâm

lý chứng minh.

Nay nếu nói đến những nước không tưởng như kiểu Platon hay Fénélon trong « Télémaque phiêu lưu » thì kém hẳn lòng sùng mộ đối với tổ tiên của đất nước. Trái lại khi dùng gương lịch sử thì lúc bấy giờ không còn phải là nói truyện gì xa lạ mà chính là nói truyện tổ tiên và nói đến những việc xảy ra ngay trên mảnh đất nước nhà có quan thiết tới mình. Vậy thì dùng kiểu không tưởng chỉ là chuyện bất đắc dĩ, không tìm được dữ kiện trong lịch sử mới phải chịu xài đỡ, hoặc là khi đề nghị một lối chính trị quá xuất thời gian mới phải chịu dùng. Nếu tìm ra được dấu vết lịch sử dầu ít mà tô điểm ra vẫn có giá trị hơn là tưởng tượng suông. Và như vậy có thể đi đến cái lý sâu thẩm giáp với siêu hình gọi là nhu yếu thần thoại, một đợt sâu xa nhất, nên cũng cần phải bàn luận kỹ hơn.

4) Nhu yếu thần thoại : giai thoại, truyền kỳ vô số... tất cả chứng tỏ một nhu yếu của con người muốn phóng đại đức tính những người mình tôn thờ. « Người trông xa ma trông gần ». Nếu ta có cách xem gần được những bậc vĩ nhân, hiền thánh đang được suy tôn thì hầu chắc các ngài khó có thể nói được một phần ba đức tính mà ta thích gán cho các ngài. (Đó có lẽ là ý nghĩa câu chuyện của Trương Chi : chỉ nên nghe tiếng mà chớ có xem mặt

kéo vỡ mộng.)

Các bậc vĩ nhân cũng thế chỉ nên đứng xa mà ngắm, mới giữ lâu được lòng sùng mộ. Nếu lại gần sẽ nhận ra nhiều điều có thể làm giảm sút lòng kính tôn và như thế là thiệt thòi cho chính chúng ta, bớt đi một động cơ hàng nồng. Do đó cứ phải tuân theo câu nói « người xem xa » để ta có những mô thức dùng làm trạm ở trung gian thiết yếu cho sự tiến đến tuyệt đối của chúng ta. Vì siêu việt thể là cái gì quá cao xa u ẩn, vậy cần đặt ra những trạm gần hơn cho dễ neo lý tưởng. Đây là một nhu yếu hết sức mạnh mẽ trong con người mà những nhà lãnh đạo tinh thần không thể làm ngơ được. Và đó là lý do của nhân thoại của thần thoại.

Người thế kỷ 19 quá duy trí và đầy óc kỹ thuật đã đập phá hết mọi truyền kỳ, lột trần mọi thần thoại. Đây là một việc làm vô ý thức rất hại mà Nietzsche đã vạch ra ác quả.

Khổng Tử tuy có lui khỏi thần thoại, nhưng ông không cực lực đã phá thần thoại vì ông nhận thức được nhu cầu thần thoại hóa của con người, nên ông lảng lảng đặt lý tưởng trên « nhân thoại »; tức là lý tưởng hóa ngay những nhân vật « lịch sử ». Từ đây lý tưởng của con người được đặt vào tầm kích con người, và nhân đó lý tưởng vẫn còn ở cùng một trình độ của con người

chúng ta (toujours au niveau humain) như Mạnh Tử nói « Thuần hà nhơn, dư hà nhơn giả ? Hữu vi giả, diệc nhược thị. Nhân giai khả dĩ vi Nghiêu Thuần. Nghiêu Thuần chi đạo : hiếu để nhi dĩ hỹ » (Mạnh Tử III.1). Thuần là ai ? Ta là ai ? Chẳng qua tại làm việc mà được như thế. Ai ai hễ có làm, thì là có thể trở nên Nghiêu Thuần. Con đường Nghiêu Thuần có xa xôi chi đâu, chẳng qua là hiếu để.

Tuy cùng mức độ con người nhưng đã được lý tưởng hóa cho khá toàn vẹn nên nhu yếu thần thoại hóa con người theo Nho giáo được thỏa mãn, khỏi cần đến dị đoan, hoặc pháp môn ma thuật.

Do đó có thể nói ở điểm này Nho giáo vượt cả bạn đồng phương tức Lão, Thích. Nơi những đạo này ta còn gặp nhiều dị đoan ở cấp dưới, chứ bên Nho thì tuyệt nhiên vắng bóng thần thoại. Vì lý do đó mà nhiều học giả gọi Nho là một nhân bản tinh tuyền (purifié d'éléments mythiques) và toàn diện (đáp ứng được cả nhu cầu tình cảm và thần thoại hóa).

5. Vấn đề Nghiêu Thuấn

Nhưng có thật hay không chuyện Nghiêu Thuấn như ghi trong sách của Nho giáo ? Nhiều người trước đây cho rằng Nghiêu Thuấn là chuyện bịa đặt, nên kể là vô nền móng luôn cả Nho giáo, coi như là những điều bịa đặt không đáng bàn đến. Đó là một thái độ quá khích không đứng vững được. Giữa một bên bảo có Nghiêu Thuấn thật như y trong sách và một bên bảo hoàn toàn bịa đặt, sao ta không tìm ra một lập trường ở giữa cho rằng có ít chút sự thực nhưng đã được thêm dặt khá nhiều. Trước hết người ta cho rằng có yếu tố lịch sử...

Không lẽ trong hai ba trăm ông vua cổ đại Trung Hoa lại không có được năm mười ông vua tốt hay sao. Vì thế ta cho rằng có. Tuy nhiên đã bị lý tưởng hóa nhiều, nhưng điều đó không quan trọng bậc nhất. Ta nên nhận xét điểm này : kinh Thư không phải là một sách lịch sử nhưng là một kinh, nghĩa là một sách triết lý. Chỉ cần đọc qua chương mục ta thấy liền điều đó : Nghiêu điển, Thuấn điển, Đại Vũ mô, Ca Dao mô, Cam thệ và then chốt là Hồng phạm... toàn những chữ về gương mẫu như điển mô hay là lời giảng huấn như thệ, cáo, lệnh... Để cho lời huấn đức khỏi trừu tượng thường chúng được lồng vào điển tích. Trong mấy trăm ông vua, đưa ra có năm mười ông thì đủ biết kinh thư không phải là

lịch sử « tận tín ư thư, bất như vô thư, 盡信於書不如無書 ». Mạnh Tử nhấn : tin cả vào kinh thư (như sách sử) thì thà đừng có kinh thư còn hơn. Như thế chúng ta phải hiểu rằng việc có hay chẳng Nghiêu Thuấn chưa đủ quan trọng để chối bỏ hay phi bác được cả một nền triết thuyết lớn lao đặt trọng tâm nơi nhân sinh, và chúng ta nên nhớ đây là cương vị của triết lý thì chủ trương mới là then chốt còn dữ kiện lịch sử thì đóng một vai trang sức tùy phụ (lịch sử chỉ là chính trong phạm vi của nó) không nên căn cứ trên dữ kiện lịch sử để định giá trị một triết thuyết vốn phải tìm trong cái hồn của nó, tức là cái sức mạnh lôi cuốn các năng lực của con người quy tụ vào một đích điểm nào đó. Sức lôi cuốn càng mãnh liệt thì triết lý càng có giá trị, có một hai số dữ kiện lịch sử không xác đáng cũng không đến nỗi làm hư cả một nền triết : histoire fausse mais légende vraie là thế. Biết bao nền triết thuyết có đủ mọi dữ kiện lịch sử « xác thiết » với cả một hệ thống rất khoa học, vậy mà vẫn chết ngay từ trong nôi, vì tác giả đặt trọng tâm không đúng chỗ.

Phải hiểu như thế để đừng quá quan trọng hóa việc có hay không Nghiêu Thuấn. Điều phải xét là chính cái chủ trương mà Nghiêu Thuấn chỉ là mô thức : chủ trương đó là truyền hiền, là Vương đạo v.v... Ta nên bênh vực chủ trương nào : truyền tử hay truyền hiền, Vương đạo hay Bá đạo ? Nếu theo ngôn từ đời nay là theo quân chủ

cha truyền con nôi hay là theo dân chủ trao quyền cho người đức độ tài ba ? Vấn đề then chốt nằm ở chỗ đó, chứ không ở chỗ có hay không Nghiêu Thuấn. Muốn biết chuyện đó xin hãy ra khỏi kinh, nghĩa là hãy ra khỏi phạm vi triết đề đi vào sử học, khảo cổ.

Nói thế không có ý bảo rằng triết gia được bóp méo dữ kiện lịch sử theo ý muốn của mình. Chỉ có ý nhấn mạnh rằng triết lý phải đặt nền tảng nơi tâm lý sâu thẳm con người, ngoài ra nếu thấy cần dùng lịch sử để chứng minh thì phải cố gắng « khách quan ». Vì tuy nó là tùy phụ nhưng dùng sai đi cũng có làm giảm sút thế giá của triết gia đi phần nào.

Vì thế ta cũng cần phải xét xem có Nghiêu Thuấn hay chăng. Theo học giả Tsui Chi (p.9) thì không thể chứng minh cách khoa học để chôi hay quyết việc có Nghiêu Thuấn. Vì thế chúng ta có thể theo lưu truyền cho rằng việc đó có nhưng theo với trạng thái xã hội lúc ấy khác xa với xã hội ngày nay. Ta có thể ước chừng đại cương qua mớ sử sách cổ như sau :

Theo Lã Thị Xuân Thu thì ở các xã hội thái cổ con người còn ở từng bầy chưa có quần áo. Con chỉ biết có mẹ mà không biết cha. Vì thế có truyền tụng các bà mẹ của những bậc vĩ nhân hầu hết đều là « đồng trinh » cả. Sách Công Dương viết : thánh nhân không

có cha vì cảm với Trời mà sanh ra (nhân đó có thuyết kế thừa huyết thống, Thượng Đế). Mẹ ông Nghiêu ông Thuần hợp với rồng đỏ mà đẻ, bà Hoa Lư giẫm phải dấu chân người to lớn ở Lôi Trạch rồi sinh ra Phục Hy, bà Khương Nguyên giẫm vào vết chân thần thấy động, bụng lớn dần có mang và đẻ ra ông Hậu Tắc (Kinh Thi: sinh dân).

Những truyền thuyết này chỉ thi một trạng thái cộng đồng nguyên thủy chưa có tư hữu tài sản hay vợ con mà sau này các sử gia gọi là chế độ mẫu hệ : nhân đó việc « truyền hiền » không phải khó khăn họa hiểm như sau này khi có tục « kế tử » như tự đòi ông Vũ... nghĩa là từ lúc có quy chế hôn phối... và trạng thái « phụ hệ », tức là đã đạt trạng thái có cheo cưới để hạn chế tự do nguyên thủy.

Nghiêu Thuần như vậy là ở vào trạng thái mẫu hệ, nên việc truyền hiền rất có thể xảy ra xét về đại cương. Truyền hiền thì có hiền. Hiền ấy là con của ông. Thời đó chưa đặt ra hôn lễ thì con gái nào chả có thể là vợ ?

Còn triết gia có thể tô tạo để hình ảnh Nghiêu Thuần trở nên linh hoạt hơn hầu đả phá chế độ hiện hành là kế thừa huyết thống dựa trên thần thoại. Nhân đó học giả Creel cho rằng không phải Khổng Tử mượn của Nghiêu Thuần nhưng chính là Nghiêu Thuần Văn Vũ đã được

Không cho mượn khá nhiều. Điều đó cũng hợp với ý kiến của Tể Ngã, nghĩ rằng Khổng Tử giỏi hơn Nghiêu Thuấn (Mạnh I, 20 Dĩ dư quan ư Phu tử, hiền ư Nghiêu Thuấn) hay là ý kiến của Mạnh Tử khi quả quyết : « tự hữu sinh dân dĩ lai, vị hữu Khổng tử, 自有生民以來, 未有孔子 » (Mạnh 20), từ ngày có người về sau chưa ai giỏi hơn Khổng Tử... theo ý kiến này thì việc nói Khổng Tử cho Nghiêu Thuấn mượn cũng có lý do. Tuy nhiên không nên nghĩ rằng chỉ một mình Khổng Tử phát minh ra được tất cả truyền thống tâm linh y như trước không có gì; trái lại trước cả Nghiêu Thuấn vẫn có một nền truyền thống nhân sinh, nhưng lâu mới có một hiền triết nhận thức lại được và làm rung động trước lương tâm người đồng thời những chân lý đã bị cát bụi thời gian che khuất. Trong các hiền triết đó ta có thể coi Khổng Tử là một đại diện ưu tú nhất, nên nói Khổng Tử cho Nghiêu Thuấn mượn không đến nỗi quan trọng như người ta nghĩ ở thế kỷ 19 thời duy sử (historicisme).

Trong thế kỷ này người ta còn đang mơ ước sẽ đạt tới lịch sử khách quan, do đó hễ cái gì tí nèn tảng đều bị chối tuột. Đến nay người ta mới nhận định lại « không thể có sử khoa học được mà chỉ có sử gia » il n y a pas d histoire, il n y a que des historiens, nghĩa là chủ quan vẫn không bao giờ hết tầy. Chủ quan ngay từ lúc các tài

liệu được ghi lại. Có bao nhiêu người ghi có bấy nhiêu dịch bản của một sự kiện rồi sẽ lại chiếu qua lăng kính của nhà làm sử. Như vậy mỗi việc đều chiếu qua ít gì hai ba tầng lăng kính làm sao có thể đạt độ « khách quan » hoàn toàn ? Cho nên những người cố gắng lột trần những truyện như Nghiêu Thuấn, Trưng Trắc, Hùng Vương... thường đã có một ẩn ý đấu tranh cho một chủ trương nào đó. Ngạn tây nói : *déflourir Saint Paul pour fleurir Saint Pierre*, đó chỉ là việc hạ ông Xoài chương ông Mít, thế thôi ! Làm gì có chuyện lịch sử khoa học hoàn toàn khách quan. Đừng tìm lịch sử khoa học hoàn toàn khách quan, đó chỉ là một thái độ ấu trĩ và thiếu hồn. Điều nên tìm hơn hết là tại sao chương ông này mà không chương ông kia, nghĩa là vấn đề lý tưởng, vấn đề mô thức cần phải giải quyết trong mọi địa hạt, kể cả địa hạt cổ kim kim cổ.

Ở đây tưởng cũng là chỗ nên ghi chú nhận xét sau thuộc về bí thuật thành công vừa nói trên :

Lý tưởng càng đặt gần con người thì càng ở trình độ con người và càng gặp nhiều may mắn hiện thực được. Tất cả hiền triết Viễn Đông đều thành đạt ở điểm nhất, nghĩa là đã dứt khoát được với thần thoại và đặt nền nơi nhân thoại, do đó hầu hết đã là những triết lý nhân sinh, nghĩa là có hiện thực đi kèm, chỉ khác nhau ở chỗ sâu

nông tùy theo thời gian nơi họ khai quật ra mô thức cho lý tưởng của họ. Và chúng ta nhận ra rằng những người tổ cáo Khổng Tử là nệ cổ lại dựa vào những thế giá còn cổ hơn nhiều. Sau đây là bảng thứ tự :

1) Trước hết là Hứa Hành đặt lý tưởng mãi đời Thần Nông.

2) Rồi tới Lão Trang cũng như Âm Dương gia đều đặt ở thời Hoàng Đế, tức là cách xa chúng ta từ 5, 6 ngàn năm trở lên.

3) Sau đến Mặc Dịch đặt lý tưởng nơi Đại Vũ (tiên cổ) cách ta lỗi 4, 5 ngàn năm.

4) Khổng Tử bỏ hẳn Ngũ đế để bắt đầu từ Nghiêu Thuấn và nhà Châu cách ngài lỗi 2 ngàn năm cho tới 4, 5 trăm năm như vậy là mới nhất. Về sau Mạnh Tử đại diện khía cạnh lý tưởng của Nho giáo nên nhấn mạnh Nghiêu Thuấn, tức là Tiên Vương. Còn Tuân Tử đại diện khía cạnh thực tế chống lại tiên vương, đem ra Pháp hậu vương tức là các bậc khai sáng nhà Châu. Ta có thể căn cứ vào bảng trên đây để biết mức độ thực tiễn trong lý tưởng của mỗi môn phái. Nho giáo chính vì đặt lý tưởng gần nhất nên thực tiễn hơn Lão Trang và vì vậy nắm được guồng máy chính trị tại Viễn Đông, đang khi Lão Trang chỉ là một đạo thanh đàm. Còn những Mặc

Địch, Hứa Hành, phương chi những người đặt lý tưởng ngoài cõi người ta kiểu nước Cộng Hoà của Platon hay Télémarque thì sử xanh xếp vào loại không tưởng.

Điều nhận xét thứ hai là Khổng đã tỏ ra thận trọng nhất trong việc dùng các dữ kiện lịch sử khi đặt mô thức ở thời gần nhất như vừa nói. Đến lúc đi vào Kinh Xuân Thu có nhiều sử tính hơn thì ông chỉ khởi đầu từ năm 722 mà không đi lên cao hơn nữa. Nhiều học giả đã ca ngợi óc khoa học của ông biết giữ khuyết nghi (bỏ trống chỗ còn nghi ngờ). Nên sau này làm nảy ra những sử gia có óc khoa học sớm được vài chục thế kỷ. Âu Châu mới thiết lập được sử « khách quan » từ thế kỷ 19. Còn trước kia toàn là một lối văn chương (genre littéraire) kể cả Thucydide, Tacite, Hérodote v.v... (xem Introduction aux sciences humaines của Gusdorf nói rõ từ trang 211-330. Coi thêm Histoire de la Chine, Eberhard p.114). Đang khi đó bên này đã có một Tư Mã Thiên, mà Chavannes phải chịu kể là nhất trên thế giới về phương diện khách quan khoa học (xem Introduction Mémoires Historiques) và M.Oursel viết như sau : « La Chine offre à notre désir d information de presti-gieuses annales d une objectivité hors de pair que pourrait lui jalouser notre propre culture » (Philosophie comparée p.19).

Ngoài ra còn hơn hẳn về quan niệm sử vì không hạn cục vào việc vua chúa triều đại, hay chiến cuộc, nhưng chú trọng đến hết các ngành từ bói toán đến « hóa thực » cho đến tư tưởng văn chương người hiền đức, cả đến đùa thích khách cũng có truyện. Kinh tế, tài chính... không sót thứ chi y như một lịch sử thời nay. Nên hầu hết học giả đều ca ngợi, ông Hughes cho là một « phép lạ ». « It was a miracle of reason... This, one of the greatest literary achievements of all time and all cultures, was conceived and carried out in the second half of the second century B.C » (Chinese Philosophy in classical times. Oxford University p.32). (Đây có thể là một đề tài luận án rất hay, nên tôi cho hơi nhiều xuất xứ)

6. Vấn đề kim cổ

Kim cổ trở thành vấn đề là vì nó từ chối những giải quyết « độc tài » kiểu duy : duy cổ đã hỏng mà duy kim cũng nguy. Học cổ để rồi chỉ biết mửa ra cổ, thì đó là cổ hủ nhưng học kim để rồi chỉ biết cho ra có kim thì đó là bất rể. Cả hai đều phiến diện, đều hời hợt và cuối cùng dẫn tới một thứ duy nào đó, tức là một hình thức độc tài trong tư tưởng. Duy cổ sẽ nhắm mắt trước những thực tế hiện tại, điều đó đã rõ rồi. Nhưng duy kim lại

không kể gì tới dĩ vãng cũng là một thực tại mà tâm lý « các miền sâu » đã chứng tỏ cái hiệu lực quyết định của nó khi gọi nó bằng những danh từ « tiềm thức, vô thức những huân tập do thủy thổ, giáo dục di sản » v.v... Muốn phát tỉnh dĩ vãng là đi ngược khoa học vậy. Làm thế nào để hòa giải hai hạn từ vốn mâu thuẫn này vì cổ không đi được với kim cũng như kim chống lại cổ.

Thưa chỉ có cách giải quyết ôn hòa nhất là vượt lên trên kim cổ. Đó là đường lối Không Tử đã áp dụng. Ông nói : Ôn cố nhi tri tân, khả dĩ vi sư hĩ, 溫故而知新, 可以為師矣, II.11 ». Ôn lại, khảo cứu lại những truyện xưa hầu khám phá ra được những điều áp dụng cho hợp thời mới đó mới là cách học đáng mặt làm thầy. « Ngoại giả tôn cổ chỉ biết cổ, thì không làm thầy, không làm chủ được cái môn học, nhưng là làm nô dịch. Nô dịch cho cái cổ hay nô dịch cho cái kim : cả hai đều làm tôi mọi hết trội ». Đó là điều các triết gia mới đang khởi đầu nhận ra. Cả những người đại phá phách như Nietzsche mà người ta quen gọi là le négateur cũng đã nhận ra giá trị của cái cổ. Ta hãy nghe ít lời của ông. Thí dụ : phải công bằng với dĩ vãng. Phải ham mê học hiểu nó cho tới thâm sâu. Zarathoustra không muốn mất chút chi của dĩ vãng nhân loại hết. Người muốn cho cả vào lò nấu « ấp ủ dĩ vãng để để ra tương lai, đó phải là hiện tại của tôi ».

« Être juste envers le passé. Vouloir connaître à fond en toute affection (V.P. 325. Zara), ne veut rien perdre du passé de l'humanité. Il veut tout jeter dans la coulée. (Zara. 224). Féconder le passé et enfanter l'avenir, que tel soit son présent » V.P.508.

Và đây là đường lối của ông khi dỡ những chồng sách cũ : Il ne s'agit jamais de répéter des connaissances historiquement puisées dans un monde mort mais de faire surgir des symboles où s'incarne notre pensée actuelle. Il s'agit de stimuler l'activité d'esprit régulièrement progressive où la vision de l'avenir s'élabore par une création spontanée de la liberté (Andler II).

« Học cổ không phải để lặp lại những dữ kiện lịch sử lấy ra ở một thế giới đã chết, nhưng là làm nảy ra những biểu tượng có khả năng hiện thực được lý tưởng ngày nay của chúng ta. Học cổ là cốt để kích thích lý trí tiến lên đều đặn mong suy diễn ra một viễn ảnh cho tương lai do một sức tạo dựng linh hoạt tự do ». Đó thật là một câu giải nghĩa chữ « Ôn Cổ nhi tri tân » : học cổ để tạo dựng ra mới. Nietzsche đã học cổ và đã tạo dựng ra một người mẫu là Zarathoustra. Khổng Tử cũng đã học cổ và đã tạo dựng ra một Nghiêu một Thuấn, một Vũ một Văn để mặc cho triết lý của ông những mô thức cụ thể và linh động. Đó là cách ôn cổ đáng mặt thầy.

Nhờ ông ôn cố mà một di sản tinh thần vĩ đại đã được duy trì. Nhờ tri tân mà ông đã trở thành « một tiên tri cho hậu thế » tiền hô tinh thần dân chủ và nhân đó đã ghi trên đời sống tinh thần của các dân tộc Viễn Đông một nét sâu đậm ăn vào tiềm thức chúng ta. Do đó những người muốn xây dựng cho dân nước một nền văn hóa ăn nhịp với chiều tiềm thức dân tộc không thể không kể đến Nho giáo.

(*) Trong bản dịch Tứ Thư Tập Chú của Nguyễn Đức Lâm (NXBVHTT -1998) tr.168-169 viết là : “Thượng luật thiên thời, hạ tập thủy thổ; 上律天時，下襲水土.» (tập = noi theo,Trương Củng chú thích)

Chương II. Vào đời hay là óc chuyên chế trong nho giáo

1. Pho tượng mới tô

Chương trên đã chứng minh Nho giáo không nệ cổ mà trái lại còn là một cuộc cách mạng xây dựng nền vương đạo để giải phóng con người. Chương này nhằm khảo sát xem cuộc giải phóng đó có được thực hiện chẳng hay rút cục cũng chỉ là một lý tưởng đẹp để suông tình không hơn một giấc mộng ? Trả lời câu hỏi đó có hai ý kiến : một số người cho rằng Nho giáo thất bại từ đầu, quả là một con zéro (Fiasco complet) một thứ không tưởng.

Loại ý kiến ngược lại cho Nho giáo là một thành công vĩ đại (sucès énorme, Zenker. 149-502), một sự thành đạt đồ sộ (la plus massive et la plus durable des civilisations. Granet. Etudes sociologiques p.12), một sự đắc thắng duy nhất của triết học (victoire unique de la philosophie, Pauthier).

Đây mới là một hai đại diện thôi, còn có thể nối dài bản danh sách. Nhưng bấy nhiêu đủ cho ta thấy sự khác biệt giữa hai loại ý kiến. Tại sao cùng đứng trước một

sự kiện lại có sự phán đoán chống đối nhau đến như thế. Nên ghi nhận điều này : đây thuộc phạm vi nhân văn, nên việc phán đoán sự kiện hay biến thành phán đoán giá trị (jugement de valeur) tức là phán đoán theo ý nghĩ (estimation arbitraire) hơn là căn cứ trên thực tại. Nếu ta căn cứ trên thực tại thì không thể nói chung là bên này phải hay bên kia phải, vì Nho giáo là một thực tại phiến toái, có nhiều phương diện không thể nói chung là thành công hay thất bại, nên cần phải phân biệt. Nói đến phân biệt tôi liên tưởng ngay đến câu chuyện ản dụ ví lý tưởng với pho tượng hoàn toàn đẹp đẽ, nhưng đến lúc liệt xệt kéo qua đời sống thì gặp những chông gai hiểm trở làm cho pho tượng sút cằm, bẻ tai, vỡ mũi rạn mặt v.v... rút cuộc chỉ còn lại một pho tượng đã trôi sơn phấn và đã mất những nét cong kiêu diễm ban sơ. Người căn cứ vào pho tượng ban đầu thì cho là hoàn toàn thất bại. Người căn cứ vào pho tượng còn lại thì cho là một thành công lớn lao. Nếu muốn đánh giá cho sát với thực tế thì chúng ta nên xem pho tượng đó hình sắc ra sao, và đến sau đã bị thực tế làm sút mẻ những chi và còn lại được gì ? Có thể nói rằng pho tượng nguyên tuyền mới tô xong chính là nền nhân bản tâm linh cũng như nền Vương đạo khi mới tự óc Không Tử xuất hiện, thật là tinh tuyền trong trắng và đẹp như những cái gì còn trong lý tưởng.

Nhưng rồi phải vào đời : vì là triết lý nhân sinh không ở lý trong bàn giấy như triết thuyết duy niệm được, mà bó buộc phải xông pha gió bụi, đầy thực tế cam go. Nơi đây không còn gặp Lão Trang hay Mặc Dịch để ngồi mà biện lý suông tình nữa, nhưng sẽ gặp những tay như Lý Tư, Tần Hoàn... dùng đến vũ lực bạo động. Đây là nhơn gian thế sự khác rất xa với lý tưởng thế sự, ở chỗ có đủ loại thực tế phũ phàng đối với bản thân, với môn đệ và đối phương. Chúng ta sẽ lần lượt xét qua từng điểm.

Trước hết về bản thân ông, chúng ta có thể rất ngạc nhiên hỏi tại sao một nền triết lý tranh đấu cho con người, cho tự do nhân phẩm của người lại không được người nồng nhiệt tiếp đón, và ghi nhớ ân huệ muôn đời trái lại bị ruồng rẫy đối đãi bất công ! Nhưng nếu người ta đón nhận nồng hậu thì đâu còn những thảm kịch đang diễn ra cùng khắp nơi, và nước mắt loài người đã ngưng chảy lâu rồi. Sở dĩ thảm kịch luôn luôn tái diễn trong xã hội loài người là vì con người chưa tiến hóa đủ để nhìn nhận đâu là những người dẫn đạo chân chính : tất cả đau khổ gây nên do sự si mê đó.

Người ta bề ngoài coi như nhau, nhưng thực ra tâm trạng thuộc nhiều đợt tiến hóa khác nhau. Có những người còn đang ở giai đoạn bái vật chưa thấy xa rộng

hơn. Dem những thuyết chỉ hợp với giai đoạn cao truyền bá cho họ thì tất nhiên một là họ lãnh đạm hay rất có thể họ chống đối kịch liệt. Vì tâm trí họ còn hạn hẹp quá chưa thể thấy sự quan trọng ơn ích của triết thuyết mới ở đâu cả, nhưng chỉ thấy nó khác với những điều họ đang tin tưởng, mà những điều này hiện đang hướng dẫn bước đường đi của họ và được họ coi như món ăn tinh thần thiết yếu cho tâm hồn của họ. Họ chưa thể nhận ra được tai họa đang chờ họ ở cuối đường họ đang đi, nên cũng không ý thức nổi lý do tại sao người kia lại muốn thay thế những điều họ đang thâm tín cho tới nay, vì thế mà họ phản đối người đòi cải tổ. Nietzsche nói « đã sinh là có đau, dẫu là sinh trong tinh thần, mais toute naissance est pénible et violente » (V.P. 254). Khoa tâm lý đã khám phá ra rằng một trong những nỗi đau đớn nhất của bản tính loài người đã bị gây ra do những luồng tư tưởng mới. Nên không có chân lý nào không mang theo một số chua xót cay cực.

Một luồng tư tưởng mới mẻ nhất là khi nó mãnh liệt thì gây xáo trộn nơi tâm hồn những người xung quanh, làm đảo lộn tất cả các nền nếp sống đã quen thuộc. Nên ai đảo lộn đều bị oán ghét. Platon đã biểu thị điều đó trong thái độ của những tù nhân đang bị trói giam trong hầm quay mặt vào tường trên đó có những hình dáng đi lại mà bọn tù cho là có thật; nhưng trong bọn có người

thoát ra khỏi hầm mới nhận thấy những hình chạy trên tường chỉ là bóng dáng của các vật ở ngoài chiếu vào chứ không phải sự thực, liền trở lại tiết lộ điều đó cho đồng bạn, tưởng như thế là làm ơn cho họ, dè dặt đồng bạn toan giết anh ta, coi anh ta như một tên tử tù vì tội phá rối.

Câu chuyện tuy là ẩn dụ nhưng chứa đầy sự thực của nhân thế, cũng thực như cái chết của Socrate vậy. Những nhà tư tưởng vì vậy thường hay bị nghi ngờ hiềm ghét, bị coi như người phá rối cuộc sống êm ả của xã hội. Vì xã hội không ngờ rằng mình đang ở trong một hầm đóng kín mà nhà tư tưởng đang cố đục ra một ít cửa không khí. Vì vậy mà họ bạc đãi nhà tư tưởng. Nhưng hình như đó là giá đắt mà mỗi người muốn làm ơn cho nhân loại đều phải trả. Cho tới nay lịch sử nhân loại đã chứng minh điều ấy, mỗi bước tiến bộ nào bất cứ, nhất là tiến bộ trong lĩnh vực tinh thần đều phải trả một giá nào đó to nhỏ tùy, nhưng không tránh được : hình như đau thương phải là hành trang của mọi cuộc đi lên của tâm thức con người.

Thần thoại Hy Lạp đã gửi chân lý đó vào câu truyện ẩn dụ của Prométhée : vị anh hùng này vì đã dám trèo lên trời ăn trộm chút lửa đem xuống soi sáng cho trái đất bớt u tối. Nhưng rồi Prométhée bị thần Jupiter bắt

được đem trối phôi thân trên đỉnh núi Caucase để cho chim kên kên đến moi gan mỗi ngày, ngày này qua ngày khác cho đến vạn kiếp.

Kên kên moi gan !

Thật là một hình ảnh mạnh nói lên những nỗi sầu muộn ưu tư của nhà tư tưởng : tâm can như bị nung nấu dày vò, vì đã dám phát minh ra tư tưởng mới, biết bao triết gia bị buông sông, giam cầm, thiêu sống, bạc đãi... Khổng Tử cũng phần nào bị công lệ đó, nào là cái xã hội lâm thanh phải tìm phương cứu gỡ, nào là tư chất của những người thán phục mình, muốn nổi chí mình đề hoàng dương đạo lý nhưng tài ba không đủ; thế mà phe chống đối lại đông đảo và có thừa thế lực. Họ là cả một lớp người còn đang trì trệ trong trạng thái Thần thoại với sự thâm tín như kiểu Mặc Dịch nói : « nếu vua không theo Thiên chí mà làm thế này thế khác... thì trời sẽ làm mưa máu... rồng đen sẽ phun tai họa v.v... » Khổng Tử trái lại đã đi xa lắm rồi, đã tới đến đợt tâm linh chỉ cốt làm sao cho tâm hồn không trách móc là được, hết còn sợ những thế lực bên ngoài. « Nội tỉnh bất cửu : phù hà ưu hà cụ, 内省不疚, 夫何憂何懼, » (L.N. XII.4). Đọc trượt đi sẽ không để ý đến sự sai biệt xa chừng nào đối với đại chúng, nhưng trong thực tế câu đó biểu thị một sự đi xa lắm nên đã gây ra cả

một mặt trận chống đối mãnh liệt. Tuy Khổng Tử « bất oán thiên bất vu nhân, hạ học nhi thượng đạt. Tri ngã giả kỳ thiên hồ, 不怨天，不尤人。下學而上達。知我者，其天乎！,» (L.N. XIV.37). Không oán trời, không trách người, học từ thấp để tiến lên cao. Biết được ta chẳng duy có Trời ». Nhưng khi ông than một câu : « Quân tử hòa nhi bất đồng, cường tai kiêu, 君子和而不同, 強哉矯 » (T.D.2). Sống hòa hợp với chung quanh tuy không đồng ý kiến vì mình đã vượt lên xa rồi. Thật là hùng cường can đảm biết bao thì câu đó đủ làm cho những người tể nhị hiểu được nỗi niềm ra sao. Mạnh Tử nói về vụ đó rằng : « Ưu tâm tiểu tiểu. Uấn vu quần tiểu. Khổng Tử dã, 憂心悄悄，慍于群小, 孔子也, (M.T.VIIb.19) ».

Kinh Thi chép rằng lòng mình u sầu buồn bã, ấy vì có nhiều kẻ tiểu nhân oán ghét mình, đó là cảnh huống của Khổng Tử vậy. Quả thật phải gan dạ nghị lực xiết bao mới bước ra khỏi chỗ « tùy tục cầu đồng », nghĩa là sống a dua theo thói tục, cầu được như mọi người (tiếng Tây kêu là conformisme và có hai thứ social và intellectuel. Hoà nhi có thể là conformisme social, còn intellectuel thì bất đồng).

Tất cả những chống đối tư tưởng Nho sẽ dần kết tinh lại nơi Pháp gia sẽ nói đến sau. Liên ngay đây cần dành

ít lời cho những người tán thành tức là loại thực tại thứ hai.

2. Những người kế nghiệp

Khi xét lại những bước đầu của Không Tử ta thấy ông gặp rất ít may mắn, mười bốn năm rong ruổi qua từng mấy chục tiểu bang để đi tìm thánh vương khả dĩ thực thi nổi cái đạo của mình đã nhận thức ra, nhưng không được gặp. Toàn một loại giá áo túi cơm « đầu sao nhi nhân, 斗筲之人, XIII.20 ». Ôi ! Toàn những người trí lự nhỏ như cái thung cái đấu.

Đến lúc « thoái vi sư » (rút lui để dạy học) để truyền lại đạo lý cho đời cũng không gặp được môn đệ lý tưởng, chỉ có Nhan Hồi gọi được là hiếu học (XI, 6) giữ Nhân được ba tháng liền thì lại vội lìa đời, để thương để nhớ cho thầy « thiên táng dư... 天喪予 », trời hại ta.

Thế là còn lại toàn bọn Cuồng với Quyên (cuồng giả tân thủ, quyên giả hữu sở bất vi, 狂者進取，狷者有所不為也, VIII.21 », nghĩa là những người có chí hướng nhưng không đủ tài ba, tức hạng có đủ thiện chí nhưng không đủ sáng suốt.

Sau Nhan Hồi thì có Tử Cống mà nhiều môn đệ cho là giỏi hơn thầy (XIX. 23) thì đã lớn tuổi nên ít gây

được ảnh hưởng.

Còn Tử Trương tuy có được cái thái độ hoàng đại, bao dung khắp hết : « quân tử tôn hiền nhi dung chúng, 君子尊賢而容眾, XIX. 3 » và « vô chúng quả, vô tiểu đại, 無眾寡無小大, XX.2 », nhưng hậu Nho cho là cao quá nên để cho thất truyền.

Thế là chỉ còn lại có hai phái Tăng Tử và Tử Hạ.

Tăng Tử học rộng, thành thực, chú trọng về đạo đức nhưng dần dần đi đến chỗ hẹp hòi. Khổng Tử lấy nhân làm nền móng, lấy hiếu để lễ nhạc làm phương tiện, thì Tăng Tử lại lấy Hiếu để làm nền tảng nên sẽ đưa đến thuyết « toàn nhi sinh, toàn nhi quy » mà hậu quả có thể là « búi tóc nó to tầy niêu » và « móng tay dài bằng quả đỗ » (do chủ ý bảo toàn thân xác). Tăng Tử truyền qua Tử Tư, và sau nữa là đến Mạnh Tử người mở mang tâm đạo tiên thiên và đẩy Vương đạo đến mức « dân vi quý ». Tuy nhiên tính ông khuê giác, hay bẻ hoc và « phản đối như đàn bà » không thể nói chí thầy đầy đủ.

Phái Tử Hạ chuyên về văn chương lễ nhạc được Ngụy Văn Hầu tôn làm thầy, đặt quan bác sĩ khảo về các kinh. Nho giáo khởi đầu trở thành quốc giáo từ đó, ngày ngày thêm phát đạt và trải qua các đời Tần, Hán, Đường, tuy

có châm chước với các phái khác, nhưng cái khuôn là do phái này. Người nổi chí về sau sẽ là Tuân Tử.

Tuân Tử : trước mặt Nho giáo tuy không được kể là chính thống, nhưng với học giả quốc tế thì ông được kể là độc đáo và sâu sắc hơn Mạnh Tử. Granet cho là nhà tư tưởng độc đáo và thâm trầm (un penseur original et profond. Granet P.C. 561). Có lẽ không những vì ông đại diện khía cạnh thực tế của Nho giáo, nhưng còn vì ông chú trọng đến danh từ, dùng nhiều biện luận và trình bày cách mạch lạc hơn. Đọc ông, ta thấy gần triết Tây phương. Giáo sư Creel cho rằng chỉ cần xem một hai chương như « Chính danh » hoặc « Giải tế » đủ biết ông là một tay triết cự phách của nhân loại.

Sở dĩ ông không được xưng tụng là chính truyền như Mạnh Tử là bởi ông đã nhăng bỏ Nhân Trí mà nhấn mạnh Lễ Pháp và danh thực. Ông nói : « Long lễ chi pháp, tắc quốc hữu thường, 隆禮至法則國有常 », nếu có lễ cao và luật pháp lương hảo, thì nước có phép tắc vững bền.

Bên chính thống chủ trương đức nhân và trí phải được phát triển bằng tự mình suy tư với sự trợ giúp của một nhóm bạn thân (quân tử dĩ văn hội hữu, dĩ hữu phụ nhân, 君子以文會友, 以友輔仁, XII. 23). Tuân Tử trái lại đặt việc giáo dục lên những nền tảng ngoại tại

như kinh sách và ảnh hưởng xã hội : « cổ học chi hồ lễ chi hỹ, 古學之乎禮之矣 », cái học cổ xưa đến chỗ lễ là cùng cực. Và nhấn mạnh sự cần thiết phải hợp quần : con bò con trâu khoẻ hơn người sao lại phải phục người vì chúng không biết hợp quần mà người thì biết đoàn tụ... Bởi vậy trong việc giáo dục, Tuân Tử nhấn mạnh phải vâng theo phép tắc của đoàn thể, nhấn mạnh đến độ làm át mất tính chất « tự nội » của Nho giáo. Vì thế không phải là chuyện ngẫu nhiên mà ông có hai môn đệ sẽ là những tay cự tử trong Pháp gia tức Lý Tư và Hàn Phi Tử. Bàn đến pháp gia tức đề cập đến những thực tế phũ phàng loại thứ ba vậy.

3. Pháp gia

Pháp gia gồm có ba phái là Thế, Thuật, Pháp. Thế do Thân Đáo chủ xướng.

Ông chú trọng đến cái uy thế do địa vị chứ không phải do đức độ. Đức độ như ông Nghiêu là kẻ thất phu thì không đủ tư cách để điều khiển lấy ba người, mà hư nét như vua Kiệt lại có thể làm loạn cả thiên hạ. Do đó ta biết rằng địa vị uy thế lấy làm chỗ dựa mà đức hiền với trí thì không đủ mộ vậy.

Quản Tử nói : « Cần phải tôn quân ty thần, dĩ thế thắng dã, 尊君卑臣以勢勝也 », tôn vua lên, hạ quan xuống, lấy cái uy thế mà thắng lướt. Thế là đặt vua lên trên luật, mở đường cho hơn hai ngàn năm chuyên chế.

Sau này Hàn Phi Tử so sánh nhà cầm quyền với Trời, hành động theo luật pháp chí công vô tư kiểu « thiên địa bất nhân ». Phải dùng uy thế trong sự thưởng phạt thì mới thi hành pháp luật nhất trí được. Nhờ cái thế uy không gì có thể chống lại với vua được, ngược với « dân chi phụ mẫu, 民之父母 » của Nho giáo, chủ trương xã hội tình khác xã hội lý.

Pháp luật do Thương Ưởng chủ xướng.

Thương Ưởng thuộc dòng vua nước Vệ làm tể tướng nước Tần nhân mạnh đến pháp luật. Ông là người đầu tiên mở mang hệ thống bàn giấy và giảng diễn luật cách hệ thống, ông được kể như sáng lập pháp gia, chủ trương sưu thuế nặng, khổ dịch liên miên, để dân không còn hờ thời giờ suy tính đến việc làm loạn, hầu dốc toàn lực vào việc phụng sự quốc gia. Nhờ đó mà nước Tần trở nên mạnh, sau này sẽ thôn thiên hạ vào tay.

Quyền Thuật do Thân Bất Hại.

Ông là người nước Hàn, gốc học ở Hoàng Lão, chủ ở Hình, Danh. Ông nhấn mạnh đến quyền thuật mưu lược : vua cần làm thế nào cho các quan vừa trung thành với luật pháp lại vừa trung thành với mình. Muốn vậy cần phải dùng quyền biến, mưu lược, kế hoạch, bí mật, che đậy...

HÀN PHI TỬ

Hàn Phi Tử dung hòa tư tưởng của cả ba nhóm thế, pháp, thuật và đặt trên nền tảng triết lý của Tuân Khanh và Hoàng Lão để viết thành bộ luật hơn 10 vạn lời, sách mà Hughes cho là gần với Âu Châu từ sau đời Trung cổ hơn hết. Quyển La Prince của Machiavel mà so với sách của ông thì giáo sư Creel cho là còn nhút nhát chưa thấm thía gì.

Hàn Phi Tử viết : « thống nhất mà trị thì dùng số nhiều bỏ số ít, cho nên không chú ý vào tài đức mà chú ý vào luật pháp ». « Vi trị giả dụng chúng nhi xả quả. Cố bất vụ đức nhi vụ pháp, 為治者用眾而舍寡，故不務德而務法 ». Và « minh chủ chi quốc vô thư giản chi văn, dĩ pháp giáo. Vô tiên vương chi ngữ, dĩ lại vi sư, 明主之國無書簡之文,以法教.無先王之語,以吏為師 ». « Trong nước của mình chủ không có văn chương sử sách, chỉ có pháp luật để dạy. Không có lời nói của các tiên vương, mà chỉ có quan lại làm thầy

dạy học ». Và « người chủ ở trên khinh miệt pháp lệnh của mình rồi đi tôn trọng cái biết của học giả cùng hành vi của họ, thời buổi như thế nên mới có nhiều văn học». Ông nói : quân, thần, thượng, hạ, quý, tiện giai tòng pháp, 君臣上下貴賤皆從法 » (chơi với « tự thiên tử dĩ chí ư thứ nhơn : nhất thị giai dĩ tu thân vi bản, 自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本, của Khổng Tử). Với bấy nhiêu đức tính thường được những nhà độc tài ưa thích : thuyết Uy thế phù hợp với tính kiêu xa của vua chúa, thuyết pháp hình làm cho việc cai trị có vẻ minh bạch dứt khoát, thuyết quyền thuật biện minh cho sự che đậy bùng bít rất quen thuộc của các chúa độc tài, lại được đặt trên nền triết lý thiên đạo, địa đạo rất uy nghi, nên không lạ gì việc vua quan cuối thời chiến quốc nồng nhiệt đón chào. Khi sách tới Tần Thủy Hoàng thì liền được thán phục đến nỗi Tần Thủy Hoàng mong được gặp mặt tác giả rồi chết cũng cam. Và nhân đó sách ông được áp dụng triệt để ở nước Tần trước nhất.

Đây là chỗ nên nhận xét về ảnh hưởng của nơi phát xuất. Các nước sản xuất ra luật hầu hết ném về phía Tây: Trĩnh,

Hàn, Tần, nhất là Tần. Thương Ưởng không được hoan nghênh bên Đông (Vệ), nhưng khi sang miền Tây

đã được Tần Hiến Công tiếp đón nồng hậu phong lên làm Tướng Quốc, giao cho toàn quyền điều lý việc nước. Tần là đất của người Đột Quyết (demi-ture) chuyên về du mục, văn hóa thấp, dân chúng quen từng phục như đàn kiến. Vậy là hội đủ điều kiện thuận lợi cho sự phát triển mạnh mẽ của Pháp luật, giống với miền Tây nơi theo Pindare thì luật là Nữ Vương cả nhân cả thần, (la loi reine de hommes et des dieux) và cũng là nơi ngự trị của các thứ ý hệ, nghĩa là những ý tưởng được sắp xếp cách chính xác kiểu cơ giới, khách quan, lạnh lùng hoặc căn cứ trên những dụng cụ đo lường sự vật như: quy, củ, xích, thốn, giới, số... Ngược lại, bên miền Đông như các nước Vệ, Tề, Lỗ định cư lâu đời chuyên về nông nghiệp nên ưa văn học và nghệ thuật, là nơi nảy sinh các thứ Đạo đầy ấp tình người của Nghiêu, Thuấn, Văn, Vũ, Khổng tất cả đều « dĩ nhân đặc nhân, dĩ tình đặc tình, 以仁度仁以情度情 (Tuân Tử) », lấy người đo người, lấy tình đo tình và cai trị theo lối thân dân nên vua quan kẻ như « dân chi phụ mẫu ». Nghĩa là phải yêu điều dân yêu, ghét điều dân ghét. Vì thế trong cuộc giao tranh giữa pháp trị và nhân trị chúng ta được chứng kiến một sự tiếp xúc của hai thứ văn hóa : văn hóa cơ giới của du mục, của thương mại thuộc phía Tây Bắc tràn vào văn hóa nông nghiệp ở phía Đông Nam thường có tính cách hòa giải như cùng một cơ thể.

Bên nào sẽ thắng, pháp trị hay nhân trị ? Chúng ta có thể nói sẽ chẳng bên nào thắng vì trong nhân loại bao giờ cũng có hai loại tâm trí mà Pascal gọi là esprit de finesse nặng tình người uyển chuyển tinh tế và esprit de géométrie nghiêng về đo đếm số lượng có thể gọi là trắc địa. Hai loại tâm trí này sẽ mãi mãi bổ túc cho nhau. Vì vậy nói về nơi thì bất kỳ ở đâu cũng sẽ có người phù trợ (partisan, supporter) cho cả hai khuynh hướng. Tuy nhiên nếu xét chung thì khuynh hướng trắc địa (géométrie) pháp hình thường thống trị ở miền Tây Bắc ngược với miền Đông Nam là nơi óc tinh tế nhân trị thường được coi trọng.

Nếu lấy về thời gian mà nói thì thường thường óc tinh tế nổi vượt trong thời bình, còn óc trắc địa bá chủ ở thời loạn. Và có thể nói xuất điểm của óc ý hệ và pháp luật thì bởi miền Tây Bắc hoặc do thời loạn mà phát hiện. Còn tinh thần nhân trị do Đông Nam.

Trở lại Pháp gia bên Trung Quốc chúng ta thấy khuynh hướng này phát triển ở thời Chiến Quốc, tức là thời cực kỳ ly loạn và luật hình trở thành cực thịnh ở cuối đời Chiến Quốc, tức là lúc loạn lạc đã đến độ tàn khốc nhất nên Hàn Phi Tử được thành công và lại thành công ở nước Tần, một nước ở miền Tây Bắc và mở mang trong ly loạn. Tần Thủy Hoàng đã đẩy khuynh

hướng luật pháp đến cực độ khi chấp thuận việc đốt sách chôn nho chỉ còn để lại có sách luật. Như thế là óc pháp hình đặc thắng ca khúc khải hoàn. Nhưng đặc thắng không có nghĩa là đặc lý, và khải hoàn không có nghĩa là trường tồn. Bởi vì cái chính thể dựa trên pháp hình của Tần Hoàng đã dự trù phải bền vững từng vạn thế hệ lại chỉ sống chưa nổi hai đời đã vội sụp đổ. Và nhà Hán tiếp nhận di sản tuy vẫn còn bị quyến rũ mãnh liệt bởi pháp gia (qua các tay chính trị như Tiêu Hà, Tào Tham, Giả Nghi thấy đều công nhận tư tưởng pháp gia) nhưng cũng không thể quên gương nhà Tần nên bắt đặc dĩ phải để cho Nho giáo từ đồng tro tàn của Tần Hoàng phục sinh và lần lần nắm quyền nhất thống trong văn hóa. Lý do sâu xa của sự kiện ấy ở đâu ? Ở chỗ pháp luật và ý hệ không bao quát hết con người. Dùng cân đo, xích thốn, và số lượng chỉ đo được sự vật; nhưng con người không phải chỉ là sự vật, nên dùng cân đo thì đến chín phần mười con người còn ở lại bên ngoài.

Bởi thế thay cho xích thốn, Nho giáo đưa ra « Tâm củ » tức « yêu cái gì dân yêu, ghét cái gì dân ghét » nói vẫn là lấy dân ý làm tiêu chuẩn cư xử. Ngoại giả phải dùng đến pháp hình là chuyện bất đắc dĩ, dùng chẳng được mới phải thi hành. Vì vậy bên Nho gia đồng thanh xếp pháp hình xuống dưới, cho là mạt (ngọn) là lưu (tầm thường). Tử viết : dư hoài minh đức, bất đại thanh

dĩ sắc : đại thanh sắc chi ư dĩ hóa dân, mạt dã, 子曰 : 予懷明德 , 不大聲以色 大聲色 之於以化民 , 末也, T.D.32. Ta nhớ thương minh đức chứ không ư to tiếng, làm oai. Dùng uy thế mà giáo hóa dân là tầm thường vậy.

Tuân Tử nói : « cổ giới số giả, trị chi lưu dã, phi trị chi nguyên dã. Quân tử giả, trị chi nguyên dã, quan nhân thủ số. Quân tử dưỡng nguyên, nguyên thanh tắc lưu thanh. Nguyên trọc tắc lưu trọc. 故 械 數 者, 治之流也, 非 治之原也. 君子者, 治之原也, 官人守數. 君子養原, 原清則流清. 原濁則流濁 ». Cho nên những máy móc và phép tắc ví như dòng nước của chính phủ. Người quân tử nuôi nguồn : các quan chức chỉ giữ luật tắc số độ. Nếu nguồn trong thì dòng sẽ trong, nguồn đục thì dòng sẽ đục. (Quân Đạo)

Trang Tử : « Người xưa khi bàn về đại đạo chỉ đề cập đến hình danh vào hàng thứ năm, nói đến hình phạt vào hàng thứ chín. Kẻ vội nói đến hình danh, thì không biết nguyên lý gốc ngọn của nó. Kẻ vội nói đến thưởng phạt thì không biết đến chỗ bắt đầu. Vội nói hình danh thưởng phạt ấy là chỉ biết khí cụ của việc chính trị mà không biết cái nguyên lý của chính trị. Người ấy có thể để cho thiên hạ dùng chứ không đủ tư cách dùng thiên hạ. Như thế gọi là biện sĩ một chiều, chỉ biết có một góc

thôi vậy. » (Khả dụng ư thiên hạ, bất túc dĩ dụng thiên hạ. Thử chi vị biện sĩ, nhất khúc chi nhân dã, 可用於天下, 不足以用天下. 此之謂辯士壹曲之人也) Mạnh Tử : « Chỉ có đức nhân không đủ để trị, chỉ một mình luật pháp cũng không có thể tự nó thi hành được ». Đồ thiện bất túc dĩ vi chính, đồ pháp bất năng dĩ tự hành, 善不足以為政, 徒法不能以自行.

Tuân Tử : Nếu có lễ cao và luật pháp lương hảo thì nước có phép tắc vững bền : chuộng người có đức hiền, dùng người có tài năng thì dân biết khuôn phép, bàn cãi kế tiếp và kiểm soát công khai thì nhân dân khỏi ngờ vực. Và « có luật pháp hay mà nước loạn điều ấy có được. Có quân tử mà nước loạn thì xưa tới nay chưa từng nghe thấy vậy ». Sức sống rất mãnh liệt và đầy kế hoạch len lỏi đi lên ánh sáng, phương chi sức sống đó ở nơi con người thì nó sẽ không chịu nằm mãi dưới những pháp luật của thời loạn, của đời sống núi rừng, nhưng luôn luôn hướng đến thời bình tức là hướng đến phát huy phẩm giá con người, và đây là lý do sâu xa nhất tại sao Nho giáo bị đốt phá bị chôn vùi lại có thể phục sinh sống ngang nhiên với các ông pháp gia, bởi vì nó là triết lý nhân sinh tức là triết lý bênh vực tự do nhân phẩm con người nên không thể chết được và do đó nó đã từ đồng tro tàn nhà Tần phục sinh để gặp cuộc thử thách khác với nhà Hán, mà chúng ta coi như đại

diện cho ó chuyên chế tức là sự phũ phàng thuộc loại khác vậy.

4. Hán Vũ Đế quan thầy của Nho giáo ?

Nhiều Nho gia đã ca ngợi Hán Vũ Đế, coi như là quan thầy của Nho giáo, vì đã có công đưa Nho giáo đến chỗ toàn thắng. Nhiều học giả Tây phương ví Vũ Đế như Constantin của Nho giáo (hoặc như Acoka với Phật giáo). Điều đó chỉ là cái dáng dấp bên ngoài mà thôi, còn chính nội dung thì khác.

Nhà Hán đã kế tiếp Tần không những trong di sản chính trị là tập quyền trung ương và luôn cả óc độc chuyên. Thực ra óc độc chuyên không cần cho thể chế trung ương tập quyền; nhưng có sự nó đã đi đôi ở đời Tần và nhà Hán thừa tự thể chế Trung ương thì cũng kế tiếp cả óc chuyên chế của nhà Tần nữa như Đồng Trọng Thư đã dám quả quyết nhiều lần. Thế nghĩa là Pháp gia và Lão gia vẫn nắm then chốt trong guồng máy chính quyền ở đầu nhà Hán. Đó là điều thuộc sử sách không ai nghi ngờ (vì thế mà lệnh cấm thư mãi cho đến đời thứ hai mới được « bãi » (Huệ Đế 184-187) nghĩa là mới chịu công nhận một việc đã rồi. Institution C. Escara p.57, Kim 16).

Tuy bị triều đình cấm đoán nhưng Nho giáo vẫn được truyền dạy ở ngoài dân gian và càng ngày càng thâm nhập. Khi Tần Hoàng đốt sách chôn nho, thì Thái Tử Phù Tô đã can rằng « chư sinh đều học và bắt chước Khổng Tử, nay lấy trọng pháp mà bắt tội, tôi sợ thiên hạ không yên » (K.352). Câu đó chứng tỏ rằng ngay lúc ấy Nho giáo đã lan rộng lắm. Cho đến đời Hán Vũ Đế thì càng ăn sâu vào dân chúng.

Khi Hán Vũ Đế lên ngôi lúc 13 tuổi tuy có vờ mảy Nho gia vào triều để gọi là tham khảo ý kiến, nhưng sau bị bà Đậu Thái Hậu đẩy đi. Đến khi bà qua đời thì lòng sùng Nho đã nhạt xuống một độ, mới lại vờ Nho gia vào triều và bắt đắc dĩ nghe lời Đồng Trọng Thư mà tuyên dương Nho giáo. Nói bắt đắc dĩ vì thật ra Hán Vũ Đế không ưa gì Nho giáo trong bản chất nó vốn chống đối óc độc tài chuyên chế và vốn đề cao ý dân là ý trời.

Còn Hán Vũ Đế tuy có nói là tuân theo ý trời trong việc cai trị, nhưng ý trời lại không tìm trong ý dân mà lại đi tìm qua điềm trời, qua sấm vĩ, bốc phệ theo thuyết âm dương gia, Mặc Dịch... Chính vì Đồng Trọng Thư giải nghĩa Xuân Thu theo lối tai dị đó như vua đi đâu có rồng theo... nên mới được Hán Vũ Đế chấp nhận và nghe lời ông mà đặt ra nhà Đại Học với 50 chức bác sĩ. Làm việc đó bề ngoài Hán Vũ Đế có vẻ ủng hộ Nho

giáo lắm nhưng thực ra là tại Nho giáo đã lan quá rộng không thể gạt bỏ được nên tìm cách kiểm soát sự giải nghĩa kinh sách và uốn nắn cho hợp với ý của mình : cố biến Nho giáo trở thành dụng cụ cho lối trung ương tập quyền chuyên chế, chứ không phải thành thực đề cao Nho giáo. Riêng về Đồng Trọng Thư, Vũ Đế chỉ muốn hại đi nhưng lại sợ mang tiếng, nên lập kế mượn tay người khác hại thay, tức là tuy có đặt Đồng Trọng Thư làm quan nhưng đầy ra giữ chức phụ tướng giúp Địch Vương trị đất Giang Tô. Địch Vương là anh Vũ Đế rất kiêu căng và thích sự vũ dũng, nhưng vì Đồng Trọng Thư khéo xử, nên không những không bị hại mà còn cảm hóa được Địch Vương khiến Địch Vương rất kính trọng ông.

Thấy không đạt đích, Vũ Đế lại sai Đồng Trọng Thư đi giúp một người anh khác dữ tợn hơn nhiều đó là Giao Tây Vương, tính rất đông dãi càn dỡ hay giết các quan đại thần. Không dè ông đã nghe tiếng Đồng Trọng Thư là người hiền nên xử đãi rất trọng hậu. Tuy vậy sợ ở lâu có thể sinh nguy nên Đồng Trọng Thư xin cáo bệnh giải chức về hưu.

Đôi khi Hán Vũ Đế có gọi Thư đến hỏi ý kiến nhưng chẳng qua là để che đậy dã tâm đã muốn mưu hại ông, chứ thực không có bụng dùng, bởi ông tuy có theo tai

dị, nhưng tâm trí còn quá nặng óc Nho. Ông nhấn mạnh điểm vua phải bắt chước trời mà yêu dân và cực lực phản đối việc cho người nộp nhiều thóc lên làm quan và làm quan lâu được thăng chức... Ông xin lấy tài đức làm tiêu chuẩn và không cần phải làm việc lâu, miễn tài nhiều thì được thăng chức lớn v.v... Tóm lại những nguyên tắc của Nho ông còn duy trì được khá nhiều, nên không bao giờ Hán Vũ Đế dùng ông mà chỉ dùng một người khác là Công Tôn Hoàng làm tể tướng. Ông này trước bị tội phải giáng xuống coi heo, sau nhờ giới sách Xuân Thu mà được thăng chức theo lệnh Hán Vũ Đế, « hễ kẻ nào thông được một nghệ (trong lục nghệ) trở lên thì đều được bổ chức cao ».

Trong bài điều trần của Hoàng có 8 khoản thì 2 khoản cuối cùng nói về hình với luật, vì thế Nho gia xếp xuống cuối cùng trong một trăm bài thi. Khi Hán Vũ Đế soát lại thấy Hoàng khá nặng óc luật, đã thẩm nhuần Hàn Phi Tử và Lý Tư mới xếp lên hàng đầu. Chính vì thế Tư Mã Thiên cho Hoàng là vô nho mà ruột luật, ngoài đại lượng mà trong mưu mô. Hoàng tuy có công trong việc vận động lập ra Đại Học, nhưng đại học cũng chỉ là bung xung, sự thực thì Vũ Đế cũng còn cho Hoàng là quá nho nên chỉ dùng làm tiêu biểu, còn chính thực quyền thì trao cho các luật gia như bọn Tăng Hoàng Dương ác cảm với Nho ra mặt. Vì thế mà nhà Học liệu

trở nên cái lò của Pháp gia biến chế Nho giáo theo ý muốn độc quyền của họ.

5. Bãi bỏ bách gia hay tổng hợp dưới danh hiệu Nho giáo.

Hán Vũ Đế còn nghe Đồng Trọng Thư mà bãi bỏ bách gia chư tử. Điều đó làm cho nhiều người công phần với Thư, và đổ cho Thư là đồ đường cho Nho giáo đi đến chỗ độc tôn. Sự thật thì không phải là bãi bỏ bách gia chi hết mà chỉ là kế hoạch chính phủ dùng để vừa lấy lòng dân vẫn sùng Nho giáo, vừa chiếm độc quyền kiểm soát việc chú sớ kinh sách và cả đến « san định » lại các kinh truyện đã bị thất lạc sau vụ đốt sách chôn nho của Tần Hoàng. « Do đấy mà Lưu Hâm được sai ra làm sách nguy kinh của cổ nhân gọi những sách bí thư trong gác Thạch Cừ của riêng chính phủ, tư nhân không ai có. Ở cái thời mà sách vở làm được rất khó khăn, chính phủ lại độc quyền tư hữu, những nhà thái học chốn kinh đô đều phải dùng sách ở gác Thạch Cừ, làm sách Thái sử coi như gia pháp » (Thục IV, 25) thì việc uốn nắn cho Nho giáo trở thành công cụ của óc độc tài chuyên chế có thể thi hành cách êm thấm. Vì thế mà trải qua bao đời mà rất ít người nhận ra hay có nhận ra đôi chút nhưng chưa bao giờ nghĩ tới việc gạn lọc cho Nho

giáo trở nên tinh ròng. Hầu hết chỉ thấy « tử viết » thì cho là lời của Không Tử rồi lôi ra để hoan hô hay đả đảo tùy khuynh hướng, mà không nghi ngờ gì đến sự kiện lịch sử lớn lao trên đây. Do đó ta có thể cho việc bãi bỏ bách gia này là một cú chí tử đánh trúng tim gan Nho giáo; đem đặt vào miệng Không Tử những điều ông đả kích, để môn đệ ông phải chấp nhận và từ đây Nho giáo đọc ra Hán nho. Vì thế ngày nay muốn tìm cho ra tư tưởng chính truyền của Nho giáo, chúng ta gặp khó khăn phụ trội : là phải phân định lại những câu trong tứ thư ngũ kinh có phải là của Nho chẳng hay phải trả về cho chủ cũ của nó. Đó là một việc làm rất dài hơi, đòi rất nhiều công trình thuộc văn học. Ở đây chúng ta đứng trong cương vị triết lý thì sẽ dùng phương pháp triết lý; đó là nguyên lý nhất quán, nghĩa là tìm ra tinh thần Nho giáo nguyên thủy làm hồn và gạch bỏ những điều trái với tinh thần đó. Sau đây là vài thí dụ :

Trong Luận Ngữ chương XVI.2, Không Tử nói : «khi thiên hạ có đạo thì lễ nhạc, hình phạt, chinh phạt đều do thiên tử... Thiên hạ hữu đạo tắc lễ nhạc, chinh phạt tự thiên tử xuất... chính bất tại đại phu... thứ nhân bất nghị». Câu này rất dễ giải nghĩa theo lối chuyên chế nên có thể nghi ngờ là do luật gia xen giảm ít nhiều, nếu không toàn bích thì cũng một số chữ đủ bẻ quặt ý nghĩa.

Trước hết ngay từ ngữ đã nói lên điều đó. Trong câu dùng chữ thiên tử. Chữ này theo nghĩa gốc có tính chất thần thoại : coi vua như con Trời nên được những người chủ trương « kế thừa huyết thống Thượng Đế » ưa dùng, vì nó bao hàm ý tưởng nâng ông vua lên một bậc cao xa vượt hẳn dân chúng. Vì thế Khổng Tử không dùng chữ thiên tử mà chỉ dùng chữ Vương. Trong Luận Ngữ ông dùng chữ đó có một lần (III.2) nhưng là khi trung lời Kinh Thi : « Thiên tử mục mục » (thiên tử phúc đức). Mạnh Tử dĩ nhiên cũng theo thầy và chỉ dùng chữ Vương, còn những lần ông dùng chữ thiên tử như « đặc hồ khâu dân, nhi vi thiên tử » thì rõ rệt là ông có ý chọi chữ (le contraste des termes) để nói lên chủ trương kế hiện của ông : « thiên tử chẳng có nghĩa thần thánh chi mà hễ được lòng thẳng dân là thẳng cử ». Chữ Khâu dân chỉ người dân ở đồng bái, thuộc thành phần « bộ cu mẹ đĩ » : hèn hạ là thế đấy nhưng hễ ai chiếm được lòng nó là làm đến tột phẩm cao sang, tức là làm Thiên tử. Nếu gặp một đôi trường hợp khác thì nên cân nhắc theo đồng văn để nhận ra dụng ý tác giả. Sau vài nhận xét về từ ngữ ta thử đi vào nội dung.

Chủ trương của Khổng Tử là « quan cai trị, vua kiểm soát ». Đó là công hiệu dĩ nhiên của nguyên lý cử hiện dữ năng, thế mà đây lại dành cho vua. Dành độc quyền đến độ dân không còn quyền nghị luận nữa (thứ nhân

bất nghị). Nếu vậy tại sao Khổng lại viết kinh Xuân Thu để dạy việc các vua : « Xuân thu thiên tử chi sự dã, 春秋 · 天子之事也 » (Mạnh IIIb.9), và câu « tri ngã giả kỳ duy Xuân thu hồ, tội ngã giả kỳ duy Xuân thu hồ, 知我者 · 其惟春秋乎; 罪我者 · 其惟春秋乎 » (id). Theo đó ta thấy Khổng Tử không có tước Vương mà đứng ra nghị luận phân xử 242 năm các đời vua. Và nếu cho rằng Xuân thu không do Khổng viết ra đi nữa thì còn các sách khác của Nho giáo. Trong « Thập tự tam kinh » có sách nào không bàn luận về chính trị đâu. Thực ra quyền nào cũng bàn một cách đánh thép cương nghị đến nỗi Tần Hoàng đã phải đốt đi, và nhà Hán vẫn trì diên không chịu bãi bỏ lệnh cấm thư của Tần Hoàng. Và ngày nay khi chúng ta nói lên câu phương ngôn đầy tính chất dân chủ : « quốc gia hưng vong, sĩ phu hữu trách, 國家興亡士夫園責 » là mặc nhiên chúng ta coi khinh câu « thứ nhân bất nghị » hoặc câu « bất tại kỳ vị bất mưu kỳ chính, 不在其位不謀其政 » sắc mùi pháp gia lặp lại hai lần trong Luận Ngữ (VIII 15 và XVI 27) xem thêm hai câu (XIII 14). Cùng dòng tư tưởng ta có thể nói câu 28 Trung Dung xen ngang không ăn nhằm chi với đồng văn (contexte). Trong đó có nói « tiện nhi hiếu tự chuyên » cũng để lộ vượt pháp gia đe dọa người nào không thuộc quyền quý thế tập mà đòi chuyên quyền thì chuốc vạ vào thân (tai cập kỳ

thân giả, 災及其身者). Liên sau đó những câu « phi thiên tử bất nghi lễ, bất chế độ, bất khảo văn, 非天子, 不議禮, 不制度, 不考文 » (Trung Dung 28), những câu đó là ngầm đả kích Khổng Tử đã nghi lễ, đã khảo văn, đã phê bình chế độ, mà đồng thời Khổng không cần giấu rằng mình nghèo nàn ở bậc tiện dân « ngô thiếu giả tiện, cố đa năng bỉ sự, 吾少也賤, 故多能鄙事 » (L.N. IX 6). Và cũng nghịch với câu : « thánh nhân tác nhạc dĩ ứng thiên, chế lễ dĩ phối địa, 聖人作樂以應天, 制禮以配地 » (Nhạc ký 290, tr.66), thánh nhân làm ra nhạc để ứng đáp với trời, và chế ra lễ để hòa hợp với đất. Câu đó nói rõ « thánh nhân » rất hợp với tinh thần « cử hiền dữ năng » nghĩa là hễ tới bậc thánh thì tác nhạc chế lễ, chứ không có chuyện dành độc quyền cho vua.

Một thí dụ nữa về Luận Ngữ (XVI 9) : « sinh nhi tri chi giả thượng giả, học nhi tri chi giả, thứ giả, 生而知之者, 上也; 學而知之者, 次也 ». Câu này tuy có thể không nghịch với tinh thần Nho giáo vốn cổ động học ráo riết nhưng cứ sự ta có quyền nghi ngờ là do người đạo Lão đã xen vào để hạ Khổng xuống hàng thứ tri, vì Khổng rất mộ mến việc học suốt từ 15 tuổi trở đi, « học nhi bất yếm », và luôn luôn đi kiểm chứng quan sát theo lối thực nghiệm, chứ không nói đến sinh nhi tri chi. Cũng có thể do những người chủ trương duy trì thể

tập, muốn dành độc quyền văn tự, bảo vệ một thể tập trí thức nên tuyên dương rằng óc thông minh do trời ban cho chứ không phải do học vấn mà sở đắc được (Hàn Phi Tử chương 19). Hoặc do những người chống đối sự mở rộng việc học thức sợ rằng nó sẽ trở thành cửa ngõ mở ra cho nhiều người vào tham dự quyền chính mà họ muốn nắm giữ độc quyền dành cho thể tập.

Vì thế ta cũng phải đặt dấu hỏi trên câu đó, cũng như phải dè dặt mỗi khi bình luận các câu khác trong Luận Ngữ. Chỉ đưa ra ít thí dụ có liên hệ đến vấn đề bàn trong chương này với mục đích thức tỉnh óc phê phán. Sự thức tỉnh đó còn phải đẩy xa hơn nữa khi bước sang các sách khác nhất là Kinh Lễ, nơi đây sự pha trộn đầy tràn. Thế mà Kinh Lễ lại đóng khuôn Nho giáo, vì thế cần nhắc đến Kinh Lễ thêm ít lời.

Ban đầu Lễ vốn đi với Nhạc, nhưng nay chỉ sót lại có Kinh Lễ còn Kinh Nhạc đã mất. Đó là một sự thất lạc cực kỳ tai hại cho Nho giáo. Vì Nhạc có thể nói thuộc nguyên lý bao quát thiên viên tiêu biểu cho tinh thần nhân ái phổ biến, cho đức Thái Hòa của Nho. Còn Lễ thuộc « tứ địa » (thể chế) phân chia ranh giới tôn ty đẳng cấp biểu thị cho cái xác kênh coi. Thế mà Nhạc thì mất, Lễ lại còn và lớn lên mạnh mẽ rườm rà đến độ thượng Lễ kiểu Hán Nho (hyperituel) và đóng khuôn

Nho giáo suốt hơn 20 thế kỷ. Cho nên ta có thể coi Kinh Lễ là một thí dụ điển hình về việc Không giáo che lấp Không Tử : cái xác đánh bại cái hồn. Kinh Lễ trở nên một cái chợ họp tất cả các môn phái : từ pháp gia cho đến âm dương gia, Mặc Dịch, danh gia, bách gia chư tử... đến nỗi hầu hết các học giả thời mới phủ nhận Kinh Lễ do Không Tử sanh định như tương truyền. Điều này quá rõ rệt, ai đọc kinh Lễ với óc phê phán thì nhận ra ngay (xem thí dụ câu trong Trung Dung 28 đã trưng ở trên). Đã vậy Kinh Lễ còn chứa rất nhiều điều nhỏ nhen vụn vặt và tai dị, nghịch với tinh thần Không (bất ngữ: quái, lực, loạn, thần...) những điều chi ly câu nệ như chương « Công Đàn » về tang chế, phải để tang thế nào khi chào, mặc áo ra sao, để tay cách nào khi lạy, khi phúng phải tùy theo họ xa hay gần mà khóc mấy tiếng... Hoặc mùa nào phải ăn thức gì, mùi vị gì. Màu áo vua mặc ảnh hưởng đến mùa màng. Những lý lẽ đưa ra rất mạnh khiến người đời nay không thể chấp nhận ý kiến thông thường tin là Không đã san định Kinh Lễ ít ra như người ta thấy ngày nay. Có lẽ nên theo ý chiết trung là Không có để lại một nền móng, một số nguyên tắc là những nghi lễ cốt chính, rồi sau môn đệ thêm chi tiết vào, nên lắm điều kỳ dị, nhất là đối với đời ta xa cách từng hai ngàn năm.

6. Nho giáo còn giữ lại những nét gì ?

Tuy Không bị Lão gia, Mặc gia, Pháp gia tiêm chất chuyên chế vào tâm, nhưng không phải Nho giáo chỉ có chịu ảnh hưởng cách thụ động, mà không gây lại ảnh hưởng. Dấu hiệu là Vũ Đế đã không chinh phục nổi danh nho như Ban Cố và 15 năm sau khi kỷ niệm Vũ Đế, Tuyên Đế muốn tôn ông nội mình lên làm quan thầy Nho giáo thì bị nhiều Nho gia phản đối, cho Vũ Đế là một người phung phí của chung, hiếp đáp dân tình, chứ không làm cho dân ơn gì. Ngay từ thế kỷ thứ nhất đã có người nhận ra rất nhiều câu mâu thuẫn trong ngũ kinh.

Những nhận xét này sau được hai học giả Mã Dung và Trịnh Huyền ghi nhận và quảng diễn. Đã vậy ngoài kinh Lễ, Nho giáo còn được những sách tương đối tinh tuyền như Luận Ngữ và nhất là Mạnh Tử, là những sách phản chiếu khá trung thành hình ảnh của Nho chính truyền rất nguy hiểm cho chính truyền độc chuyên. Nên mãi tới năm 1372 Mạnh Tử còn bị Hồng Vũ thái tổ truất phế vì dám gọi vua là kẻ cướp kẻ thù (khâu thù, Mạnh Ivb.H).

Ngoài ra có hai chương trong Kinh Lễ gọi được là tinh túy nhất của sách đó, đã được người sau tách rời làm hai sách và đặt vào hàng tứ thư như Luận Ngữ và

Mạnh Tử đó là Đại học và Trung Dung. Việc làm này tỏ ra tác giả có óc sáng suốt và ý thức được đâu là nòng cốt của Nho, nhờ đó trong Nho giáo đời nào cũng có một hai người nhận ra chân lý qua những chú sớ của chính quyền và nhân đây trở thành lực lượng kinh chống óc độc chuyên, như hai lực lượng rình chực nuốt nhau. Và ta có thể nói trải qua mỗi đời chưa hẳn bên nào đã nuốt trôi bên nào. Bên nhà vua tìm cách kiểm soát Nho gia, nhưng bên Nho gia cũng tìm cách để kiểm soát lại nhà vua, tuy cách thế có tế nhị, nhưng nhiều lúc hiệu nghiệm hơn và đã duy trì lại được một số điểm quý báu. Nhiều người căn cứ trên những câu xen lộn vào sau mà lên án Nho giáo như trường hợp Cố Biệt Cương đã căn cứ vào câu Luận Ngữ XVI.2 viết một bản án dài phỉ báng Nho giáo, cho là nặng óc chuyên chế. Biết bao người khác đã làm như thế. Cũng có người đã nghi ngờ rằng Nho giáo đã bị bẻ quặt rất nhiều và lên án gắt gao Hán Nho và những người như Đổng Trọng Thư. Nhưng xét lại và đối chiếu với nền triết lý và đạo giáo khác ta thấy tình trạng không đến nỗi quá bi quan như những người đã cho Nho giáo « là hoàn toàn thất bại ». Chỉ cần xem lại lịch sử thì thấy chưa có một triết lý hay tôn giáo nào khi đem thực hiện trong thực tế đã giữ được đủ mọi vẻ đẹp như trong lý tưởng, và có lẽ không một hiện thực nào lại không phải nương theo hoàn cảnh, nên không khỏi

có sự chiêm chước, mềm dẻo, vì phần nào đó là điều kiện để thành công « bởi sống là lệ thuộc ». Nếu cứ phải được y nguyên như trong lý tưởng mới chấp nhận « vào đời » thì có lẽ Nho giáo chỉ là một lý tưởng suông mà không ghi lại được thực hiện nào. Trái lại ngày nay ta có thể quy công ít ra phần lớn cho Nho giáo mấy thực hiện sau đây trong những xã hội Viễn Đông : một là sớm bỏ được chế độ nô lệ trước vài chục kỷ (nước Pháp mới bãi chế độ nô lệ năm 1848); hai là đã có nhiều cố gắng quân phân tài sản như các kiểu công điền; ba là đặt chức gián quan để dòm ngó chính quyền kể cả vua; bốn là đặt phép thi cử để tuyển người tài đức trong cả nước không phân biệt dòng họ.

Bốn điều thực hiện đó tuy còn thô sơ đối với trình độ ngày nay, nhưng so với các xã hội cổ thời, với những thực tế phũ phàng đã bàn lướt ở trên thì phải kể là những bước tiến có hạng. Ta hãy nghe giáo sư Creel bình luận về hai điểm sau cùng :

« Có lẽ không một nước lớn nào đã chấp nhận xuyên qua hai ngàn năm nguyên lý sau đây : « lý do tồn tại của chính quyền là mưu sung túc và hạnh phúc cho dân, và nếu bất lực thì bị chỉ trích và có thể đi đến chỗ bị lật đổ ». Nhận nguyên lý đó tức là đã mở rộng cửa cho công luận.

« Không Tử đã nhấn mạnh việc cai trị phải đặt vào tay người hiền năng, được lựa chọn theo tiêu chuẩn duy nhất là tài đức mà thôi, không kể gì đến dòng tộc. Nguyên lý đó đến đời Tuỳ làm nảy ra phép thi cử, mỗi thời áp dụng mỗi khác nhau và tuy có nhiều thiên tư hồi lộ, nhưng cũng đã đặt ra đủ phép để ngăn ngừa thiên vị và đã có những thời khá công hiệu.

« Một người mới thi đậu ở đợt sơ khởi (huang công) tuy là con nhà thường dân cũng đã được đặc cách và được tưởng lệ : từ chức quan nhỏ cho đến chút ruộng làng, tức là một cách khuyến khích rất hữu hiệu để theo đuổi việc học. Và vì vậy rất nhiều quan bên Tàu do tầng lớp thường dân xuất thân và người đi học bao giờ cũng có thể đeo đuổi mộng làm quan. Dĩ nhiên trừ những triều đại ngoại lai (Mông Mãn) không kể, còn phần đông quan trường vẫn là người có giáo dục theo lý tưởng Nho giáo. Điều đó không có nghĩa là không có thiên tư bà con và không phải chối cãi con quan bao giờ cũng được nhiều may mắn hơn để thành đạt, vì cha mẹ có phương tiện và được giáo dục dưới bầu khí lễ nghĩa, cho nên đa số quan là do tầng lớp quan lại, điều đó không có gì đáng chú ý. Điều đáng ngạc nhiên là có ít nhiều người đã leo tới chức quan khi không có những thuận lợi nói trên và hình như đời nào cũng có dòng máu mới tiêm vào lớp quan lại. Mặc dù với những khuyết

điểm, phép thi cử đã đem lại cho Trung Hoa một thứ chính phủ có được nhiều ích lợi, là nó tạo điều kiện cho những người tài đức nhất trong nước có dịp tham gia chính quyền, và làm cho các quan phải là những người có văn hóa chứ không chỉ là những người phóng túng thừa tự quyền lực của cha ông, mà bởi vì nền móng giáo dục là triết lý và luân lý Nho giáo, nên nó gây thành một tinh thần đoàn thể, tuy không cùng thể chế với dân chủ mà cũng cho người dân hưởng được một thứ đại diện trong chính quyền, đời nào cũng có người dân làm quan gây ra một thứ dân chủ xã hội đã không có ở một xứ nào rộng lớn bằng và giữ được lâu dài bằng. Khi con bất kỳ một nông gia nào cũng có thể trở thành đại thần và thực sự đôi khi đã có một đôi người trong họ được như thế thì điều đó đặt giới hạn cho sự phân chia đẳng cấp không để trở thành đóng kín. Cũng nên nhắc đến nguyên tắc « dĩ đạo sư quân » đã làm nảy ra chức gián quan có nhiệm vụ phê bình mọi chức quyền kể cả vua. Tất nhiên cũng có ông hùa theo vua nhưng cũng nhiều ông đã can đảm, và sáng suốt can ngăn, có khi đến liều mất cả mạng sống (thí dụ Tể Can vì can gián vua Trụ mà bị giết. Vi Tử Tử Cơ... L.N. XVIII 1).

« Tổng chi những truyện đó (thi cử và chức gián quan) đã đưa vào nền quân chủ tuyệt đối một tinh thần dân chủ đáng kính phục. Tuy còn xa với chế độ dân

chủ, nhưng Không Tử đã khởi đầu hướng chính quyền về phía dân chủ, chỉ vì người sau đã thêm vào đó được ít quá. Thế mà nguyên lý chưa đủ còn phải có kỹ thuật tức đầu phiếu. Điều này đã không xảy ra trên đất Không. Tuy nhiên Không đã có một ảnh hưởng đáng lưu ý với việc đó. » (253 C.C) 7. Nhìn lại pho tượng Mổ đầu đã nói tới pho tượng, bây giờ chúng ta nhắc lại để kết luận. Có thể nói rằng tuy đã bị kéo qua những thực tế phũ phàng của các vua quan nặng óc chuyên chế, của pháp gia chống đối... nhưng pho tượng vẫn còn giữ được một số nét cong đẹp ở thuở ban sơ, đủ khiến nhiều người phải nghiêng đầu bái phục. Bình luận về bức tượng đó học giả E. Chavannes có viết như sau :

« Đạo Không thực là một đạo hành vi không phải là một đạo thuyết lý. Đạo ấy không phải đem ra mà biện thuyết được, chỉ có thể xướng lên mà thực hành thôi, vì nó gồm những phép tắc đã gây dựng ra xã hội Trung Quốc. Không Tử chính là tiêu biểu cho cái tinh thần cố hữu của chủng tộc Trung Hoa, nên một mình đứng ngất trời, trong cả cuộc lịch sử miền Đông Á. Từ Tây Âu mà nhìn qua thì tưởng tượng như thấy ở góc bể bên kia có một pho tượng đồng thật lớn, thái độ nghiêm trang, chân tay lực lưỡng, là bức tường một người trong tay đã tô tạo nên một xã hội to nhất, đông nhất trong thế giới. Đồi đồi vẫn đứng trơ trơ ở đây, đã từng trong biết

bao nhiêu phen, vận nước thành rồi bại, thịnh rồi suy, biết bao nhiêu đời vua kế tiếp nhau mà đời nào cũng phải tôn sùng. Người Việt Nam, người Nhật Bản, người Cao Ly, người Mãn Châu bấy nhiêu dân tộc khác nhau đều quy phục mà theo luật pháp, lại biết bao nhiêu tôn giáo thay đổi, cái nọ chưa tàn cái kia đã nở, mà ông cổ hiền triết kia vẫn đứng vững như tròng, biết bao nhiêu thần thánh mắt ông đã trông thấy khởi lên, mắt ông cũng lại trông thấy diệt đi, cho đến ngày nay chúng ta bước chân sang bờ cõi Trung Hoa bát ngát mệnh mông, ta cũng trông thấy cái tượng đồng ông cổ hiền triết ấy đứng sừng sững trước mắt ta, như bác nông phu trong sách thi nhân Lã Mã kia, cày ruộng đào thấy những bộ xương người võ sĩ từ đời xưa to lớn khác thường mà kinh ngạc. Nay ta trông thấy cái hình ảnh của ông Thánh nhân to lớn phi thường ấy, ta cũng kinh ngạc và cảm phục vô cùng. »

Edouard Chavannes,

Revue de Paris 1905

Chương III. NHÂN BẢN TÂM LINH

1. Những chặng đường dẫn tới nhân bản tâm linh

Ở chương nhất chúng ta đã bàn về Vương đạo còn chương hai nói về sự vào đời của Vương đạo. Sau khi vật lộn với các thực tế nguy nan đủ loại đã để lại một số kết quả. Ở chương này chúng ta tìm đến gốc rễ ngọn nguồn của Vương đạo, tìm đến nguyên lý căn cơ đó là nền nhân bản tâm linh. Nó là hồn Nho giáo nên sẽ là đề tài cho các thảo luận thuộc các năm chứng chỉ. Tuy nhiên ở đây cũng cần bàn qua ít điều, tất nhiên ở trình độ « dự bị » nhưng cần vì đã biết ngọn tất phải biết gốc.

Gốc rễ của Nho giáo là nền nhân bản tâm linh. Câu đó cũng có nghĩa rằng Nho giáo là một nền triết lý trung thực vì triết lý là gì nếu không là một nỗ lực tinh thần cố thoát ra khỏi tình trạng vong thân của con người; hoặc định nghĩa lối tích cực thì triết lý chính là việc khôi phục lại quyền tự chủ của người đã bị các thế lực ngoại tại chiếm đoạt nhờ lúc người chưa ý thức được tính bản nhiên của nó. Do đó chúng ta có thể xếp loại các triết thuyết cao thấp tùy theo với quyền tự quyết mà nó dành lại được nhiều hay ít, và khi nào nó dành lại được trọn vẹn thì ta đặt nó lên trên hết gọi là đạt quan.

Muốn hiểu thế nào là nền nhân bản tâm linh tưởng không gì tốt hơn là duyệt qua lại những chặng đường mà tâm trạng con người đã cố gắng trải qua để đạt tới đó.

Ở đây chúng ta thực hiện sự cắt ngang một khúc lịch sử hay là làm một sự xếp loại theo tâm trạng như có thể nhận thấy trong loài người, nghĩa là ta không bảo lịch sử tiến diễn như thế theo kiểu A.Comte với thuyết tam trạng (trois états). Ở đây chỉ là nhận xét hiện trạng và phân ra có thể là sáu trạng thái tâm thức như sau :

Trạng thái thứ nhất : Bất phân

Ở tâm trạng này chưa có phân biệt phi ngã với Ngã (non moi et Moi) hay nếu có thì mới lơ mờ vừa đủ để gây nên nơi ngã các thứ sợ sệt trước những sự vật bao quanh (phi ngã) được coi như đầy quyền lực nên cũng gọi tâm trạng này là vật linh (animisme), con người trong trạng thái đó chưa có ý niệm nào thuộc tôn giáo và còn sống lẫn lộn với loài vật trong những núi hang rừng thẳm, hoàn toàn dưới sự chỉ huy của bản năng.

Trạng thái thứ hai : Bái vật

Trạng thái Bái vật kể ra đã là một bước tiến hơn trạng thái bất phân ở chỗ ngã nhận ra mình biệt lập phần nào

với phi ngã. Bước tiến này tuy còn rất nhỏ vì con người mới thấy mình như một vật hèn yếu thiếu thốn, hoàn toàn lệ thuộc nên cử chỉ tự nhiên là bái vật : cầu khẩn, van xin, cúng tế. Bất cứ vật nào hễ có một thế lực : sấm chớp, sông núi, các thứ hiện tượng tự nhiên, cả đến loài vật hùm, beo, báo, rắn, giao long... tất cả đều nhận được những bái lạy van lơn của con người vẫn kể mình như sâu bọ bò sát đất.

Tâm trạng thứ ba : Ma thuật

Ma thuật (magic) hay pháp môn thuật số là một thứ khoa học phôi thai nhưng không hướng vào vật chất làm đối tượng như ta thấy ngày nay ở vật lý mà lại hướng vào vật linh để bắt ép vật linh phải vâng theo ý của người như hô phong hoán vũ. Đây là một bước tiến khá xa, con người không những nhận ra mình khác sự vật mà còn hé thấy rằng mình cũng có thể có ít nhiều quyền uy; nếu khéo khai thác thì việc ép một vật linh phải vâng theo ý của mình cũng có khả năng hiện thực chứ không cần nhất nhất phải ngửa tay xin xỏ. Từ đó ma thuật phù pháp hoặc thay thế cho cúng vái hoặc lưu hành song song với cầu tự v.v...

Trạng thái thứ tư : Ý hệ

Trạng thái này tiến bộ hơn ở chỗ Lý trí đã thức tỉnh và nhận ra rằng dùng ngoại giao xin xỏ vô ích đã đành, nhưng dùng phù pháp hay phương thuật để bắt buộc cũng chẳng được; lại nhận thức rằng con người cũng là một tự thể có khá nhiều giá trị có thể sống độc lập bất chấp quỷ thần, hay để cho yên chuyện hơn có thể chối tuốt thần linh coi như không có. Nhưng hữu hay vô cũng nằm trên một bình diện chống đối chia ly, chưa tìm ra chỗ « hội thông » thống nhất nguyên nguyên.

Cũng có người thực tế hơn thấy rằng phủ quyết không xóa bỏ được quỷ thần mà lờ đi cũng không xong, nên đặt ra những triết thuyết để giúp mình nhẫn nhục gọi là Định mệnh hay là số kiếp, hoắc tức mệnh, thiên chí v.v... trong đó con người chưa có phần đóng góp tích cực.

Trạng thái thứ năm : Tâm linh

Trạng thái này tiến bộ rất nhiều so với bốn trạng thái trên vì đã nhận thức được sự vô hiệu của các triết thuyết xây trên lý trí, đồng thời nhận ra được một tài năng siêu việt nơi con người, có khả năng giàn hòa được với Nội tâm tất cả các thể lực ngoại tại mà các thuyết trước kia hoặc phải quỳ lụy hay chống đối hoặc lờ đi hay thụ

động chấp nhận. Tất cả các trạng thái đó chỉ nắm được một khía cạnh của sự vật, nhưng không tìm sao cho ra được một đường lối thâm nạp được các mảnh sự thật ấy trong một Hòa điệu, nên được bên nọ thì mất bên kia: được tâm mất vật. Nay nhờ tìm ra được chiều kích mới này gọi là tâm linh mới có hy vọng quán thông tất cả thiên địa vạn vật vào Nhất Thể, cũng như tóm thâu những chân lý lẻ tẻ mà các giai đoạn trước chỉ thấy có một chiều, nhưng không nhận thức nổi toàn diện. Với giai đoạn năm này con người ý thức ra chiều kích tâm linh, nhưng nói nhiều mà chưa bước chân vào được phải chờ giai đoạn 6 là :

Trạng thái thứ sáu : Nhân sinh

Giai đoạn cuối cùng là Nhân sinh hay nói rộng hơn là Nhân bản tâm linh cũng ở trên bình diện tâm như trạng thái thứ năm liền trước nhưng có thể gọi là toàn diện hơn ở chỗ lấy chính con người làm bản gốc, và đồng thời hòa giải được với các thế lực ngoại tại nữa. Do đó nó có thể thiết lập được mối tình huynh đệ phổ biến có khả năng bao dung khắp mọi người xét là người, không còn biệt kẻ tri, người bị tri, kẻ Kinh người Thượng. Bao nhiêu cách biệt y cứ trên dòng máu, quý tiện, thị tộc, giai cấp, chủng tộc đều xóa mờ đi chỉ để lại có Người an nhiên như một ông vua, cầm giềng mối Thái Hoà,

điều lý thiên địa vạn vật trong mỗi cộng thông êm ả với trời với đất. Thế là chấm dứt tình trạng vong thân của các tâm trạng trước, nhiều ít tùy. Trong hai trạng thái đầu sẽ gọi chung là Bái vật, con người sống như những phóng thể (être aliéné : bị bán cho tha vật) chưa được làm chủ các quyết định của mình. Sang hai trạng thái thứ 3 thứ 4 sẽ gọi chung là Ý hệ tuy con người đã nhận ra được quyền tự chủ của mình nhưng dành lại hoặc bằng pháp môn ảo vọng hoặc bằng lý trí, biện luận ý cứ trên danh từ, là những cái vốn hạn hẹp, tương đối, vì thế hoặc không đi tới đâu như các triết thuyết duy niệm (conceptualisme) duy danh (nominalisme) hoặc lẫn quẩn tháo lui trở lại như trường hợp Pyrrhus khởi đầu tranh đấu bằng triết học, lúc mãn đời lại chết với tư cách là sãi thần; hoặc như Kant rút lui về vị trí duy sùng mộ (piétisme) cam phận với lý trí thực hành của lương tri... nghĩa là biết mình vong thân mà không tìm ra lối thoát vì cho rằng không có buồm và chèo « ni rames ni voiles » (Taine). Trạng thái thứ 5 là tâm linh bắt đầu chấm dứt các trạng thái vong thân trên bằng cách tiến vào nội tâm bao la vượt ra ngoài các cặp tương đối như có với không, thị với phi, thiện với ác, nghĩa là phá hết mọi biên giới kèm tủa con người trong trại giam vong thân. Tuy nhiên cuộc di chuyển có lẽ vì quá triệt để quá dứt khoát nên nhiều lúc như giật lùi lại thời Đồng nhất

mông muội nhằm bỏ những phân biệt cần thiết cho đời sống như trường hợp đạo giáo mà chúng ta sẽ bình luận dưới đây. Phải chờ đến những tay tổ như Không Tử cuộc di chuyển vào nhân bản tâm linh mới toàn diện, có ngoại nội cân đối con người mới đi đúng sinh hóa.

Đó là đại để những chặng tiến đưa đến nền nhân bản tâm linh, chúng ta cần phân ra cho dễ học, dễ nhận định. Trong thực tế nó không rõ ràng được như vậy và một triết thuyết có thể cõi lên hai hay ba tâm trạng như trường hợp Mặc Dịch vừa có tin vừa có lý trí la tập (tức là đứng trên chặng thứ hai và thứ tư). Đạo giáo trên chặng một 3 và 5, tức đồng nhất pháp môn và tâm linh; Đồng Trọng Thư trên 3 và 6 tức pháp môn và nhân sinh...

2. Cách mạng tận gốc

Biến đại để những chặng tiến như thế rồi, chúng ta thấy rõ hơn giá trị quy cho Nho giáo khi nói nó là một nền « nhân bản tâm linh » tức là có ý nói Nho giáo đã đoạt giai đoạn thứ sáu. Bây giờ chúng ta xem xét gần hơn xuyên qua ít nhiều sự kiện lịch để kiện chứng và minh họa. Trung Hoa cổ đại cũng có giai đoạn vong thân đậm đà trong đó con người phải lệ thuộc vào quỷ

thần, bất cứ cái gì lớn nhỏ đều phải chạy đến cùng bái cầu khẩn. Xem qua các bốc từ đời Thương Ân (mới khai quật được ở An Giang...) ta thấy quả thực tôn giáo lúc đó chỉ là một mặc cả : tế thần để thần ban cho ân huệ này nọ, lớn thì như thắng trận, nhỏ như khỏi đau bụng đau răng. Có những người đứng ra làm trung gian giữa quỷ thần và loài người. Bọn đó kêu là Vu, Nghiễn, họ cho rằng trời cũng tai oai tác phúc như người, cũng ái, ố, hỷ, nộ, ai, lạc không thiếu món chi, cần phải lo đút lót khẩn vái. Suốt trong ba đời Hạ, Thương, Chu hầu như nhà nào cũng phải có Vu sử trong nhà. Đây là thời toàn thịnh của thần thoại ma thuật, phù pháp thuộc giai đoạn 2-3. Tà áo bọn Vu, Nghiễn bay phát phối khắp nơi. Thoắt chốc bóng dáng đó rơi vào những tâm hồn đã thức tỉnh một tia sáng giúp họ nhận ra có một mối liên hệ bí mật nào đó giữa hai yếu tố thần thoại mê tín với sự hà khắc áp bức con người. Họ nhận ra rằng sở dĩ nhân phẩm con người hay bị chà đạp là tại bao nhiêu quyền định đoạt về thân phận con người không nằm trong tay nó mà lại ở cả trong tay những thế lực ngoại tại, và đó là những lý do áp bức đè nặng trĩu trên đầu cổ con người. Họ thấy những nhà cai trị khi đã đặt hết tin tưởng vào quỷ ma thì hầu như không còn sót chút tình yêu thương dành lại cho tha nhân nữa. Đó là lý do giải thích hiện tượng của những người hết sức sùng mộ với thần linh

nhưng lại rất ác tâm với con người.

Khổng Tử là một trong những người đã nhận thức sâu sắc điều đó. Ông biết rằng nếu muốn tranh đấu hữu hiệu cho con người, thì phải trả lại quyền làm chủ cho người. Và thế là từ đây ông không hề nói về quái lực loạn thần. « Tử bất ngữ quái lực loạn thần, 子不語怪力亂神, VII.20 ». Vì đã nhận thức ra mối liên hệ giữa quái thần và lực loạn nghĩa là khi nhà cai trị chỉ căn cứ vào sấm vĩ, những điềm quái đản được coi như biểu thị ý muốn của quỷ thần để điều lý việc nước thì không còn chú trọng đến ý dân, do đó những việc thất nhơn tâm gia tăng chồng chất : đàn áp, bạo hành khắc nghiệt và thế là đưa đến việc phản loạn.

Vì lý do đó Khổng bỏ hẳn nền tảng cũ từng đặt quyền bính trong tay Thiên tử được coi là « bậc kế thừa huyết thống Thượng Đế » và lấy việc « tu cái thân của người làm gốc làm nền để thay vào ». Ông tuyên bố : « Đạo bất viễn nhân, nhân chi vi đạo nhi viễn nhân : bất khả dĩ vi đạo, 道不遠人, 人之為道而遠人, 不可以為道 » (T.D.13) và (L.N.VIII.29). Đạo không xa người, người lại làm cho đạo xa người (đi tìm cầu ở sấm vĩ, và quái đản là những cái gì ngoại tại) thì tất nhiên không còn phải là đạo nữa, không đáng làm nền móng cho văn hóa vì ít hay nhiều có chứa chất giết người. Cần phải

lộn trở lại đưa văn hóa đặt hẳn sang con người : càng sâu thẳm nơi thẳm cung càng không sợ lạc mất đạo. Mà chỗ sâu thẳm nơi con người còn đâu bằng Nội tâm. Lý trí là nông vì còn có thể nhận ra dễ dàng qua ảnh hưởng những tri thức của tai mắt, đến như Tâm linh thì thật là vi tế vượt hẳn giác quan không thể sâu hơn được nữa. Và đó chính là nơi Khổng Tử nhận ra cần phải lấy làm nền móng cho đạo lý, cho văn hóa. Đó là ý câu : « thiên lý tại nhân tâm, 天理在人心 » hoặc câu « doãn chấp kỳ trung », mà hãy tin thuận theo cái Trung của mày.

Đây là một cuộc cách mạng có tầm quan trọng vô biên làm đảo lộn các bậc thang giá trị đã được thiết lập do các đợt văn hóa trước từ ma thuật cho tới lý trí. Vì các nền văn hóa này còn tựa trên sự biệt lập giữa trời đất và người được coi như những thế lực đối lập, nên đi tìm Đạo ở xa ở ngoài con người nay bỗng nghe có người tuyên xưng : đạo không ở xa, không trên trời hay dưới đất mà ngay trong lòng mày. Thiên lý tại nhân tâm, chứ không tại thiên địa. Thế là ông đã tiến vượt bậc từ thần thoại lướt qua giai đoạn lý trí để tiến vào Tâm linh vậy.

Trạng thức này thật là vi ẩn, tai không thể nghe mắt không thể thấy. Bởi thế đã biết bao triết gia muốn vượt ra khỏi giai đoạn vong thân mà rồi vẫn luẩn quẩn ở trong vòng biện lý la tập. Sau cùng lại phó mình buông

theo giác quan, nên chỉ thấy sai biệt đa tạp mà không khám phá ra được mối liên hệ ăn sâu bên trong, nên tri thức của triết học gia cũng y như của chúng nhân không khác, nghĩ a là chỉ thấy cái ly mặt mà không nhận ra cái đồng bản nên không giải quyết nổi cuộc phân quyền giữa tam tài và hầu hết để con người vong bản. Vì thế không làm sao thỏa mãn được nguyện vọng sâu thẳm của con người vốn khát mong cái gì siêu việt.

3. Lý do bảo đảm khỏi thoái lui

Chính lòng khát mong đó mới là nguyện vọng sâu xa nhất trong con người mà Péguy gọi là kẻ lữ hành tìm về siêu việt thể : « l'homme ce pèlerin de l'Absolu ». Chính lòng khát vọng đó mới là lý do căn để gây ra những thần thoại, ma thuật, dị đoan mà ban đầu có thể nảy sinh nhân dịp những sợ hãi trước các thể lực thiên nhiên. Nhưng những sợ hãi đó không là căn cứ chính nên khi con người đã nhờ khoa học lột trần các bí mật thiên nhiên xưa kia đã gây nên sợ hãi như sấm sét, bão chớp, cầu vồng v.v... thì óc mê tín dị đoan vẫn tiếp tục lưu hành và sống mạnh mẽ ngay trong lòng các kinh đô khoa học : New York, Paris, Londres... Nguyên nước Pháp một năm đã tiêu vào việc tướng số ma thuật lối 75 tỉ quan thì đủ biết mê tín không thể tiêu diệt bằng khoa

học, bằng đả kích dựa vào lý luận... Vì thế chỉ có một lối hiệu nghiệm hơn hết là tâm linh vì nó là một chiều kích sâu thẳm nơi con người ăn thông sang cõi vô biên man mác, và chính nhờ nó mà con người có được cái phẩm giá vô song. Và chỉ khi nhận thức ra chiều kích đó thì mới không chệ cho ai đặt cái chi lên trên con người, không chịu để cho con người trở thành khí cụ, phải lệ thuộc vào vật nào ngoại tại, mới tìm ra lý do tồn tại của loài người, tìm ra được ngay trong nội tâm của mình. Lúc đó sẽ nhận ra con người thật quả xứng đáng là mục tiêu tìm hiểu cũng như phụng sự mà không gây tổn thương cho nhân phẩm của nó như lúc phải gò lưng bái lạy lụy quỳ trước thần cây đa, ma cây gạo, cú cáo cây bồ đề.

Vì thế khẩu hiệu tri thức của Khổng Tử là « tri nhân tắc triết, 知人則哲 », còn khẩu lệnh bên hoạt động là « vụ dân chi nghĩa, 務民之義 » (VI.20) (Nhân là con người nói chung trong vũ trụ, còn Dân là con người sống trong xã hội). Tăng Tử đã tỏ ra ý thức được sứ mệnh thầy chỉ cho khi nói : sĩ bất khả dĩ bất hoàng nghị, nhậm trọng nhi đạo viễn, nhân dĩ vi kỷ nhậm bất diệc trọng hồ, tử nhi hậu dĩ bất diệc viễn hồ... 士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？, VIII.8 ». Kẻ sĩ phải có chí khí rộng lớn và cương nghị là vì gánh thì

nặng mà đường thì xa. Nhận lấy đạo người làm gánh không phải nặng nề trọng hậu sao, và phục vụ người cho tới lúc chết mới thôi không phải xa vời sao ? Sự thường người ta không ý thức nỗi tầm cao trọng của con người nên chưa coi đạo nhân cao xa đủ, bởi vậy thường quay ra tìm hiểu về trời đất quỷ thần vốn chiếm chỗ cao hơn trong óc của họ, vẫn được suy tôn là thần diệu hơn người nhiều, vì thế số phục vụ cho con người trọn vẹn từ đầu đến cuối trở nên hiếm hoi so với số người phục vụ cho những thế lực khác...

Không Tử ý thức được tâm trạng quần chúng vẫn còn đứng núi nọ trông núi kia cao, nên phải nhân nhượng mà thêm vào một vé nữa, sau vé « vụ dân chi nghĩa » ông tiếp : với quỷ thần thì kính mà nên xa thế mới tỏ ra là người có trí tuệ, « kính quỷ thần nhi viễn chi khả vị trí hỹ, 敬鬼神而遠之，可謂知矣 ». Đồng thời ông duy trì lễ tế thiên và lễ gia tiên để cụ thể lòng kính quỷ thần, nhưng cũng « viễn chi » bằng cách gạt bỏ ý nghĩa bái vật để đưa nghĩa xã hội vào trong hai lễ đó. Nhờ vậy lễ gia tiên trở nên lợi khí cảm thông giữa các thế hệ đã qua và những thế hệ đang đến. Còn chữ thần cũng được đưa sang nghĩa mới chỉ thị sức « huyền vi linh diệu » chu lưu khắp trong muôn vật, có khi còn gọi là Thái Cực, có khi là Thượng Đế là Thiên và được biểu lộ bằng lễ tế thiên, một cách rất huy hoàng long lẫy nên

dành cho đoàn thể mà Vua là đại diện giữ vai trò chủ tể; còn lễ gia tiên để cho các gia đình mà hai bố mẹ là chủ sự.

Nhờ vậy mà lòng khát vọng siêu việt thể được thỏa mãn qua các tâm trạng : bằng siêu thức nơi những người đã giác ngộ, hoặc bằng những nghi lễ bên ngoài cho các tâm thức hạng trung dĩ hạ...

Như vậy là tạm đủ đáp ứng cho nhu cầu khát mong siêu việt. Đôi khi môn đệ chưa ý thức đủ thì có thầy giải thích thêm. Ông nói « sách ẩn hành quái, hậu thế hữu thuật yên, ngô phát vi chi hỹ, 素隱行怪，後世有述焉，吾弗為之矣, T.D.XI », tìm tòi những sự bí ẩn, làm những việc quái đản cho đời sau khen thì ta không làm. Sao không làm ? Vì bề ngoài tưởng đâu là cao cả đáng tôn đáng quý lắm kỳ thực chính là lộn trở lại thời vong thân, không chịu đi hết con đường của nhân đạo : « phần ta cố tuân theo đạo nhân mà làm, chứ nửa đường trở lui ta không chịu làm », « quân tử tuân đạo nhi hành, bán đồ nhi phế, ngô phát năng dĩ hỹ, 君子遵道而行，半途而廢，吾弗能已矣 T.D.XI ». Vì thế ông cố tránh cho môn đệ sự rẽ ngang cả về tri lẫn hành.

Sách ẩn là về tri : ông tránh bàn những chuyện xa xôi. Tử Công viết : Phu tử chi văn chương khả đắc nhi văn dã. Phu tử chi ngôn tính dữ thiên đạo, bất khả đắc nhi văn dã, 夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也 » V.12. Về văn chương của thầy có thể được nghe nhưng các biện luận về Tính và Thiên Đạo thì không được nghe.

Nói thế không có ý bảo Khổng gảy ra ngoài những vấn đề tính thiên địa vì nó đã bao hàm trong tâm linh. Nhưng đây theo phương pháp « tuần tuần thiện dụ, 徇徇善誘, IX.10 » và « quân tử chi đạo thí như đăng cao tất tự ty, 君子之道辟如登高必自卑, T.D.15 ». Đạo quân tử ví với trèo núi muốn lên cao thì khởi từ thấp. Có ý chỉ thầy nhắc lên cho một góc còn ba góc, môn sinh sẽ nhắc về sau này (qua Tử Tư, Mạnh Tử, Vương Dương Minh). Nghĩa là những vấn đề Tính mệnh Thiên địa sẽ được quảng diễn qua các thế hệ về sau, hay đúng hơn đó là những điều bất khả tư nghị, nên chỉ có thể cảm nghiệm dần mà thôi.

Vì thế với những người nóng muốn nhảy cẫng như Tử Lộ, ông đã trả lời một câu làm khoải trá không biết bao nhiêu học giả : « Quý Lộ vấn sự quý thân. Tử viết : vị năng sự nhân, yên năng sự quý. Cảm vấn tử. Viết : Vị tri sinh yên tri tử, 季路問事鬼神。子曰：未能

事人，焉能事鬼？敢問死。曰：未知生，焉知死？, XI.2 ». Quý Lộ hỏi về quỷ thần; Khổng Tử thưa : người chưa phụng sự xong đã vội tìm hiểu phụng sự thần. Dám xin hỏi về chết ? Thưa : sống chưa xong sao đã đòi biết chết.

Chưa biết người đã đòi biết quỷ. Chưa biết sống đã đòi biết chết. Khuynh hướng chung của con người là thích nghĩ đến những cái cao vọng xa xôi, tưởng như thể mới xứng đáng chí nam nhi. Kỳ thực thì « mặt chi nan hỹ, 末之難矣, XIV.42 », làm cái gần mới là khó, cũng như chó gần hơn quỷ nên « vẽ chó khó hơn vẽ quỷ » rất nhiều. Vì thế phải « hạ học nhi thượng đạt, 下學而上達, XIV.37 », học khởi đầu từ cái thấp dần dần tiến lên cao. Hãy nói những cái trước mắt đã : con người và đạo sống đây này, trờ trờ ra kia còn chưa biết được, chưa phụng sự được, đã vội bàn những chuyện bí ẩn xa xôi quỷ thần với tử vong, thiên địa với tính mệnh! « Phi cầu ích giả dã, 非求益攢也, XIV.47 », không chịu tiến dần dần (ích) thì làm sao mà đạt ? Chưa học tập làm trong cõi nhân sinh rõ rệt, vội đi vào cõi quỷ thần không ai kiểm soát được tha hồ tô điểm.

Hành quái là về tác động. Xin đừng hiểu chữ tâm linh trong bài là linh ứng thần hiệu, nhưng chỉ nên hiểu là linh quang, là minh đức, tức là đức tính của tâm siêu

việt, tuy có thể có những quyền năng, nhưng thánh hiền chỉ coi như phó sản của tâm mà không chủ ý tìm cầu, vì nó vẫn còn ở trong vòng hiện tượng mà lại đầy sức quyến rũ để làm cho người đời sinh kiêu thái huênh hoang, rồi ngồi lì lại không chuyên cần tiến lên Tâm Đạo. Vì thế thường các bậc thầy hay đề phòng cảnh cáo để môn sinh tránh lánh những quyền năng ngoại lệ đó. Khổng Tử đau, Tử Lộ đề nghị cầu đảo cho thầy chóng khỏi, thầy hỏi xưa có chuyện đó chẳng ? Lộ nói có, như trong sách nhà Châu có chép rằng : « chúng tôi cầu với trên trời dưới đất... » Thầy trả lời : « Khâu chi đảo cửu hỹ, 丘之禱久矣, VII.34, Khâu đã cầu đảo lâu rồi ! và nay chỉ còn « vụ dân chi nghĩa, 務民之義 » chứ đâu còn trở lại cái lỗi nhà Châu kiêu đó !

Đây là đại lược cái đạo Nhân của Khổng Tử, cũng gọi là đạo Trung Thứ, tức là đạo người đối xử với người căn cứ trên chữ Tâm (cả hai nghĩa Trung Thứ đều có chữ tâm đệm dưới) vì vậy có thể nói rộng ra cho dễ hiểu hơn, là Nhân bản tâm linh nó hệ tại ở chỗ lấy con người làm đích điểm tối thượng không cho ai biến nó ra dụng cụ hoặc lấy gì để lên trên nó được. « Háo nhân giả vô dĩ thượng chi, 好仁者無以上之 », người hiếu đức nhân không có lấy cái gì đặt lên trên nó. Đây là một đạo rất vững chắc có nền tảng nhưng ít người nhận ra khi đọc Luận Ngữ vì nó chỉ được trình bày cách vụn vặt.

Để cho dễ hiểu ta nên đối chiếu với ít triết thuyết đồng thời.

4. Những thuyết đối lập

Ở đây khởi nói đến những đạo sĩ thuật số, pháp môn, âm dương gia... vì đã quá rõ họ còn nằm trong trạng thái thứ ba là ma thuật, tức là còn giam cầm con người dưới ách của túc mệnh, ý trời qua sấm vĩ, định số, định mệnh v.v... Chúng ta chỉ cần nói đến hai môn phái liền sau Khổng là Mặc Dịch và Đạo Lão ngày nay vẫn còn người lưu tâm.

MẶC DỊCH

Nói đến Mặc là người ta nghĩ ngay đến thuyết kiêm ái của ông. Nhưng thật ra đó chỉ là ý hướng triết lý không có chi đặc biệt, có chăng là ở danh từ mà thôi, chứ như ý hướng gồm yêu thì thiếu gì nơi khác : phiếm ái trong Luận Ngữ, bác ái bên Kitô, đại đồng trong Kinh Lễ, đề đạo của Lão Trang, chúng sinh bên Phật. Hơn thế nữa ta có thể nói không một triết thuyết nào là không nhằm yêu hết thảy mọi người. Vậy nên các đặc điểm không nên tìm ở trong ý hướng nhưng phải tìm ở nguyên lý và chủ trương. Điều đáng chú ý nơi Mặc Dịch là chủ

trương phi mệnh của ông. Ông nhận xét rất đúng rằng thuyết thiên mệnh khiến người tin đâm ra ỷ lại, cái gì cũng phó mặc mệnh số vận hành, con người chỉ việc khoanh tay chờ đợi cách yếm thế và thụ động trước đời loạn ly, không chịu hoạt động. Vì thế ông đưa ra thuyết Thiên chí tức là Ý trời mà Ý trời là muốn cho ta phải gồm yêu nhau. Đừng về phương diện ý thức mà nói thì thuyết Thiên chí tiến hơn thuyết Định mệnh vì đã vượt ra khỏi thế lực mù quáng để nài đến Thiên chí, là cái gì có ý thức.

Nhưng điều quan trọng hơn là phải xét ông đã đưa ra những giải pháp nào ? Ông đề ra phương pháp biện lý bằng phép Tam Biểu gồm : Bản, Nguyên và Dụng. Ông viết :

Bản (gốc) ở đâu ? Thừa trên thì lấy gốc ở việc chánh vương đời xưa làm căn bản.

Nguyên (nguồn) ở đâu ? Thừa dưới thì dò xét sự thực ở trước tai mắt trăm họ.

Dụng ở đâu ? Rồi đưa ra áp dụng vào hành chính xem có lợi cho nhà nước cho trăm họ hay không ?

Như thế gọi là Tam Biểu vậy (phi mệnh thượng). Tức là ba tiêu chuẩn hướng dẫn đạo lý cũng như hành vi. Ta

hãy xét qua từng biểu một.

Biểu đầu tiên là Bản, là cái gốc cũng gọi là « khảo » tức là khảo cứu sách vở mà ông dùng là bản gốc ! Thật là quá đáng. Chúng ta có thể dùng sử sách để đi tìm biết « ôn cố tri tân », nhưng bắt y cứ vào sách vở làm gốc thì là thư bản không còn là nhân bản nữa. Thế là đặt sách vở lên trên con người rồi. Tam giáo Đông phương không một Đạo nào đặt nền trên sách vở cả. Lão cho sách vở là cái bã cái rác. Phật cho là cái bè, cái ngón tay. Khổng thì nói « từ đạt nhi dĩ hỹ », dùng lời đạt ý, dùng ý đạt Đạo. Không ai dám đặt nền trên sách vở cả.

Biểu thứ hai về Nguyên (nguồn) là tai và mắt của muôn dân. Tai mắt mới là tiểu thể không sao vượt tầm giác quan hiện tượng, nên cần đến tâm mới là Đại thể. Vì thế nếu chỉ dừng lại mắt thì là loại nguồn mà tri thức triết tây kêu là sensualiste, duy giác. Tức là chuyên dùng giác quan là tai và mắt (hạ nguyên sát bách tính nhĩ mục chi thực). Như vậy cố gắng đến đâu cũng không vượt đượt vong thân thứ bốn. Vì không có quan năng nào vươn lên siêu việt. Thượng Đế của Mặc Dịch toàn loại tin tưởng, bày vẽ, tưởng tượng làm bằng chất liệu do tai mắt công hiến.

Biểu thứ ba là dụng. Cái chữ này nhắc đến chủ nghĩa ích dụng (utilitarisme) với tất cả những tính chất thiện

cận của nó, ấy là chưa kể đến tham vọng ở con người mà khi nói đến lợi đã vô tình gọi ra, cho nên dù là cái ích lợi chung đi nữa thì cũng bắt người ta phải tính toán cân nhắc từng cử động. Không vươn lên tới được những giá trị thâm mỹ, siêu việt.

Với tam biểu hẹp hòi nông cạn như thế thì làm sao tránh khỏi rơi vào bệnh duy : duy một mặt được chú trọng vện cả vào một điểm ích dụng; còn bao nhiêu mối tình thanh tao cao cả cần được phát triển bằng nhạc, bằng lễ, bằng văn học, cầm, kỳ, thi, họa thì ông cảm đoán hết. Con người đâu chỉ cần có ăn có mặc, « có ngồi dựa lưng để nghỉ » thôi đâu. Như vậy là ông đã cắt hoạn con người và giản lược vào những chiều kích nhân tiền hạn hẹp nên nảy sinh những hậu quả tai hại như sau :

Về điểm thứ nhất là (căn cứ vào dĩ mục) đã đưa đến việc bắt phải tin những truyện quỷ ma thưởng phạt, được ghi trong các sách vở của Công Hàm. Như vậy là đặt con người bên dưới sách và không cho mở mang trí tuệ bằng phê phán bình luận bắt phải tin quỷ tin thần cách mù quáng.

Nhân đó dẫn tới thuyết « thượng đồng » nghĩa là người bị trị phải đồng ý với người cai trị, với người ở trên. « Hễ cái gì người trên cho là phải thì ai cũng phải

nhận là phải, cho là trái thì ai cũng phải cho là trái ». Thượng chi sở thị, tất giai thị chi, sở phi tất giai phi chi, 尚之所是, 必皆是之, 所非必皆非之 (Thượng đồng thượng)

Không còn gì độc tài hơn. Ông cũng nhận như thế, nhưng bảo phải độc tài mới tránh được nạn vô chính phủ. Vì không có đường lối nào khác !

Thiếu chi đường lối khác. Nhưng nếu chỉ nhắm mắt tin hay cùng lắm dùng có kiến văn dĩ mục suông thì thấy sao được đường lối khác.

Ông luôn luôn đưa ra tiền đề giả thiết này : « nếu thiên hạ gồm yêu nhau », nhược sử thiên hạ kiêm tương ái, 若使天下兼相愛, coi như là lợi hại vững vàng lắm. Có biết đâu rằng từng trăm triết lý trước ông cũng như sau ông đã ước mong như thế, đã khiến như thế mà thiên hạ vẫn ghét nhau kia kìa. Cái đáng chú ý và là chỗ hơn nhau không nằm trong chữ khiến, nhưng ở chỗ khiến cách nào. Bởi vì đời sống có muôn góc ngách cản trở việc hiện thực kiêm ái chứ có phải hễ « khiến thiên hạ gồm yêu nhau » là thiên hạ yêu nhau được đâu. Mặc Tử không nhận ra chỗ ấy nên ông đưa ra những lý luận tràng giang mà chỉ treo vào có một tiền đề hết sức bấp bênh đó nên nghe đầy ngây ngô nông cạn.

Chúng ta phải bái phục tấm lòng nhiệt thành vì công ích của ông, nhưng dầu nhân cách có cao (giả thiết thế) cũng không đủ bênh vực cho triết thuyết đặt sai nền tảng; huống chi những câu nói hay hay của ông chưa bao giờ vượt qua tầm văn học và ý hệ thì làm sao gỡ được. Giá những người như ông mà chịu tuân theo một nhà lãnh đạo sáng suốt thì có thể thực hiện được nhiều công cuộc từ thiện xã hội tôn giáo. Nhưng ông có chịu nghe chăng hay chỉ theo tam biểu của ông để làm theo ý ông mà thôi ?

Hồ Thích tán dương Mặc Tử có nói : « Mòn trán lỏng gót : cái gì lợi cho thiên hạ thì làm, như Mặc Tử trong lịch sử Trung Quốc, không thể có một người thứ hai». Sao lại nói thế, sao không cảm ơn đất trời ở chỗ đã không sinh ra một Mặc Dịch thứ hai, nên các dân tộc Viễn Đông mới được thoát cái nạn « thượng đồng », thoát cái nạn trở thành một đoàn tụ vĩ đại, đánh mất đầu óc sáng tạo, tự chủ bất khuất. Viễn Đông nay có còn được cái chi đáng tự hào thì chính vì đã không có một Mặc Dịch thứ hai vậy. Hú vía !

DANH GIA

Với Danh gia tôi muốn nói đến những người như Huệ Tử và Công Tôn Long là những người nổi tiếng về phép biện luận và thường được gọi là danh gia hay biện gia.

Họ là những người nổi chí Mặc Dịch đã nhận ra rằng thuyết kiêm ái không có nền móng, nên muốn tìm cách xây nền đó. Huệ Thi đã mượn nguyên lý Đồng nhất của Lão Trang nhưng thay vì đặt trên Đạo thì lại đặt vào không thời gian vô biên, vì vô biên nên mọi phân biệt đều vô nghĩa cho nên « trời cũng thấp như đất, và núi non cùng một mực độ với hồ ao », mọi phân biệt đều là giả tạo, chỉ có đồng không có dị. »Tôi biết Trung tâm trái đất, nó ở mạn bắc nước Yên (nước cực bắc) và ở mạn nam nước Việt (nước cực nam). Nam bắc là một. Hôm qua với hôm nay không hai (hôm nay tôi đi sang nước Việt mà đã đến nơi hôm qua) vậy thì mọi phân biệt về không gian và thời gian đều giả tạo, mọi sự là một nên phải kiêm ái vạn vật.

Công Tôn Long lại tìm đặt nền trên khả năng phân chia vô hạn « cái dây một thước mỗi ngày lấy đi một nửa, muôn đời không hết ». Khi mới phân chia tới độ nào đó thì sự vật dị biệt; nhưng chia đến cùng cực thì lại giống nhau, động tĩnh không khác : « bóng chim bay không hề động đây »... Tất cả như nhau nên phải kiêm ái.

Đại để đó là phép biện luận tuy có ý hướng tốt nhưng kết cục đúc ra một lối biện luận vụ danh từ phân biệt chi ly xa thực tế. Vì vậy đã không thể cứu gỡ cho Mặc Dịch

khỏi chìm vào quên lãng. Mãi cho tới thế kỷ vừa rồi mới có một vài học giả hạng ba khai quật lên nhưng hậu quả không vượt quá mức tầm khảo cứu và lịch sử. Hiện nay những học giả cỡ lớn đều công nhận là Mặc Dịch my dân, tư tưởng tầm thường, mà lại đầy mâu thuẫn : tuyên dương hòa bình chống chiến tranh mà có đến 9 chương bàn về chinh phạt. Granet cho là « fanatisme triste, idéal de macération, foi sectaire » (*Pensée Chinoise* p. 491), Maspéro : « ses principes sont en l'air, sans aucun point d'appui » (*La Chine antique* p. 439).

5. Lão giáo

Lão, Trang là những người thượng trí đáng bậc thầy, ta phải khâm phục không dám bừa bãi công kích. Ở đây chỉ vì việc học hỏi chúng ta phải bắt đầu dĩ nêu ra mấy nhận xét để đặt vị trí cho triết lý nhân sinh chúng ta đang tìm hiểu. Những nhận xét này do người sau hiểu sai, nên trên nói Lão giáo mà không nói Lão Tử là có ý đó.

Điều nhận xét trước hết là câu « nhân pháp địa, địa pháp thiên, thiên pháp đạo, đạo pháp tự nhiên » (ĐĐK. 25). Người khuôn theo đất, đất khuôn theo trời, trời khuôn theo Đạo, Đạo do tự nhiên.

Ta phải hỏi ngay sao lại nhân pháp địa ? Sao không pháp Tâm hay pháp Tính, sao lại đặt nền đạo ra ngoài ? Đặt xa như vậy có còn là đạo chăng ? Hay ít nhất có còn thi hành được chăng ? Có khỏi gây thương tổn cho con người ít nhiều chăng ? Thực ra câu trên có thể giải nghĩa lối khác, nhưng cứ sự đã bị hiểu theo lối « thiên địa bất nhân » như câu ĐĐK.5 : « thiên địa bất nhân : dĩ vạn vật vi sở cầu. Thánh nhân bất nhân : dĩ bách tính vi sở cầu, 天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗 », thiên địa bất nhân, coi vạn vật như chó rơm; thánh nhân theo đó cũng bất nhân, coi bá tánh như chó rơm ! Chó rơm làm bằng rơm hay bằng cỏ khô chết lại, người xưa dùng để cúng tế rồi tùy tiện vứt bỏ, không chút yêu tiếc (ĐĐK Toàn 28).

Biết bao lần Hàn Phi Tử nhắc câu « thiên địa bất nhân » này để đẩy pháp hình đến mức vô nhân đạo. Cũng như nương vào chữ « khí trí » của Lão để bãi bỏ văn chương, học thuật, chỉ giữ lại có Luật mà thôi.

Cũng nên chú ý chữ thánh nhân trong ĐĐK, bao giờ cũng chỉ bậc nhân chủ ¹ có địa vị cách biệt với kẻ bị trị rất xa. Có thuyết cho rằng đạo giáo là do những ông hoàng bị cướp đoạt : princes depossédées mà nảy sinh.

Phải chăng đây cũng là lý do giải thích tại sao những chúa độc tài như Tần Thủy Hoàng hay các vua chúa nhà Hán nặng óc chuyên chế đều yêu thích Lão Trang. Cho nên một đảng ta không chút nghi ngờ lòng thành của các ngài khi cực lực phản đối pháp luật, chế độ... vì cho những cái đó có thể san phẳng cá tính con người và đưa đến nhất luật, làm mất tự do cá nhân. Hơn thế nữa cả đến chữ lễ cũng bị phản đối cho là nhân vi giả tạo, các ngài chủ trương phải để mặc tình dân thoả thích tự do, các ngài chủ trương « Hoàng đạo », « Đế đạo » nghĩa là còn cao hơn cả Vương đạo một mức nữa vì con người được tiêu dao du thả chí.

Nhưng kết quả sẽ ra sao ? Một đảng các tay sáng lập pháp gia như Thân Bất Hại hay Hàn Phi Tử đều lấy

1 Chữ nhân chủ ở đây chỉ chúa độc tài. Sách Xuân Thu viết : Nhon chủ tự trị nhi ngu dân, bậc nhân chủ giữ độc quyền học hỏi cho mình còn với dân thì thi hành chính sách ngu dân. Vậy rất khác với ý nghĩa nhân chủ của tôi.

cái học Hoàng Lão làm căn bản « danh pháp thuật chi học nhi kỳ quy bản ư Hoàng Lão, 名法述之學而其歸本於皇老 » (Sử ký). Trớ trêu hơn nữa là Tư Mã Thiên xếp Lão vào chung một truyện với Hàn Phi Tử! Lão Trang phản đối pháp luật, lại trở nên thánh bổn mạng của những ông trùm pháp luật ! Vô tình sự kiện đó chứng minh cho câu tục ngữ : « những cái thái quá bắt tay nhau ».

Đây là một lời cảnh cáo nhắc ta phải suy gẫm cực kỹ câu của Khổng Tử : « Đạo bất viễn nhân, nhân chi vi đạo nhi viễn nhân, bất khả dĩ vi đạo, 道不遠人, 人之為道而遠人, 不可以為道 » (T.D.13). Đạo không xa người, đặt đạo xa người thì không còn là đạo nữa.

« Bất khả dĩ vi đạo » vì hoặc gây tổn thương cho phẩm giá con người bị coi là sô cầu hoặc không thi hành được. Lão Tử có nói « Ngô ngôn thậm dị trí, thậm dị hành. Thiên hạ mạc năng tri, mạc năng hành, 吳言甚易知, 甚易行, 天下莫能知, 莫能行 ». Lời nói của ta rất giản dị dễ hiểu, dễ thực hành, mà trong thiên hạ chẳng ai có thể biết được, chẳng ai có thể thực hành được. Ba vế trước hãy khoan bàn tới, nhưng vế thứ tư thì đúng, nghĩa là không ai có thể làm được. Hãy lấy hai thí dụ điển hình sau đây. Thứ nhất Lão nói về đạo rằng : « tri bất ngôn, ngôn bất tri, 知者不言, 言者不知 »,

người biết không nói còn người nói chính là tại không biết mới nói.

Lý do thật là sâu xa siêu việt vì tên nói ra được không phải là Danh thường hằng, tức không phải là Đạo : Danh khả danh phi thường danh... 名可名非常名. Thế nhưng những lời nói về đạo quy cho Lão Tử có tới năm ngàn lời, và quy cho Trang Tử có đến gấp 20 lần nhiều hơn tức 100.000 lời. Và ta thực tình ghi ơn các ngài đã nói, nếu không thì ta không có những lời thâm thúy như vậy. Tuy nhiên nếu phải lấy câu « tri bất ngôn » làm tiêu chuẩn thì rất khó nghĩ vì có vị hiền triết khác không dám nói chi về đạo. (Phu tử chi ngôn, tính dữ Thiên đạo, bất khả đắc nhi văn.)

Thí dụ thứ hai là cả Lão Tử cũng như Trang Tử đều bài xích việc biện luận và sự công kích đối phương. « Biện giả dã, hữu bất kiến dã, 辯者也, 有不見也 », người biện luận thì có khía cạnh không trông thấy. Hai chương Tề Vật Luận và Thu Thủy đã việc biện luận cách cực kỳ sâu sắc mấy tay hiện sinh ngày nay đã Logique chưa thể ví được, trong đó có câu : « Đại biện bất ngôn », người biện luận giỏi không nói... Thế nhưng có biết bao lời đả kích kịch liệt cái đạo nhân, nghĩa, lễ, nhạc của Khổng Tử, gán vào miệng hai ông và sau này cái óc hay gây lộn đó được lưu truyền mạnh trong lòng

đạo giáo. Trang Tử hỏi ai biết được cái phép biện luận không biện luận (Thục tri bất ngôn chi biện, bất đạo chi đạo). Ở đây ta cũng nhận xét rằng đó có lẽ là Khổng Tử đã giữ được câu « công hồ dị đoan tư hại dã dĩ ».

Đây là hai thí dụ chứng tỏ Lão giáo không được thi hành. Đời Tam Quốc, Lục Triều là thời Đạo giáo thịnh đạt hơn hết ta cũng chỉ thấy có những người chủ trương thanh đàm và phong lưu như nhóm Trúc lâm thất hiền của Lưu Linh, vua rượu Nguyễn Hàn (uống rượu bình đẳng với heo), Nguyễn Tịch đã lễ nhạc bằng treo quần xà loong ngày tết.

Bàn về thời đại thịnh đạt của Đạo giáo này, Lương Khải Siêu cho là suy kém nhất trong khoảng hai ngàn năm văn hóa Trung Quốc : nó dẫn đến yếm thế và chủ nghĩ phá hoại (xem Thục IV 273). Ấy là chur kê « siêu hình biến thành một mớ mê tín quyền năng ma thuật vụ lợi thấp hèn » (Thục II.32) làm chìm đắm nhân tâm; khiến những người như Trương Giác dùng thuyết Thần thư của Vu Cát làm loạn thiên hạ, thì cái gốc do Hoàng Lão phát xuất cả vậy. (Thục

IV.30). Đó là một loại nhận xét bất đắc dĩ phải đưa ra để nhắc nhở rằng Lão Trang là những bậc thượng trí không dễ gì hiểu trúng. Nên cần chú trọng kéo lao đầu

theo sẽ vướng vào nhiều thứ duy thiên lệch.

Những lời đả kích xuất từ miệng Lão Trang nghe thanh thoát. Đừng vô tình dựa vào đó mà đả kích lung tung làm hạ giá những lời châu ngọc của các ngài bao giờ cũng đáng ghi. Huống chi trong cái đời sốt rét ngột ngạt vì danh lợi của thời đại này, những lời dạy dỗ đó có công hiệu như làn gió thổi mát tâm hồn. Ta rất biết ơn các bậc thầy đã nói lên những lời đó. Cả đến những bài thơ rượu của Lưu Linh hay những câu ngộ nghĩnh của Nguyễn Tịch ví người quân tử như rận trong quần (Thục IV, 252-277) chúng ta cũng có thể đón nhận cách cảm tình và thấy có một cái thú vị đặc biệt của các ông Lãng mạn Đông phương bao giờ cũng bao hàm nét thâm thúy ẩn bên trong. Và chúng ta cũng có thể coi đó là những lời cảnh cáo tế nhị hay là một đảng đối lập đứng đắn nhắc cho những người xử thế ý tứ đừng có sa lầy vào những lễ nhạc hình thức; đừng mắc vướng vào trong tương đối mà lãng quên tuyệt đối.

Đây là thái độ cao thượng ôn hòa nhờ đó những bậc túc nho xưa nay vẫn công nhận được cả Lão Trang xuất thế và Khổng Tử xử thế. Nhưng nếu không xử thế thì lấy đâu xuất thế. Nếu bà Lưu Linh cũng đòi xuất thế như ông thì ông lấy rượu đâu mà uống, lấy xe đâu mà đi, ai thuê người vác mai theo ông để « khi tao chết thì chôn

tao » ? Vì vậy khi thưởng thức Lão Trang xong, chúng ta phải trở lại với thực tế phũ phàng, trở lại với cuộc sống, mà « sống là sống với ».

7. Trong cõi người ta

Nơi đây Không Tử không bảo ta dĩ thiên tri nhân như Mặc, cũng không dĩ địa trị nhơn như Lão, nhưng là « dĩ nhân trị nhân, 以人治人, T.D.13 ». ² Trong cõi người ta thì mình là phần nhất nên phải « khắc kỷ phục lễ vi nhân, 克己復禮為 XII.1 ». Trong con người (kỷ) thì tâm sâu hơn trí (ý) vì vậy mà tu thân khởi đầu tự chính Tâm thành ý... Đây là Trung. Chu Hy giải nghĩa Trung là « tận kỷ chi vị trung, 盡己之謂中 », đi đến tận cùng cái phẩm cung của mình là trung. Rồi từ đó mà suy ra người là Thứ : « suy kỷ cập nhơn chi vị thứ, 推及人之謂恕 ». Jame Legge dịch trung là ở trung thực với những nguyên lý bản tính của mình, còn thứ là đem thi hành ra cách nhân ái đối với người khác : to be true to the principles of our nature and the benevolent exercise of them to others ».

2 Xin đừng hiểu nhơn trị là không có pháp luật, nhưng là uyển chuyển, tôn trọng tình người, đối với pháp trị là cứng nhắc. Như vậy thế giới tự do có thể gần nhơn trị hơn thế giới cộng sản.

Đó là đại đề thuyết nhân bản tâm linh, 人本心靈, với những lời diễn tả giản dị, nên nhiều học giả thế kỷ 19 kêu là Thiên cận (terre à terre) bám sát quá đất. Tuy vậy dần dần người ta nhận thức lại được giá trị của những cái sát đất đó. Người ta thấy nhờ cái sát đất đó mà nhân phẩm con người được bảo tồn. Trọng Cung vấn nhân. Tử viết : « sử dân như thừa đại tế, 使民如承大祭, XII.5 », xử với dân như tế đại lễ; khác xa biết bao với « dĩ nhơn vi sô cầu » (coi người như chó rom) hoặc « thượng đồng » của Mặc Dịch đề bệ nhân cách cá nhân. Nhờ chỗ đó mà đạo của Khổng Tử « toàn chi di kiên, 鑽之彌堅, IX.10 », càng giúi vào càng thấy cứng nhắc và »ám nhiên nhi nhật chương, 闇然而日章, T.D.33 ». Tuy có vẻ lờ mờ nhưng ngày càng sáng kiểu thoang thoang hoa nhài mà lại thơm giai, trải qua bao nhiêu thế hệ cho tới ngày nay vẫn còn hương vị. Durant viết : « chúng ta càng hiểu biết ông hơn thì chúng ta càng phải ngạc nhiên nhận thấy rất ít những lời giáo huấn của ông bị lỗi thời trước những tiến bộ dồn dập của khoa học và những cuộc biến đổi thời thế do đó gây ra » (Hist.Civ. III.56).

Đó là lời một trong những Nhan Hồi đời mới, được tuyển lựa trong số các học giả uyên bác nhất bên Âu Mỹ. Họ là một Keyserling, Hughes, Pauthier, Granet, Jung, Creel, Jaspers, Dawson, Chavannes v.v... và biết bao

người khác. Ta hãy kết bằng câu của Zenker : comme penseur, K ounge-tse a été indiscutablement aussi le personnage le plus remarquables que l'humanité ait jamais connus. Les Européens considèrent la tenacité et la persévérance avec lesquelles le Chinois se sont attachés à ce maître comme un signe de régression en soi insupportable, comme un signe de régression et d'infériorité et ils préfèrent donner la palme à ceux qui, comme Laos-tse, Tchouang-tse, Meiti, Yang tchou, se sont tenus en dehors de la vie spirituelle chinoise. Mais l'Européen qui a étudié K ounge-tse avec soin, finit par éprouver une admiration sans limite pour sa pensée puissante. (His. Ph. C.149) Đại lược : người Tây phương ban đầu tưởng rằng lòng sùng mộ bền bỉ của dân Viễn Đông đối với Khổng Tử là dấu thoái hóa nệ cổ, nên muốn tôn dương Lão, Trang, Mặc thay vào, nhưng khi khảo cứu tinh tường thì lại sinh lòng thán phục vô bờ bến đối với những tư tưởng mãnh liệt của Khổng Tử.

Chương IV. CÔNG CỤ GIÁO DỤC CỦA KHỔNG TỬ

1. Tính chất văn hóa trong hai chương trình giáo dục đông tây

Bàn về triết Đông mà không đề cập vấn đề nghệ thuật tức là không bàn đến một yếu tố cấu tạo của nó mà về phương diện học thuật lại gạt bỏ mất một khía cạnh giàu khả năng biểu thị cách cụ thể nhất, tính chất của một nền triết lý.

Sở dĩ nhiều học giả nhãng bỏ nghệ thuật khi bàn về Nho giáo là vì họ bị chi phối bởi triết học duy niệm vốn y cứ trọn vẹn trên lý trí. Tuy ngày nay duy niệm đang bị công phá ở khắp các nẻo đường, nhưng vì hậu quả nặng nề hơn 20 thế kỷ duy lý còn đè nặng trên đầu óc các triết học gia, nên mới nặng phần đả phá, còn tích cực xây dựng thì hầu như chưa có gì đáng kể. Để hiểu thấu đáo chúng ta cần ôn lại một vài nét của chương trình giáo dục thuộc triết học cổ điển đã ngự trị cõi trời văn hóa Tây Âu tới thế kỷ 18, 19. Chương trình giáo dục Trung cổ Âu Châu được chia làm hai đợt.

Đợt nhất là : Tam niên tiểu học (trivium) gồm ba môn học là 1. Ngữ luật, 2. Khoa hùng biện, và 3. Luận lý. Đợt nhì : tứ niên trung học (quadrivium) gồm bốn môn là 1. Toán học, 2. Hình học, 3. Thiên văn và 4. Nhạc. Sau đó là đại học chuyên về thần học. Đối chiếu với Đông phương :

Đông phương thực ra không có chương trình cố định mà tùy thời có thay đổi ít chút trong vòng ba nhóm như sau : Nhóm thứ nhất có thể là : thi, thư, lễ, nhạc, dành cho trí dục (homo sapiens).

Nhóm thứ nhì gồm : xạ, ngự, thư, số (homo faber) dành cho thể dục.

Nhóm thứ ba : cầm, kỳ, thi, họa (homo ludens) : du hí.

So sánh hai bên chúng ta thấy liên tính chất duy lý ở chương trình Tây phương cổ điển. Tính chất duy lý biểu thị bằng lời nói nên ba môn đợt đầu toàn hướng vào đó cả : 1. Ngữ luật có ý dạy nói đúng ngữ luật (grammaire), 2. Hùng biện dạy nói cách trau chuốt hùng hồn (rhetorique), 3. Danh lý dạy để nói cho đúng lý sự (ticlique). Sang đợt nhì thì hai khoa toán và hình học dùng để đo và đếm, khoa thiên văn để ngắm nhìn. Còn nghệ thuật (thi, thư...) không có, chỉ có nhạc được giữ

là để phụng sự tôn giáo. Ngược lại chương trình Đông phương nghiêng nặng về tình về nghệ thuật, thi, thư, lễ, nhạc, cầm, kỳ, thi, họa hầu hết là nghệ thuật. Chỉ có thi là dùng đến lời nói nhưng không là lời lý sự mà là lời tình tự thường có vũ kèm. Duy có số nhưng mang nhiều yếu tố tượng trưng như sẽ bàn rộng về sau. Còn thư là viết chữ cũng được nâng lên hàng nghệ thuật và có những người lưu danh hậu thế vì chữ đẹp như Vương Hy Chi, Trương Húc. Hai chương trình giáo dục cổ đại trên đây nói lên rõ nhất tính chất lý sự của Tây và tình thâm của Đông.

Nhưng hiện nay triết học đang đổi hướng : một mặt đả phá óc duy lý hẹp hòi, một đằng lại cố gắng đưa vào chương trình tất cả nghệ thuật và đang tranh đấu cho nghệ thuật một địa vị trong triết học, như nói về thi ca, âm nhạc, v.v... Đại biểu lớn nhất của trào lưu này chính là Nietzsche với tác phẩm đầu ta « La naissance de la Tragédie » có thể coi là một biến cố lớn lao trong lịch sử triết học Châu Âu. Nội dung sách đó là một bản át gắt gao óc duy lý của Socrate, đồng thời đặt nổi bật vai trò của bi nhạc kịch trong nền triết cổ đại Hy Lạp trước thời Socrate như đã trình bày trong bài « Truyền Thống» (Triết lý giáo dục).

Như thế là triết học hiện đại Âu Tây đang đi sát lại gần triết lý Đông phương, và chính nhờ đó mà chúng ta có thể nhận ra giá trị của nền Đạo học Truyền Thống. Chúng ta thấy tiên tổ đã có một ý niệm khá đầy đủ về việc huấn luyện con người cả đến thể dục cũng được chú trọng (xạ, ngự). Do đó mà cho thấy tính chất thời đại của cái học cổ xưa tuy là cổ nhưng lại đáp ứng được nguyện vọng của con người toàn diện, thành ra khi trở lại khám phá cái cổ của tiền nhân ta có được cái thú vị tìm ra những yếu tố dân tộc để cải tiến chương trình giáo dục, đem lại cho nó tính chất nhân bản toàn diện hơn hẳn chương trình ngoại lai quá duy lý đã được áp dụng. Đó là chuyện dài chúng tôi sẽ trở lại một dịp khác. Ở đây xin tiếp tục bàn về nghệ thuật theo khía cạnh triết lý. Để dễ tiến hành chúng ta sẽ nêu ra ít cú điểm hầu hướng dẫn sự khảo sát suy tư.

2. Hai lối xếp hạng với hai quan điểm

Điều đáng chú ý trước hết là tìm ra cái lý do sâu xa tại đâu nghệ thuật lại trở nên quan trọng đối với triết Đông? Chúng ta đã có lần nhận định rằng tinh túy triết đông không nằm trong những danh từ lộ liễu, những phạm trù minh bạch có mốc giới đo đếm được, nhưng nó ẩn náu đằng sau danh từ như cái gì uyên oán âm u, như cái gì vượt lên trên hình tượng và rất vi tế nên lời

nói không sao miêu tả hết được, do đó gọi là « hình nhi thượng » hay là « vô ngôn » hoặc « ẩn ngữ » hay là « Tâm đạo... » Nếu triết được quan niệm cách siêu vượt như vậy thì bộ môn nào càng giàu sức gợi ý càng là những dụng cụ tốt cho triết. Thế mà nghệ thuật có sức khêu gợi cảm xúc phong phú hơn danh từ lý luận, vì đó mà nghệ thuật nắm phần chủ chốt trong chương trình triết Đông.

Điều đáng chú ý thứ hai là điều đó được biểu lộ qua bậc thang giá trị nghệ thuật Đông Tây khác nhau. Nếu Đông phương đặt lên hàng đầu những nghệ thuật giàu sức khêu gợi thì Tây phương coi trọng những nghệ thuật nào giàu tính ích dụng và tạo hình (plastique). Do đó có thứ tự quan trọng sau đây : với Tây Âu thì kiến trúc, điêu khắc, hội họa. Kiến trúc đứng đầu vì giàu chất ích dụng nhất rồi đến điêu khắc giàu tính chất tạo hình, sau đến hội họa tuy là hình sắc nhưng còn có hai chiều (điêu khắc ba chiều vì là khối lượng). Đông phương theo chiều hướng ngược lại : càng xa ích dụng và trừ hình càng được đưa lên cao, do đó mà có thứ tự Cầm, Kỳ, Thi, Họa. Cầm là nhạc có mang nhiều chất gợi cảm hơn cả, đi sâu vào tâm hồn nhất vì vô hình nhất nên đặt lên đầu, sau đến Kỳ thuộc du hí, giàu chất vô cầu (gratuité) giải thoát nên đặt thứ hai, sau đó đến thi và họa cả hai còn lệ thuộc âm thanh màu sắc, nhưng lệ

thuộc âm thanh nhẹ hơn màu sắc. Muốn vẽ cần có giấy mực bút là những cái vật chất; còn thơ có thể xuất khẩu ngâm liền, nó có tính chất độc lập không bị lệ thuộc vào ngoại vật. Do đó mà Thi đặt trước Họa. Theo dòng tư tưởng này thì kiến trúc (và điêu khắc đi kèm) bị lệ thuộc vào vật chất và ích dụng nặng nhất nên Đông phương không chú trọng, và hầu như không ai lưu danh vì kiến trúc hay điêu khắc, đang khi nhạc cầm, thi họa thì tràn ngập. Có lẽ Tây Âu đang đi gần lại Đông phương trong quan điểm này. Goethe cho kiến trúc cứng như nước đông; còn Schopenhauer khen âm nhạc sống động như dòng nước suối reo. Nhưng đây mới là một hai trường hợp lẻ tẻ. Trong khi xét đoán vẫn phải theo lối xếp đặt lâu đời và ta nói được rằng chỉ một sự xếp đặt thứ tự trên đã nói lên khá rõ rệt quan niệm khác nhau về triết lý. Một đảng triết học lấy sự vật làm đối tượng nên đặt kiến trúc lên hàng đầu; một đảng triết lý nhân sinh quý trọng những cái giúp cho thành nhân mặc dù có thể coi như vô ích về thành công như cầm, kỳ, thi, họa. Đây là những quan điểm khác nhau cần được chú trọng. Nếu không sẽ phê phán trệt hết, thí dụ câu nói của Fenellosa trong « L art en Chine et au Japon » viết đại khái : Nho giáo không giúp vào việc phát triển nghệ thuật như đạo giáo. Viết câu đó là theo quan điểm Tây Âu coi trọng Họa hơn Thi, Nhạc, rồi thấy Nho giáo chú trọng Nhạc

và Thi ít nói Họa nên cho là đóng góp không đáng kể.

Đây là điểm thứ ba cần được mổ xẻ vì nó giúp khá nhiều vào việc tìm hiểu nghệ thuật. Lời phán đoán của Fenellosa là lời thông thường của hầu hết học giả. Dầu thế vẫn hời hợt vì căn cứ trên quan điểm Tây phương đề cao hội họa trên thi nhạc. Vì Nho giáo chú ý thi nhạc nhiều nên bị cho là cản trở hội họa. Có thật Nho học cản bước hội họa chăng ? Sở dĩ người ta tin như thế vì cứ sự Hội họa Trung Hoa đã phát triển mạnh dưới ảnh hưởng gián tiếp của Lão Trang. Nói gián tiếp và cứ sự là có ý nói do hậu quả của chủ trương thanh đàm và phong lưu đem lại nhiều thì giờ hơn nên hội họa được phát triển tới tuyệt độ cao; đang lúc Nho giáo chủ trương xử thế nhập cuộc ít thì giờ dành cho hội họa, nên coi là cản trở.

Trên kia tôi gạch chữ cứ sự, là có ý dành quyền bàn tới điểm cứ lý. Về phương diện này Lão Trang có những nguyên tắc không lợi cho hội họa bị coi là hữu vi, giả tạo, lợi xảo v.v... những câu như :

Ngũ sắc linh nhân mục manh (năm màu làm mù mắt).
Ngũ âm linh nhân nhĩ lung (ngũ âm làm điếc tai), 五音令人耳隴. Hai câu này có lợi cho Họa và Nhạc chăng?

Câu « tuyệt xảo khí lợi, dứt khéo bỏ lợi » của Lão, và câu « hay bùng mắt người vẽ bịt tai người chơi nhạc bẻ

ngón tay tinh xảo » của Trang Tử giúp cho sự phát triển của Họa, Nhạc chỗ nào ?

(Xem Trang Tử chương X Khư Khiếp)

Nói là chống lại Văn minh, Văn học, Nghệ thuật thì đúng hơn nghĩa là một chủ trương chống đối Nho giáo cổ võ học thuật. Vì thế ngành Hội họa khởi đầu do ảnh hưởng Nho giáo và chuyên vẽ nhơn hình, nên thời cự truyền hội họa đã gọi là « lối vẽ Không Mạnh » có tính cách xã hội chân dung hậu quả của thể chế thờ tổ tiên. Những họa sĩ đại biểu giai đoạn này là : Tào Bất Hưng, Vệ Hiệp, Lục Thâm Vi, và Cố Khải Chi...

Có thể mở ngoặc đơn để thêm ngay rằng lối vẽ sơn thủy do Vương Duy thiết lập thế kỷ VIII cũng sẽ căn cứ trên sáu nguyên tắc của giai đoạn nhơn hình này. Sáu nguyên tắc này của Tạ Hách nhằm cấp cho hình vẽ một đời sống huyền bí siêu việt, một sinh khí, một luồng sống.

3. Triết lý xuyên qua sáu nguyên tắc hội họa.

Vì sáu nguyên lý này mang theo tính chất triết lý rõ rệt nên được học giả Đông Tây năng bàn tới. (Học giả Tây phương bàn kỹ nhất là ông Petrucci. Có thể xem

phỏng dịch của ông Trương Cam Vinh trong văn hóa nguyệt san số 81, 82 Mai Juin 1963)

Tạ Hách là một họa sĩ, đồng thời cũng là một nhà sưu tập và bình luận có tiếng ở thời Nam Bắc triều (197-502). Sáu nguyên tắc được ông quy định trong quyển « Cổ họa phẩm lục » như sau :

1. Khí vận sinh động
2. Cốt pháp dụng bút
3. Ứng vật tả hình
4. Tuỳ loại phó thái 5. Kinh doanh vị trí
6. Truyền mô di tả.

1) Nguyên tắc đầu tiên biểu thị cái dịch lý của âm dương, của triết lý nhân sinh mệnh mông luôn luôn biến động như tinh thần, như làn sóng mệnh mông, mà họa sĩ cần phải cảm thông được với cái tiết điệu nhịp nhàng của nó, tìm ra mối liên hệ giữa khí vận và sự vận hành của vật được vẽ. Nó là đỉnh cao nhất. Nếu triết lý phải tận cùng bằng siêu thức thì hội họa phải biểu lộ được khí vận huyền vi. Sao cho cái vô biên biểu lộ được xuyên qua những nét vẽ hữu hạn. Đây là sứ mạng của nghệ thuật. Nói về Tào Bất Vi vẽ rồng xong bay ra khỏi

tâm lọa... là ngụ ý hiện thực được nguyên lý này.

2) Nguyên tắc thứ hai : « cốt pháp dụng bút » là tìm ra cái đặc tính căn bản diễn đạt bằng mấy nét chấm phá của bút lông, chứ không cốt sao lại dáng vóc vật lý bên ngoài, nhưng cốt biểu thị được phần chính yếu tiềm tàng bên trong, vì thế cần phải nhìn cây trúc 10 năm, rồi quên hẳn đi thì mới vẽ ra được cái cốt của cây trúc, phải có cảm thức vô biên mới biểu lộ ra được cái vô biên. Do đó họa sĩ phải gạt bỏ những chi tiết tầm thường trực tiếp để tiến sâu vào thực tại uyên thâm, nắm lấy cái hồn phổ biến của sự vật. Vì vậy mà lối Mê (mờ ảo) thường vượt lối Chu (đầy đủ). Lối biểu tượng vượt lối cá biệt tỷ mỹ. Đó cũng là theo nguyên tắc triết Đông lướt nhẹ trên dị biệt nhấn mạnh trên Đồng nhiên.

3) Ứng vật tả hình sao cho cá vật cân xứng hòa nhịp với toàn thể. Nguyên lý này cấp cho họa phẩm Viễn Đông một nét tổng hợp kỳ tài riêng biệt. Xem một bức tượng Hy Lạp (Appolon thí dụ) ta có cảm tưởng đứng trước một cái đẹp trọn hảo cân đối và hợp lý dễ hiểu không có chi là ngoại lý âm u cả.

Ngược lại khi ngắm một bức họa Trung Hoa ta thấy có cái gì mờ ảo siêu việt như để ăn thông với đất trời, để gây nên cái hòa điệu thuộc tam tài (vũ trụ) chứ không phải là cái hòa điệu nội tại như ở bức tượng Appolon.

Ở Trung Hoa đề tài phải liên hệ với khu vực bao quanh phải hòa nhịp với toàn thể. Điều này được thể hiện rõ nhất ở kiến trúc, phải tùy phong cảnh mà tạo hình cho kiến trúc, chứ không trừu tượng như bên Tây Âu trước.

4) Tùy loại phó thái. Nguyên lý trước nói về hình. Nguyên lý thứ tư này nói về màu sắc.

Thái là sắc thái có tính chất tế vi hơn sắc màu. Hình phải giúp vào việc biểu thị Đạo thị sắc, thái cũng phải giúp vào việc nói lên mối liên hệ với Đạo như thế (màu nhẹ, mờ ảo không sắc sỡ rõ ràng để dễ vươn lên miền đạo : do đó ưa thủy mục. Vì nhìn trùm cảnh vật không thấy màu sắc mà chỉ còn màu mờ mờ.

5) Kinh doanh vị trí. Nguyên tắc này nói rõ chất nhân chủ phải đứng đầu không được để nét bút từng phục vị trí, nhưng giữ chủ lực để tự « kinh doanh » chứ không bị suy phục. Phải bảo đảm cho nét bút một đời sống riêng biệt có ý nghĩa hằn hoi theo tâm cảm hơn vật hình (perspective subjective et non géométrique). Tức theo viễn thị tâm linh cũng gọi là viễn thị không khí, tức đứng từ trên cao, từ đỉnh núi nhìn xuống ngược với viễn thị bình song theo lối cổ định bắt hình tượng tòng phục đường chạy trốn hình học thuộc trắc địa (point de fuite géométrique kiểu hội họa Tây Âu). Nghĩa là yếu tố tâm bao giờ cũng nổi vượt trên yếu tố vật, do đó mà không

chịu tôn trọng đường trốn hình học khiến bức họa Đông phương có sự di động chứ không tĩnh chỉ như bức họa Tây Âu cổ điển. « Le manque de perspective géométrique assure à la peinture Orientale une mobilité essentielle qui n'existe pas dans la nôtre où la représentation du mouvement reste toujours statique. » (Peinture Chinoise de Cohn p.12)

6) Truyền mô di tả. Người tập vẽ phải sao đi chép lại những bức danh họa truyền đời để cho được nhuần thấm tinh thần truyền thống, trước khi vẽ một mình.

Vài nhận xét :

1) Những nguyên lý này nặng chất triết lý vì yếu tố nhân chủ (kinh doanh vị trí, truyền mô di tả...) bao trùm không những ở nguyên lý 1, 2 thuộc đạo lý nhưng tiềm ẩn luôn cả những nguyên lý 5, 6 thuộc « kỹ thuật ».

2) Đàng khác yếu tố khí vận sinh động, hồn thiêng đặt lên trên những nguyên lý thuộc kỹ thuật vật lý : tức là đặt Đạo lên trên kỹ thuật.

3) Sự sống được chú ý như trong lối vẽ thảo trùng (vẽ sâu và cỏ). Trùng tuy lệ thuộc cây cỏ nhưng không phải là vật trang trí đậu vào bờ bãi nhưng là có nơi riêng xứng hợp đã được quan sát để tìm ra lối sống riêng của

mỗi giống.

Tương Ngạn Viễn (bình luận gia thế kỷ 9) viết : «muốn vẽ giống sự thật thì phải quan sát hình tượng. Nhưng hình tượng phải có khí cốt (khí vận, cốt pháp). Khí cốt và hình là do chủ định mà có nghĩa là không theo thị giác, nhưng theo cảm giác linh diệu của tâm hồn và được diễn tả bằng bút pháp thanh thoát CỐT PHÁP DỤNG BÚT. Ma và người là những vật mà phần tinh thần phải được tả thật khéo, nếu không có phản hưởng của khí vận thì dù có phô bày những hình dáng đẹp đẽ cũng vô ích. Nếu nét bút không già dẫu có tô đi điếm lại cũng uổng công. Những tranh như vậy không thể gọi là kỳ diệu được.

Những tranh của Ngô Đạo Tử có thể nói đã thể hiện đầy đủ cả 6 nguyên lý trên y như là có vị thần nào đã dẫn đưa tay ông. Ông sáng tác đến độ tuyệt mỹ và phản hưởng của khí vận đã ở trong ông như một sức hào hứng mãnh liệt đến nỗi không thể tự kìm trên mặt lụa.

Về « truyền mô di tả » thuộc kỹ thuật nên là nguyên tắc kém quan trọng nhất thì những họa sĩ thời nay đã khá thành công trong việc tả hình thể bề ngoài và đã lấy được ít nhiều vẻ giống, nhưng họ không thể tả được phản hưởng của khí vận. Những tranh của họ có thể khá rục rờ vì màu mè nhưng phần bút pháp thật chẳng

đáng kể, sao có thể gọi là tác phẩm của họa sĩ được. Có thể căn cứ vào thứ tự 6 nguyên lý của Tạ Hách mà nhận định sự sa sút trong Hội Họa.

Trước hết là hai nguyên tắc 1, 2 thuộc tinh thần (Sinh Đạo vận hành và bút pháp) mất trước nhất, kế tới hai nguyên tắc 3, 4 về hình thể và màu sắc mất sau : tỉ mỉ thêm và dùng màu nhiều. Cuối cùng hai nguyên tắc 5, 6 vị trí và bắt chước thuộc kỹ thuật thì giữ được khá.

Đó chỉ là kỹ thuật chuyên môn, tuy là phương tiện thiết yếu, nhưng không phải cùng đích. Lộc Sái nói : « không phương pháp (kỹ thuật) là không tốt, nhưng bao giờ cũng theo phương pháp lại không tốt. Nghệ sĩ không nên để mình bị kiềm tỏa trong vòng chuyên môn, nhưng cần biết siêu thoát biến hóa. Đó là vấn đề Đạo nghệ vậy.

4. Đạo nghệ

Đạo nghệ không phải là nghệ thuật tôn giáo (art religieux) nhằm phụng vụ tôn giáo phần nhiều hình thức vì thế nghệ thuật dễ bị gò bó trong khuôn khổ...

Đạo nghệ cũng phải là nghệ thuật vị nghệ thuật, là một sự phản động chống lại nghệ thuật phục vụ nên

cũng còn nằm trên một bình diện và thường biểu lộ sự kém cỏi về khả năng phán đoán. Những thi sĩ đời mạt Hán (phú) đời Lục triều (duy mỹ) kể là lạc hướng.

Đạo nghệ xuất phát do sự nổi vượt của yếu tố nhân chủ trên cảnh vật trong quan niệm nghệ thuật Đông phương. Do đó nhân cách nghệ sĩ được coi trọng hơn kỹ thuật : nhân cách cao siêu thì nghệ phẩm cũng cao siêu theo đà như bóng với hình.

Do đó đạo nghệ là một phương pháp trau chuốt nhân cách, là một cố gắng sống sao cho tinh dòng viên mãn, thâm sâu để có thể rung cảm cùng nhịp với Đạo bản với « vũ trụ chi tâm » vì tin rằng Đạo chỉ tự mặc khải ra cho những tâm hồn sáng suốt tinh luyện. Chỉ những bậc kỳ tài mới khám phá ra được bí quyết của Đạo và mới có cái gọi là thần bút khả dĩ biểu lộ được cái tiết điệu huyền vi bát ngát ràng buộc vạn hữu. Những người xứng danh là tu sĩ đạo nghệ như Đằng Sương Hữu (thế kỷ IX chuyên vẽ Mai và Ngõng) tư tưởng cao sâu, tâm tư khác thường. Ông đã từ chối quyền chức, không lập gia đình để được sống tận tụy với hội họa, nhờ vậy mà tư tưởng thâm sâu của ông phát lộ ngay trên họa phẩm.

Cái tài đó vượt xa chuyên môn kỹ thuật tuy không bị lãng quên nhưng luôn luôn để xuống hàng dưới. Và chúng ta thấy những thời nghệ thuật suy vi thì không

phải thiếu chuyên môn, nhưng là thiếu cái tinh thần đạo nghệ.

Đạo nghệ phải khám phá và diễn tả thần linh hay là Thái Hòa tức hòa hợp cái vô biên vào những cái hữu hạn, đang tàng ẩn trong vũ trụ bằng tiết điệu thế nào cho người thưởng ngoạn được cảm thấy và như tham dự vào.

L'artiste se propose de découvrir, de traduire et de nous faire percevoir le Divin ou l'Harmonie qui s'exprime dans le monde par le rythme et de nous y faire participer activement. (Herbert p.576, Intro. à l'Asie)

Ông Byng nhận xét về nghệ thuật Đông phương có nói : « nghệ thuật ở đây là chú trọng đến cái gì nằm ngầm bên trong những hình dáng sự vật, là tìm mặc khải ra cái ánh sáng và tiết điệu thuộc cái thực tại đại đồng ». (Vision of Asia 65)

Như thế nghệ thuật cũng như Minh triết đều nhằm một mục đích như nhau là cảm thông được với nguồn suối tâm linh bát ngát đang ngầm chảy trong mọi người cũng như trong muôn vật. Tuy mục đích là một nhưng phương tiện khác nhau. Triết gia thì tuyên ngôn những nguyên lý những luật tắc, còn nghệ sĩ lại phải từ một chi tiết cụ thể dùng làm trung gian để vươn lên tiếp xúc với

thực tại sâu thẳm để « hội thông » với hồn linh thiêng của vũ trụ. Nghệ sĩ chính tông phải đem hết tâm hồn ý chí dồn vào việc cảm thông tiếp xúc được với nguồn Mỹ cảm tự tại đó, và nghệ phẩm phải biểu hiện ra được một « làn khí » thiêng liêng khôn tả đó để giải bày cho người phàm tục được thấy một chút gì của thế giới vi tế diệu huyền. Như vậy nghệ sĩ trung thực không đặt trọng tâm vào kỹ thuật phải được coi là phương tiện tùy phụ nhưng phải chú tâm vào điểm nhập thần vật hóa (extase) để cho thần được thức mà rung cùng nhịp với tiết điệu của vũ trụ của nguồn sống thống nhất sáng tạo. Muốn đạt đích đó, ông Coomaraswamy nhận xét về nghệ sĩ Ấn Độ trước khi hiện thực một tác phẩm, nhiều khi họ thi hành một số nghi tiết nhằm mục đích xóa nhòa ảnh hưởng của ý thức, của lý trí để nhường chỗ cho những năng khiếu ẩn trong tiềm thức tỏa ra hầu giúp vào việc đồng hóa với Mô dạng. Thi sĩ An-sook-Poong đã trải giới suốt cả trăm ngày để viết một chữ để đặt trước điện. Một thợ rèn Nhật Bản đã trải tận 21 ngày để làm một lưỡi gươm. Có người định vẽ một con gà phải trầm ngâm soạn sửa cả một năm. Nhất là việc điểm nhãn đòi nhiều công phu, người ta quen nói « họa long điểm nhãn » là để chỉ việc nắm được then chốt của hội họa. Cố Khải Chi đã phải để 20 năm suy tư mới dám điểm mắt cho một bức chân dung. Nghệ sĩ kiểu đó

có thể gọi là giáo sĩ của Đạo Nghệ, họ lo lắng thanh tẩy tâm hồn làm bí thuật thành công, vượt xa việc tập luyện kỹ thuật.

Thường họ dành ra một thời gian lâu dài để suy tư là cốt được thâm nhập cái tinh túy, phân biệt và chọn lấy cái cốt tuỷ, để cho nó nổi vượt lên xóa mờ hay lẫn át hẳn những tiểu tiết cá tính, nhưng phải làm sao cho tác phẩm lại gọi ra được cái toàn thể mà không phương hại cho óc tưởng tượng. Ông Herbert nhận xét nếu nghệ thuật Tây phương có khuynh hướng biểu lộ những cái cụ thể thuộc cá tính, những sự xác thiết trong không gian và thời gian, thì nghệ thuật Đông phương lại tìm diện tả cái đại đồng bất dị. Bên Âu hầu bao giờ người ta cũng có thể biết được ai đã đứng làm kiểu cho nghệ sĩ trong một tác phẩm hội họa hay điêu khắc, dầu có tính cách biểu tượng đến đâu người ta cũng nhận ra được đã vẽ trước phong cảnh nào, lấy ai làm mẫu. Thí dụ nghệ sĩ vẽ hay khắc tượng Đức Jesus thì cũng dùng một hay hai ba mẫu mà họ cô lập lại cả đến những đặc thù về cơ thể (*caractéristiques anatomiques*). Trái lại không thể nhận ra điều đó trong nghệ phẩm Viễn Đông, nơi đây những nét cá biệt đã được trút bỏ hầu hết. Không trọng sự tỉ mỉ, họ tránh sự làm trọn vẹn mà chỉ cốt đưa ra được những nét chấm phá giàu chất khêu gợi, do đó thường để những chỗ trống trong tranh dường như cho

người thưởng thức tham dự vào công trình tạo tác... Ông Herbert nhận xét bên Nhật có những trà thất để một vài chỗ chưa xong (Asie 599) như để cơ hội cho người thưởng thức tìm ra và hoàn thành lấy để cảm thấy mình cũng dự phần sáng tạo để có thể thả tâm hồn vào chỗ hư vô đang trôi theo dòng cảm xúc. Đó cũng là áp dụng lối « cử nhất ngưng » mà không nhắc hết 4 góc, cả hai đều theo tinh thần Kinh Dịch tận cùng bằng quẻ Vị Tế nghĩa là chưa xong. Đó cũng là một bằng chứng tỏ ra Minh triết và nghệ thuật gặp nhau vậy.

Người nay khi in lại tác phẩm (như quyển Dictionnaire des Oeuvres chẳng hạn) có lúc nối liền nét đứt hay là tô rõ những đường viền mờ mờ là làm sai ý hướng của người xưa. Cũng nên kể vào số này những người Viễn Đông khi xem tranh xưa chỉ cố tìm ra sự lỗi luật hình và sắc, tìm ra sự cân đối mà không cố tìm hiểu cái tinh thần thiêng liêng, cái hồn vô biên ẩn sau, thì thật tỏ ra đã bật rể lắm rồi. Họ có biết đâu rằng chính những nghệ sĩ Tây phương thời mới « từ Rimbaud đến Breton, từ Picasso đến Gauguin » đang từ bỏ những sinh lầy Tây phương để được trở lại với Đông phương, trở lại với nền Minh triết sơ thủy và vĩnh cửu « ils guittent les marais occidentaux pour retourner à l'Orient et la sagesse première et éternelle » (une saison un enfer cité dans Encyclopédie Française, 20.28.8). Bởi những luật

tắc về hình sắc và những nét cá thể tuy có giúp cho « sao lại » thiên nhiên, nhưng lại trói buộc vào vật chất và không giúp diễn đạt được cái nhìn nội tâm của họa sĩ.

Chính vì đã cố siêu lên trên những luật hình với sắc mà nghệ sĩ Đông phương đã đạt những kết quả siêu thặng biểu lộ được sự thiêng liêng. Ông Byng viết : « Sự đóng góp lớn lao của Trung Hoa vào di sản nhân loại là ở chỗ các nghệ sĩ của họ biết nhìn thấu vào được cái thần linh tính trong mọi hoàn cảnh của đời sống bí ẩn và hiện còn đang chờ đợi được khám phá ra do những tay phiêu lưu đi tìm hòa điệu ».

« La grande contribution de la Chine à la cause de l'humanité se trouve dans la profonde reconnaissance par ses articles de la divinité en toute ambiance de la vie secrète qui attend d'être découverte par les aventuriers de l'harmonie. » (P.C.Cohn 208)

Bá tước Keyserling nhận xét như sau : « Đông phương đã sản ra được những tác phẩm giàu chất thiêng liêng mà Âu Châu không có gì đem ra để so sánh kịp, mặc dù về phương diện lý trí, Đông phương không có tác phẩm nào đặt ngang được với Hy Lạp. Vậy phải xét ở hai phương diện khác nhau. Những tượng ảnh đạo đức của chúng ta vẫn còn là những thực thể vật chất chưa diễn tả trực tiếp được linh hồn là cái phát xuất từ thâm

cung của sự sống. Bên ta chỉ mới có nhạc và thơ là đạt khả năng đó. Có hai nhiệm vụ mặc hình thể cho các cảm xúc : thi ca cho những cảm tình liễu lộ hơn, còn những tình tứ quá tế vi sống động và sâu thẳm thì chỉ có nhạc mới biểu lộ nổi » (Journal 331332).

Nhận xét quân bình trên đây vừa kiện chứng nguyên tắc chúng ta đã nêu lên ở trên : « Đông chú trọng tâm tình, Tây chú trọng lý trí », đồng thời giúp hiểu rõ hai quan điểm khác nhau ở chỗ nào, khỏi phải trói buộc mình vào một quan điểm duy nhất mà không còn biết nhìn cái đẹp có muôn khía cạnh tùy quan điểm khác nhau mà biểu lộ dị biệt, điều đó phải áp dụng vào cả thi, thư, lễ và nhạc.

Có người viết : « Tôn giáo của dân Viễn Đông chính là nghệ thuật ». Câu nói đó không phải là quá đáng khi bàn về đại diện những phần tử đại trí thức, vì Viễn Đông thường dành cho nghệ thuật một ý nghĩa hầu như huyền niệm. Nhiều học giả lấy làm lạ tại sao Khổng Tử thí dụ óc rất thiết thực lại gán cho thi nhạc một sức huyền bí là tại đó. Bởi vì với Khổng thì nghệ thuật cũng theo đuổi một mục phiêu như Minh triết tức là « suất tính », mà tính là Thiên mệnh, đã nói đến Thiên mệnh là nói đến cái gì vô biên huyền ảo vậy.

Ngày nay thì quan điểm Đông phương đã được thừa nhận, tuy nhiên người mình cần thấu triệt để giữ vững hướng tiến. Âu Châu hiện đang phá đổ mọi luật hình sắc mà còn phá luôn cả đề tài, sợ đề tài ngoạn mục lưu hết chú ý không còn để tự do sáng tạo. Tuy nhiên vẫn chưa đưa ra được một đường hướng vững chắc để tiến đến nguồn mạch của Mỹ. Đó là chỗ phải lưu ý : Đông phương không quá chú trọng đề tài như Âu Châu cổ điển nhưng vẫn còn dùng để làm bàn nhún. Nhờ đó không xa lìa khỏi phạm nhân mà nghệ sĩ chính tông vẫn không bao giờ bỏ nghĩa vụ nâng đỡ họ giúp họ siêu lên nhìn ra được cái linh diệu ẩn ngay trong những cái nhỏ hẹp của cuộc sống thường ngày, để bay vào cõi u linh huyền diệu.

Đàng khác sự thừa nhận quan điểm Đông phương không cho phép ta hạn hẹp nghệ thuật vào hội họa, điêu khắc mà cần mở rộng cho thi cho nhạc để nhìn thấy sự đóng góp của Khổng Tử nó ở tại chỗ ông đã đề cao thi, đề cao nhạc. Trước ông chức trưởng nhạc thế tập thường bị coi khinh, nhưng ông đã xử đối tôn trọng như mọi người, hơn nữa như thầy (Sư Khoáng). Nhờ đề cao thi và nhạc mà ông đã gây sự điều hòa cân đối giữa nhân tình và thiên nhiên. Với Lão « thiên địa vô tình » có thể làm ngạt thở con người, thì với Khổng « non nước hữu tình » nghệ thuật thêm vây cánh cho nhân sinh. Ở Lão

Trang ta thấy nhân mạnh đến tiêu dao du trong thiên nhiên bát ngát, thì ở Không ta thấy chú trọng đến con người như Petrucci đã nhận xét sâu xa rằng Không Tử đã đưa lại thể quân bình cho một quan niệm đôi khi môn phái Lão Trang đã để thiên nhiên lấn át. Nhờ đó những quan niệm vũ trụ sinh thành thái cổ được đưa gần xuống tỉ xích con người : từ thiên địa xuống núi sông, từ núi sông đến thủy hò, nam nữ... Le système fondé par lui (Không) trouve cette conception de la nature prêtant à l'ensemble des êtres une destinée égale, un intérêt réel... Le vaste système des cosmogonies primitives se trouve ainsi ramené à la proportion humaine p.23 (xem thêm Malraux 320 Voix du silence).

Hughes nhận xét rằng có lẽ nhờ quan điểm Trung dung như thế mà một nghệ sĩ Viễn Đông giữ được thể quân bình cân đối « It may well be that here the artiste genius of the Chinese people asserts itself, desiring in the intellectual realm expression of a sense proportion, of balance and subtle harmony... XXXIII

Nếu nghệ thuật là hòa hợp l art c est l harmonie như ngôn ngữ nói thì Không Tử quả là một nghệ sĩ lớn lao đến độ không những biết hiện thực mỗi thái hòa ở giữa thiên với địa mà biết tỏa sang hàng ngang dung hòa người với người trong một nghệ thuật rất tế vi linh động

tức là nghệ thuật sống vậy (Kinh Lễ).

Đó là mấy nhận xét đại lược về mặt triết lý nghệ thuật chỉ nhằm mục đích khiêm tốn là trình bày hai thế giới khác nhau hẳn; từ lối kinh doanh vị trí, viễn thị không khí đến lối Mê trên Cka (mờ ảo hơn là trọn vẹn), nhân chủ choán ngoại cảnh và nhất là ảnh hưởng mãnh liệt của triết lý đem lại cho nghệ thuật Á Đông cũng như các khoa học khác một sự thống nhất lẫn liệt (unité impressionnante. Petrucci) không có bên văn hóa Tây Âu.

Điều nên chú ý là sự phân biệt Đông Tây ở đây cũng chỉ có giá trị đến thế kỷ 19. Vì nay Tây phương đã phá hết mọi quy luật hội họa cổ điển để đi vào lối siêu thực và trừu tượng thì những nhận xét trên không còn thể áp dụng ý nguyên. Và Đông cũng như Tây hiện đang đi tìm đường hướng mới. Tuy nhiên những nguyên lý Đông phương còn chứa nhiều hơn những yếu tố khả thủ chẳng hạn lối mê, lối siêu thoát trong hội họa có thể gợi hứng cho những lối siêu thực, lập thể đang lúng túng trong ngõ bí chỉ biểu lộ được trạng thái sứt mẻ, rách nát của người thời đại mà thiếu hòa hợp và hậu tình nên chưa thấy đâu là lối thoát để đặt con người vào toàn thể như Jung cảm nghĩ trước các họa phẩm của Picasso (Les problèmes de l'âme moderne p.443-447). Kết luận

Triết lý với nghệ thuật liên hệ mật thiết như hình với bóng, như biểu tượng cụ thể của những ý niệm trừu tượng. Để thấy rõ điểm này chúng ta dùng bốn loại căn nguyên của Triết lý cổ điển làm điểm tựa để minh biện, đó là :

1. Căn nguyên mô hình : cause formelle
2. Căn nguyên vật chất : cause matérielle
3. Căn nguyên cùng đích : cause finale
4. Căn nguyên tác động : cause efficiente

Lấy đại cương mà bàn thì nghệ thuật Tây phương chú trọng tới ba căn nguyên trên. Socrate quan niệm đẹp là cái gì có ích dụng, tức căn nguyên của cùng đích. Còn Platon chú trọng tới căn nguyên Hình Thức cho là cao trọng nhất (causa formalis nobilior) nên nghệ thuật cũng trọng hình thức, tuân theo đường hình học có tính chất bất động. Aristote chú ý tới căn nguyên vật chất với chủ trương duy thực (réalisme) ảnh hưởng vào khuynh hướng sao chép từng nét tỷ mỹ của thiên nhiên: coi thiên nhiên đã có sẵn sự cân đối và nhất trí rồi chỉ cần chụp lại, tả chân... Cả ba căn nguyên có chỗ gặp nhau là thuộc sự vật ngoại tại khách quan, tức là nghệ sĩ chú trọng đến sự quan sát sự vật bên ngoài nhiều hơn chú ý đến nội tâm. Ngược lại nghệ thuật Đông phương có thể nói là chú ý đến căn nguyên tác động của chủ

thể nội quan, chú trọng đến thanh luyện tâm hồn như đã bàn ở đạo nghệ, và ở những nguyên tắc của Tạ Hách đặt nổi tâm quan trọng của chủ quan. Có thể nói là chủ thể nắm chính quyền không cần vâng theo luật đường tròn hình học hoặc không buộc chép những nét tỷ mỹ, nhưng được phép « Tòng Tâm » để mô tả và kinh doanh vị trí.

Nhận xét trên đây tuy chỉ có tính cách đại cương nhưng trong buổi xáo trộn khủng hoảng cả trong phạm vi triết lý cũng như nghệ thuật hiện đại tưởng có thể giúp gợi lên vài ba tia sáng. Và có lẽ đó cũng là hướng tiến của Âu Châu. Hegel cho thời lãng mạn tiến hơn cổ điển ở chỗ biết từ bỏ cái thực tại bên ngoài để quay về nội tâm mà tìm ra cái thực tại hợp cho vũ trụ linh thiêng của nó. « Abandonner cette réalité extérieure pour se replier en lui-même pour trouver la seule réalité qui lui correspond dans son propre monde, le monde spirituel et intérieur de l'âme. Du Romantisme en général 3-séction.

Chương V. HÙNG U' THI

1. Nước của thi nhân

Khi tìm hiểu thái độ của Khổng Tử về thi ca chúng ta thấy mấy vấn đề sau đây cần được đề cập :

Tại sao ông đặt vào thi ca một sự quan trọng thoát trông coi như quá đáng ở chỗ dùng thi để mở đầu triết lý. Tại sao lại dùng những lời phong dao tục ngữ bình dân ngược hẳn với triết lý vốn được coi là khoa học cao diệu nhất ?

Và hơn thế nữa tại sao lại dùng những lời hát hoa tình giữa trai gái dạo hỏi và trao gửi yêu thương... Đó là mấy điểm đại cương mà chúng ta sẽ tìm hiểu trong chương này.

Theo danh từ hễ đã gọi là triết lý thì lẽ ra phải vun tưới lý trí, phải tài bồi khoa danh lý để lý trí được trang bị đầy đủ mà « biện lý ». Đó là đường lối phổ thông của triết học cổ điển, một đường lối đã được khai mạc cách long trọng bằng cử chỉ quyết liệt của Platon khi đốt các bài thơ ông đã sáng tác lúc còn niên thiếu để được sống lòng theo thầy là Socrate, cao tổ của triết thuyết duy trí. Cử chỉ đó còn phản chiếu lại trong tác phẩm République

khi ông đuổi Homère ra khỏi nước Cộng hòa lý tưởng, sau khi đã đội lên đầu thi nhân một tròng hoa. Tròng hoa này là của riêng Platon tặng cho bạn đồng chí cũ (vì chính Platon cũng là một thi sĩ kỳ tài) chứ không có tính cách chính thức nên sau đã bị chước tuột. Thi sĩ chỉ có bị đuổi mà không được vòng hoa nào. Qua hai mươi thế kỷ chương trình triết học dành cho danh lý từng hai năm mà không cho thơ ca được lấy một giờ. Nếu thi có sống là tự lực mưu sinh bên ngoài chương trình mà thôi (extra muros).

Không thì khác. Ông không cho triết lý là hơn tình người và nếu tiếng nói của lý trí là lý luận là biện chứng thì tiếng nói của tâm tình là thi ca là nhẩy múa. Vì thế ông đặc biệt chú trọng đến thơ. Ông nói : tiểu tử hà mạt học phù Thi ? Thi khả dĩ hưng, khả dĩ quán, khả dĩ quần, khả dĩ oán, 小子何莫學夫詩？詩，可以興，可以觀，可以群，可以怨。(LN VII.9) Tại sao các trò không học Kinh Thi ? Kinh Thi có thể dùng để hứng khởi tình chí, quán sát suy tư, để hợp quần, và để kêu oan... Vì thế ông dùng Kinh Thi mở đầu triết lý. « Hưng ư Thi ».

Con người là giống đa tình hơn đa lý nên lời khuyên nhủ của ông đã được các xã hội Đông phương chấp nhận triệt để : mọi tầng lớp từ thứ dân đến Thiên tử hết

thầy đều yêu thơ. Có thể nói các nước Viễn Đông là quê hương của thơ, nơi mà lúc xưa hết mọi người trí thức bên Viễn Đông đều làm thơ, thợ thơ hay thơ nhân tùy tài, nhưng hầu như ai cũng ngâm thơ, làm thơ và đối thơ đã trở thành chìa khóa mở nhiều cửa trong xã hội cũ.

Lòng yêu thơ này vẫn được duy trì qua các thế hệ đến ngày nay giữa lòng thế kỷ nguyên tử thơ vẫn sống mãnh liệt; hơn thế nữa đang lang tràn vào mảnh đất của triết lý duy niệm. Những triết học mới đã khởi bàn về thơ. Nietzsche không những bàn về thơ nhưng còn làm thơ. Ông đã phát biểu nguyện vọng bắt chước Hy Lạp cổ đại là xây văn hóa mới trên nền tảng Bi kịch, một nghệ thuật gồm cả thơ lẫn nhạc (việc chương trình giáo dục Pháp mới nhận thêm Nietzsche là một dấu của thời đại : người nay khởi đầu muốn nghe tiếng của tâm tình hơn là tiếng lý trí). Cuối chương này sẽ trở lại vấn đề bàn về lý do sâu xa của sự kiện này. Ở đây hãy tiếp tục bàn sang khía cạnh thứ hai là :

2. Tính chất đại chúng của triết Đông

Hiện tượng thi ca khởi đầu được lưu ý bên triết Tây đã xuất hiện như một bước tiến gần lại với triết Đông. Nhưng đó mới là tiến lại gần mà chưa sát hẳn, nghĩa là

triết lý của Nietzsche chẳng hạn vẫn còn mang nhiều tính chất trưởng giả của nền văn học La Hy. Nền văn học này là con đẻ của giai cấp người tự do, một thiểu số sống trên lưng đại đa số nô lệ, vì thế họ lấy Bi kịch làm phương thế biểu lộ. Đã là bi kịch thì chỉ một thiểu số được đặc ân mới có đủ nhàn rỗi và điều kiện văn hóa để thưởng thức, chứ đại chúng cần lao, hơn nữa nô lệ thưởng thức sao được. Và ai cho thưởng thức ?

Không Tử trái lại chủ trương « hữu giáo vô loài ». Vậy điều kiện tiên quyết để chủ trương đó khỏi trở thành mây gió là phải lựa chọn phương tiện nào vừa tầm đại chúng. Do đó ông đã chọn thi ca thứ dễ nhất, cụ thể nhất, đó là những ca dao, những câu đồng diêu, tục ngữ thường được ngâm nga khắp nơi trong nước, như gió thổi lướt trên mặt mọi người; vì thế gọi là « quốc phong » người bình dân đến đâu cũng hiểu được, ngâm nga, hứng khởi được.

Phần quốc phong này được tuyển chọn nhiều nhất choán quá nửa Kinh Thi. Đang khi ba phần thơ cao của trí thức chiếm có non nửa mà lại đặt sau, thì một mình « quốc phong » mở đầu với 160 bài (tiểu nhã 94, đại nhã 31, Tụng 48). Đã vậy còn nhấn mạnh đến hai chương đầu là Châu nam, Thiệu nam nói về tình người. Đó là cái danh dự mà ông không có dành cho phần nhã và

tụng nói về Trời. Trái lại phần cao bao giờ cũng được xây trên nền thấp để có cao mà không thiếu thấp, hầu cho « phu phụ chi ngu khả dĩ dự tri yên. Cập kỳ chí dã, tuy thánh nhân diệc hữu sở bất tri yên, 夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人亦有所不知焉, T.D.12 ». Không học cũng có thể thông dự, nhưng lúc xét tới cùng cực thì dù là thánh nhân cũng có điều không hiểu hết.

Đây là nét thứ hai Đông khác Tây. Triết Tây xưa cũng như nay, ngay những nhà trí thức còn vò đầu chưa chắc hiểu nổi hiểu đúng chứ chưa dám kể tới người thường. Trên giường hấp hối, Hegel đã phì phào nói : « trong tất cả các học trò của tôi chỉ có một người hiểu được triết học của tôi ». Nghe câu nói đó ai nấy đều nín thở cố im lặng để ghi rõ tên của người xuất chúng ấy, cái người duy nhất có thể hiểu được triết của Hegel, nhưng sau một lúc, Hegel lấy hơi để nói tiếp : « nhưng hắn đã hiểu sai ! »

Vậy là triết học của Hegel cao quá chẳng ai hiểu được. Thế mà trường hợp của Hegel không phải mẹo trừ nhưng là sự thông thường trong làng triết. Đã mấy ai dám tự hào là hiểu được Husserl, Heidegger, Jaspers... nên phần đông phải kính nhi viễn chi, vì hầu hết các triết gia hình như đua nhau nói kiêu khúc mắc nên Péguy đã

mĩa mai : « triết học là cần trước nhất cho không ai hiểu được mình nói cái gì ».

Bên Đông phương chủ trương trái ngược hẳn lại : dĩ giản nhi đắc thiên lý, 易簡而得天理 » (Hệ Từ), và « thiết vấn nhi cận tư, nhân tại kỳ trung hĩ, 切問而近思, 仁在其中矣, LN.XIX.6 ». « Có giản dị mới đắc thiên lý mới đạt đạo. Hỏi về những điều thiết yếu : suy tư về những điều gần gũi, Đức Nhân nằm ở chỗ đó ». Vì thế chính thánh hiền nói những chuyện gần gũi, thiết thực ít ra ở khởi điểm. Kinh Thi nói về việc hái rau, tát nước, sao mọc, gà gáy, chim bay, hoa đào nở v.v... và tất cả cảnh thiên nhiên đồng ruộng đó làm cái khung lồng trên những chuyện tâm tình, vui buồn, mừng tủi... ai ai cũng hiểu được, vì lời văn tất rất giản dị cụ thể, đại loại như những câu ca dao của ta :

*« Thân em như tấm lụa đào
Phất phơ giữa chợ biết vào tay ai. »*

*« Chẳng tham ruộng cả ao sâu
Tham vì anh tú lắm râu mà hiền !»*

Vậy khi đọc Kinh Thi không nên tìm sự đẹp đẽ trang trọng trau chuốt. Cái hay của Kinh Thi không nằm ở đó, nhưng ở chỗ đẹp hồn nhiên, mộc mạc, thuần phác, nói thẳng với lòng, không có gì gọi là đẽo gọt như để

khỏi mất hơi tình người, tình đất, tình trời thuần nhiên tuyên dã. Như thế mục đích của nó là làm thế nào cho hết mọi người hiểu được. Đó là một đặc tính ăn sâu vào văn hóa Viễn Đông là tính chất bình dân của nó : tự dân chúng phát xuất, được đại chúng vun trồng nuôi dưỡng và khi đã kết tinh ở đại chúng mới vươn lên đến thiên địa bao la, những miền siêu hình bát ngát để có thể trở nên phong phú hơn, sâu sắc hơn. Mỡ đầu là chim thư cưu sổng đôi, rồi đến trai gái truyện trò yêu thương, cuối cùng sẽ biến thành đôi âm dương, thiên địa... Nếu trong chính trị tính cách thân dân là nét đặc thù thì trong văn hóa tính chất đại chúng bình dân là đặc điểm. (Sau những đặc tính 2e không bi quan, 3e không cổ võ quân lực, 4e không cá nhân, 5e lấy đời sống làm căn đề. Đó là 5 nét của Văn chương Viễn Đông).

3. Tiếng hát hoa tình

Điểm đáng chú ý thứ hai là Kinh Thi nói rất nhiều đến tình tứ, trai gái yêu đương, thậm mong trộm nhớ, hầu như đó là đề tài chính phản phát trong những cảnh thiên nhiên, những công việc sinh sống thường ngày : cày bừa, gặt hái, tát nước, kỳ cỏ, hái rau, lượm trái v.v... Chúng ta hãy cùng nhau đưa vào Kinh Thi một cái nhìn trình bạch.

(Trình bạch có nghĩa là chưa bị bẻ quặt do những chú sớ của Hán nho về sau).

« Quan quan Thư cưu, tại hà chi châu, Yêu điệu thực nữ, quân tử hảo cầu, Sâm si hạnh thái, tả hữu lưu chi. Yêu điệu thực nữ, ngụ my cầu chi.

Cầu chi bất đắc, ngụ my tư phục. Du tai ! Du tai !
Triển, chuyển, phản, trắc !

Sâm si hạnh thái, tả hữu thái chi. Yêu điệu thực nữ, cầm sắt hữu chi.

Sâm si hạnh thái, tả hữu mao chi. Yêu điệu thực nữ, chung cô lạc chi » 關關雎鳩 · 在河之洲 · 窈窕淑女 · 君子好逑 · 參差荇菜 · 左右流之 · 窈窕淑女 · 寤寐求之 · 求之不得 · 寤寐思服 · 悠哉悠哉 · 輾轉反側 · 參差荇菜 · 左右采之 · 窈窕淑女 · 琴瑟友之 · 參差荇菜 · 左右芼之 · 窈窕淑女 · 鍾鼓樂之 ·

« Quan quan cái con Thư cưu,
Con sông con mái cùng nhau bãi ngoài.
Dịu dàng thực nữ như ai.
Sánh cùng quân tử tốt đôi vợ chồng.
Muốn ăn rau hạnh theo chồng.
Muốn có thực nữ mơ màng được đầu.

Nhớ cô dăng dặc cơn sầu.
Cho ta dăng dặc hể hâu ngủ yên.
Muốn ăn rau hạnh hái về.
Muốn có thực nữ nay về cùng ta.
Tiếng chuông tiếng trống vui hoà.
Tiếng cầm tiếng sắt mặn mà yêu đương. »

Chú ý : lời dịch của Tản Đà tuy đã tài tình nhưng vẫn chưa lột hết được hơi thở bản chính. Chẳng hạn câu ba « tả hữu lưu chi, tả cảnh tìm bên tả, tìm bên hữu » rồi câu năm dùng liền bốn động từ để tả cảnh trần trọc ban đêm. Triển : trở mình một nửa Chuyển : trở mình một vòng.

Phần : trở mình quá một vòng
Trắc : trở mình mà động lại.

Bốn động từ đặt liền sau hai câu tán thán du tai ! du tai ! thật uổng công tìm ! Nghe nó mới dài làm sao cái cảnh trai nằm sấp, gái thờ dài ! Thời gian dài dằng dặc mà không gian man mác (tả hữu lưu chi).

Thơ Tang Trung :

« Hái rau thỏ ty ! Hái miền muội Hương
Rằng nhớ ai kia ? Nhớ Tề Mạnh Khương. Nơi Tang
Trung ta thương mình đón.

Nơi Thương Cung mình đón ta thương
 Bên sông Kỳ mình tiễn những vắn vương ta nhớ mình
 Cắt lúa nếp hê. Miền Bắc Muội nương

Nhớ ai bây giờ ? Nhớ Dung Mạnh nương (Vân thủy
 chi tư ? Mỹ Mạnh Dung hỹ !)

Hoặc bài thảo trùng : « Vị kiến quân tử : ưu tâm xung
 xung ! » chưa gặp được chàng lòng em sùng sục nhớ
 mong. Câu đó đặt sau những chữ về đi ! về đi, quy
 tai ! quy tai ! như nghe rõ bên tai tiếng lòng rạo rức
 hỏn hển. Thực là xa kiểu « nam nữ thụ thụ bất thân »
 biết mấy. Đọc Kinh Thi có cảm tưởng như đi dạo trong
 những rừng cảnh bên Tây Bois de Boulogne hay đúng
 hơn như bên Hyde Park ở Luân Đôn, phơi yêu đương
 hồn nhiên trên thảm cỏ xanh. Kinh Thi cũng có thảm
 cỏ xanh (tuân kế thả lạc : Trịnh Phong) : s étend un
 beau gazon ! Cũng gặp nhau trong bóng hoàng hôn,
 vào lúc tinh sao thay bóng điện néon tung bừng giúp
 vui nhấp nháy dưới rặng dương liễu đầu làng : « Hôn
 dĩ vi kỳ, minh tinh hoàng hoàng ». « Thơ đông môn chi
 dương ». Nhất là các cô gái trong Kinh Thi dạn lắm, các
 cô thường khiêu khích và « bắn » trước theo tinh thần
 Trống quân hay Chúc nữ « đầy sáng kiến » : sai chim
 thước bắc cầu rồi sang đón Ngưu Lang : Chúc Nữ thất
 tịch đương đồ hà, sử tước vi Kiều. Trong Kinh Thi rất

nhều chim nhưng các cô không sai con nào đi bắt cầu cả : lâu la khó nhọc cho người ta ! cứ để chúng hót lên những điệu du dương, còn các cô tự động vén váy sang sông khỏi bày vẽ cầu vồng kiêu cho bận rộn chim chóc. Tử huệ tư ngẫm.

Khiên thường thiệp hựu.

Tử bất ngã tư.

Khởi vô tha sĩ ?

Cuồng trung chi cuồng dã thư ! (thơ Khiên Thường)

« Nếu cậu ưng thuận thì tôi xắn váy sang sông » (Granet dịch : Je trousse ma jupe), nếu không thuận thì thiếu gì sinh viên khác. Chứ cứ đứng ngây ngây trơ trọi coi nó kỳ lắm, dại lắm, một lần nữa dại lắm cậu em ơi.

Nếu ưng và sang sông rồi thì sao ? Thì có thụ thụ bất thân không. Đâu có. Cô ta nắm ngay tay chàng và nói thẳng chúng ta cùng cho tới già ! « chấp tử chi thủ : dữ tử giai lão » (thơ Kịch cổ)

Đọc Kinh Thi chúng ta được chứng kiến mối tình yêu thương giữa nam nữ biểu lộ rất hồn nhiên chưa bị xuyên tạc, vẫn còn trung thực như trong cảnh địa đàn : trai gái hẹn hò gặp gỡ khi thì trong vườn dâu, khi thì ở góc thành, lúc trên bờ ao đầm :

Cùng nhau ca vũ
Cùng nhau nói kể,
Cùng nhau tự tình

(thơ Đông môn chi trì)

Khả dĩ ầu ma,
Bỉ mỹ thực cơ,
Khả dĩ ngộ ca...
Khả dĩ ngộ ngữ...
Khả dĩ ngộ ngôn.

(thơ Đông môn chi trì)

Có thể ngâm nga, Rồi gặp người đẹp. Để mà ca vũ,
Để mà kể lể, Để mà tự tình.

Rồi cùng dắt tay nhau đưa lên xe chạy trên xa lộ Biên Hòa.

« Tuân đại lộ hề,
Chấp tử chi thủ hề... »

(thơ Tuân đại lộ)

Khi lên xe mới ngắm kỹ
« Hữu nữ đồng xa,
Nhan nhu thuận hoa »

(thơ Hữu nữ đồng xa)

Có khi đồng xa nhưng không đồng sàng mới đâm ra
nhớ, nhớ quá chịu không thấu thì trèo tường « Tương
Trọng tư hề »

Vô duẫn ngã lý.
Vô triết thọ kỷ.
Khởi cảm ái chi.
Uý ngã chư huynh.

Trong khả hoài chi :

Đành là nhớ thương anh Trọng rồi,
Nhưng còn anh em nhà tôi thì sao

Trèo tường, giẫm vương làm gãy cây cảnh, Thì yêu
thương sao được.

Thiếu gì nơi mà lại lẫn mò thế. Khờ quá là cái giống
đa tình...

(Thơ Tương Trọng tử)

Đó là đại cương phần quốc phong : bắt được quả tang là một tiểu thuyết tình cỡ nặng ! Như thế bảo các nhỏ gia không bù đầu bút tóc sao cho được. Tại sao đức Thánh lại cho vào Kinh Thi những điều mất nét như trên (cầm tay nhau, trèo tường) sao lại có thứ gió đó thổi lên như thế còn đâu là mỹ tục. Bởi vậy ta mới thấy ngay từ đời Hán đã đặt ra những luật phép đề hướng dẫn « sự giải nghĩa Kinh Thi ». Đại để thì những chuyện quá quắt như lội sông, nắm tay, trèo tường v.v... vì ở trong Trịnh phong, nên đặt vào miệng Khổng một câu « ô Trịnh thanh » tôi ghét phong dao nước Trịnh. Tưởng vậy là xong. Nhưng nào có xong. Nếu ghét sao lại tuyển hợp cho vào Kinh Thi ? Và cho vào nhiều nhất 21 bài, thứ nhì là Bội phong 19 bài. Ít nhất là Tào và Côi có 4 bài. Ngoại giả toàn giải nghĩa bóng. Hai chương đầu Châu Nam Thiệu Nam thì cho là triều đình đã đặt ra để răn đe chê trách. Con trai giải nghĩa là Văn vương, con gái thì cho là chánh phi gì gì đó. Đại để đặt đủ điều tiêu xảo hầu che giấu bản chất của quốc phong. Nhưng với con mắt phê bình chỉ cần đọc thoáng qua chúng ta thấy ngay sự giải dối của lối giải nghĩa độc chuyên kia, nó làm sai lạc cái ý chính, nó gò gẫm đến độ đọc lên phải buồn cười. Sự thực thì Kinh Thi chính là những lời hát hoa tình theo nghĩa tốt, nghĩa là ái tình được trình bày thanh lịch như hoa (đào chi yêu yêu). Và sách

giải nghĩa Kinh Thi chân truyền chính là những câu hát trống quân, những lời gọi tình dục ý rất hồn nhiên giữa trai gái trong khung cảnh thiên nhiên có sông, có núi, như trong ca dao hay trống quân của ta. Cả hai dùng phát xuất do tạo phong nhiều. Sau quốc phong bị đẽo gọt, bề quặt mới khác trống quân. Tuy nhiên cũng còn nhận ra dấu vết và dù sao muốn hiểu Kinh Thi quốc phong phải lấy ca dao ta làm một tiêu điểm so đo. Vậy ta hãy đọc ít câu đại loại như : Người tình ta để trên coi

Nấp vàng đây lại để nơi mình thờ
 Đêm qua và bốn lần mơ
 Chiêm bao thì thấy, dậy rờ thì không
 Gió đưa cành mạn, gió lay cành đào
 Vì em anh phải ra vào tối tăm
 Tối tăm thì mặc tối tăm
 Chớ cho bác mẹ đi nằm sẽ hay
 Thoạt vào anh nắm cổ tay
 Em đừng hô hoán việc này nên to
 Đường xa thì thật là xa
 Mượn mình là mối cho ta một người
 Một người mười tám đôi mươi
 Một người vừa đẹp vừa tươi như mình...

Những câu trên đây nếu nghe qua tai hương nguyên thì ít nhất sẽ bị phê là thiếu đứng đắn, nếu không là

buông lung. Nhưng thực ra nó cũng một hơi hưởng với quốc phong Kinh Thi, nên nhiều người nghi ngờ có phải chính Khổng Tử san định chẳng (như Khổng Đĩnh Đạt thí dụ). Nhưng tôi cho rằng nếu xét riêng về phương diện tình ái nam nữ, thì không nên hồ nghi việc Khổng san định Kinh Thi. Tuy có những truyện ngược với « Kinh Lễ » nhưng cũng có lý do khác mạnh hơn bên ngoài « ước lệ » mà đứng ở cương vị triết lý chúng ta cần phải tìm hiểu.

4. Tình thực

Theo các nhà tâm lý thực nghiệm thì trong một cử động của người tình cảm chiếm tới mười phần hết chín. Trong các tình con người thì tình yêu thương ân ái giữa trai gái là mãnh liệt nhất nên hay xé rào, bất chấp mọi bờ cõi huý kỵ nên đã gây ra trong lịch sử biết bao là tấn bi kịch. Và xem ra nó là động cơ lớn của tài ba : hình như con người càng có tài xuất sắc càng yêu đương mãnh liệt. Gorki cho thiên tài là ái tình. Và Nguyễn Công Trứ : « càng tài tử càng nhiều tình trái ».

Berdiaeff nhận xét « mọi nhân tài đều là khách đa tình cả : tout génie est érotique. Cái đó dễ hiểu, vì tình tứ dào dạt là biểu lộ một nguồn sinh lực mãnh liệt mà

có mãnh liệt mới giàu sức sáng tạo.

Do đó tình yêu trai gái là chuyện rất thường lệ bình hành và ta có thể nói thẳng thắn rằng chung quanh tuổi đôi mươi mà trai không biết mê gái, gái không biết mê trai thì đó là những « miền kém mở mang » (les pays sous développées).

Ở tuổi dậy thì mà không cảm thấy sức đi lên của nguồn sống thì không phải là những trạm kết tinh mãnh liệt khuếch đại sức sống để nó vươn lên, truyền bá ra dào dạt. Do đó yêu đương ân ái giữa trai gái phải tràn dâng, phải chiếm đoạt cả tâm hồn lẫn thân xác của cái tuổi dậy thì. Tuy là hợp lệ nhưng rất mãnh liệt, rất dễ phá vỡ đề điều, do đó mới có vấn đề và mới gây nên những cách đối phó khác nhau như mản thính, đàn áp, đề cập.

Mản thính : tức là không nói tới những sự yêu thương ân ái gái trai, coi như không hề có chuyện đó, cố đem những kiểu sùng mộ những đối tượng u linh ở thế giới « cao siêu » bên ngoài tràn tặc để thay thế vào, với dụng ý át tiếng lòng. Chẳng hạn về dục tính (sex) nếu có nói đến thì lại nói về Tính của thần tiên. Kết quả xuýt soát như chuyện cá gỗ : bố của nhà nghèo kia túng quá không có tiền mua cá. Người cha nảy ra ý làm con cá bằng gỗ treo lên, rồi dặn con mỗi miếng cơm nhìn lên

con cá một lần cho khỏi nhạt miệng. Thằng anh nhìn lên ba cái mà miếng cơm vẫn nhạt không sao nuốt đi được. Em thấy thế mách bố. Bố bảo kệ ! Cho nó ăn mặn rồi có ngày sẽ chết khát.

Đàn áp : lờ đi không xong thì đàn áp, tìm cách nói xấu đàn bà, « đàn bà là rắn độc »... hầu hết các câu chuyện phụ nữ (misogyne) (như ví cái hộp của Pandore... nguồn gốc mọi sự dữ) đều do thái độ trên hoặc gán cho việc ái ân một tầm quan trọng thái quá. Từ đấy đặt ra đủ thứ huý kỵ, để canh giữ... đẩy những kiêng khem thành đức này đức khác... Gán cho việc ái ân một mặc cảm tội lỗi nặng nề...

Kết quả có hơn giải pháp mãn thịnh chăng ? Khó mà xác định nhưng có lẽ sự thất bại còn nặng nề hơn. Chẳng hạn về mặt luân lý gây ra cả một bầu khí trá ngụy giả dối che đậy, thiếu thành thật, và biến yêu đương rất hợp lệ thành mặc cảm tội lỗi, câu nói « bản chất tình yêu là tội lỗi » thuộc loại đó. Rõ ràng là obsession de péché. Nhiều nhà giáo dục quan niệm sự huấn luyện người cũng như đạo đức đều quy kết vào cả điểm này. Thành ra chỉ tạo nên được một lũ cù lần.

Về mặt tâm lý theo khoa phân tâm thì có thể đâm ra bệnh hoạn do sự dồn ép cái tình tứ quá mạnh, là căn nguyên nhiều bệnh thần kinh khiến con người trở nên

lệch lạc. Dầu chủ trương Freud không đúng hết nhưng ta cũng thấy trong việc cấm kỵ quá đáng đó gây ra mất quân bình...

Về mặt xã hội hình như có việc « báo thù » bằng những cử chỉ quá trớn để đối kháng : những tượng lửa thê đặt đầy phố, những câu lạc bộ khỏa thân, những cuộc « vũ để tụt dần » strip tease... thường xuất hiện trong các xứ áp dụng hai lối chính trị mần ngo và đàn áp. Đó là những hiện tượng gây thắc mắc.

Đã thế về đàng triết lý ngoài những huý kỵ và cấm đoán tiêu cực là sản phẩm dễ dãi tất nhiên của nhóm thanh giáo tức những người không bao giờ vượt qua bình diện giới ước vốn được coi như tuyệt đối thì thiếu hẳn một đạo lý tích cực bao quát nổi cả vấn đề trai gái thường tình soi thấu đến những phạm vi người đời quen gọi là tục là dâm. Đánh gậy ra ngoài như những cái gì bị coi là của quỷ ma bản thủ, và chỉ đưa ra được một nền triết lý vô nhân, có lẽ hợp cho thần tiên nào ở đâu nhưng không có gốc rễ gì trong cõi người ta chi cả. Vì thế ta phải đi tìm một giải pháp thứ ba có tính cách tích cực hơn. Và đó chính là giải pháp đề cập được áp dụng ở Kinh Thi.

Chủ trương đó là thành ý chính tâm nên đổ kỵ mọi trá nguy. Vì vậy bụng có sao nói ra thế, không thể bụng

nghe tràn đầy chuyện nọ, miệng lại nói chuyện kia. Đàng khác chủ trương trong việc học vấn của Khổng không những trí chi mà nhất là lạc chi. Nói đến những chuyện cao xa lòng ít chú trọng thì chỉ có thể trí chi cách lạnh lùng bằng lý trí, chứ tâm bất tại thì lạc sao được. Muốn lạc chi phải nói ngay đến những chuyện đang đầy ắp trong lòng, đang rạo rực trong đường gân, xông xáo trong thớ thịt... như thế vừa tránh được chuyện trá ngụy mà cũng tránh luôn được cái tệ dồn ép, bởi đã được giải tỏa đầy đủ không những bằng lời nói, bằng văn thơ, mà luôn bằng cung đàn, giọng hát, bằng cả điệu múa nhịp nhảy nữa. Đó là một phương thế làm triển nở con người, đó là một phép vệ sinh tâm trạng, bớt được một số bệnh thống kinh, gây được nhiều tâm tình lành mạnh hơn. Cao hơn một bậc là xây được một nền triết lý cai quát nổi cả vấn đề trai gái tính dục với nền móng một triết lý nhân sinh tích cực hợp với nguồn sống vũ trụ : thiên địa chi đại đức viết sinh, và sinh sinh chi vị dịch... Vấn đề then chốt của triết lý là nhân sinh (sinh sống, truyền sinh, bảo sinh) khởi đầu từ đôi trai gái yêu đương ân ái dẫn tới chỗ truyền sinh, rồi vươn tới nguồn sống mệnh mang bát ngát của vũ trụ với danh từ âm dương thiên địa, càn khôn... Danh từ tuy khác nhưng cùng một nhịp nhàng tiết điệu, cho nên sách Trung Dung viết : « quân tử chi đạo tạo đoan hồ phụ phụ; cập kỳ chí giả sát hồ

thiên địa, 君子之道，造端乎夫婦；及其至也，察乎天地» (chữ đoán Granet dịch là principe, germe...), đạo quân tử khai mào từ việc nam nữ, đến lúc cùng tột thì xét tới thiên địa. Phải đọc kỹ câu đó, rồi ngắm nhìn Nho giáo toàn bích từ bài Quan quan thư cưu cho tới hai quẻ Kiền Khôn trong Kinh Dịch ta mới thấu cái khởi điểm của Nho giáo là vững chắc, và nhất là khi quan sát các triết lý đã khởi đầu cách khác, như sự hữu của Aristote, linh tượng của Platon, tư duy của Descartes... hiện nay đang bị phơi trần sự vô tình của chúng (philosophie deshumanisée, désincarnée). Lịch sử triết học vì thế hầu hết chỉ là sự thu thập các tờ khai tử của những nền triết đã khởi đầu từ những ý niệm cao siêu đặt bên ngoài cõi người ta, và đã tỏ ra vô ích cho con người sống thực. Do đó ta nhận ra ý nghĩa câu « thi khả dĩ quán, 詩可以觀 », chữ quán có nghĩa là quan sát, suy tư, tư duy, suy nghĩ cách hoàn toàn triệt cả ý lẫn tình và chí hợp câu « tư vô tà » là cái mục đích chính của Kinh Thi. Như câu « thi tam bách, nhất ngôn dĩ tế chi viết : tư vô tà, 三百，一言以蔽之，曰：思無邪 » (L.N II.2). Mới đọc Kinh Thi ta thấy toàn là tình, thế mà cuối cùng không dừng lại ở tình cảm mà lại đạt tới tư duy sâu sắc. Đọc sơ qua ta có thể cho là lạc đề : « Hưng tình cảm để có thể suy tư ». Nhưng khởi đầu khác đi là hổng, chẳng hạn như triết học duy niệm đã khởi đầu

bằng ý niệm, thì nay người ta đã nhận ra ý niệm chỉ là cái biết lung chừng lơ lửng giữa trời, dưới đất mất liên lạc với những thực thể cá biệt, mất sự cảm nghiệm qua đường gân thớ thịt, mà trên lại chưa vươn tới đợt suy tư trung thực. Như vậy chỉ còn là nắm xương khô sở dĩ có sức lôi cuốn được một số người chạy theo là do tính chất rõ rệt minh xác của nó. Nó trợ giúp cho việc sắp đặt các ý niệm, nên được giới học giả bảo trợ như của quý nhưng họ đã quên rằng nó có rõ ràng chính vì đã để rữa hết thịt gân nên hết luôn chất nuôi dưỡng. Đó là con đường mà Platon, Aristote đã mở ra và hướng dẫn triết học Tây Âu cho mãi tới nay. Ông Hughes nhận xét : khi đem Khổng Tử so với các tác giả La Mã Hy Lạp rất minh bạch khúc chiết thì tưởng đâu triết nhân Đông phương là ngu đần là lơ mơ, nhưng về phương diện khác thì những triết nhân La Hy bỗng trở nên chậm lụt kỳ lạ. Whereas the Greek and Roman phiosophers have been subtles and discerning along certain lines, their opposite numbers in China may appear rather stupid and undiscerning on these lines. But along certains other lines the Chinese may have been quick to see certain facts, where the Greek and Roman suddently appear to have been curiously slow » (Chinese Philo. In classics time p.20)

Sở dĩ triết nhân Hy Lạp hiện ra thoái hóa chính vì đã muốn đi mau quá : đã vượt qua lời hoa tình để bàn ngay về ý niệm. Sau 25 thế kỷ người nay đã nhận ra tính chất giả tạo của những cái triết lý phi nhân đó. Như thế ta mới nhận ra ý nghĩa câu nói : người mà học hai thiên châu nam thiệu nam thì như quay mặt vào tường « như nhĩ bất vi Châu Nam Thiệu Nam. Kỳ do chính tường nhĩ lập dã dư, 人而不為周南召南，其猶正牆面而立也與？ »

(L.N. XVII.10). Không qua tình yêu trai gái, nhảy tuột lên ý niệm thì như dán mắt vào tường, hết trông thấy sự thực cụ thể. Dục tốc bất đạt là bài học phải nhắc luôn luôn. Vì tuy Khổng đã làm gương nhưng môn sinh về sau rất hay quên. Bởi vì việc khởi đầu từ những ý tưởng cao xa quả là một cảm dỗ đầy sức lôi cuốn. Nhưng theo Jung thì « vấn đề nam nữ dầu đề cập bằng cách nào cũng vẫn là cửa đưa vào siêu hình và cả tôn giáo nữa « *quelle que soit la voie d'accès vers le problème de la distinction entre le masculin et le féminin, ce problème sera toujours la porte d'entrée vers la métaphysique et même vers la religion* » (Butendijk 432). Câu này giúp ta hiểu Khổng đã khởi đầu triết lý nhân sinh bằng những lời hát hoa tình là rất đúng tâm lý vậy.

5. Kết

Muốn hiểu được lý do sâu xa đã quyết định thái độ Không Tử dùng những câu hoa tình trong Kinh Thi phải tìm lại niềm trinh bạch sơ nguyên lúc con người chưa bị chi phối bởi ước lệ xã hội. Ở trong tâm trạng đó có dân sống khỏa thân và coi việc truyền sinh là tác động căn bản nhất, linh thiêng nhất. Lúc đó con người chưa bị nguy tạo do những huý kỵ của thanh giáo các đời sau làm hư đi, nên còn giữ được tâm trạng vô tội, nên thái độ rất là hồn nhiên chân thành y cứ trên nhân sinh nhiều hơn lệ tục.

Chính vì Không Tử còn gần với tâm trạng vô tội sơ nguyên đó, còn biết một thứ siêu hình luân lý vượt qua những thứ luân lý hình thức nhất định nọ nên mới có điều rất kỳ lạ này là chính môn sinh tìm cách gò bó thầy, thay vì thầy gò bó môn sinh như thường lệ nơi khác. Tử Lộ bất duyệt truyện thầy thăm Nam Tử. Truyện Tử Hạ, Tuân Tử không cho học Kinh Thi, nhưng bắt học Kinh Lễ. Truyện các môn đồ về sau bắt vỡ lòng bằng những sách cao siêu và tìm cách giải nghĩa Kinh Thi theo lối cao quý « tao nhã ». Thật là ngược đời !

Nhưng cũng chính ở chỗ ngược đời đó mà Không Tử đã được nghe theo trải qua bao nhiêu thế hệ và đã thành công trong việc thiết lập một nền triết lý nhân sinh mà

cho tới nay vẫn còn mang tính chất thời đại, ngay trong vấn đề tương quan nam nữ. Chỉ như trong bốn hương nguyện Đông cũng như Tây trải qua từng hai ngàn năm mà chưa sao viết nổi một cuốn sách triết lý nào có chất trung thực.

Chúng ta biết rằng giải pháp thời Không Tử không thể áp dụng y nguyên vào thời đại này đã quá khác, nhưng nếu đem so triết thuyết của ông đầy chất chân thành và tích cực với những triết thuyết gọi là cao siêu nhưng đầy trá ngụy và giả tạo, ta vẫn thấy nó còn cung ứng được nhiều yếu tố khả thủ hơn rất nhiều.

Xin tóm lược lại những yếu tố đó theo quan điểm triết lý nhân sinh. Điều nổi hơn hết là nhơn tức là nói đến tình vì tình đi sát nhơn : ta quen nói nhơn tình, còn lý đi với sự ta quen gọi là lý sự. Triết lý nhân sinh chống đối việc đặt sự trên nhơn, đặt lý trên tình, nên chủ trương học Kinh Thi thay cho Lý luận là cốt mong cho tình người làm chủ lý sự : ngoài là lý nhưng trong là tình (tử vị phụ ửn, phụ vị tử ửn : con vì tình che giấu cho cha. Cha vì tình che giấu cho con). Tấn bi kịch của nhân loại hiện đại là để cho lý lấn át tình, để cho nhân tánh bị kỹ thuật vô linh hiếp đáp.

Điều đó triết lý duy niệm có sạch trách nhiệm được chăng ? Dầu sao thì người ta cũng phải chân nhận rằng

sự đóng góp của nền triết lý duy niệm vào đời sống thực tại thật là thiếu não : phải chăng vì để cho danh lý choán hết chỗ lẽ ra phải dành cho Thi ca ? Điều thứ hai cần chú ý : đã nói đến Tình thì mạnh mẽ nhất là tình dục. Tình dục kết tinh lại nơi người phụ nữ. Vì thế triết Đông trao cho nàng sứ mạng thâm tằm, tàng trữ, tụ hội. Tiếng kỹ thuật gọi là âm vì âm tàng còn dương hiển. Một triết lý chỉ có luận lý mà thiếu thi ca thì là triết lý chỉ có hiển mà thiếu tàng. Không thể gây sinh thú cho con người, không thể trở thành nền triết lý nhân sinh, bởi chung con người được cấu tạo do âm dương nhị khí nên dương thiếu âm như cá thiếu nước (nữ thất nam như ngư lạc thủy) « thiếu nàng đi là vũ trụ trở nên hoang vắng » (un seul être vous manque et tout est dépeuplé. Lamartine). Đó là những lý do giải nghĩa sự hiện diện thường xuyên của Nàng trong các áng thi ca lớn của thế giới : lúc thì mang tên là Thuý Kiều, khi là Thôi Oanh Oanh, khi là Juliette lúc khác là Beatrice hay Duleina... và nhiều khi hình bóng nàng được dùng để tượng trưng cho Minh triết cũng vì đặc tính tụ hội, đi vào nội tâm đó. Lévy Strauss : L Occident a tendance à perdre la chance de rester femme i.e l aspect féminin, côté spirituel de la vie intérieure... Âu châu có khuynh hướng để mất khía cạnh đàn bà trong văn hóa, tức là đánh mất yếu tố tâm linh vậy.

Điều thứ ba là vấn đề xé lũy trèo tường. Trèo tường có thể là một hành vi phạm pháp, liêu lĩnh, sai luật đáng lên án. Nhưng trèo tường cũng có thể ám chỉ một sự vượt qua, siêu lên đến cõi Trung Dung cũng gọi là phạm vi Tâm, Tính đặt bên trên ước lệ và lúc đó tường giậu tiêu biểu cho những ước lệ xã hội nhất định nọ cần phải vượt qua để đi đến cõi siêu luận lý của tính Đồng Nhiên con người muôn thuở đặt bên ngoài những huý kỵ của nền đạo lý này hay tôn giáo kia. Nietzsche nói : tất cả những gì làm do tình yêu đều làm bên ngoài thị phi. Tout ce qui se fait par amour se fait par de là du bien et du mal. Roméo Juliette biết vượt ra ngoài thù hận của hai gia tộc, để gặp nhau trong tình ái ân vô biên, và trời cho chim Thước bắc cầu để Chức Nữ Ngưu Lang được đoàn tụ : một thứ trèo tường được trời ban phép lành.

Vậy thì xé rào trèo tường cũng có hai nghĩa : vừa có nghĩa là lỗi luật phạm pháp do xã hội đặt để mà cũng có nghĩa siêu lên vươn tới Tính bản nhiên Con Người. Sở dĩ những bậc đại hiền triết có thái độ lằng lằng vô tội và cời mở là vì các ngài biết tới Siêu Luân Lý này. Và khi nói đến thi ca là các ngài nghĩ tới siêu luân lý đó, thứ « hình nhi thượng » đó, nên mỗi lần bàn về Kinh Thi Khổng Tử hay bàn ra ngoài nghĩa đen là vì thế. Vài thí dụ : « Cáo chư vãng nhi tri lai, 告諸往而知來者, LN.I.15 », bảo cho hay về dĩ vãng liền nhân đó biết đến

truyện tương lai. « Thi tam bách, nhất ngôn dĩ tế chi, viết : Tư vô tà, 三百, 一言以蔽之, 曰 : 思無邪, LN. II.2 », ba trăm bài kinh thi tóm vào một câu : suy tư không tà vậy ! « Hội sự hậu tố (hình vẽ của họa sĩ đến sau nền trắng), 繪事後素, LN.III.8 », nền trắng (tố) nói ở đây có ý biểu thị sự thành tâm trong trắng phải có đầu tiên như nền tảng. Thiếu nó có vẽ vời bao nhiêu cũng là giả tạo.

Chú thích : bài về Kinh Thi ở đây sẽ được bàn rộng trong quyển « Việt Lý tổ nguyên » ở bài « phần đóng góp của Việt tộc trong việc hình thành Kinh điển ». Cũng trong đó nói đến 2 nền luân lý : một của thị dân nhiều nguy tạo; một của thôn dân giàu tính chất phác...

Muốn hiểu thi ca theo nghĩa thăng hoa. Muốn vươn tới cõi Siêu Luân Lý này chúng ta cần phải tiếp tục bước thứ hai là « Lập ư Lễ ». Có Lễ mới giữ cho khỏi buông thả nhưng được hướng dẫn để tình thăng hoa giúp vào sự nảy nở toàn diện của con người.

Chương VI. LẬP U LỄ

1. Lập ư lễ

Nếu Kinh Thi là tay mặt thì Kinh Lễ là tay trái được Khổng Tử dùng trong việc tô tạo điều luyện con người lý tưởng. Do đó Kinh Lễ là dấu đặc sắc thứ hai của nền văn minh Đông Á. Không phải nơi khác không có lễ, cũng không có thi, nhưng ở đây có sự khác biệt ở chỗ chúng được nâng lên hàng Kinh và được trao cho một vai trò tối quan trọng là đồ khuôn nền minh triết hãy còn quá trù tượng qua Thi và Nhạc.

Đối với chúng ta ngày nay nói đến Lễ tức là nói đến cái gì gò bó, câu thúc, giả tạo, cổ hủ... Tất cả những hình dung từ trên đều có phần đúng là bởi chúng ta được chứng kiến một thứ lễ ở thời Mãn Châu đã mất cái tinh thần chỉ còn lại toàn là bì phu hình thức đã đánh mất cái chất chân thành; bởi cái lễ đó đã được quy định mãi từ đời Hán, một đời sùng thượng lễ nghi quá mức, rồi trải qua các đời sau càng ngày càng thêm chi ly phiền phức chỉ còn có nghi mà hết lễ, nên dễ bị khinh thường. Đó là một thái cực.

Đảng khác chúng ta đang ở thời đại cá nhân lãng mạn. Chủ nghĩa đó càng lớn mạnh thì lời buộc tội càng gắt gao. Lễ bị coi là kẻ tử thù giết chết tự do con người, làm tê liệt mọi sáng kiến cá nhân, khiến cho xã hội Viễn Đông vì lễ mà bị nằm ù lý trong ứ đọng, chậm tiến. Vì đó thế hệ trước cố giữ bỏ để cho thế hệ này được hưởng tự do. Tự do đến đâu chưa biết nhưng chỉ thấy than vì nạn cao bồi.

Bởi đó cũng lại là một thái quá nữa vì một đảng cá nhân lãng mạn chưa phải là lý tưởng hoàn bị và hiện chúng ta đang phải đi tìm một chủ thuyết bớt tính cách cá nhân và giàu chất công thể hơn (communautaire). Đảng khác chưa đủ lý do để đổ trút cho lễ sự chậm tiến của Á Châu, vì Nho giáo cũng có những thời phục hưng, như thời Đồng Trọng Thư, thời Vương Sung, rồi Trình Tử, Vương Dương Minh v.v... và tại sao Âu Châu không có lễ cũng vẫn nằm ù lý suốt mấy mươi thế kỷ không nhúc nhích được bước nào ?

Do vậy cần gạt những cái quá đáng của hai lập trường trên để bình tâm xét lại những lý do biện hộ cho Lễ.

2. Lý do sư phạm

Hãy nói đến cái lý ngoại tại thuộc phạm vi sư phạm trước nhất. Theo quan điểm này thì Lễ là lợi khí tốt nhất để cụ thể hóa lời giáo huấn. Lời nói dẫn tài khéo đến mấy vẫn còn trừu tượng, không thể nào hiệu lực bằng gương thiết thực kèm theo. Dạy phép lịch sự xã giao hay bất cứ cái gì mà diễn ngay ra bằng những cử chỉ đánh vào thị giác thì công hiệu hơn nhiều. « Lễ văn lễ văn, quý tuyệt ác ư vị manh, như khởi kính ư vi diệu. Sử dân nhật tử thiện viễn tội nhi bất tự tri dã, 禮云禮云, 貴絕惡未於萌, 如起敬於微妙. 使民日徙善遠罪而不自知也 » (Lễ sát).

« Ôi Lễ ! Cái quý của nó là ở chỗ tuyệt điều ác ngay khi chưa nảy mầm, là vun tưới lòng kính cẩn ở những chỗ rất tinh tế, khiến dân ngày ngày đi theo chiều tốt lành, tránh xa tội lỗi mà không hay biết vậy ».

Ngày nay những trường hợp sư phạm của một Montessori, một Dewey đang cố cụ thể hóa nên giáo dục, cũng là gắng sức đáp ứng nhu cầu đó, kể cả lối giáo dục bằng phim ảnh cũng chỉ là mới mẻ trong kỹ thuật khoa học, nhưng về chủ đích vẫn là một. Đạo Nho là một triết lý hành vi, nên tất nhiên phải coi trọng Lễ... bởi trong một trăm người vị tất đã có được một hai làm việc vì suy tư, vì lý lẽ, nhưng hầu hết làm vì cảm tình vì

theo những cái gì cụ thể đập vào mắt. Do đó lòng yêu lẽ của Không chứng tỏ ông là một nhà giáo dục sành tâm lý con người.

3. Tâm lý

Sau lễ giáo khoa đến lễ tâm lý. Lấy tâm lý mà xét lòng người thì thấy tình dục ví như cỏ dại mọc lên lan tỏa cần phải dùng lễ làm như cày bừa. « Nhơn tình giả, thánh vương chi điền dã tu lễ dĩ canh chi, 人情者. 聖王之田也. 修禮以耕之, Lễ vận IV.7 (12) », tức là tiết chế tình dục vậy. Tại sao lại phải tiết chế ? Tuân Tử trả lời : « người ta sinh ra là có dục. Dục mà không được thỏa mãn thì không thể không cầu, cầu mà không giới hạn độ lượng thì không thể không tranh chấp. Tranh chấp thì loạn, loạn thì khôn cùng. Tiên Vương ghét loạn nên chế ra lễ nghĩa để phân định, để nuôi dưỡng cái dục của dân, đáp ứng nhu cầu của người ta » (Lễ luận). Đó là điều thiết yếu cho thời đại này, đến nỗi những người như Nietzsche mà cũng cảm thấy sự cần phải tiết chế, ông viết : « Ce qui manque somme toute à notre humanité présente, c est le dressage et la sévère discipline » (V.P. 55). « Tóm lại điều thiết yếu nhất cho nhân loại hiện đại là sự áp tập và một kỷ luật nghiêm khắc ».

Trong quyển *Par delà le bien et le mal*, ông nói : « Điều căn bản trên trời cũng như dưới đất là vâng theo lâu ngày trong một chiều hướng. Vì có lâu dài như thế nó mới nảy ra, và vẫn còn nảy ra được những giá trị làm cho đời sống đáng sống trên mặt đất này, thí dụ nhân đức, nghệ thuật, ca nhạc, vũ điệu, lý sự, tinh thần, nghĩa là cái gì làm cho biến thái, làm cho trở nên thanh tao, mê linh, siêu linh. » *La chose principale au ciel sur la terre c'est d'obéir longtemps et dans une même direction. A la longue, il résultait et il en résulte encore quelque chose pour quoi il vaut la peine de vivre sur la terre par ex la vertu, l'art, la musique, la danse, la raison, l'esprit, quelque chose qui transfigure. Quelque chose de raffiné, de fou et de divin.* » (143). Lời của Nietzsche đáng cho ta suy nghĩ, vì ông là một người có tiếng phá đồ mà vẫn tuyên bố như trên. Tuy nhiên ông mới nhận ra sự quan trọng, nhưng chưa đưa ra phương pháp nào khả dĩ so với Lễ mà Nho giáo đã dùng để trác luyện đoàn người Viễn Đông một cách có hiệu quả. Kinh Lễ nói : « Lễ khí, thị cố đại bị, đại bị thịnh đức, chữ hán » : *les règles servent à former les hommes. Elles le conduisent à la plus grande perfection. La plus grande perfection c'est la vertu à son plus haut degré.* Một điểm khác đáng lưu ý đó là đức Hằng trong Nho giáo được nhắc đến luôn luôn dưới đủ mọi hình thức. « Vô Hằng bất khả dĩ tác

vu y, 無恆不可以作巫醫, VIII.22 », việc nhỏ như Vu và Y thiếu đức Hằng còn không làm được, phương chi Đạo quân tử. Câu nói sau đây của Nietzsche giúp ta hiểu lý do tại sao Nho giáo lại nhấn mạnh đến đức Hằng. « Ce n'est pas la force de sentiments qui fait les hommes supérieurs, mais leur durée. (Par delà le Bien et le Mal, p.72) « Không phải tình cảm mãnh liệt làm nên đại nhân, nhưng là sự lâu bền của những tình cảm đó ». Can đảm một lúc không khó, nhưng can đảm lâu dài, đi theo một chiều hướng mãi mãi, đó mới là chuyện hiếm.

Có lẽ vì Khổng đã sớm nhìn thấy sự cần thiết như Nietzsche, nên ông dùng lễ để đào luyện người và nhờ theo con đường đó lâu ngày mà các dân tộc bên Viễn Đông có được một số đức tính đáng trọng như ôn hòa, điềm tĩnh, mực thước là những đức tính làm cao quý nhân phẩm và nhân cách của tiên tổ chúng ta.

4. Khi người sống với người

Dầu sao thì bài học Lễ đã được môn đệ chấp nhận mau hơn bài học Thi và do đó họ còn đi quá trớn đến chỗ « thượng lễ » và đặt lễ lên trên hàng đầu như người ta quen nghe « tiên học lễ hậu học văn, 先學禮後學

文 》. Đó là do môn đệ về sau đặt ngược thứ tự lễ trên tình, chứ như trong Luận ngữ ta thấy Lễ đến sau : Tử dĩ tứ giáo, văn, hạnh (tức lễ), trung tín, 子以四教文, 行, 忠, 信 》 (VII.14) hay câu « bác ngã dĩ văn, ước ngã dĩ lễ, 博我以文, 約我以禮 》 (VII. 17, IX.10). Và trước phải trung tín sau mới đến Lễ : Lễ hậu hồ, 禮后乎 (III.8). Lễ đến sau nghĩa là phải hưng ư thi cho tình lớn mạnh đã rồi mới tiết chế sau. Chưa hưng mà tiết ngay thì lấy chi mà tiết ?

Đàng khác luôn luôn nhắc đến chữ « Ninh kiệm, Ninh thích, 寧儉寧戚, III.4 », về lễ nên có điều độ tiết chế : quý cái chân tình hơn khoa trương hình thức. Chẳng qua tại môn đệ trí lự không đủ quảng khoáng, nên quá nhấn mạnh lễ, thành ra lối giáo dục về sau mới mất dần tính chất tích cực linh động, sa vào những quá đáng gây nên việc phản đối của một Mặc Dịch chủ trương ngược lại « phi lễ » hay một Lão Trang khinh bỉ lễ và chỉ muốn cho con người được hoàn toàn giải phóng không phải cái gì ước thúc cả. Thực ra lối sống tiêu dao du đó đây sức cảm dỗ, ai mà chẳng thêm khát ? Nhưng phi trên núi rừng thênh thang không thể hiện thực được trong đời sống xã hội chen chúc. Không đã quan niệm con người gắn liền với xã hội thì nhất định phải có ước thúc gò bó, không tránh sao được : Không lối này thì lối khác, điều kiện tiên quyết duy trì tự do là phải hạn chế

tự do. Càng những người chủ trương buông thả lại càng gần những ông chúa trùm chuyên chế độc tài như lịch sử đã hiến cho ta không thiếu gương tích.

Giữa hai thái cực hoàn toàn tự do giải phóng của Lão Trang và hình luật chuyên chế của Hàn Phi Tử thì ở giữa có chế độ Lễ trị của Nho. Dùng đến hình luật chỉ là việc bắt đắ dĩ bởi nó từ ngoài tròng vào con người, nó hạn chế cái phần tự động tự chủ của con người, nên bớt được đến đâu hay đến đó, tùy hoàn cảnh và thời thế, còn chính lý tưởng phải là dùng lễ trị vì nó hợp với bản tính tự do con người, nó duy trì được cái nghệ thuật sống, và lối sống của người với người, tức là tính chất hỗ tương hợp tác : phần tự động ở Lễ trị vượt xa trên phần thụ động từng phục ở pháp hình. Vì thế lễ cũng gọi là Cự : tức là bữa ăn góp, trong đó ai cũng đóng góp và cũng dự hưởng. Chu lễ kỳ do cự dư, chữ hán, Lễ VIII.5. Chỉ có lối lễ trị là hợp cho quan điểm nhân bản tâm linh theo đó không được đặt cái gì lên trên con người như pháp với hình mà một chủ nghĩa tự do quá trớn sẽ là căn nguyên đưa lại. Cho nên chống phi lệ cũng chính là chống pháp hình vậy.

Đàng khác vì Lễ giàu chất tự động nên gây ảnh hưởng sâu xa hơn luật. Luật chỉ mới khiến tránh phạm lỗi bên ngoài, lễ mới đi thấu vào nội tâm, gây nên tinh thần tự

trọng rất lợi cho sự nảy nở nhân cách (hữu sử thả cách, 有恥且格, có óc tự trọng mới giàu nhân cách). Pháp hình nhằm việc đã qua, Lễ mới chú trọng đến việc chưa tới. « Lễ giả cảm ư đương nhiên chi tiền, pháp giả cảm ư dĩ nhiên chi hậu, 禮者感於當然之前, 法者感於以然之後, Lễ Sát »

Với luật người ta mới gây nên cảnh đồng nhất, một lối kết hợp chung cho các con vật, cả loài vô tri : một đoàn cừu, một đồng đá đều là đồng nhất, nghĩa là y như nhau từ ngoài bắt phải tuân theo như thế chứ nội tâm không đóng góp gì.

Chỉ với Lễ mới gây nên được thống nhất nghĩa là chấp nhận tự bên trong nên vẫn còn duy trì được cá tính và tư cách là những cái bên ngoài phải biến mất trong đồng nhất nhưng được duy trì trong thống nhất.

Vì thế đứng ở phương diện triết lý thì nên chú trọng lễ trị, vì đó là phần phổ biến ví với hiến pháp, còn phần hình luật nên để cho cơ quan lập pháp có nhiệm vụ tìm ra tỷ lệ pháp hình tương hợp với nhu cầu từng giai đoạn: thời bình thì lễ thắng pháp, thời loạn thì tạm đề pháp trội hơn.

Chương VII. THÀNH Ư NHẠC

Thành ư nhạc

Đây có thể gọi là nét đặc sắc thứ ba của Khổng môn.

Lòng yêu nhạc của ông thật là chan hòa ! Qua cửa trường ông chưa ai nghe thấy lý luận, hay biện chứng nhưng rất nhiều người được nghe thấy đàn hát : « hữu tâm tai kích khánh hồ, 有心哉擊磬乎 », lời một ẩn sĩ nói lên khi đi ngang qua Khổng môn, nghe tiếng khánh thì khen người đánh là có tâm huyết ưu thời mẫn thế. Thầy trò ngồi bàn chuyện cũng có người đánh đàn và Diêm lúc đứng lên trình bày ý kiến mới buông đàn ra để nó ngân dài (cổ sắt hy, khanh nhĩ, 鼓瑟希, 鏗爾, XI.25).

Với Khổng thì nhạc quả là bà chúa của nghệ thuật : sinh dân chi đạo, nhạc vi đại hỹ, 生民之道, 樂為大矣, Nhạc ký 24b. Phương pháp làm nảy sinh đạo đức trong dân chúng thì nhạc là công hiệu lớn lao nhất. Do đó ông quy cho nhạc vai trò cao quý nhất là làm trọn cái mà Thi mới chỉ hưng khởi lên và đặt đứng ở Lễ, còn việc đưa tới đích cùng là việc của nhạc : « thành ư nhạc », bởi ông cho nhạc có sức biến đổi được phong

tục của một dân một nước : « nhạc đã giả khả dĩ thiện dân tâm, kỳ cảm nhơn thâm, kỳ di phong dịch tục, cổ tiên vương trừ kỳ giáo yên, 樂也者可以善民心, 其感人深, 其夷風易俗, 故先王除教焉, 7.11 ». Công hiệu của nhạc là có thể cải thiện lòng dân, bởi nó cảm hóa rất sâu xa có thể biến đổi được phong tục, nên tiên vương lập ra trường để phổ biến âm nhạc, ca vũ để nói lên nghĩa vụ mọi người và bắt phải suy nghĩ về nhạc để tìm ra thâm ý. Do đó mà có lẽ Viễn Đông là nền văn hóa duy nhất có bộ trưởng âm nhạc như ông Quý giữ nhạc bộ của vua Thuấn.

Cái sức cảm hóa của nhạc thực ra đâu đâu cũng nhận thấy. Tây phương có câu : la musique adoucit les moeurs, là cùng một ý đó và được biểu thị bằng câu chuyện ẩn dụ của Orphée, một nhạc sĩ thiên phú có tiếng địch làm hiền được thú dữ với chim muông. Cái sức cảm hóa của nhạc mạnh mẽ đến nỗi người duy lý như Socrate cũng chiêm bao thấy thần bản mệnh (daimon) của ông khuyên nên học nhạc, và cho rằng khi điệu nhạc đổi thì hiến chương một nước cũng đổi theo. «Daimon m a dir lorsque changent les modes musicaux, les lois fondamentales de l Etat changent avec eux. » (Rép. P.501)

Nhân đó Platon dẫu bỏ thi mà vẫn giữ lại nhạc, nên sau ta thấy các trường cổ điển không có thi, thư, lễ nhưng có nhạc. Và nhất là bước vào đời mới có những triết gia như Schopenhauer, Nietzsche đã viết về nhạc những trang thâm thía, nên nay nhạc tuy chưa là môn học bó buộc, nhưng đã chiếm được một chỗ trong chương trình giáo dục. Và như thế nhạc không còn đặc điểm của Nho giáo.

Tuy nhiên Nho giáo vẫn còn cái gì riêng biệt đáng bàn đến, đó là chỗ nó quy cho nhạc vai trò huyền nhiệm: thông dự với trời đất và hoàn thành con đường tiến hóa đã khởi đầu ở thi và củng cố ở Lễ, nhưng thành đạt ở nhạc. Nhạc là kết tinh sâu thẳm nhất của Thi và Lễ. Vì sứ mạng cao siêu nên phải ý thức được nội dung mà Nho muốn quy cho Nhạc. Nhạc là cái gì đặt bên trên âm thanh. Thanh là một tiếng nào bất cứ. Khi tiếng kêu đó có văn vẻ tiết điệu thì gọi là âm. Khi âm đưa tới đức gọi là nhạc. « Thanh văn chi vị âm, đức âm chi vị nhạc, 聲文之謂音德音之謂樂 ». Con vật mới biết thanh mà chưa biết âm (tạm nói theo thông lệ). Người thường chỉ biết âm mà chưa biết nhạc. Chỉ có bậc quân tử mới biết được nhạc tức là cái đức của âm thanh. Cái đức đó là hòa : « Nhạc dữ thiên địa đồng hòa ». Cái chính cốt của nhạc là ở chỗ Hòa với thiên địa. Muốn cho « chí đức » chí Hòa thì phải thấu triệt cả cái Hòa hàng ngang cũng

như Hòa hàng dọc.

Hòa hàng ngang với nhân quần. Sống trong xã hội không thể hai người cùng đứng một nơi nên bó buộc phải chỉ định cho mỗi người một vị trí riêng biệt, để khỏi dẫm chân lên nhau. Đó là chuyện của Lễ tuân theo luật không gian « địa phương » như câu « Lễ chi địa chế », lễ là thể chế thuộc địa, cực chẳng được phải tuân theo, nhưng đồng thời phải tìm cách bù lại bằng luật thời gian (Thiên viên) và đó là sứ mạng của nhạc nhằm nói lại, hòa nhịp lại những cái gì mà Lễ đã chia ra : Nhạc giả vi đồng, Lễ giả vi dị, 者為同, 禮者為易, nhạc làm nên đồng nhất, lễ phân ra sai biệt. Lý tưởng là phải giữ được quân bình giữa đồng và dị. Nghiêng sang một bên là hỏng. « Lễ thắng tắc ly, nhạc thắng tắc lưu, 禮勝則離, 樂勝則流 ». Lễ thắng thì đâm ra ly loạn, có phân biệt mà thiếu chỗ thâm tình hòa điệu. Nhạc thắng thì đâm ra buông lung, thiếu thứ lớp trật tự. Bởi vậy mới nói « Nhạc cực tắc ưu » (Nhạc ký 27) : nhạc mà quá quắt sẽ sinh ra ưu sầu. Hễ giữ cân đối được thì có kinh có hòa « đồng tắc tương thâm, dị tắc tương kính, 同則相深, 易則相敬 ». Với kinh với hòa thì muôn việc ở đời đều xuôi cả. « Phù kinh dĩ hòa, hà sự bất hành, 夫敬與和, 何事不行 » (III.12, Nhạc ký), này dùng lòng kính tôn với tinh thần hòa điệu thì có việc chi trên đời mà chẳng xong ?

Bởi vậy mới nói : Nhạc chi tắc vô oán, Lễ chi tắc vô tranh, 樂之則無怨, 禮之則無爭. Nhạc mà thâu đáo thì dân không điều oán hận. Lễ mà chính trực thì dân khỏi tranh dành.

Hòa hàng dọc với thiên địa.

Muốn cho nhạc đi đến chỗ cùng cực thì cần phải lưu tâm đến việc hòa hàng dọc tức là hợp thiên với địa, để Tam Tài hòa đồng. Nhạc giả đôn hòa, xuất thần nhi tòng thiên 樂者敦和, 出神而從天 (16). « Nhạc mà hòa thâu triệt thì đến chỗ xuất thần theo Trời ». « Xuất thần, tòng thiên ! « Tại sao lại quy cho nhạc những hiệu lực huyền bí đến thế ?

Thưa là vì nhạc biểu lộ tiết điệu một cách rõ rệt mà tiết điệu chính là Đạo rồi. Nhất âm nhất dương chi vị Đạo. Nhất động nhất tĩnh, nhất hạp nhất tịch cũng là thế cả. Một ra một vào, một đóng một mở đó chính là Đạo, nghĩa là cái luật phổ biến mà tam tài đều tham dự như nhau : thiên-địa-nhân đều nằm chung trong cái luật vũ trụ đó, cái luật mà mỗi người trong chúng ta có thể xem thấy tiến diễn quanh mình. Muôn vật đều một sinh một tử và con người cũng có thể cảm thông trong gân mạch cái nhịp đó : một hít một thở. Muốn thoát luật đó giây phút (như nín hơi một lúc) là hết sống. Cái luật nhất hạp nhất tịch cảm ngay thấy trong tim phổi và mạch máu

của ta cũng chính là luật lưu hành trong trời đất nên chỉ ở nhiều đạo giáo đã được dùng làm bàn nhún để siêu lên hợp cùng thần linh như tức đạo là đạo thờ.

Vậy mà Nhạc là sự thể hiện rõ rệt nhất cái nhịp phổ biến đó : một lên một xuống, một ra một vào. Âm thanh là ra do tâm cảm xúc ngoại vật mà phát thành tiếng. Người quân tử phải nghĩ đến vô. Trở ra sao, trở vô cũng thế. Nếu tâm bi ai thì tiếng xuất ra bi ai. Ngược lại nếu tiếng bi ai thì khiến tâm bi ai. Cái luật « tương duyên» (ảnh hưởng lẫn nhau) đó là đầu mối của nhạc. Do đây yếu tố trở lại (phản phục) có ảnh hưởng rất mạnh. Thánh nhân hiểu điều ấy nên không để cho âm thanh xô bồ phát xuất, nhưng tìm những âm thanh tốt đẹp để đem lại hiệu nghiệm cho giáo dục, do đó có mối liên hệ mật thiết giữa nhạc và chính trị.

« Thế loạn tắc lễ thác nhi nhạc dâm 世亂則禮慝而樂淫 » (Nhạc ký II.12), lúc nước loạn thì lễ trở thành trá ngụy mà nhạc trở nên quá quất : buồn (ai) đến mất trang nhã, vui (lạc) đến mất an bình, bất kinh (man) và bừa bãi (dị) đến phạm vào lễ tiết. Mỗi người trôi theo dục vọng (lưu) say sưa (miện), cho đến quên tính bản nhiên (vong bản) của mình. Lúc đó những bài chậm (quảng) thì gợi lên những dự tính tội ác, những bài mau (hiệp) gợi lên dâm đảng : cả hai làm hại khuynh hướng

con người sẵn muốn thông giao và bóp nghẹt mất lòng ái mộ công chính và hòa hợp. Vì thế người quân tử khinh thứ nhạc đó.

Thị cổ kỳ thanh ai nhi bất trang, lạc nhi bất an :

Mạn, dị, dĩ phạm tiết, lưu miện dĩ vong bản.
Quảng tắc dung gian, hiệp tắc tư dục.

Cảm điều sường chi khí, diệt hòa bình chi đức. Thị dĩ quân tử tiện chi dã. (Nhạc ký II.13)

是故其聲哀而不庄·樂而不安·慢易以犯節·流湎以忘本·廣則容奸·狹則思欲·感條暢之氣·而滅平和之德·是以君子賤之也

Bởi vậy nói cái ý hướng của nhạc là đi tới cái bản gốc mà biết được cách biến đổi (lòng người). Vì nó cùng một luật như trời đất. Tự thuở mới khai thiên lập địa đã có nhạc nghĩa là đã có tiết tấu « nhạc trứ đại thủy, nhi lễ ư thành vật. Trứ bất tức giả thiên dã, 著大始, 而禮於成物. 著不息者天也 ». Nhạc soi tỏ lúc mới khởi thủy trời đất, lễ tham dự vào việc làm thành sự vật. Soi sáng luôn không nghỉ là trời. Muốn đạt đích đó thì ra rồi phải có vô, có trở lại (phản) : « Nhạc đắc kỳ phản tắc an, an tắc cử, cử tắc thiên, thiên tắc thần, 樂得

其反則安, 安則久, 久則天, 天則神 ». Nhạc có trở lại thâm tâm mới được an. Có an mới lâu, có lâu mới hợp đạo trời, có hợp đạo trời mới tới chỗ Thần diệu, tới chỗ « chí thành như thần, 至成如神 » (TD). Thành là thành tính (thành tính tồn tồn, đạo nghĩa chi môn) là mục tiêu tối đại của đạo cũng như của nghệ thuật mà nhạc là bà chúa giàu khả năng nhất trong việc nâng tâm hồn lên, siêu thoát vào cõi vô biên, vì thế mới nói : « đức giả tính chi đoan dã, nhạc giả đức chi hoa dã, 德者性之端也, 樂者德之華也 » (Nhạc V.21). Đức là cái gốc của Tính, còn nhạc là hoa của Đức ». Đây là ý sâu của câu « Thành ư nhạc » vậy.

Chương VIII. Ý NGHĨA LỄ GIA QUAN

1. Nhìn xa về đích điểm

Triết lý là gì nếu không phải là một sự cố gắng liên tục để vượt ra khỏi « tâm trạng người ta (tức người phạm phu tục tử) vượt ra khỏi cái « hữu duyên đặc » (être opaque) để vươn tới trạng thái thức tỉnh, tới sự hiện hữu chính tông (existence authentique). Trong đợt « người ta » các động cơ gây ra và điều lý mọi cử chỉ hành vi chỉ là thói tục, dư luận, thiên kiến với một vài tia sáng le lói của lương tri trong cái đêm trường mù mịt. Con người hoạt động ở bình diện này thường không đặt vấn đề tại sao lại như thế nọ mà không thế kia, sao gọi việc này là tốt, cử chỉ kia là xấu. Lý trí còn lơ mờ, ý thức hầu như ngủ say. Đây là đời sống của đại chúng, của con người dưới phố (la foule, la masse, l'homme de la rue) thường chỉ sống với tầm kích xã hội (dimension sociale) nghĩa là chỉ lo lắng « làm như mọi người » (faire comme tout le monde) là đủ rồi. Mạnh Tử định nghĩa đại chúng là những người làm mà không tìm hiểu biết, tập mà không xét, cả đời theo đời người khác mà không biết đến đạo lý. « Hành chi nhi bất trứ yên. Tập hỹ nhi bất sát yên, chung thân do chi, nhi bất tri kỳ đạo giả, chúng dã, 行

之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者，眾也» (Mạnh Tử VII).

Hầu hết con người tiếp tục sống ở bình diện nhân trần cho đến mãi mãi. Nhưng có một số, chỉ một thiểu số thôi khi đến một giai đoạn nào đó tự nhiên cảm thấy mỗi bản khoả siêu hình và tự đặt câu hỏi : Tại sao tôi phải theo người ta ? Tôi có thể làm khác đi chẳng? Người ta là ai ? Tôi là ai ? Tôi có thể là tôi chẳng ? (chacun est l'autre, personne n'est soi).

Khi trong tâm hồn nào đã xuất hiện những tra hỏi đó, không phải vì lý do ngoại khởi giả tạo (học trò phải làm bài thi thí dụ) nhưng vì lý do nội khởi, tự nhiên câu hỏi đặt ra một cách thúc bách, liên miên, thao thức và không muốn để mình bị trắng trối trong chỗ « đồng lưu» (theo với lưu tục), thì đây là bước đầu trong diễn trình biến đổi bỏ đám đông để đi lên đường dẫn đến miền « tận kỳ tính », nghĩa là dám là mình, nhận trọn vẹn trách nhiệm về đời mình. Đó là bước khởi đầu phục hồi lại cái tôi chân thực (moi authentique).

Khi nào những tra vấn trên kia trở nên một rạo rực, một ám ảnh, một thúc bách, mà chưa tìm ra câu trả lời thì thường xuất hiện trong người ấy một tâm trạng khủng hoảng tinh thần nhiều khi rất trầm trọng, nhưng

chính nhờ sự xao xuyến lay động đó mà rồi mắt họ sẽ mở ra trên những chân trời mới. Đây là khúc rẽ tâm tình, một sự trở lại tìm về cái tôi chân thực, phục hồi lại cái tâm đã bị phân tán vào muôn vật bên ngoài. Bởi chung trước phút giác ngộ đó, nó đi tìm cầu mọi cái nhỏ bé ngành ngọn bên ngoài mà lãng quên hẳn cái nội Tâm căn bản, mà lẽ ra nó phải luôn luôn trung thành với Hiện trạng « trở lại » kia là điều kiện tiên quyết để mọi người trở nên triết gia. Thiếu nó có học nhiều triết cũng chỉ là một nhà học giả về triết, vì thiếu sự tái sinh vào đời sống Triết lý nên thiếu luôn cái nhu cầu thống nhất ở nội tâm (*besoin d'unité intérieure*), là cái thúc đẩy học giả đem hết mọi thứ giá trị quy kết, thống nhất lại một điểm trên bình diện siêu việt và làm cho mọi tư tưởng của mình hướng vào một mối. Đó gọi là mối nhất quán. Mối nhất quán mạnh bao nhiêu thì triết gia lớn bấy nhiêu và ta có thể lấy độ nhất quán thấp cao làm thước đo tầm giá trị của một triết gia (xem bài Nhất quán trong Cơ Cấu Việt Nho chương cuối)

Sau cái nhìn bao trùm địa thế như trên, bây giờ ta trở lại hỏi triết Nho đã vượt ra khỏi tầm đại chúng chưa? Đại chúng có đặc tính hay tin tưởng hay hòa theo, chữ Nho gọi là « đồng lưu » hay là « đồng hồ lưu tục » (*conformisme social*) kiểu đoàn cừu thiếu phán đoán tự chủ. Thường người ta quen cho Nho giáo là cái học

thiếu óc phê bình, chỉ tin theo lời người xưa : « thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ ». Nhận định như thế có một phần trùng so với triết cổ điển là một nền triết học từ thời Kant đã thiên trọng về phê bình, nên khi sánh lại thì Nho học coi như không có óc phê phán chi hết. Hơn thế nữa, óc phê phán trong Nho giáo mỗi ngày mỗi cùn nhụt và hầu như bị tê liệt dưới cái học từ chương huân hũ, chỉ còn biết nhắm mắt lặp lại Tử viết, Tử viết mà thôi.

Nhưng nếu tra cứu tường tận thì thấy tình trạng bế tắc là lỗi tại người sau đã đi trệch ra ngoài con đường sơ khởi, còn chính ra đó là một cuộc cách mạng nhưng chiến thuật rất êm đềm khiến cho người sau khó nhận ra tính chất cách mạng đó, vì nó vượt lên đọt minh biện là lỗi nhìn thấu triệt biết đâu là gốc đâu là ngọn, nên cao hơn phê bình thường là tiêu cực. Minh biện là *krinein* còn phê bình là *critique*. *Critique* thấp hơn *krinein* y như ta đã bàn qua về mặt xã hội và triết lý ở các chương trên. Bây giờ hãy chú tâm vào mặt giáo dục, vào cách đào luyện con người để xét xem cuộc cách mạng đó có được hiện thực chẳng ? Chúng ta sẽ thấy Khổng Tử muốn rằng việc cách mạng ấy mỗi người học triết lý phải cố gắng tự mình hiện thực cho kỳ được ngay nơi bản thân mình, vì đó là một bước cần thiết để vượt ra khỏi trạng thái « đồng lưu » mà tiến vào miền Minh

Đức. Có bước được bước đó mới được gọi là « nhập ư thất dã » (XI.14) hết bơ vơ ở ngoài cửa. Vì là bước quan trọng nên chúng ta mượn một thể chế đời xưa để cụ thể hóa bước tiến cần thiết đó. Ấy là lễ gia quan.

2. Lễ gia quan là gì ?

Là một nghi lễ đã được người xưa thiết lập để trọng thể hóa ngày thành nhân của thanh niên hay thiếu nữ đã đến tuổi khôn lớn, thường được cử hành vào quãng đôi mươi : nam tử nhị thập quán (Lễ gia quan cho con trai và con gái khác nhau ít chi tiết như nhận trâm và đổi búi tóc v.v... (Xem Civ.Chinoise, Granet 407), cũng như mỗi thời đại có sửa đổi. Đó là việc của học giả, đây chỉ có ý nói về nguyên lý). Cái lễ đó chấm dứt thời tuổi trẻ và khai mạc thời « đại trượng phu » trong đó con người như đổi lột cũ, để mặc lớp mới, nên được nhận một mũ và đội lên đầu để ám chỉ một bước vượt qua quan trọng: vượt qua tuổi trẻ thơ « dĩ quan nhi tự chi, thành nhân chi đạo dã, 以冠而字之成人之道也 » (Kinh Lễ IX), dùng lễ gia quan để đặt tên tự, đó là đường lối đánh dấu tuổi thành nhân. Tên tự cũng là hiệu vì thế do chính mình tự đặt cho mình để làm như bản tóm chương trình sẽ hiện thực logique thấp hơn Logos vậy. Nho giáo đã đạt đợt Minh biện nên có độc hành mà

không độc môn, nên có cách mạng nhưng rất êm trong đời (xem bài Lễ vân danh cô gái Việt trong Việt Lý), vì thế mà tên tự chỉ đặt vào tuổi gia quan để tỏ rằng cậu hay cô phải nhận lãnh trách nhiệm về mọi hành động của mình và từ đây được đối đãi như người lớn nghĩa là bằng lễ « như dữ vi lễ dã, 如與為禮也 ». Lúc nhỏ cô cậu mới mang một tên gọi nữ danh và được xử như trẻ con (dỗ dành, đe dọa) bắt phải nghe theo mẹ cha, tương tự như sói con trong hướng đạo, « phải nghe sói già ». Lễ gia quan chấm dứt thời phải nghe để bước vào thời « phụng sự » hay là « giúp » của tráng sinh : lấy lại quyền định đoạt về cho mình, tự mình phải quyết đáp lấy.

Mạnh Tử có ghi lời người cha nói với con trong buổi lễ đội mũ như sau : « Con hãy ở trong đức nhân là chỗ ở rộng rãi hơn hết trong thiên hạ (nó dung nạp tất cả loài người); hãy đứng theo lễ là chỗ đứng chính đáng hơn hết trong thiên hạ; hãy noi gương theo đức nghĩa là con đường rộng hơn hết trong thiên hạ.

Lúc đắc chí (làm quan làm tướng) thì cùng chung sức với dân mà thi hành đạo nghĩa. Khi không đắc chí thì ẩn dật mà tu thân hành đạo. Có được giàu sang cũng đừng hoang dâm phóng túng. Gặp cơn nghèo khó, ty tiện thì tiết tháo chó hề đổi thay. Oai võ thế lực không thể làm con vạ được cái chí khí của mình. Người giữ được

như thế tức là một đại trượng phu vậy ».

Trượng phu chi quán dã, phụ mạng chi :
Cư thiên hạ chi quảng cư,
Lập thiên hạ chi chính vị.
Hành thiên hạ chi đại đạo.
Đắc chí, dữ dân do chi.
Bất đắc chí, độc hành kỳ đạo.
Phú quý bất năng dâm.
Bần tiện bất năng di.
Oai võ bất năng khuất.
Thử chi vị đại trượng phu.

(Mạnh Tử III.b, 2)

丈夫之冠也, 父命之: 居天下之廣居. 立天下之正位. 行天下之大道. 得志與民由之. 不得志獨行其道.

富貴不能淫. 貧賤不能移. 威武不能屈. 此之謂大丈夫

Những lời trên đây chính thật là những lời nói với người lớn cả vật chất lẫn tinh thần, tuyên dương chữ nghĩa tức là một đức quan trọng, nó đặt mình trước trách nhiệm mình phải tự quyết định lấy tùy hoàn cảnh. Trong khi học những nguyên tắc chung về đạo học, về

chữ nhân, còn có thể nhờ sự chỉ dẫn của thầy, đến như chữ nghĩa thì tự mình phải tùy hoàn cảnh mỗi lúc mỗi khác mà tự định đoạt một cách ý thức và thông dong.

(Để giải nghĩa từng chữ cho rộng, nên đọc thêm Mạnh Tử VII.33, 36. Cư ô tại ? nhân thị dã. Lộ ô tại ? nghĩa thị dã, và « cư di khí, dưỡng di thể » : địa vị thay đổi khí tượng người ta, cách sống thay đổi thể chất con người. Vì thế phải ở chỗ rộng, đi chỗ thênh thang. « Phù nhân, nghĩa, lễ, nhạc, thành nhân chi hành dã » (Khổng Tử tập ngữ. Kim.117). Này nhân, nghĩa, lễ, nhạc, là đường lối của thành nhân vậy.)

Nhân và nghĩa như vậy thật là một nền triết lý lẫn lộn vào đời, một triết lý gánh vác : « nhậm trọng đạo viễn, 任 重道 遠 », trách nhiệm thì nặng đường thì xa, thế mà tuyệt nhiên không hứa hẹn chi cả, cũng không một lời đe dọa vì cho rằng bước vào tuổi đại trượng phu, mình phải hiểu, phải nhận thức được tầm quan trọng của đạo làm người : đường hoàng tự chủ, không gì lay chuyển được. « Tam quân khả đạt suy dã. Thất phu bất khả đạt chi dã, 三 軍 可 奪 帥 也, 匹 夫 不 可 奪 志 也, L.IV.24 ».

Đó là những lời rất cao thượng vì không hề có đe dọa hay hứa hẹn chi hết, mà chỉ trông vào cái đức tự quyết của người Đại nhơn, quân tử. Mà người quân tử theo

thuyết chính danh thì điều lo lắng lớn hơn hết là đến lúc từ già đời, chưa làm được cho xứng hợp với danh hiệu: « quân tử tạt một thế nhi danh bất xứng yên, 君子疾沒世而名不稱焉, XV.19 » (xem cuối quyển Ngũ Điển, đọc Nho theo lối triết...về câu này). Biết rằng cái tên phải nói lên nguyện vọng ý chí (cố danh tư nghĩa) nên lễ quan cũng như việc đặt tên tự chỉ cử hành vào lúc con người đã đủ

tuổi để suy tư và nhận thức được tầm quan trọng của việc làm. Đó thật là một thể chế đầy ý nghĩa nhưng lâu ngày người ta quên cái thâm ý để chỉ còn giữ lại nguyên có cái hình thức suông, như bao nghi lễ khác. Do đó lễ bước qua đã được cử hành nhưng biết bao người chưa hề có bước qua bình diện đại chúng để tiến vào cõi Minh Đức. Cái đầu được mũ quan che đây lẽ ra phải độc lập tự chủ nhưng thường thường người ta vẫn để cho đầu mình bị thành kiến, tục lệ, tin tưởng điều khiển mãi mãi, không lấy lại được quyền tự chủ. Bởi vậy trong đám học triết lý, số người thật sự đội mũ che được cái đầu của mình, nghĩa là tự mình suy tư giác tỉnh vẫn còn là một việc hy hữu. Vì thực ra thì cái ý nghĩa cao cả của lễ gia quan chỉ xảy ra nơi triết gia mà thôi, nơi thật sự đã có cuộc biến cải tâm hồn tức là một sự giữ bỏ mọi ách cũ để sống chiều kích tư riêng của mình. Cuộc biến cải này thường chỉ xảy ra vào quãng 40 tuổi

trở đi. Khi có xảy ra hiện tượng đó nơi ai thì nấy mới khởi đầu mổ xẻ hết mọi tri thức đã thâm nhận từ trước, xem xét lại từng cái, như hý họa vẽ Descartes đã xóa sạch hết dĩ vãng và đem cái học cũ ra « nấu lại » trong cái nồi phê phán. Thái độ sống vì thế sẽ thay đổi từ đây tuy bên ngoài có thể còn giữ nhiều thói tục với người trong xã hội để « hòa nhi » nhưng tựu trung thì đã « bắt đồng » ý kiến với tâm trạng muốn làm lại tất cả trên một nền tảng mới. Và đó là dấu hiệu chỉ thị sự xuất hiện của một triết gia như Gusdorf nhận xét : « dấu biểu lộ triết gia lớn là sự muốn xóa bỏ hết để làm lại từ đầu », « Le grand philosophe se reconnaît à ce qu'il efface tout pour recommencer » (Métaphysique). Còn những tục lệ, những ước định của xã hội, những luật pháp công dân, bề ngoài có giữ đầy nhưng không dùng cùng một tiêu chuẩn nữa vì đã đổi bằng giá trị đi rồi, tức lấy nội tâm làm điểm tựa chứ không còn dựa trên những cái ngoại tại, những thế giá của tha nhân. Và do đó thường bị tố cáo là cách mạng làm hư thanh niên trí thức như Socrate đã bị, vì thực ra triết gia đã tiến sang một tâm trạng mới và đã bỏ đại chúng lại đằng sau rồi.

Bước vượt qua này rất quan trọng để cho một người có thể trở nên triết nhân, nên lẽ ra những nhà đào tạo triết học gia phải chú ý đặc biệt, nhưng phần đông mới biết có đợt cuối cùng tức là dạy cho biết một nền triết

học, đôi khi có vài triết gia (Socrate, Platon, Kant như Jaspers nhận định) mới cố đi lên đợt thứ hai là dạy cho biết cách triết lý (tức lý luận biện chứng). Còn nghĩ đến bậc thứ ba dạy cho môn sinh trở thành triết nhân thì họa hiem nữa. (Nên ghi chú ba đợt tiền đó làm tiêu chuẩn đo lường sự cao thấp của các triết thuyết : 1) savoir un philosophie, 2) savoir philosopher, 3) devenir un philosophie.)

3. Các triết học gia thường làm trái với lẽ gia quan

Phần nhiều các triết học gia không chú trọng điều này cho đủ. Thay vì nghĩ đến đào luyện cho môn sinh nên triết gia có óc phê phán và sáng kiến, với một tâm trạng sẵn sàng đón nhận, để tùy thời tùy cảnh, tùy các luồng tư tưởng đương thời mà phát huy ra những giải pháp thích nghi với thời đại nhất định nọ, thì người ta hay đóng kín mít cửa mở ra ngoài, để rồi tìm cách lèn vào đầu óc môn sinh tất cả những ý nghĩ của môn phái mình, được coi là đúng nhất đến độ không gì thay thế được nữa. Thầy coi trò như đứa trẻ chỉ biết có tuân theo và học lại chứ không phải là những người khả dĩ cộng tác vào việc tìm ra chân lý. Bởi vậy chỉ nhằm dạy chân lý này nọ kia khác mà không nghĩ đến dạy cách thế để tìm ra chân lý như lẽ ra phải thế. Nói như giáo sư Creel

: « not what truth, but how to look for it » (C.C 131), thế mà chính phương pháp mới đáng quý. Tôi quý người cho tôi phương pháp làm ra tiền hơn người cho tôi tiền. Phần nhiều người ta đem chữ nghĩa mà lên cho môn sinh. Mặc Tử đã đi theo lối đó khi ông tuyên bố : Lời ta là hướng tốt, ai không nghe theo là như bỏ lúa mà đi mót, toan lấy ý mình mà bài bác lời ta thì như ném trứng vào đá, có thể tìm hết số trứng tìm được trong hoàn vũ mà đã vẫn còn y nguyên lành lặn » (Works of Mei Tzu, p.229). Các thuyết độc tài đều tiến theo lối đồng nhất hóa tư tưởng kiểu đó cả, hết bác nghĩ thì đến đảng nghĩ, ngoài ra chẳng ai còn được quyền nghĩ gì. Đó là lối giáo dục hết sức trái ngược với việc đào tạo triết gia chân chính, mà việc then chốt là phải vun tưới óc độc lập của môn sinh chứ không phải chỉ cố nhét vào những tư tưởng của người khác đầu hay đến đâu.

Trong Nho giáo Tuân Tử đã phân nào lạc lối chính truyền khi ông tuyên dương kiểu học « đốc tín ư thánh nhân », hết lòng tin theo thánh nhân. Ông nói : « Không cho đường lối của thầy dạy là phải mà lấy ý mình làm hơn thì có thể ví với kẻ dùng người mù để phân định màu sắc hay người điếc để phân biệt âm thanh; không có lối thoát khỏi lẫn lộn và lầm lẫn » (Tuân Tử 52). Nhưng may còn có ngả khác do Mạnh Tử chủ trương phản đối việc quá tin vào sách vở. Ông nói : « tận tín ư thư, bất

như vô thư, 盡信於書不如無書, VIIb.3 » và ông tuyên dương lối học trở lại với nội tâm là cái học chính truyền sẽ được Tử Tư truyền bá. « Thành giả tự thành dã, nhi đạo tự đạo dã, 誠者自成也, 而道自道也, T.D.25 », nhấn mạnh tính chất tự mình. Mạnh Tử nói : Đạo tại nhĩ nhi cầu chư viễn, 道在爾而求諸遠. Đạo ở ngay trong lòng sao mà đi tìm đâu xa ? Đường lối này vẫn được vun tưới qua những người như Lục Tượng Sơn, Vương Dương Minh...

Học giả Wieger đã biểu lộ mối thất vọng đối với Nho giáo mà ông gọi là một lâu đài ở xa tưởng vĩ đại, nhưng khi bước vào trong lại không thấy có gì. Nói thế vì ông không thấy có một hệ thống triết học với những câu định nghĩa rõ ràng với những ý niệm được diễn đạt có mạch lạc...

Sự thất vọng của Wieger rất dễ hiểu trong cái bầu khí duy lý đang bao phủ thế kỷ XIX đầu XX. Lúc ấy người ta chỉ gọi là triết học khi có một hệ thống tư tưởng mạch lạc. Người ta định nghĩa triết là « một khoa học hiển nhiên và chắc nịch ». Lúc ấy người ta chưa thể ngờ rằng có thể có một lối triết lý không cần chú trọng đến ý muốn cho bằng đào luyện tình ý con người mà cũng vẫn là triết lý, một triết lý lấy thực tế nhân sinh làm quan trọng hơn những ý niệm trừu tượng, một đạo lý

hành vi, mà khi đứng ở quan điểm hiện thực nhìn sang các triết học duy niệm, nó có thể xoay ngược câu nói của Wiegner mà rằng, những hệ thống triết học đó coi gần tương là đồ sộ nguy nga, nhưng đứng ra xa nhìn toàn khối lại không thấy có gì, nghĩa là không có ảnh hưởng vào nhân sinh, mà chỉ là những lời đẹp dễ vang dội trong bốn bức tường của trường sở và hàn lâm. Đó là những triết học duy niệm. Những thứ triết học này thường xuất hiện dưới hình thức quá khít khao đến trở thành hồ lô kẹp cổ làm chết ngạt mất óc tương dung cởi mở không biết nhìn nhận một giá trị nào khác ngoài cái triết học duy niệm của họ. Muốn đi ngược lại đường lối của Wiegner, của những người duy niệm chỉ muốn dạy hay học một nền triết lý ta cần phải xét phương pháp giáo dục của Khổng Tử có tôn trọng ý nghĩa lễ gia quan chăng ?

4. Cách giáo dục của Khổng Tử

Giáo sư Creel cho triết lý của Khổng Tử là « một hiện tượng có tính cách biến tán huyền ảo » (evanescent phenomenon, C.C 109) nghĩa là không có hệ thống rõ rệt, không có những công thức cứng rắn. Người ta tưởng như gần nắm được, nó lại tan biến đi đâu mất. Nhan Hòai than rằng : « Chiêm chi tại tiền, hốt nhiên tại hậu... 瞻

之在前，忽焉在後» (L.N.IX.10), đạo lý của thầy đang thấy đằng trước thoát chốc lại ở đằng sau.

Đây chính là nét đặc thù của Nho mà ít ai để ý, và đó cũng chính là điều làm cho việc suy diễn (élaborer) triết Nho trở thành rất khó và làm cho người ta lầm tưởng rằng Nho giáo chẳng qua là mấy câu nói có tính chất triết ngôn, nhưng không vượt quá tầm lương tri (le bons sens ou la sagesse pratique) và nhân đó bị coi thường. Có thực thế chẳng ? Hãy tiếp tục phân tích lỗi giáo dục của Khổng Tử.

Trước hết ông không quan niệm Triết lý là một đối vật hay là một mớ định luật như triết học duy niệm đã làm thế xuyên 20 thế kỷ theo với quan niệm cố định (fixiste) về con người theo vật thể tin rằng con người ở đâu bao giờ cũng y nguyên, nên chỉ cần một luật tắc một ý hệ là chụp lên hết mọi người được.

Khổng Tử đã không quan niệm giáo dục kiểu đó. Với ý niệm biến dịch đã nhận thức được ông sớm có quan niệm theo quan điểm nghĩa là mỗi người ở mỗi cương vị khác nhau thì điểm xuất phát phải khác nhau, nên không bao giờ ông nhằm đem ra một triết học đã làm xong đâu đấy « made in China » chung cho mọi người môn sinh có việc ký tụng cho thực trung tín và

thi hành y hệt. Khổng không làm thế nhưng cố giúp môn sinh tìm ra đường lối riêng biệt cho mỗi người mà thầy trò phải cộng tác để tìm ra. Thầy là hướng đạo, còn vai chính là trò. Trò phải khởi sự, phải có óc sáng kiến, phải đặt vấn đề, phải tự tìm chân lý vừa tâm trạng của mình. Do đó không có vấn đề chung cho hết mọi người. Giáo sư Creel nhận xét : « He was not teaching certain subjects, but certain students » (C.C76). Ông không dạy một số mệnh đề trừu tượng gửi cho lý trí phổ quát, nhưng ông chỉ nhằm đào tạo con người toàn diện sống trong những hoàn cảnh đặc biệt. Chính vì thế mà Gusdorf sánh với lối uấn cảnh khác với lối giáo dục nặn đồ gốm của Tây phương xưa nhằm sản ra từng loạt người y như nhau (Pourquoi des professeurs p.64). Như thế là hợp với nguyện vọng của Einstein khi ông viết « La connaissance est une chose inanimée l'école est au service des vivants ». Tri thức là cái gì chết, mà trường học phải phục vụ những con người sống ». Mà sống là sống trong hoàn cảnh riêng biệt.

Vì hai lý do trên ông buộc các môn sinh trước hết phải tự ý tìm đến với thầy để chứng tỏ lòng hâm mộ học « Lễ văn lai học, bất văn vãng giáo, 禮聞來學, 不聞往教 ». Theo Lễ thì chỉ nghe có chuyện môn sinh tìm đến cầu học chứ không có nghe chuyện thầy đi tìm trò (kinh Lễ 112, Couvreur) khác với lối ra đường tìm môn

sinh kiểu Mặc Dịch hay Socrate. Tử viết : « Đạo thịnh nhi đồ thuyết, đức chi khí dã, 道聽而塗說，德之棄也, L.N.XVII.14 », đạo nghe được rồi đem ra nói ở ngoài đường thì để trụt hết cái đức, cái nội dung chân thực. Khác với Mặc Tử thường dùng lời hứa tìm việc để lôi kéo môn sinh.

Học xong hỏi việc đâu ? Thừa không có, nói đây chỉ là một thứ lừa đảo đạo đức pia Fraus để kéo đi học thôi. Quả thật đó là một lối đánh lừa có ý tốt nhưng Khổng không làm, ông không kéo lưới (ép buộc) cũng không bắn chim lúc ngủ (L.N VII.27) tức không nhân lúc vô thức mà làm, nhưng bắt môn sinh phải ý thức, phải tự nghĩ đến « tự hành thúc, tu dĩ thượng, 自行束脩以上, VII.7 » (Phan Bội Châu, Khổng Học Đăng, trg.222), tự ý đến cùng thầy với một tấm lòng muốn khắc kỷ phục lễ để tiến tới, còn lòng thì trong sạch không nhằm tư lợi. Ông nhận xét người đi học mà suốt ba năm không nghĩ đến bổng lộc (lên chức) là người hiếm có. « Tam niên học bất chí ư cốc, bất dị đắc dã, 三年學，不至於穀，不易得也, VIII.13 »

Thứ đến trò phải đặt vấn đề trước, chứ không phải thầy : « nếu người nào không hỏi phải làm gì thì tôi cũng không biết phải làm gì cho hấn ». « Bất viết như chi hà, như chi hà giả, ngô mạt như chi hà dã dĩ hỹ,

不曰如之何如之何者, 吾末如之何也已矣 » (L.N.XV.15). Bất điều kiện đó vì nếu tâm trạng chưa nghĩ tới việc đặt vấn đề là đâu chưa đối : người không đối có nhét thức ăn vào cũng vô bổ. Tâm bất tại yên, thị chi bất kiến, 心不在焉, 視而不見, Đ.H.7. Khi tâm hồn không đề vào đâu thì có xem cũng không thấy gì, có biết cũng không hiểu, có hiểu cũng không thấu...

Thứ ba hỏi rồi thầy cũng chỉ thừa cho một khía cạnh nào đó ăn hợp với tâm trạng của trò, rồi trò phải nhân đây tìm ra ba góc kia : « cử nhất ngưng bất dĩ tam ngưng phản, bất phục, 舉一隅不以三隅反, 不復 ». Đó là theo nguyên tắc « khai nhi bất đạt, tắc lự, 開而不達則慮 » (Lễ Ký 160, tr.30), nghĩa là khơi mào nhưng không nói hết cốt để cho trò tư lự. Thật là ăn hợp với nhận định của triết học ngày nay cho rằng ảnh hưởng sâu xa nhất là ảnh hưởng khơi gợi rồi để môn đệ tự tìm thêm : « L'influence la meilleure sera celle qui après avoir éveillé la personne à la conscience de ses plus authentiques valeurs lui laissera la possibilité et le devoir » (Morale, Gusdorf 221). Mạnh Tử đã trung thành với đường lối đó khi viết : « quân tử dẫn nhi bất phát, dục như dã, 君子引而不發 · 躍如也, VII.41 », người quân tử dạy đạo như dạy bắn : giương cung mà không nẩy cò. Coi như nhảy vượt qua vây (vì không nói hết các khía cạnh...). Như thế vấn đề sẽ được giải đáp tùy câu hỏi và

sự khám phá của trò nên mỗi lúc mỗi khác. Thí dụ điển hình là chữ Nhân cốt cán trong Nho giáo thế mà không có một định nghĩa chung, nhưng chỉ có với mỗi môn đệ một câu trả lời khác nhau (xem LN. XII, hoặc Phan Bội Châu 209 : vấn hiếu, chính, nhân và Kim80) làm thế cốt để sa thải những người « hiện diện vắng mặt » (présents absents), tức có hiện diện nhưng tâm bất tại, nghe mà không chịu suy nghĩ tìm tòi; không tìm tòi thì đâu có nhận ra chân lý. Vì thế với lối bắt môn sinh phải cộng tác tột đa ông đã hoàn thành một nền giáo dục tốt nhất. Muốn như thế không cần dạy đầy đủ nhưng cần chọn một số sự kiện, một số ý tưởng để thắp lên lòng hăng say bền bỉ. Đó là lý do « tính cách huyền ảo » của Nho giáo vì muốn dạy môn sinh trở nên hiền triết chứ không dạy cho biết một nền triết học. Kết quả của lối giáo dục này là vắng bóng hần mệnh lệnh truyền phải vâng phục người này người khác hay sách vở nào... Nếu có buộc phải trung thành thì không phải đối với thầy mà là đối với chính mình, với tính bản nhiên của mình « đoãn chấp kỳ trung, 允執其中, L.N XX.1 », mà hãy tín thuận kiên trung với cái nội ngã của mày. Không theo kiểu Mặc Định bắt trò theo mình, nhưng ông nói hãy tiến lên. Tiến lên bao hàm việc phải tự ý thức đường hướng, ngược với « hãy theo » có thể nhắm mắt không cần suy nghĩ; vì mục đích chính là giúp cho trò trở nên

người quân tử mà quân tử thì cầu nơi mình : quân tử « cầu chư kỷ, 求諸己 » trái với tiểu nhân « cầu chư nhân, 求諸人 » (XV.20).

Bởi thế sách Trung Dung nói muốn học được đạo thì phải trở về với nội ngã của mình mà tự tìm ra « dục học giả u thử phản cầu chư thân, nhi tự đắc chi, 欲學者於此反求諸身而自得之, T.D.1 », ngoài mình ra ông thầy chỉ là người giúp đỡ. Khổng không hề cho mình là toàn trí, không dám nhận mình là thánh « nhược thánh dữ nhân tắc ngô khởi cảm, 若聖與仁, 則吾豈敢, VII.32 ». Trái lại, « Khâu dã hạnh : cầu hữu quá nhân, 丘也幸, 苟有過, 人必知之, VII.30 », Khâu này có phước ở chỗ là khi có điều nào quá đáng, thì người ta nhận ra ngay.

Cũng không thấy có nơi nào nói buộc phải học sách này hay kinh nọ, tuy có nói đến thi, thư, lễ (VII.17) nhưng cũng không phải là sách buộc học, như có lần ông khuyên nên học kinh Thi, thì đủ tỏ không buộc theo sách đó, và nếu có thì cũng là một trong bốn môn được chú ý (tử dĩ tứ giáo : văn, hạnh, trung, tín, 子以四教 : 文, 行, 忠, 信 VII.24). Vậy không có duy thư. Khổng nhằm biến môn đệ thành người quân tử chứ không thành những ông hàn lâm. Học rộng mà không làm được việc thì rộng có ích chi đâu ? (Tuy đa, diệc hê

dĩ vi ? 雖多, 亦奚以為 XIII.5). Quan sát theo Luận Ngữ ta thấy đường lối giáo dục Khổng Tử rất xa với lối bắt trò chấp thuận thụ động. Trái lại đó là một lối giáo dục không những đề cao óc sáng tạo phê phán, mà còn cho đây là điều kiện tiên quyết. Và ông tìm hết cách để vun tưới phát triển óc sáng kiến. Thật là một cố gắng hiện thực ý nghĩa sâu xa của « lễ gia quan », tức là bảo vệ sự độc lập trí tuệ của mỗi môn sinh, mà ông cố giúp cho phát triển đến tận cùng. Đường lối đó bắt nguồn ở lòng tin tưởng vào khả năng con người, nên ông không đặt cái gì lên trên con người !

Không sách vở như kiểu Tuân, Mặc (Kim 285) là những người cho rằng thánh nhân đã tìm ra đạo rồi, tìm hết rồi, không còn gì đáng phải tìm kiếm và mình cũng không có sức mà khám phá gì thêm, chỉ còn có một việc ký tụng, bắt học trò lệ thuộc hẳn vào sách (Nietz. Gai Savoi p.193 chứng minh khoa ngữ học sẽ đả phá tận nền mọi tin tưởng đặt trên sách vở.)

Không đem luật pháp đặt lên trên con người như kiểu Hàn Phi Tử chủ trương « thượng pháp bất thượng hiền, 尚法不尚賢 », coi trọng pháp luật hơn người hiền hơn; trái lại Khổng chủ trương « thượng hiền », coi người quan trọng hơn pháp : có người tốt thì rồi có luật hay. Đạo của Văn Võ Vương còn ghi chép đó mà

không có người cũng vất đi : « Văn võ chi chính, bố tại phương sách, kỳ nhơn tồn, tắc kỳ chính cử, kỳ nhơn vong, tắc kỳ chính tức, 文武之政，布在方策。其人存，則其政舉；其人亡，則其政息 » (Trung Dung 20). Đường lối chính trị của vua Văn vua Võ còn ghi lại trong sách vở, nhưng phải có người thấu triệt đường lối đó thì nền chính trị ấy mới tồn tại được, nếu không thì mất. Phải có người thánh như Gandhi mới thực thi nổi chính sách bất bạo động của Gandhi. Cả đạo nữa ông cũng không cho là hơn người được, ông nói : « nhơn năng hoằng đạo phi đạo hoằng nhơn, 人能弘道，非道弘人, XV.28 », và luôn luôn cho con người có bổn phận cải thiện cho đạo « thủ tử thiện đạo, 守死善道 » (VIII 24). Cả hai câu đều đặt quan trọng nơi người; chính người mới làm cho đạo rộng ra, không phải đạo làm chủ.

Chính phải đứng trong viễn tượng thầy trọng nhơn cách môn đệ đó mới hiểu được tại sao luật Viễn Đông để cho quan tòa rất nhiều trách nhiệm. Tức là cần dạy cho biết nguyên lý và huấn luyện con người cai trị có óc rộng mở, còn mỗi trường hợp thì để tùy ông quan đối cảnh tự tìm ra giải quyết thích nghi; như thế mới hợp chủ trương nhơn bản. Vì nhơn bản thì không chịu cái gì ngoại khởi từ ngoài đặt lên trên con người như luật lệ vốn từ ngoài đặt vào mà chỉ chịu nguyên lý là cái khác

với luật ở tính chất nội khởi, tự trong phát ra. Vì thế, Không đi lối nhờn trị mà không đi lối luật pháp, và đó là một điểm kiện chứng cho tính chất cách mạng của ông.

Về điểm này ta có thể so sánh hai tinh thần trong hai sách điển hình đến mức tối đa là Đại học tiêu biểu nhờn trị và Les Lois của Platon tiêu biểu Pháp trị. Les Lois gồm 12 quyển lớn trình bày từng khoản luật, đi vào tỷ mỉ từng chi tiết, cả đến những việc phải tin thần minh như thế nào, hát bài gì, chơi làm sao... đều có cả. Chính ở trong tâm trạng pháp trị này, mà người La Mã đã thiết lập hệ thống luật Roma ảnh hưởng vào Châu Âu. Người học luật là lo học luật chứ không có học đạo lý làm gốc nữa. Sách Đại học đi lối đạo học nên thu gọn tất cả vào một số nguyên lý căn bản chừng hơn một ngàn lời (chưa bằng một phần trăm Les Lois)... Tất nhiên mỗi lối có sự bất tiện của nó (thí dụ các quan có thể dễ ăn hối lộ) nhưng về mặt văn hóa thì lối Đại học thật sâu xa. Keyserling cho rằng các quan lại bên Trung Hoa trước cách mạng là tràn trề văn hóa (*sursautés de culture*) còn Jaspers khi phê bình văn hóa đế quốc Roma đã phải than « *Pauvre Romain il n a pas d esprit* ». Thiển cận quá, chẳng có gì sâu xa cả... Lý do có thể tại cơ cấu trí tuệ của người Roma như nhiều học giả nhận xét. Mà có lẽ tại mấy ông thầy (như Platon) đã làm quá nhiều

không để lại gì cho trò nên biến triết lý (sagesse) thành tri thức (savoir). Âu Châu nay đã có người khởi đầu nhận ra rằng triết lý phải tự mình tìm ra, học của người chỉ thấu thái được có tri thức : « si le savoir peut habiter les cerveaux qui se nourrissent des pensées des autres, la sagesse ne s obtient qu en examinant celles qui naissent en nous ».

5. « Chuồn Việt có cánh thì bay, kéo thẳng vong bản bắt mày đem chôn !»

Nhờ « Vạn thế sư biểu » đã thực hiện nổi ý nghĩa lễ gia quan, nên các dân Viễn Đông nói chung đã được hưởng chế độ tự do về suy tư hơn bất cứ nơi nào và đã từ lâu nhất. Ta có thể coi như hậu quả việc hưởng tự do suy tư đó hai hiện tượng đặc thù trong lịch sử văn hóa nhân loại sau đây :

Trước hết Nho giáo là một học thuyết không có một phái riêng nắm độc quyền truyền bá để rồi làm ngãng trở tự do suy tư của người khác. Ai muốn và có lực cứ việc gia nhập và một khi đã gia nhập rồi cũng chỉ là chung một lòng thờ đạo lý. Về điểm này nhiều học giả cho đó là lý tưởng. Trong giá trị học ông Ruyer có viết: « càng có ít những người chuyên môn mang các giá trị

được gọi là cao cả, càng ít các trí thức gia chuyên biệt thì càng hay ». Le moins y-a-t-il de porteurs spécialisés des valeurs dites « supérieures »... intellectuel de « profession » le mieux cela vaudra. (Le monde des valeurs p.127). Tập đoàn của vua quan chuyên chế bắt giải nghĩa kinh truyện theo ý của họ vẫn không bao giờ được Nho giáo công nhận và thường bị học giả minh mẫn coi như vườn ương hương nguyên.

Điều thứ hai là có một sự phát triển vừa liên tục vừa có cơ thể (développement continu et organique). Môn đệ cũng dùng một thứ gạch đá đã được đẽo gọt tự mấy ngàn xưa để xây tổng hợp mới (Zenker 471). Xem như Kinh Dịch, khởi từ hai gạch âm dương xuất hiện mãi từ đời tiền sử mà biến hóa ra Hà Đồ, Lạc Thư, đến Thái Cực đồ thuyết của Trình Di và thuyết Lý Khí của Chu Hy đời Tống. Thật là một cây nối tiếp mọc lên mãi nhờ tài khéo của ông thầy kín đáo, có mặt mà như không; nên suy diễn triết Nho khó nhưng lại được bù đắp bằng sự độc lập suy tư và trình bày tư tưởng của mình.

Khi nào có một môn sinh thoát ra khỏi vòng « đồng lưu » tử viết, tử viết liền nhận ra trước mắt mình là cả một con đường thênh thang. Tuyệt nhiên ông thầy không đặt cái gì ngang đường để cản bước tiến của mình : không sách vở, không luật lệ, không đạo lý, không cả

đề tài nữa. Không gì khác hơn là một lời hướng dẫn để mình tự trung tín với mình, với cái nguồn sống tâm linh đại đồng linh diệu vô cùng đang ngằm chảy trong mình cũng như trong muôn vật. Nhận ra sự thênh thang bát ngát đó rồi thì có việc chi mà phải đánh đổ ông thầy như các triết gia duy niệm đã làm. Họ có một nền triết học đề mà tin đề mà học nên họ có cái đề mà đánh đổ; còn mình có một đường hướng tâm linh minh mông như thiên địa tức là đã được giải phóng trước giờ tự giác của mình rồi thì còn chi mà đánh đổ. Cho nên những người hạ bệ Khổng như Hồ Thích thì chẳng qua là học chưa tới đâu nên thấy người Tây phương hạ bệ Platon, Socrate cũng bắt chước đi về hạ bệ Khổng Tử. Làm thế chẳng qua là vì không ý thức nổi động tác của mình. Nếu thực cái học đã đạt thì liền nhận ra con đường tự do minh mông mà ông thầy đã khai quang sẵn cho rồi kia chỉ còn việc tiến lên mà xây đắp mới sao cho thích nghi thời đại của mình. Sở dĩ triết Đông có được sự nối tiếp liên tục là vì được hưởng một sự tự do ít tìm thấy ở nơi khác. Hội nghị triết học quốc tế năm 1949 cũng phải công nhận « có quyền uy trong các phạm vi thể chế, lệ luật nhưng trong việc tri thức thì không » (But authority is found in others quarters not in Knowledge. Synthèse E. W. 174). Quyền tự do đó có thể nói không tìm đâu thấy được rộng rãi thênh thang hơn. Bởi vậy ngày nay

khi Nho học thất thế, các triết học ngoại lai tràn vào Viễn Đông thì quyền tự do suy tư của chúng ta bị hiệp đáp nặng nề. Nhiều người thật sự đã bị lột mũ quan, tức bị tước đoạt quyền tự do suy tư, bị tẩy não, bị bóp chết cho kỳ tận gốc mầm mống độc lập, và gây ra một trào lưu bất tương dung đang muốn đem cả một ý hệ ngoại lai tròng lên đầu cổ đồng bào, không còn để ai được quyền suy tư cách độc lập. Vì thế thiết tưởng cần phải nhắc lại đức tính của một hiền triết mà cha ông đã coi là bậc thầy, và xin kết bằng mấy lời suy luận của giáo sư Creel về bí thuật thành công của Khổng Tử như sau :

« Khi ông qua đời năm 479 trước dương lịch có lẽ rất ít người không nghĩ rằng ông già có phần cảm cảnh này vừa mới già từ cuộc đời thất bại. Chính ông chắc cũng không nghĩ khác, thế nhưng ít người đã gây ảnh hưởng sâu xa vào lịch sử như Khổng Tử : sức lôi cuốn của tư tưởng ông lướt thắng thời gian. Bên Trung Hoa các thế hệ kế tiếp xin nhận ông làm thầy. Ngày nay có cả một số Cộng Sản cũng đưa thế giá của ông ra để bình vực lập trường cách mạng của họ. Bên Tây phương ảnh hưởng của ông đã lớn lao hơn người ta thường tưởng. Điều này nó thực cách riêng trong hai thế kỷ 17,18 và Richwein đã có lý để quả quyết rằng « Khổng Tử đã trở nên thánh quan thầy soi sáng thế kỷ XVIII ».

« Nếu ta tìm bí quyết của sức lôi cuốn đó có lẽ nó nằm trong việc ông đưa những giá trị con người lên đỉnh tuyệt cao. Minh triết theo ông là hệ tại biết người và yêu người (L.N 12-21, tri nhơn... ái nhơn).

« Nhưng điều có lẽ quan trọng hơn bởi vì họa hiểm hơn chính là quan niệm của ông mà ta có thể gọi là « nền dân chủ lý trí » (démocratie intellectuelle). Đã có nhiều người nguyện chúc cho dân có khả năng tự cai trị lấy mình, nhưng tương đối ít triết gia đã chịu dành cho người ta công việc tự động suy tư lấy, mà không đưa ra những chỉ thị khiến người ta phải khuôn tư tưởng theo đó. Khổng Tử không những ước ao mà còn yêu sách môn sinh phải tự suy tư lấy. Nguyên vọng ông chỉ là giúp học suy tư và chỉ cho họ thấy đường suy tư thế nào, còn những câu hỏi họ phải từ tìm kiếm lấy. Chính ông đã truy nhận ngay thẳng là ông không biết chân lý, nhưng chỉ biết phương tiện để đạt chân lý. « Ông nghĩ rằng nhân loại chỉ được nếm hạnh phúc là khi nào họ sẽ làm việc trong tự do để mưu công ích. Nhưng người ta không thể tự do nếu luôn luôn phải theo con đường người khác đã vạch sẵn ra cho. Và Khổng Tử tin là mình sẽ phản bội lòng tín nhiệm của họ, nếu mình nhân danh chân lý tuyệt đối mà đề nghị cho họ những huấn điều là những cái thật ra chỉ là những kết luận bất toàn của một cá nhân. Điều đó ông khôn hề cố làm. Ông nói

nếu một người không luôn luôn hỏi : « phải làm thế nào cho hợp, thì quả thật tôi cũng không biết làm gì cho hần ». (La Pensée Chinoise de Confucius à Mao-Tseu-Tong, Payot, 1955 p.56)

Chương IX. Khi hai nền văn hóa Đông Tây gặp gỡ

1. Socrate hội đàm với Khổng Tử Socrate mở đầu câu chuyện :

« Tôi không bao giờ nghĩ rằng có thể làm cho dân chúng trở nên triết nhân. Tôi đã bỏ mặc thứ dân thường hèn, hư hốt, xấu nét để chuyên tâm huấn luyện chỉ một số môn đệ đã có lý trí được đào luyện.

Khổng trả lời cách lịch sự : phần tôi, tôi lại tránh việc lý luận sâu sắc, mà chỉ chuyên vào việc đem ra những câu phương ngôn đạo đức dễ hiểu để cảm hóa mọi người.

Tôi cho rằng không thể đưa ra ngôn ngữ nếu không trở lại những nguyên lý uyên nguyên để chứng minh những câu ngôn ngữ kia.

Nhưng ngài có thể dùng những nguyên lý đó để chấm dứt những cuộc tranh luận chia rẽ giữa môn đệ ngài chăng ? Không. Đem ra những thí dụ và lý luận chọn lọc rất tài tình cũng chỉ ảnh hưởng được một số nhỏ có lợi căn, nên tôi coi chuyện muốn cải tạo thiên hạ là việc không thể làm được, tôi không nuôi hy vọng hão

huyền về nhân loại nữa. Phần tôi đã viết và sai môn đệ đem truyền bá những câu phương ngôn ra khắp các tỉnh Trung Quốc và làm cho người ta quý trọng những châm ngôn ấy.

Ông thuộc dòng tộc đế vương và có thể giá ở trong nước nên ông có thể làm được nhiều chuyện mà tôi bất khả thi. Bởi tôi chỉ là con của một tiểu công nghệ. »

Trên đây là trích dịch một mẫu trong câu chuyện giả tưởng nhưng không do tôi mà do Fénélon trong quyển Dialogue des Morts, p.43 (Paris 1819), ông giả tưởng Socrate gặp Không Tử và phi bác triết lý của Không, cùng chứng minh rằng : dân Tàu không phải nhân đức như người ta đồn. Sử Tàu không có lâu đời và đẹp đẽ như họ tưởng...

Fénélon là một trong những đại diện phe chống đối lại ảnh hưởng đang đi lên của Nho giáo một trào lưu lan tràn mạnh mẽ trong thế kỷ 18 bên Âu Châu.

Điều này chúng tôi cho là cần thiết phải nhắc lại dĩ nhiên không phải để cho ai kia tự hào về một dĩ vãng đã qua, nhưng cần cho người học triết tập xem bao trùm toàn cảnh của một nền triết mình phải học và cũng cho biết phải vượt lên trên những cái ngoại diện nhãn tiền để tìm về căn cơ sâu xa hơn.

Trong bài tuy hầu hết chỉ nói đến nước Pháp và Tàu, nhưng trong hai thế kỷ 17-18 nước Pháp có thể coi là đại diện Âu Châu. Dân số nổi vượt hơn các nước khác. Năm 1650 đang khi Pháp có 19 triệu dân thì nước Anh gồm cả Irlande mới có 6 triệu, Iphanho mất quyền bá chủ nên dân số tự 8 triệu trụt xuống 5. Còn Ý, Đức lúc đó chưa thành quốc gia. Đức lúc đó là 350 tiểu bang, Ý cũng suy tảo (theo tài liệu của Sédillot trong quyển *Survivants de l'histoire* p.240).

Về văn hóa thì chính là lúc thịnh đạt nhất của Pháp: tiếng Pháp truyền bá cùng khắp Âu Châu, ngay ở Moscou cũng lấy tiếng Pháp làm tiếng quý phái; các triều đình Đức đều nói tiếng Pháp... Chính tình Pháp lúc đó đang ở vào thế kỷ « Vua mặt trời », « đại thế kỷ » (Louis XIV).

Về phía Trung Hoa thì không ai nghĩ đến việc chối cãi vai trò đại diện văn hóa cho các xã hội Viễn Đông, nên nói Trung Hoa tức là nói cả Nhật Bản, Cao Ly, Việt Nam, Mông Cổ, Mãn Châu. Điều nhận xét này cần được chú trọng, vì nhiều người ghét Trung Hoa nên thích quên điều đó. Chúng ta có quyền ghét Trung Hoa về mặt chính trị, khinh Trung Hoa bị thực lủi chậm tiến nhưng về văn hóa lấy đại cương mà bàn thì từ thế kỷ 19 trở về trước nói Trung Hoa là nói Việt Nam. Về thời đại

tuy tự thế kỷ 12 trở đi văn hóa Trung Hoa không được rực rỡ như những thời đại Tống Đường nhưng hãy còn duy trì được trình độ cao. Về chính trị còn hùng cường như trong những thời đại mạnh nhất.

Như vậy nói Socrate gặp Khổng, hay Tàu gặp Pháp tức cũng là nói Tây gặp Đông. Hơn nữa, lần gặp gỡ này mới chính là Đông Tây gặp gỡ, nghĩa là lúc hai bên còn nguyên là Đông là Tây chưa có pha trộn yếu tố mới cũ đã trở thành quyết liệt từ thế kỷ 18. Trước đó nếu có mới với cũ cũng còn rất ít chưa đủ khiến cho hai hạn từ so sánh trở thành xa cách quá đáng như về sau. Do đó cuộc gặp gỡ này có giá trị đặc biệt trong việc khảo sát hậu quả của Nho giáo. Bao nhiêu những việc so sánh Đông Tây tôi được đọc rất nhiều ít mấy khi tránh được lầm lẫn, nhiều khi ngay ở những sử gia hay học giả lớn. Hầu hết không lưu tâm đến chỗ « Tây Âu đã được biến đổi toàn diện do đường xe lửa, kỹ nghệ và máy điện, là ba nhân tố làm đảo lộn hết cơ cấu xã hội của họ ». (Husdon p.24) Vì thế những câu viết chẳng hạn Tây nhằm sự hữu hiệu và hay sản xuất từng loạt cho toàn dân hưởng, hoặc Tây tiến bộ Đông ù lỳ... tất cả những câu đó chỉ đúng 1/25, nghĩa là mới xảy ra tới từ hơn một thế kỷ nay, còn trước kia dọc dài bao chục thế kỷ, hai bên suýt soát như nhau về trình độ tiến triển, hay nếu có ù lỳ và kém là về phía Tây Âu. (xem bài « Điều

chính » một vài ý niệm văn hóa trong Triết lý giáo dục)

Sở dĩ chúng tôi nhấn mạnh điểm này, vì sự lẫn lộn hay dẫn đến chỗ chà đạp lên những nhân tố thiêng liêng của nền văn hóa Á Đông, là điều có hại cho cuộc tiến bộ tinh thần của nhân loại.

2. Hai điều bên Trung Hoa làm ngạc nhiên Âu Châu thế kỷ 16

Trong một chương trước đây đã bàn về sự thành bại của Nho giáo. Thất bại là bị luật gia vào óc chuyên chế độc tài đã một phần lớn uốn nắn học theo lối chuyên chế của họ. Còn thành công là đã duy trì được hai điểm một là tinh thần dân chủ được biểu lộ rõ nhất trong hai việc : « dân được tham gia quyền bính bằng thể chế thi cử và hai là chức giám quan giám thị việc triều chính, kể cả việc vua chúa.

Hai điểm đó là một thành công tuy đối với ngày nay là tầm thường không đáng kể, nhưng trong khi Âu gặp gỡ Á thì người Tây Âu cho đó là một điều lạ lùng đáng thán phục. Vì những hoàn cảnh gây nên lòng thán phục đó đã qua đi, nhắc lại có thể làm cho nhiều người không khỏi ngạc nhiên tại sao Tây Âu lúc đó lại có thể nghĩ

hay về Trung Hoa như thế và nhiều người có thể cho tác giả là chủ quan. Chủ quan hay không là chuyện của tác giả những lời mà tôi sẽ trung dẫn, còn tôi chỉ coi họ như những chứng nhân của cuộc Đông Tây gặp gỡ, và có trích dịch cho sát nghĩa. Chỉ như việc xét đoán có chủ quan hay không xin nhường lại độc giả (bài này căn cứ trên mấy tài liệu khó tìm thấy bên Việt Nam nên chúng tôi không ngần ngại trung dài. Trong số đó đáng kể nhất là luận án rất công trình của Virgile Pinot nhan đề : « La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France, Guethner 1932 »

Có ba điều làm cho giới trí thức Châu Âu thế kỷ 16, 17 chú ý đến Trung Hoa. Trước nhất là Trung Hoa đông dân. Mỗi âu lo của phần lớn các chính phủ sáng suốt ngày nay là bận tâm về nạn nhân mãn : người quá đông không còn tìm ra đủ công ăn việc làm cho đám người cứ gia tăng mau lẹ như nước triều. Trái lại hồi thế kỷ 18 trở về trước thì mối lo đầu tiên của chính quyền là làm sao cho dân tộc được đông đúc. Không đặt thứ lên đầu (thứ, phú, giáo). Đang lúc bên Tây Âu dân cư trệt lụi thì bên Tàu dân đông vô kể. Hết mọi người du lịch thời đó đều như thi nhau tả những lũ đông chen chúc chật ních các phố phường, đường xá, sông ngòi. Điều đó đã làm cho người ta thán phục Trung Hoa và thâm ước bắt chước (Pinot tr.399). Đang khi đó bên Pháp dân

cư thừa dân, làm cho những người tai mắt như Vauban rất lo ngại. Trong những cuộc tuần du qua nước Pháp, Vauban nhận thấy sự giảm bớt dân số ở trên thành thị cũng như dưới đồng quê. Fénelon đã biên thư cảnh giác vua rằng : « dân của bệ hạ, lẽ ra bệ hạ phải yêu như con cái, và cho tới nay nó đã nhiệt thành trung tín với vua biết bao, thế mà hiện chúng đang đói lả. Ruộng đất bỏ hoang, thành thị và thôn quê thừa người dân. Tất cả nước Pháp chỉ còn là một cảnh nhà thương rộng lớn tiêu điều và thiếu lương thực » (Pinot, tr.397). Nay muốn cho dân thêm đông số thì cần phải biết được hai điều : trước là biết đúng đắn số hiện tại, hai là giải pháp làm gia tăng. Thế mà cả hai điều đó đòi Vauban người ta chưa biết...

Linh mục St.Pierre dựa vào một bản thống kê dân số ở Paris làm dưới thời Colbert khi so sánh số sanh tử, đã đi đến kết luận này là dân số chỉ có thể đông gấp đôi trong khoảng 1200 năm. Nhiều người khác cũng đã cố gắng tính toán, nhưng cũng chỉ là sự lẩn mò căn cứ trên một đám dân quá nhỏ bé không đủ rút ra một câu phán quyết có giá trị.

Ở đây là chỗ Vauban thấy rằng dự tính của ông không phải là một « điều mộng tưởng » bởi chính phủ nước Tàu đã có thể làm một bản thống kê dân số đông hơn

dân Pháp năm sáu lần nghìn là lên tới 58.550.081, không kể con trẻ phụ nữ, quân lính, quan trường, hoạn quan, những người thuộc dòng tộc nhà vua và khóa sinh. Nếu tính bao gồm cả thì dân số phải ít nhất quăng một trăm triệu. Vauban muốn theo lối bên Tàu mà Louis Comte đã tả khá tởm trong quyển « Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Chine » mà ông cho là giản dị và xếp đặt khéo (aisé et bien ordonné..., Pinot 399)

Điểm thứ hai làm cho các du khách phải ngạc nhiên là trong đám đông đúc đó vắng bóng hành khất. Đang khi số hành khất đã trở nên đông và lang thang trên khắp ngã đường Âu Châu không những ở thành phố mà cả thôn quê và trở nên mối bận tâm của cả chánh quyền lúc đó. Một giáo sư người Pháp tỵ nạn sang Anh là nơi nạn nghèo cực và ăn xin cũng trầm trọng như bên Pháp nghĩ rằng đã tìm ra trong những huấn điều của Khổng Tử bí thuật để giải quyết vấn đề xã hội này. Những phương thế giải quyết ông đề nghị ra tất nhiên khác hẳn với những nguyên tắc đang được các chính phủ Pháp, Anh công nhận lúc đó ! (Pinot 400)

Cũng dịp ấy một nhà tin lành người Pháp gốc ở Bresse tên là Francois Lequat có viết quyển « Những lời vàng » (Sentences dorées) trong đó ông tuyên dương « những quyền làm người theo Khổng Tử » mà điều cốt yếu hơn

cả là quyền được sống, nghĩa là nếu cai trị theo đúng nguyên tắc của Khổng Tử thì không được có người nghèo cực hay hành khát, mà lại còn bao hàm ý nghĩa là mọi người có quyền được sống một đời khác giả và dễ chịu. (Pinot, tr.401)

Điểm thứ ba là Trung Hoa phong phú sung túc. Điều này không khỏi làm ngạc nhiên độc giả ngày nay đang chứng kiến sự nghèo nàn cùng túng của các dân Viễn Đông khác với Tây Âu phú cường hoa lệ. Thế nhưng đầu thế kỷ 18 sự thật lại trái ngược. Tác giả Pinot đề ra gần 20 trang cỡ lớn (từ trang 391-401) để bàn rành rẽ về sự nghèo nàn của Âu Châu lúc đó. Người ta tự hỏi tại sao lại có thể khác nhau đến thế, cũng là quân chủ cả mà bên Tàu thì giàu lạ lùng, bên Pháp thì nghèo. Và người ta thấy không cần phải đảo lộn chế độ để đổi mới. Nước Tàu phong phú có thực chứ đâu phải chuyện bịa như trong tiểu thuyết « Comment expliquer la différence entre la richesse inouïe de la Chine et la pauvreté de la France ? La connaissance du Gouvernement chinois ne bouleverse donc pas les idées courantes. La Chine fournissait seulement un exemple précis et réel et non pas des fictions comme celles du Télémaque » (Pinot, tr.420). (Nước ta vào cuối đời Lê, các Thừa sai cũng nhận rằng phồn thịnh, dân chúng sung túc, thực phẩm dồi dào. Xem thí dụ các sách Alexandre de Rhodes có

trung chút trong Vấn đề quốc học chương cuối). Trừ vài ba tác giả thuộc giới thương mại không nồng nhiệt lắm còn hầu hết mọi người đều đồng thanh công nhận Tàu đông dân hơn và nhất là giàu hơn Tây phương. Và mỗi người đều giải nghĩa khác nhau về sự kiện mà tất cả ai nấy đều đồng ý, tức là dân Tàu là một dân sung sướng và phồn thịnh, điều đó nhờ nền luân lý và chính trị tuyệt hảo của họ v.v... « chacun propose son hypothèse pour l'interprétation du fait, mais sur le fait lui même tout le monde est d'accord : le peuple Chinois est un peuple heureux et prospère ce qui tient à son excellente morale et à son excellente politique » (Pinot tr.371). Có người giải nghĩa bằng lòng cương trực của các quan đại thần không sợ liều mạng can ngăn vua (Pinot 370).

Người thi cho là tại chính sách « cử hiền dữ năng » không kể đến dòng tộc, mà cứ hễ người nào có tài đức thì cho làm quan.

Người ta lấy làm lạ không những có luật phạt tội phạm mà lại có cả luật thưởng nhân đức (Pinot 73). Và vì bấy giờ Tây Âu chưa biết bí quyết làm đồ sứ và đồ lụa còn thô sơ hơn của Trung Hoa rất nhiều nên lắm người cho là Tàu giỏi hơn Tây. Đó là nói ở bình diện chung.

3. Cảm nghĩ của đại trí thức

Nếu bước sang phạm vi triết lý thì họ còn gặp nhiều lý do hơn để thán phục. Đây là một số chứng nhân :

Leibnitz : nhà triết gia nước Đức này luôn luôn bận tâm với vấn đề thống nhất tôn giáo và tổng hợp Đông Tây. Phương thức cụ thể đối với ông là dòng Tên. Năm 1667 khi vua Khang Hi cho phép các Thừa sai Tây Âu được tự do truyền bá Kitô giáo bên Tàu thì ông mừng rỡ coi đó là một niên hiệu quan trọng, ông viết : « Nếu điều đó cứ tiếp tục tiến thì tôi sợ người Trung Hoa sẽ không bao lâu vượt ta trong khoa học cũng như trong kỹ thuật. Tôi nói điều đó không phải để ghen bì họ về sự hiển vinh đó, bởi vì tôi mừng rỡ với họ, nhưng để thúc đẩy chúng ta phải học với người Trung Hoa phép lịch sự và nghệ thuật cai trị rất đáng thán phục mà không một nước Tàu nào trên hoàn cầu có được như họ. Bởi vì chúng ta sống với ít trật tự quá, đến nỗi tôi nghĩ rằng như ta đã gửi Thừa sai sang để dạy cho họ khoa thần học, thì cũng cần họ gửi cho ta những nhà hiền triết và chính trị gia để họ dạy ta phép cai trị và tất cả khoa thần học tự nhiên mà họ đã đẩy đến một mức độ hoàn bị cao viễn đường ấy ! » (Pinot 336)

Voltaire : người đã được tặng huy hiệu « tông đồ của đức tương dung » viết : « nếu bao giờ có một thời kỳ hạnh phúc nhất và đáng kính nhất trên trái đất này thì đó là thời kỳ người ta theo luật cai trị của Khổng Tử ». Ông nói có quen biết một triết gia (tức là chính ông) trên bàn giấy chỉ đặt hình Khổng Tử, dưới đề bốn câu thơ như sau : « De la seule raison salutaire interprète Sans ébouir le monde, éclairant les esprits Il ne parla qu'en sage, et jamais en prophète Cependant on le croit et même en son pays ». Trong cuốn tự điển triết lý ông có viết :

« Hiến pháp của Trung Hoa thật ra là hoàn hảo nhất trên thế giới... là một bước duy nhất khi mà quan cai trị tỉnh phải thuyên chuyển nếu không được dân hoan hô thì bị phạt... Ngay từ bốn ngàn năm trước đây khi chúng ta chưa biết đọc biết viết thì họ đã biết mọi điều cần bản hữu ích về những cái mà ngày nay ta đang lấy làm tự hào. » (Dict. Philosophique tr.108).

Các nhà trí thức khác : Hầu không một tác giả nào, không một triết học gia nào thời đó mà không nhắc đến Trung Hoa. Montesquieu nhắc đến cách ôn hòa. Rousseau ghét Tàu vì lễ nghi phiền toái nhưng lại khen ngợi về mặt công bình và cai trị (économie politique). D. Helvétius trong quyển De l'homme (V. note 14),

Diderot trong quyển Encyclopédie (article Chinois) đều có nhắc lại. Và biết bao lời nồng nhiệt khác làm cho người Âu lúc đó tìm hiểu về triết lý chính trị Trung Hoa hơn bao giờ hết, đến nỗi Pinot sau khi đã nghiên cứu kỹ lưỡng có thể quả quyết rằng lúc đó người ta nghiêng về Tàu còn nhiều hơn về nước Anh, mặc dù đang là thời kỳ có phong trào sùng mộ Anh. Trên đây tôi chỉ đan cử lời của một ít đại diện, còn biết bao người khác, một Fréret, một Bernier, bên Anh có Pierre Bayle, bên Đức là Wolf... Tất cả gây thành một trào lưu sùng mộ triết lý Trung Hoa với khẩu hiệu « tiêm tinh thần Tàu vào cho Pháp » đã trở nên mục tiêu tranh đấu cho nhiều người. Câu đó đầu tiên do ông Bertin trả lời vua Louis XV khi phàn nàn về những tệ nạn trong triều chính và hỏi ý kiến ông phải làm thế nào ? Ông Bertin trả lời : « inoculer aux Français l'esprit Chinois » (Ông Crème thuật lại trong « Correspondance 1778 tr.104).

4. Một số lý do

Đó có phải là tính chất thường của một thời trang như nhiều sử gia quyết đoán vì không muốn kể đến ảnh hưởng Trung Hoa trên Âu Châu.

Sự thực không phải như thế nhưng nó có lý do thời đại của nó. Một đảng lúc ấy về mặt hùng cường thì Trung Hoa đạt được trình độ cao; về đảng xã hội và chính trị ông Hudson đã tóm lại trong những mục sau :

1) « Trung Hoa lúc đó có thể gọi là một đế quốc thống nhất về cả hai mặt văn hóa và chính trị, ăn mãi đến tận vùng chân núi Hymalaya hồ Akholsk, bao gồm Mông Cổ, và Mãn Châu đã được Trung Hoa hóa đến độ không phân biệt được nữa.

2) « Dân số là 200 triệu năm 1762. Con số đó chắc là có phóng đại, nhưng dù sao cũng còn đông hơn dân số Âu Châu lúc đó rất nhiều.

3) « Trong một chế độ mà sự tranh chấp giữa các giai cấp được rút bớt đến mức độ tối thiểu. Trừ có trên đỉnh chót là triều đại, ngoài ra không có đẳng cấp do phong kiến, hoặc quyền quý thế tập thuộc điền địa hay thương mại, mà chỉ có chế độ thi cử mở rộng cửa cho hết thảy mọi người không phân biệt sang hèn.

4) « Trong nước không có quyền đạo, quyền đời, không có hàng tu sĩ. Lão, Thích tuy có tăng lữ nhưng không có quyền hành trong chính phủ.

« Như thế ta có một xã hội vô song, tất cả mọi đặc ân xã hội như việc làm quan và văn hóa đều quy tụ vào một mối không có sự tranh chấp đạo với đời hay một đẳng cấp nắm đặc quyền chính trị hoặc hành chánh. Đó là một xã hội có sự thống nhất chặt chẽ, và bền vững. Nói thế không có nghĩa bảo họ đã đạt được mức độ lý tưởng vì trong thực tại không thiếu những vụ hà lạm, gian lận, hối lộ, độc ác và nhiều người vô tài nhờ đút lót mà được thăng chức, nhưng cái đó thuộc phạm vi thực hiện chứ không thuộc phạm vi chính thể ít ra lúc ấy, và như trong dĩ vãng bao giờ chính tình trở nên quá tệ thì người ta lo diệt triều đại hiện tại để đặt người khác. Sự khủng hoảng thuộc cá nhân chứ không thuộc chính thể.» (Hudson tr.32)

Những chuyện hà lạm thời nát đó thực ra đời nào cũng có, nhưng ở hai triều Khang Hy và Càn Long thì tương đối bớt nhiều mà những người Tây phương sùng mộ Trung Hoa ít có biết đến, họ chỉ xem lý thuyết và sự thực hiện đại quy mô thì quả nhiên lúc đó Trung Hoa có nhiều điểm vượt hơn xã hội Tây phương đang xuống dốc trước cuộc cách mạng, nên tình thế vốn bất ổn càng thêm bất ổn vì những lý do sau :

Khoa học khởi đầu tiên triển đang gặp những bế ngõ với tôn giáo, khiến cho nhiều người nghi ngờ về các tín điều trong đạo, nên ước mong có được một nền luân lý dựa trên lý trí độc lập bên ngoài tôn giáo.

Về phương diện chính trị không bao giờ Châu Âu có một triết lý chính trị xã hội đạt được uy quyền như Nho giáo. Lại nữa lúc đó triết thuyết của Locke đang làm lung lạc nền móng cũ và khởi đầu cho phong trào triết minh bên Pháp (Philosophie des lumières).

Bước sang thế kỷ 18, bên Pháp nảy sinh ra phái tân quân chủ và phái tự do. Tự do hướng về dân chủ có thể tìm thể giá ở Hy Lạp, La Mã hay ở chế độ nghị viện kiểu Anh, còn nền tân quân chủ muốn duy trì lại nhà vua nhưng chỉ bãi bỏ đặc ân của quyền quý và hàng giáo sĩ. Họ ước mong một sự « độc đoán sáng suốt » của triết gia. Vì không tìm được gương nào trong lịch sử Tây Âu, tất nhiên họ phải tìm ở bên Trung Hoa, đang được họ coi là gương mẫu tốt đẹp. Ông Poivre từng làm sứ thần Pháp quốc bên Trung Hoa năm 1769 có viết : « Trung Hoa hiện cho ta cảnh tượng thần tiên mà cả hoàn cầu phải cố gắng hiện thực nếu các thể chế của đế quốc đó phải trở nên thể chế mọi nước. Hãy sang Bắc Kinh, hãy nhìn ngắm người có quyền uy nhất của loài người. Đó chính là hình ảnh trung thực và trọn vẹn của Trời...»

(Hudson)

5. Những người chống đối

Sau những nhận xét trên ta thấy phần ảnh hưởng của Trung Hoa trên văn hóa Pháp thật là rõ ràng. Điều này còn có thể nhận thấy qua những người phản đối dĩ nhiên là rất đông đảo. Trong những người đứng đầu thì phải nói đến trước hết hai nhà văn hào Fénélon và Bousset. Hai ông tuy bất đồng quan điểm mở lĩnh vực khác nhưng rất tương đồng trong việc kinh chống ảnh hưởng Trung Hoa. Nhất là Bousset đã không ngần ngại dùng đến quyền uy đàn áp. Phong trào chống đối trở nên mãnh liệt nhất là từ lúc phe ủng hộ dùng thể chế Trung Hoa làm bộ máy đả phá chính quyền và các thể chế xã hội Tây Âu. Vì thế nhà cầm quyền khởi đầu can thiệp cách quyết liệt. Năm 1709 nhiều sách của Louis Comte bị cấm lưu hành. Năm 1725 giáo sư Wolf vì đã tuyên dương luân lý độc lập của Khổng Tử nên bị huyền chức và buộc phải rời khỏi thành Halle trong 24 giờ, nếu không sẽ bị xử tử. Bản án này gây một tiếng vang khắp Âu Châu nên các nhà tri thức đều cố tìm đọc cho bằng được bài diễn văn gây sóng gió đó.

Phe chống đối lại càng trở nên mạnh thế khi họ khám phá ra bên Tàu có rất nhiều môi tệ đoan như bói toán, gian lận... chứ không phải chỉ có những điều tốt đẹp như người ta thường ca ngợi. Đồng thời triều đại Càn Long tỏ ra độc chuyên và đàn áp văn học : loại ra ngoài tất cả mọi sách chống đối nhà Thanh và vì vậy những người đả kích ảnh hưởng Tàu đi tới kết luận : bao nhiêu cái hay cái đẹp kể lại trong các sách từ trước tới nay chỉ là chuyện do dòng Tên bịa đặt ra mà thôi. Montesquieu viết : « các thương gia không nhận xét giống như dòng Tên ». Đảng khác cao trào cách mạng ngày càng dâng lên thì óc chuyên chế của Nho giáo càng bớt được hoan nghênh. Tuy đã có người nhận định đó chỉ là Hán Nho đã bẻ quặt chứ không phải Nho chân truyền. Song những phân biệt đó lúc ấy mới chỉ có dòng Tên nhìn thấy mà dòng Tên thì càng ngày càng bị đả phá. Lần lần bị trục xuất ra khỏi nhiều xứ, đến rồi năm 1772 bị bãi hẳn. Thế là phái bảo thủ đã thành công đánh tan được thanh thế của Trung Hoa.

Ngày nay khi xét lại sự việc thì thấy cả hai phe hoan nghênh cũng như chống đối đều có chỗ quá đáng. Cả hai bên đều căn cứ vào sách vở, mà sách vở có hai loại, một loại của những tu sĩ dòng Tên là những nhà bác học do vua Louis XIV sai sang triều đình Bắc Kinh. Xét về nội tại thì các ngài được dịp tiếp xúc với Trung Ương,

làm quen với những nhà đại trí thức, nên cái gì cũng mức từ nguồn ngọn. Đã là bác học lại có địa vị thuận tiện thì tài liệu các ngài có giá trị khoa học. Cho tới nay cũng chưa thể bỏ được.

Tuy nhiên mục đích các ngài là truyền giáo nên một đảng cần cảm tình với vua Khang Hy và với giới trí thức Trung Hoa. Đảng khác muốn cho Âu Châu có thiện cảm với nước Tàu, cũng như với công việc truyền giáo của các ngài. Do đó các ông cố trình bày Khổng Tử như tiền hô dọn đường cho Kitô giáo. Những người như Prémare thấy đủ dấu vết của đạo Kitô trong ngũ Kinh. Linh mục Martini trong Histoire de la Chine ví con Kỳ Lân (phiên âm Kilin giống Kitô) với con chiên cao dương của Thiên Chúa. Có lẽ vì đó mà các ông không nhắc nhở gì tới bách gia chư tử, cả đến đạo đức kinh cũng không được giới thiệu, mà chỉ thu gọn vào có Khổng Tử. Vì thế ở bài này nếu nói Tàu tức là Khổng. Khổng tức là Tàu, thì nó có một ý nghĩa đặc biệt đúng hơn bất cứ trường hợp nào khác.

Về phía các triết học gia, thì chính vì đang khao khát tìm cầu một nền luân lý độc lập hoàn toàn có tính cách công dân, nay đột nhiên gặp được nơi Khổng Tử, nên hết lời ca ngợi nhất là thấy những vua bên Trung Hoa lại là những bậc trí thức : Khang Hy cũng một tên với

bộ từ điển, Ung Chính có tiếng là khôn, Càn Long là một nhà thơ có biệt tài, Khổng Tử là một triết gia...vì thế họ dễ dàng ca ngợi bởi họ cho việc « triết gia làm vua » là một lý tưởng của Platon đã được hiện thực bên Trung Hoa, nên không tiếc lời thán phục, không cần chú trọng đến những thực tại ngang trái, mà chỉ nói đến chính thể. Nếu nói về chính thể thì quả thực những lời khen ngợi kia có nền tảng do triết lý của nó.

Còn về phía chống đối thì lại chỉ căn cứ trên những sách truyện của các người thương mại hay những nhà thám hiểm. Tự trung có ba người nổi danh :

Bác sĩ J.F.Gemelli Careri tác giả cuốn « Le Voyage autour du monde » được tái bản nhiều lần bên Ý. Gentil: Nouveau voyage autour du monde 1731.

Đô đốc Anson bên Anh : Le Voyage de l'amiral Anson 1745. Mấy tác giả này không hề đi vào nội địa chỉ « khi một tàu cập bến Trung Hoa thì họ theo nhân viên hào hứng đi thu nhật biên chép tất cả những gì họ coi thấy nghe thấy ở lũ mạt dân thiếu học rồi khi về nước họ rêu rao là đã đích thân khám phá, đã chính mắt thấy tai nghe mà viết ra » (Description de la Chine, Ting. P.36).

Đã không đi sâu vào nội địa, cũng không am hiểu nội tình văn hóa, không có dịp giao tiếp với những người thượng lưu, nên hình ảnh Tàu của họ trình bày khác hẳn với Tàu do dòng Tên. Tuy họ cũng còn nhận nước Tàu giàu thịnh như chưa từng nghe thấy và đất đai bao la, dân tình hiền hậu, nhưng có nhiều điều kỳ cục đáng nực cười, dân Tàu gian xảo, dị đoan v.v...

Khi dòng Tên bị bãi, cuộc cách mạng Pháp đã thành công, khoa học lại tiến bộ mau chóng thì hình ảnh nước Tàu dưới ngòi bút dòng Tên bị lu mờ hẳn đi, để chỉ còn lại có hình ảnh nước Tàu của những lái buôn, những người mạo hiểm. Đã vậy tình thế bên Tàu lại mỗi ngày mỗi suy kém nên có vẻ kiện chứng thêm cho ý nghĩ đó. Do vậy mà ảnh hưởng bị xóa khỏi lịch sử. Tuy nhiên ảnh hưởng của Nho giáo đã để lại một số dấu vết trong nền dân chủ Âu Mỹ mà chúng ta cần bàn ở chương sau.

Chương X. Những ẩn tích triết nho lưu lại trên đời sống hiện đại của Tây Âu.

1. Ba nguyên lý mới chi phối xã hội tây phương

Giáo sư Creel nhận xét : « Bên Âu và cách riêng bên Pháp tất cả những phương thức suy tư đã biến thiên trong hai thế kỷ 17,18 và sau sự biến trạng đó thì nền tư tưởng Tây Âu trở nên giống Viễn Đông trong nhiều khía cạnh. Sự biến dạng cũng như sự trở nên giống nhau không phải chỉ có hơi hột bên ngoài » (C.C 271)

Ta muốn biết trong sự biến dạng đó triết Nho có phần đóng góp nào chăng ? Tôi nói đóng góp mà không nói tạo dựng hết cả, tức không có ý nói là một mình Nho giáo đã gây ra mà không kể đến những yếu tố kinh tế xã hội và khoa học đang bắt đầu nảy nở... cũng không chối nhân tố của thời phục hưng. Đó là bấy nhiêu nhân tố cùng gây nên trạng thái xã hội Tây Âu mới, nhưng có thể gảy Nho giáo ra, như người ta quen làm tới nay chăng ?

Theo Voltaire (1715-1778) nhận xét sự khám phá ra nền văn hóa Viễn Đông đã đưa mắt người Âu Châu nhìn lên một thế giới mới lạ, khác hẳn cả về tinh thần

lẫn vật chất, một thế giới có hai điểm đặc biệt một là lúc đó ai cũng công nhận là thịnh vượng hơn Tây Âu. Và hai là nó được đặt trên những nguyên tắc khác với Tây Âu. Nay muốn biết Nho đã góp phần nào ta nên đem những nguyên tắc đó ra phân tách :

Nguyên tắc đầu tiên là xã hội Viễn Đông đặt nền trên sự theo đuổi hạnh phúc trần gian. Trái với xã hội Tây Âu trung cổ coi hạnh phúc trần gian là không đáng mong ước và cũng chẳng thể tìm được trong cái « thung lũng đầy nước mắt ». Điều này đã được ông Chinard nhấn mạnh trong quyển *Thomas Jefferson the Apostle of Americanism* (Boston 1946). Tuy nhiên ta có thể thấy phần nào nguyên tắc đó tiềm ẩn trong triết thuyết của Epicure vẫn được duy trì ngấm ngấm ở thế kỷ 17-18 nay gặp Nho giáo thì như lửa thêm dầu vì có được căn cơ nền cốt.

Nguyên tắc thứ hai trái ngược hẳn với nguyên tắc phục tùng tuyệt đối bên Tây Âu lúc đó. Bên Trung Hoa dân có quyền làm loạn chống nhà vua khi vua đi sai đạo. Điều này mặc nhiên có trong Luận Ngữ và minh nhiên trong Mạnh Tử. Khi Louis 16 bị tử hình, cả Châu Âu sững sốt coi đó như một việc phạm sự thánh có tính cách tôn giáo (Ellul 48). Bên Viễn Đông trái lại đã quen nghe từ lâu lắm những câu « dân vi quý, quân vi

khinh... » và « giết vua Trụ cũng như giết tên lê dân ». Trụ tiêu biểu cho những hôn quân lỗi đạo không thần thánh gì hơn ai; nếu lỗi đạo thì dân có quyền tiêu diệt.

Tâm trạng khác biệt đó đã được nhiều tác giả nhắc đến từ Quesnay ở triều đình Louis 15 cho đến Goldsmith bên Anh. Montesquieu viết : vua bên Trung Hoa vẫn biết rằng nếu mình trị nước trái đạo thì sẽ bị tước mất cả nước và cả đời sống nữa. Điều ấy chắc có gây ảnh hưởng vào Convention trong lời tuyên bố như sau : « Khi chính phủ vi phạm quyền lợi dân chúng, thì quyền được nổi loạn là một quyền lợi thiêng liêng nhất cho toàn dân hoặc cho từng nhóm của dân ».

Nguyên tắc thứ ba được các triết học gia chú trọng hơn cả là nền luân lý độc lập. Lúc ấy bên Âu Châu cũng nhận ra sự cần thiết phải có một nền luân lý không dựa trên tôn giáo mà phải dựa trên nhân bản, và luân lý đó phải đơn sơ dễ hiểu và họ đang khởi công đi tìm, nên khi gặp được nơi Khổng Tử thì họ hoan nghênh nồng nhiệt. Linh mục Simon Faucher có thể được kể là một trong những đại diện của số này, khi quyển « Lettre sur la Morale de Confucius philosophie de la Chine » của dòng Tên vừa được công bố ông liền chớp lấy, trích ra một số triết ngôn để làm lợi khí đả kích những người theo Descartes hay Malebranche, tức là những người

thuộc hàn lâm. Ông viết trong đoạn kết rằng : « phần nhiều khi người ta nghe nói đến triết lý là phải tưởng tượng ngay ra những lý luận về vật lý, những nhận xét cầu kỳ về những hiện tượng thiên nhiên, thay vì đáng lẽ không phải những chuyện đó mà là việc phát kiến ra những chân lý tối thượng để soi sáng tri thức của ta và hướng dẫn ta trong việc phán đoán. Thế mà người ta không thể hồ nghi được sự tối quan trọng ta cần phải nhận ra về những chân lý đó để tránh những sai lầm có thể mắc phải trong khi phán đoán về điều thiện điều ác. Và một trật về những nghĩa vụ cao trọng nhất của con người, bởi vì Minh triết chính tại ở chỗ đó » (Pinot 373).

Cái mà Faucher tìm thấy trong Khổng Tử không phải là một nền siêu hình, mà điều đó đã chẳng làm Faucher bớt hứng thú chút nào, trái lại là khác, tức là ông gặp được nơi Nho những quy tắc dẫn đến Minh triết, những quy tắc đối với tư nhân thì là luân lý, đối với những người đảm nhận việc chung như vua quan thì là chính trị. Cũng thế, nguyên lý nền móng của Nho giáo là phải gắng công đạt được mức chí thiện, mà chí thiện, hiện tại « hoàn toàn hợp với lẽ phải » và để cho được tới đến đó thì trước hết phải gỡ linh hồn ra khỏi những sự xao động gây nên do tình dục và thiên kiến. Đó là một nền luân lý hoàn toàn dựa trên lý trí « rồi ý chí sẽ theo sau

» một nền luân lý lấy việc tìm ra chân lý làm căn bản, điều đó đối với S.Faucher đã là tất cả triết lý rồi. (Pinot 372)

Cùng tin tưởng như Simon Faucher có J.De la Brune tác giả cuốn *La Morale de Confucius* đã « phê bình hết mọi triết gia ngoại đạo cũng như trong đạo, hầu hết là những người đi quá bờ phân : để cho mình bị cuốn trôi theo dòng tưởng tượng hay là tính khí nhất thời và thường xa lìa khỏi mức độ « Trung dung » là chỗ lẽ ra phải đặt nền nhân đức ở đây. Vì không làm thế nên khiến nhân đức không thể nắm giữ do những chân dung giả tạo của nhân đức, và vì thế triết lý không làm cho người ta trở nên nhân đức hơn » (Pinot 374). Ông đã kích tất cả các triết học gia nhất là Malebranche, tất cả đều bị ông coi là đầy những điều chi ly đáng sợ « mà lẽ ra thì sự đơn giản rõ ràng minh bạch phải ngự trị mọi nơi và làm cho trí khôn đầy đặc mấy cũng cảm thấy được. Trái lại trong luân lý Nho giáo Khổng Tử tất cả đều đơn sơ, vì không có cái gì thái quá, tất cả đều vững vàng bởi vì lẽ phải trong nội tâm mọi người được ông luôn luôn biết hỏi tới bên ngoài mọi thiên kiến. Chính cái lý trí đó đã hướng dẫn lời nói của ông. Nhờ thế mà các luật tắc ông đưa ra và những bờ phân ông khuyên làm đều tự nhiên thích đáng đến nỗi không ai mà không cảm thấy sự hướng chiều ưng thuận » (Pinot 374).

Đó là ba nguyên lý chung làm cho nền tư tưởng Tây Âu đi sát lại gần Đông phương thì nên bàn đến.

2. Bình đẳng

Vì bình đẳng là hệ quả tối quan trọng của ba nguyên tắc trên. Và nó đã xuất hiện dưới tiêu đề là bình quyền.

Về vấn đề này tất có sự khác biệt với Tây Âu cho tới thế kỷ 18 hoàn toàn xây trên giai cấp, thiếu hẳn bình đẳng. Tuy triết cổ điển có đưa ra quan niệm con người bằng nhau về bản tính, nhưng đó là triết học duy niệm nên vẫn sống bình thản với sự phân chia giai cấp trong thực tế. Hơn thế nữa các triết học gia như Aristote còn chứng minh và bênh vực chế độ nô lệ coi như là điều cần thiết cho nền móng xã hội. Do đó ngay trong xã hội lý tưởng của Platon tỷ số nô lệ cũng đông hơn dân tự do bốn năm lần. Và Fénelon được tiếng là có óc cách mạng cũng vẫn còn phản đối Khổng Tử kịch liệt trong hai điểm về xã hội : một là ông cho việc hỏi ý dân là không cần, hai là ông cố gắng duy trì giai cấp trong nước Salente lý tưởng của ông một cách khắt khe. Dân Pháp phải vật lộn biết bao mới đạt tới bản nhân quyền của Pháp năm 1789 trong đó khoản thứ nhất có tuyên ngôn rằng « con người sinh ra tự do và tiếp tục là tự do

bình đẳng trong quyền lợi. Vì thế những sự cách biệt do xã hội thiết lập ra chỉ được căn cứ trên công ích ». Ông Laski viết : « Cuộc cách mạng nước Pháp đã đóng góp vào nền xây dựng thuyết dân chủ bằng sự nhấn mạnh phải mở rộng cửa công vụ cho mọi tài năng. Điều đó tuy còn nhiều giới hạn nhưng cũng đã là một quyết định rằng : dòng tộc, và nòi giống hay tôn giáo không thể làm đà cản ngăn sự bình đẳng được (Démocracy Ess. V.76-85).

Thực ra cái công của cách mạng Pháp chỉ là làm cho sáng kiến đó được chấp thuận, nhưng còn chính sáng kiến thì không phải là độc đáo mới mẻ gì, vì đã từ 100 năm trước bên Pháp đã nói rất nhiều về việc đó được thực hiện bên Viễn Đông. Ngay từ năm 1602 trong quyển *Nouveau Advis du Grand Royaume de la Chine* của Nicolas Lombard đã có nói đến và tiếp tục về sau không mấy năm không có sách đề cập, nhất là năm 1745 quyển *Histoire générale de la Chine* của Le Comte có thuật lại việc bên Trung Hoa rằng : « Quyền quý không bao giờ mang tính cách kế thừa và không có sự phân biệt nào khác giữa dân chúng ngoài sự phân biệt do chức vụ mà họ đang thi hành. Và « một khóa sinh đầu là con một nhà thường dân cũng có thể nuôi hy vọng lên đến chức Khâm sai hay cả đến chức Tể tướng như những sinh viên con nhà thế lực vậy. » Những điều nhận

xét trên kia đã nhiều lần được tranh luận trên báo chí có khi cả sách vở như quyển Anatomy of Melanscoly 1621 của Robert Brunton nhiệt liệt hoan nghênh thể chế đó của Trung Hoa.

Bây giờ ta bàn đến bước đầu tiên cụ thể hóa sự bình đẳng nói trên đó.

3. Lịch trình thiết lập chế độ thi cử

Trong các chế độ của Viễn Đông được Âu Châu hoan nghênh phải kể đến phép thi cử mà nhiều người đón chào như lá cờ tiên phong cho bình đẳng và dân chủ. Vì thế những người đứng ra vận động thiết lập chế độ đó đã vấp phải những khó khăn ngày nay ta không thể ngờ được. Sau đây chỉ phác qua một vài nét mà thôi.

Bên Pháp người sốt sắng nhất có lẽ là Quesnay. Ông là bác sĩ riêng của bà De Pompadour và về sau của Louis XV, đồng thời là tay triết lý cự phách của nền tân quân chủ mang tên là Physiocrate.

Ông hoạt động gần đồng thời với Voltaire (1664-1774) và cũng như Voltaire ông chủ trương thuyết độc đoán sáng suốt, nghĩa là với ông thì nên lập ra luật cho đúng hợp với luật cai trị nước. Đó là một thứ vô vi của

người Trung Hoa, mà ông hết sức thán phục. Ông viết 7 chương đầu về Despotisme en Chine hoàn toàn nhằm đề cao Trung Hoa với một vài điểm khác biệt thí dụ ông còn nhấn mạnh đến tư sản chống với Khổng Tử (Hudson 325).

Thuyết của ông dựa trên nông nghiệp (nên gọi là Physiocrate) một phần vay mượn ở các thuyết Tây phương một phần vay mượn của Trung Hoa, như chính ông đã nói rõ : « Đây chỉ là một sự trình bày có hệ thống triết lý của Trung Hoa là cái đáng lấy làm gương cho mọi nước. Tuy các vấn đề kinh tế của ông đề nghị ra chóng bị lỗi thời, do sự bành trướng mau lẹ của khoa học, nhưng đều đi đúng tinh thần Nho hơn hết và cũng là điều vận động lớn nhất của ông lại nằm trong phạm vi giáo dục. Theo Hudson thì chính nhóm Physiocrate dẫn đạo trong việc xin thực thi hai điểm : một là tục hóa nền giáo dục, hai là bắt nó trở thành phổ thông bó buộc vì lợi ích cho nước cho dân, nên không được dành độc quyền cho con nhà quý tộc. (Hudson 325). Điều này cũng được bên phái tự do (libérales) ủng hộ, tuy về lý do khác nhau. Phái tự do cho đó là quyền lợi của mọi con dân chứ không phải vì ích lợi cho nước mà thôi. Tuy nhiên cũng hợp mục phiêu với Physiocrate là phải luôn lấy Trung Hoa làm gương. Một đảng từ cấp làng cho tới tột đẳng của Hàn lâm, tất cả đều căn cứ theo tài

đức. Do đó thi cử được dùng làm chìa khóa duy nhất để mở cửa đi vào con đường danh vọng. Đàng khác tất cả giềng mối giáo dục đều quy tụ chung quanh nền tảng nhân bản. Hai điểm đó Quensnay cũng như những người sùng mộ Trung Hoa đều hết sức thán phục và ao ước cho bên Âu Châu cũng có được cái gì tương tự (Hudson 325).

Năm 1774-1776 phái tân quân chủ chinh phục thêm được một chiến sĩ nhiệt tâm mới khác là Turgot lúc ấy đang làm tể tướng ở triều đình Pháp và muốn đem ra thực hiện cuộc cải cách trên. Tuy ông là một vĩ nhân thông minh tài khéo và thành khẩn, nhưng phe chống đối lúc đó còn quá bề thế; triều đình Bourbons còn đông đặc những nhóm ủng hộ quyền quý thế tộc, do đó chương trình Turgot phải bãi bỏ.

Thuyết của Quesnay cũng như những vận động của Turgot tuy chưa được thực thi bên Pháp, nhưng giúp cho triết thuyết đó tiến mạnh bên Anh cũng như sau này bên Mỹ và gây ảnh hưởng mạnh vào Karl Marx và Adam Smith (xem *Les physiocrates et la Chine au 18è siècle*. Pinot in *revue d histoire moderne et contemporaine* VII Paris 1906-1907, p.42).

Về bên Anh thì năm 1731 ông Eustace có viết như sau : « một điểm quan trọng mà các tác giả đã bàn về Trung Hoa đều phải công nhận đó là họ vượt hơn mọi dân khác trong phép cai trị. Cả đến người Pháp cũng buộc phải nhìn nhận rằng họ trội vượt xa hơn mọi nước khác trong thuật trị nước và không bao giờ người ta có thể thán phục đủ những câu cách ngôn chính trị đã được thu thập, đặt thành phương pháp và chú giải do Đại Khổng Tử « Budgell, Introduction 95-96 » (C.C 256-270).

Cũng năm đó Eustace đề nghị với nước Anh nên thu thập chế độ thi cử của Trung Hoa bằng những lời sau đây : « Bất kỳ chức tước hay bổng lộc nào trong Liên Hiệp Anh lẽ ra phải là phần thưởng cho những người có tài cán thật sự. Nếu một chính trị gia nào đem lòng sốt sắng thi hành châm ngôn đó mà nghĩ rằng nó tốt quá không thể hiện thực trong một nước rộng lớn và đông dân như nước Anh, thì tôi mạn phép loan tin cho chính khách đó biết, là chính trong lúc này câu phương ngôn vinh hiển kia lại được tuân theo và thực hiện cách nghiêm chỉnh trong một nước rộng nhất, đông dân nhất và được cai trị khéo nhất trên hoàn cầu, tôi có ý nói đến Trung Hoa. Không một người nào bên đó có thể làm quan nghĩa là trở nên một người quý phái hay có thể giữ chức vụ nào trong chính phủ mà không phải là một

người có tài cán và học thức » (C.C 270).

Năm 1762 Oliver Goldsmith dùng cũng một lý luận đó làm nền móng để đả kích gắt gao chế độ đẳng cấp quý phái thế tập bên Anh. Nhờ những cuộc vận động ráo riết đó nên cuối cùng chính phủ Anh đã chấp thuận cho phép thi cử theo lối Trung Hoa. Điều này đã được ông Ten Sju Yu chứng minh với đầy đủ tài liệu gồm cả những phiên tranh luận trong quốc hội : phe đối lập cũng như phe ủng hộ nhắc đến thi cử bên Trung Hoa. (Xem Chinese Influence on the western examination system, in Harward journal of Aiatic Studies, VII. Cambridge 1943, 267, 312).

Mỹ cũng chịu ảnh hưởng Trung Hoa nhưng quan trung gian Pháp, có thể nói chính xác là qua triết thuyết Quesnay. Năm 1767 Quesnay cho xuất bản quyển Despotisme en Chine thì cũng chính là năm Franklin sang vận động bên Pháp. Nhân đọc quyển đó ông tới tận nhà Quesnay ở đây ông đã được dịp trở nên bạn thân với hai người có thể lực nhất trong nhóm là Mirabeau và Turgot và nhờ đây như Bernad Fay nói : « ông đã chiếm được ảnh hưởng lớn lao của môn phái danh giá đó ủng hộ cho lập trường của Mỹ, đây là một bước lớn tiến đến chỗ huy động được công luận (của Pháp) »

Ông cũng mượn một số ý tưởng của nhóm Physiocrates làm tài liệu vận động trong những năm bão táp về sau. Đây thật là một cuộc cách mạng trong tâm trí ông vì những hệ thống của Anh mà ông đã theo từ năm 1720 đột nhiên hiện ra lỗi thời hết cả.

Jefferson rất chú trọng đến tư tưởng của nhóm Quesnay tuy ông không chấp thuận thuyết độc chuyên đầu là đi kèm với thiện chí (nên nhớ là Quesnay theo tư tưởng Không đã bị Hán nho uốn theo chiều độc chuyên). Tuy ông không khảo cứu triết Nho nhưng tư tưởng ông có rất nhiều điểm giống hệt như trong sự tránh bàn đến những vấn đề siêu hình, trong việc bênh vực người nghèo chống với phái giàu sang, nhấn mạnh sự bình quyền đặt nặng trên nhân bản, trên lương tâm của mọi người lương thiện chứ không chú trọng đến quyền uy nào (autorité). Ông tuyên bố : « tất cả thuật cai trị nước nằm trong bí quyết này là phải ở chính trực. The Whole art of gouvernement consists in the art of being honest », thật là giống với câu « chính giả chính dã » trong Luận ngữ (III.16). Nhiều ví dụ khác có thể đưa ra. Tuy chủ trương thuyết bình quyền nhưng cả hai không hề nói rằng còn người bằng nhau về tài năng. Năm 1812 Jefferson viết cho ông John Adam « tôi đồng ý với ông để nhận rằng có một giai cấp quý tộc thiên nhiên giữa loài người mà nền móng của nó là đức độ và

tài ba. Cũng có một giai cấp quý tộc nhân vi (artificiel) y cứ trên giàu sang và dòng họ. Tôi cho rằng giai cấp quý tộc thiên nhiên kia là ân huệ quý hóa trời ban để giúp cho những người có học thức được dịp ra đảm nhiệm trọng trách trong việc cai trị, và tại sao ta lại không được phép coi lỗi tuyển lựa này là đường lối tốt nhất, nó hiến cho ta phương pháp hữu hiệu nhất để chọn lựa những người quý tộc thiên nhiên và giao cho họ gánh vác việc nước.»

Năm 1779 ông đưa ra một dự án luật đại khái gồm ba điểm :

1) Chính phủ phải coi việc giáo dục là một mối quan tâm công cộng của nhà nước.

2) Các học sinh có tài đặc biệt được chọn bằng lối thi cử theo ba cấp : thị xã, hàng tỉnh, và toàn quốc.

3) Mục phiêu cốt yếu của giáo dục phải là đào luyện cho nước nhà những công dân có tài năng bất kỳ giàu nghèo, sang hèn. Dự án đó ra đời năm 1779 thế mà năm 1776 ông đã đọc Voltaire tuyên bố về Trung Hoa : « trí khôn loài người không thể tưởng tượng ra được một chính phủ tốt hơn... bởi vì các phần tử quan lại chỉ được thâu nhận sau nhiều đợt khảo thí nghiêm ngặt (Dict. Philos). Hệ thống thi cử tổ chức ra sao thì đã được

mô tả lại trong rất nhiều sách bên Âu Châu mà ít ra có hai quyển nằm trong tủ sách của Jefferson. Một là Du Halte: *The General history of China* by Brooks 1736; hai là sách của Le Comte : *Memoirs and observation... made in a late Journey through empire of China from the Paris ed. London 1679.*

Dự án luật 1779 không được chấp thuận nhưng năm 1806 khi đắc cử tổng thống ông lại đề nghị với nghị viện sửa đổi lại hiến pháp để cho phép thiết lập « một học viện quốc gia giáo dục ». Năm 1813 ông viết cho John Adam là ông vẫn giữ hy vọng sẽ lấy dự án ban đầu (1779) « làm rường cột cho chính phủ ta » (the keystone of arc of our gouvernement) và từ đấy về sau ông vẫn còn viết và vận động để quốc hội chấp thuận dự án luật của ông. Tuy không bao giờ dự án đó được chấp thuận y nguyên, nhưng cuối cùng nguyên tắc chọn nhân tài qua thi cử được các nền dân chủ Tây phương công nhận và đặt thành thể chế.

Brunetiere (1849-1909) một phê bình gia kiêm triết học gia chính trị rất oán thù cách mạng có viết về hệ thống giáo dục mới rằng : « không còn gì Tàu cho bằng. Cách mạng đã tổ chức nên hệ thống, nhưng nguyên tắc hoàn toàn của triết lý Tàu do những triết học gia thần phục và ca ngợi Tàu đưa ra. Cái gì cũng phải thi cử

sát hạch không còn gì để làm ân huệ, nhưng nhất là không còn gì cho kế thừa. Cái óc ghen tương của họ đã bị quyến rũ bởi ý niệm quan lại bên Tàu » (Etudes Critiques sur l'histoire de la littérature Française, 8^e Série (Paris 1907) cité page 255 C.C)

Sau những tài liệu trên ta có thể kết luận Khổng Tử đã để lại bên Tây Âu quan niệm bình quyền, đã góp công vào việc đánh đổ quyền quý thế tộc và thiết lập phép thi cử để mở cửa cho mọi nhân tài không phân biệt dòng máu sang hèn, và đó là chứng thư trung thực nhất nói lên ẩn tích mà Nho giáo đã để lại trên đời sống Tây Âu là ba nguyên lý rường cột : một là tìm hạnh phúc ngay từ trần gian, hai là dân quyền, ba là nền triết lý độc lập.

4. Lý do tàn lụi

Ta có thể hỏi tại sao một trào lưu mạnh mẽ đã gây ảnh hưởng đến thế lại bị lu mờ dần để cuối cùng không còn được sử gia nhắc tới. Có ba lý do sau :

Trước nhất là sự hoạt động ráo riết của phe chống đối như đã nói ở chương trên.

Thứ đến là tại tình hình chính trị. Từ khi cuộc cách mạng Pháp đập đổ nền quân chủ thì không ai nói đến

Trung Hoa nữa : phía cộng hòa dân chủ thì đã hẳn coi Tàu là chuyên chế nên lạc hậu rồi. Còn phía quân chủ thì từ đây bắt tay chặt với phái quyền quý và hàng giáo sĩ trong mặt trận bảo vệ chế độ đặc ân nên cũng không dám nhắc đến gương Tàu. Vì Tàu có chống đặc ân.

Nhưng lý do chính cốt nằm trong vấn đề thuộc địa và khoa học. Nhờ có những thuộc địa nên tài nguyên được quy tụ về Âu Châu gây dựng nền tư bản. Tư bản giúp cho kỹ nghệ có phương tiện phát triển và đem lại cho Âu Châu sự giàu sang phồn thịnh. Hudson viết : *the exploitation of the world through military plunder unequal trade and forced labour has been one great indispensable condition of the growth of European capitalism. The evolution of the modern Capitalism* p.10 (H.23). « Dùng võ lực mà bóc lột các xứ khác trên hoàn cầu, lập một hệ thống giao dịch bất công và bóc lột nhân công rẻ tiền : tất cả bấy nhiêu đã phải là một điều kiện lớn lao tối thiểu để gây nên tư bản Âu Tây ».

Câu này đặt trước mặt không những để hiểu đúng tình thế mà cũng là để tránh những vọng tưởng. Vì dầu ta muốn theo kịp Tây Âu trong việc kỹ nghệ xứ sở đến đâu cũng không còn đất đai để mà bóc lột nữa. Thế mà đó là điều cần thiết, chính nó làm cho Âu Tây trở nên giàu sang, tiến về kỹ thuật và nhờ đó dân số vụt tăng

gấp ba trong hơn một thế kỷ. Thế là hai điều bận tâm của Vauban (dân số và nạn nghèo) được giải quyết một cách bất ngờ vượt xa mong muốn, đem lại cho người Âu Châu một mặc cảm tự cao, và tài trí hơn dân khác mà họ đã chinh phục được. Từ đây người ta quên ảnh hưởng Trung Hoa, hay có nói đến là để tỏ dấu khinh thị một tình trạng ứ đọng. Mà quả thật sau hai đời Khang Hy và Càn Long thì nước Tàu đi xuống dốc để diễn ra tấn bi kịch ở cuối thế kỷ 19 đầu 20. Đang khi Tây phương chuyển mình mạnh mẽ tiến vào khoa học và các tân trào chính trị xã hội thì bên Tàu nhà Thanh lùi lại trong đình trệ, và không bao lâu bị các cường quốc Âu Mỹ đến thao túng và trói buộc rồi đâm ra khinh khi. Thế giá Tàu lu mờ mau chóng để rồi tắt phụt và người Trung Hoa cũng mất luôn lòng tự tin. Cú chí tử đánh vào nền văn hóa Trung Hoa theo W.Durant thì là việc sai đi du học từng hàng ngàn sinh viên lúc chúng chưa biết gì văn hóa nước nhà, để được đào luyện trong bầu khí vật chất của thế kỷ 19 bên Âu Mỹ, nên lúc hồi hương họ đã hạ bệ Khổng, và chà đạp lên mọi di sản cổ hữu gây nên một trào lưu bức bối oán hờn đối với nền cổ học. Trào lưu đó đã lan tràn mạnh đến nỗi ngày nay hầu hết thanh niên Viễn Đông không còn muốn nghe ai nói đến Nho giáo nữa. Và vì thế nhiều nơi nền độc lập chính trị dành lại được rồi mà sự lệ thuộc văn hóa được

các cấp lãnh đạo duy trì một cách thành khẩn. Ta thấy sự quá tự tin và không hiểu thời cuộc của Thanh nho gây nên thiệt hại cho Nho giáo biết bao.

5. Sử gia có ý vui đi

Ba lý do trên đã làm cho ảnh hưởng Trung Hoa bị quên hẳn, vì thế các sử gia viết về cách mạng số người nhìn nhận ảnh hưởng của Nho giáo trên Tây phương rất họa hiếm. Giáo sư Creel kể ra được có ông Hattersly trong quyển *Short history of Democracy*, ông này công nhận : « những ý tưởng mới mẻ phát xuất do những nước Á Đông có nền văn minh kỳ cựu đã đóng một vai trò trong việc phát huy lý tưởng về bình đẳng, bác ái, huynh đệ ».

Tuy nhiên phần đông sử gia không nhắc nhở gì tới ảnh hưởng đó. Chẳng hạn Georges Lefèbre được coi là một trong những tác giả nổi tiếng nhất về thời cách mạng Pháp, năm 1932 đã xuất bản một sách lớn về vấn đề mà không nhắc chi đến ảnh hưởng Trung Hoa. Ông dồn hết chú ý vào những nhân tố xã hội, kinh tế, chính trị trong chính nước Pháp. Nhưng cũng chính ông lại cảnh cáo đừng nên quên rằng không có một tinh thần cách mạng trung thực nào mà lại không có « một ý hệ

đi kèm là cái duy nhất gọi lên những hy sinh » và ông quy công cho triết lý thế kỷ 18 một phần lớn trong việc kiến tạo cái ý hệ đó. Thế mà như ông Richwein đã viết rất đúng « Khổng Tử là thánh quan thầy soi sáng thế kỷ 18 ».

GUSTAVE LANSON được huy hiệu là người sáng lập khoa lịch sử văn học Pháp đã viết một sách để phân tích môi trường trí tuệ của cách mạng Pháp. Tuy ông không chối ảnh hưởng bên ngoài nhưng ông chủ trương rằng nền tảng triết lý cách mạng là sự nảy nở tự nội. Sách Lanson chia hai phần. Trong phần một ông viết : trào lưu tư tưởng trở thành duy lý bên Pháp trong thế kỷ 18 là kết quả của sự tác động nội tại khởi đầu từ thời Phục Hưng và dần dần biến đổi tinh thần Pháp, và đột nhiên nó trở nên rõ rệt và lớn mạnh trong những năm cuối thế kỷ 17. Cuộc biến đổi đó xảy ra trong quãng năm 1680-1715 gồm 6 điểm đặc biệt sau :

1) Nhu yếu suy tư cách rõ ràng mạch lạc căn cứ trên sự kiện và kinh nghiệm chống với thiên kiến hay quyền lực. Chỉ tìm chân lý vì chân lý chứ không vâng theo thế giá.

2) Lấy lương tâm làm tòa án tối cao độc lập ngoài giáo điều, như thế mỗi người có lòng thiện chí ở mọi nơi, không phân biệt nòi giống hay tôn giáo đều có

những nguyên tắc luân lý cốt yếu như nhau và cá nhân có quyền xét đoán cái gì là tốt cái gì là xấu cho mình. Nói chung cái tốt là những cái gì trung bình (không thái quá không bất cập).

3) Tốt lành và khoái trá trở nên đồng cư, người ta không thể khử trừ mà chỉ nên hướng dẫn dục vọng, nhấn mạnh về việc hưởng lạc thú ở đời. Những xét đoán đặt căn cứ ngoài thế giới đều biến cả.

4) Không nên theo Rousseau mà tìm cầu sự tốt nơi tuyên dã nhưng phải tìm trong nền văn minh và văn hóa.

5) Triết lý lạc thú được mở rộng cho tới triết lý hỗ tương : người ta phải cảm thức rằng có giúp cho người khác hạnh phúc thì mình mới được hạnh phúc. 6) Nhân ái được thay thế cho bác ái.

Lanson cũng công nhận Tào có ảnh hưởng phần nào vào điểm thứ hai, còn các điểm khác thì ông giải nghĩa hoàn toàn tự nội. Nhưng giáo sư Creel nhận xét : lý do của ông không được mạnh lắm thí dụ sự biến chuyển từ óc ích kỷ đến chỗ vị tha xem ra không đơn sơ và hầu như là một chuyện không thể không xảy ra như ông tả lại đâu.

Có hai điều cần chú ý đặc biệt. Trước nhất là cả 6 điểm của triết lý nước Pháp ở thế kỷ 18 vừa kể trên đều giống lạ lùng với Nho giáo nguyên thủy. Thứ đến là thời mà Lanson nhận là thời xảy ra sự biến đổi tức từ năm 1680-1715 lại chính là thời mà Nho giáo nguyên thủy được giới thiệu thật sự với công chúng Pháp. Bản dịch Nho giáo đầu tiên xuất hiện vào năm 1662 và nhiều bản dịch khác tiếp theo mấy chục năm sau (xem *Sapientia Sinica* de Costa và *bibliographies de Pinot* p.458-466 có nhắc đến ngót 200 sách và bài báo trong khoảng thời gian đó).

Năm 1685 phái đoàn bác học dòng Tên do vua Louis XIV cử tới Trung Hoa. Từ đấy luôn luôn có những thư dài và sách dịch hoặc xuất bản được gửi riêng cho các nhà bác học nổi tiếng nhất. Những tài liệu đó sẽ làm nền cho các sách xuất bản các năm sau để giới thiệu với Âu Châu về Khổng Tử, nhiều hơn khi nào hết.

Ở phần thứ hai Lanson tuyên bố : « giữa năm 1692-1723 trong giai cấp thượng lưu xã hội Pháp xuất khởi một ý thức xã hội và một tinh thần cải cách mà trước kia không có như vậy bao giờ. Ông cố gắng chứng minh không dám coi nhẹ ảnh hưởng ngoại quốc (Anh, Mỹ) nhưng điều đó do hoàn cảnh xã hội Pháp gây nên như tính cách quá chuyên chế cuối triều Louis XIV... nhưng

ta hỏi tại sao lại xảy ra óc cách mạng ? Nguyên một sự áp chế chưa đủ, vì thực ra áp bức vẫn đã có từ lúc loài người xuất hiện, chứ có phải đợi đến Louis XIV mới có áp chế đâu. Cho nên việc phản đối những bất công bao hàm sự người ta cảm thấy mình có quyền được đối xử công bằng. Những nguyên do gây nên được những ý tưởng đó phải phiền toái hơn Lanson nghĩ. Và giữa những nguyên do đó phải kể đến ảnh hưởng Nho triết ngoài hai ảnh hưởng của thời Phục Hưng và Anh quốc. Bởi vì nền tảng những tư tưởng về bình đẳng, huynh đệ... chính là điều Âu Châu lấy làm bờ ngõ thán phục hơn hết khi thấy nó là điểm nổi vượt bên Trung Hoa. Việc « lạ lùng » đó họ đã làm biên bản trình bày với Âu Châu một thế kỷ trước năm 1692 là năm Lanson đặt làm khởi điểm cho sự thức tỉnh óc xã hội bên Pháp.

6. Hai loại ảnh hưởng

Sau những dữ kiện lịch sử tóm tắt như trên ta có thể chia việc Đông Tây gặp gỡ thành hai giai đoạn. Ban đầu văn hóa Đông phương đã gây ảnh hưởng sâu đậm bên Âu Châu nhiều hơn là Âu Châu đã không bao giờ gây được trên Á Châu bấy nhiêu. Nhiều yếu tố đã được Âu Châu đồng hóa đến nỗi ngày nay người ta quên cả nơi xuất xứ, nên rất khó làm cho sử gia tìm ra được, và vì

thể các sử gia không biết gì đến nguồn gốc Á Châu của những ảnh hưởng đó và họ ưa làm thế (Hudson 25). Tác giả có đưa ra một vài thí dụ về ảnh hưởng đó : « Lần đầu là Kitô giáo đã du nhập Âu Châu, lần sau là Trung Hoa mà tác giả dùng làm đối tượng cho quyển Europe and China. Tác giả nhận xét rằng loại ảnh hưởng từ Đông sang Tây thuộc về tinh thần như những ý tưởng tự do, dân chủ, bình quyền; trái lại rất ít thấy dấu tích trong kỹ thuật hay nghệ thuật, bất quá một vài kiểu kiến trúc lối Rococo chẳng hạn hay một hai họa sĩ như Watteau, Lozens. Ngược lại ảnh hưởng của Tây qua Đông là thứ ảnh hưởng thuộc kỹ thuật khoa học, loại ảnh hưởng này mãnh liệt tràn lan mau lẹ lôi kéo ầm ỹ, nên dễ làm người ta quên đi hay không biết tới ảnh hưởng kia nhất là từ khi có khoa học kỹ thuật thì Tây Âu cũng khởi đầu tiến được những bước dài trong phạm vi nhân đạo, và từ chỗ man rợ họ đã vươn lên và vượt xa Á Châu. Vài khoản luật cho thấy rõ : « 1833 bãi bỏ chế độ nô lệ trên các thuộc địa Anh. Năm 1818 sau bốn lần từ khước, viện đại nghị đã chấp thuận dự luật bãi bỏ án tử hình vì tội ăn cắp một đồ vật đáng 5 shilling (mỗi shilling hiện nay đáng lối 20 đồng VN). Năm 1814 sau một lần từ khước, quốc hội đã chấp thuận bãi hình phạt mổ bụng sống ».

« Vì sự tiến triển về luân lý mau lẹ như thế, nên không lạ gì bên Anh và cả Âu Châu thôi không thán phục óc lý trí và nhân đức của người Trung Hoa như đã làm trong thế kỷ 18 » (Europe and China p.328). « Và từ đó dần dần quên đi. Tuy nhiên, ông viết tiếp, thời cuộc tiếp tục biến chuyển và từ ít lâu nay đã đưa lại phần nào lòng sùng mộ Trung Hoa của một Quesnay. Bởi trong 60 năm qua công chức bên Anh đã được tuyển dụng trên nguyên tắc thi cử và từ năm 1882 bên Mỹ cũng tuyên dương tài đức thay vì dòng tộc. Người ta cũng công nhận những chức vụ của ngành hành chính thường trực không thể phó mặc vào tay những người ủng hộ dân chủ hay phái bảo hoàng hoặc cho một đảng cấp đặc ân nào. Những sự phiền tạp của guồng máy chính phủ ngày nay đòi hỏi một sự lựa chọn ráo riết theo khả năng trí tuệ. Và những biến chuyển của thời cuộc trong hai chục năm qua bắt phải công nhận rằng những dân đang nắm chủ quyền không thể duy trì nổi nền văn minh nếu nó không nghĩ một cách xây dựng hơn như từ trước tới nay trên địa hạt xã hội và vấn đề quốc tế. Để cho con vật chính trị có thể in dấu đời sống văn minh trong thời đại cơ khí - mà đó là nhiệm vụ của thế kỷ 20 - và sự công nhận đó sẽ chấm dứt một môi tin tưởng đã một thời trở nên phổ biến là con người chỉ cần cơ khí tinh xảo hơn, nghề buôn bán giỏi hơn là có thể đạt tới nghìn

năm thái bình. » « Vấn đề giáo dục dân chúng cử tri để giải quyết những hiểm họa do đoàn người làm chính trị, đã trở nên tối cần trong thời đại này, mà vấn đề đó không phải là chuyện dễ. Phát xít và cộng sản đã chọn con đường cổ hủ là bắt mọi người phải đồng tư tưởng với mình và bách hại những người nghĩ khác. Cả hai đều huấn luyện thanh niên theo đường lối xã hội riêng, gạt hẳn ý kiến đối phương ra ngoài.

« Các nước còn giữ được tự do ngôn luận có một nhiệm vụ khó khăn hơn thế nhưng hứa hẹn một thành công to lớn hơn nếu tránh được lỗi lầm. Họ phải giáo dục về luân lý chính trị cho thanh niên trong những vấn đề cần thiết phải tranh luận.

« Sự học về con người sống trong xã hội lại bó buộc trở nên khoa học trung tâm... không phải để hạ giá các khoa học khác xuống, nhưng vì giá trị các khoa học khác cuối cùng phải lệ thuộc vào sự duy trì được đời sống văn minh, tức là sự hoạt động của mọi người trong xã hội. Không một khoa học nào về ngôi sao hay điện lực có thể làm ích được cho một nhân loại không biết được chính mình, và thiếu một lý trí có thể cầm cương được tình dục con người; cho ngay khoa học đó có cổ khám phá ra những công hiệu thể nào trên thân xác người đi nữa cũng chỉ là một dụng cụ gây đau khổ và

chết chóc. Nhưng cái đó là gì nếu không là nhận một nguyên lý mà người Trung Hoa đã nắm giữ bền bỉ hơn dân tộc nào khác, theo đó, thì sự học và hiểu con người sống trong xã hội phải là trung tâm và nền móng giáo dục và sự sửa soạn thiết yếu cho những nhiệm vụ chính trị. » (Hudson, *Europe and China*, p.329).

Chương XI. Hướng vọng tương lai

1. Đại cương

Chúng ta hãy tạm ngưng lại đây để đặt một cái nhìn khái quát trên những điều đã đề cập trong năm và xác định lần cuối cùng hướng tiến của chúng ta.

Sau những bài đại cương về triết lý Nho giáo chúng ta có thể tóm vào câu sau : cái ý hướng triết lý đó hay nói theo nhan đề sách cái cửa Khổng có hai cánh là nhân bản và tâm linh. Là nhân bản nó lấy con người làm trung tâm cho mọi suy tư lo lắng. Nó bàn về những chuyện thiết yếu đến tự do, nhân phẩm và hạnh phúc con người xét nguyên về phương diện là người. Là tâm linh nó không tự giam hãm mình trong những phạm trù hữu hình, nhưng luôn luôn vươn tới nguồn sống mệnh mông phổ biến đang ngầm chảy trong vũ trụ mà làm mối quán thông mọi tư tưởng thâm sâu nhất của triết lý Đông phương và tùy phương diện nó sẽ đội những tên là Tâm linh, là Tính lý đại đồng, hoặc Thiên mệnh hay là Thái cực sẽ đề cập trong phần chứng chỉ. Nhưng ở đây chúng ta hãy nhấn mạnh tính chất vô biên phổ biến của nó, nó vượt không thời gian : vô cổ vô kim, không Đông không Tây nên là đối tượng chính xác nhất của

những suy tư triết lý và lẽ ra phải là mục phiêu cho hết mọi nền triết lý chính tông vì đó là căn bản của triết lý vĩnh cửu. Vì thế có cổ mà không có cỗi (vieux et non vieillis). Hoặc áp dụng vào Khổng câu Péguy nói về Homère rằng : vẫn còn mới cho tới buổi sáng nay, cũng như không gì cũ kỹ bằng tờ nhật báo hôm nay, Homère est nouveau ce matin et rien n'est plus peut-être aussi vieux que le journal d'aujourd'hui. Tuy nhiên đứng trong phạm vi chính trị luân lý thì những hình thức thực hiện của một thời tất nhiên phải cùng với thời gian đó tàn lụi, bốn phân của triết gia là phải biết gỡ lấy những yếu tố vĩnh cửu ra khỏi những giải pháp nhất thời : xuyên qua chế độ phong kiến của nhà Chu hiện nay đã được chôn táng xong hẳn, triết gia phải biết nhận ra được cái hồn Vương đạo, cái mà ngày nay ta có thể gọi là tinh thần dân chủ bao gồm ý hướng giải phóng con người khỏi những áp bức vô hình cũng như trừ hình. Ta bảo triết lý Nho giáo có tinh thần dân chủ vì có những tang chứng tranh đấu chống lại thế lực của thần thoại, của dị đoan mê tín, cũng như chống lại những áp bức chuyên chế của những nhà cầm quyền và ghi lại được một số thành tích cụ thể biểu dương tinh thần dân chủ như chế độ thi cử để tuyển hiền tài, chức gián quan và tinh thần tự trị của các xã thôn (phép vua thua lệ làng). Nhờ đó mà triết Nho không phải là nệ cổ, hơn thế nữa có những phương

pháp đáp ứng những nguyện vọng của sâu thẳm của con người thời đại đang được nền triết Hiện sinh chính tông phát kiến, như đã được trình bày trong bài ý nghĩa lễ gia quan, một bài chứng minh lòng tôn trọng của Khổng đối với óc tự chủ của mỗi cá nhân, mà ông cố tìm lối phát huy những khả năng sâu thẳm, những khả năng vượt mức lý trí thông thường, mất hút vào miền tiềm thức của cảm thông. Vì thế ngoài lối giáo dục bằng lời nói bằng sách vở ông dùng cả những lối vô ngôn ẩn ngữ của nghệ thuật, của hành vi, tức là lễ, nhạc, thi, ca, cầm, kỳ, hội, họa... như được bàn trong hai bài « công cụ giáo dục ». Những bài đó nói lên tính chất toàn diện của nền nhân bản được đề cập ở nho triết, một triết lý không đóng khung trong lý niệm nhưng bao hàm tất cả các khía cạnh của đời sống con người đa kích : từ luân lý chính trị, đến thẩm mỹ du hý, tới chỗ huyền nhiệm vô ngôn nghĩa là những chiều hướng mà triết học hiện sinh mới chỉ biết khởi đầu đề cao.

Vì vậy ta có thể nói triết nho là một đạo lý tinh thần, luôn luôn bênh vực tự do và nhân phẩm con người. Và cũng giống những nền nhân bản chân chính khác nó đã phải trải qua rất nhiều khó khăn, những tranh đấu mà ta cũng nên ôn lại để nhìn về xa.

2. Thăng trầm

Cuộc thử thách đầu tiên gắn liền với tên của Tần Thủy Hoàng, một ông vua tôn thờ thuyết Hình pháp của Lý Tư, của Hàn Phi Tử và chuyên môn dùng võ lực không ngần ngại đi đến giải pháp tàn khốc : đốt sách chôn nho. Hán Cao Tổ là người nối tiếp giai đoạn này khi mới thu phục được nước Tàu sùng phụng Lão giáo thường đãi lên mũ các nho gia để tỏ lòng khinh bỉ.

Cuộc thử thách thứ hai có thể lấy quân Mông Cổ làm đại biểu. Họ tượng trưng cho sức mạnh du mục vật chất từ phía Tây Bắc tràn vào, họ chà đạp mọi giá trị tinh thần văn hóa nông nghiệp Đông Nam. Họ chia dân trong nước ra làm mười bậc thì gạt nho sĩ xuống hàng thứ chín, nghĩa là bên dưới cả gái điếm, chỉ trên được có ăn mày. (1. Quan, đều là người Mông, 2. Lại, 3. Sư, 4. Đạo sĩ, 5. Y sĩ, 6. Công nghệ, 7. Thợ, 8. Con hát, 9. Nho sĩ, 10. Ăn mày. Chú ý Sư đứng hàng thứ ba, Đạo sĩ hạng 4 biểu lộ chiều hướng Mông Cổ)

Giai đoạn thứ ba là thời đại hiện tại với khoa học kỹ thuật vươn lên như vũ bão quật ngã hết mọi nền văn hóa cổ xưa kể cả của Âu Châu nơi phát xuất các cao trào khoa học tân tiến. Dĩ nhiên Nho học cũng bị tàn rụi. Phái tân học được đào tạo trong những trường Âu Mỹ đã không ngần ngại tuyên bố « Không khuru nghiêm

phần chi học », cái học Không khuru là cái học ăn cút. Hiện trào lưu hạ bộ Không vẫn còn đang thắng thế ở các xã hội Viễn Đông.

Hai lần trước sau khi bị hạ bệ, Nho giáo đã phục sinh : sau Tần Thuỷ Hoàng là Hán nho, sau Mông Cổ là Minh nho. Chúng ta hỏi, sau lần thứ ba này sẽ có một cuộc phục hồi như hai lần trước nữa chăng ? Đó là việc của tương lai.

Nhưng ta có thể dự kiến một hai điều như sau. Nếu nói đến phục hồi y nguyên như hai lần trước thì nhất định không có được nữa và cũng không nên có, vì đời sống đã biến đổi tận gốc : những thể chế căn bản cũ (quân chủ, lễ giáo) đã không còn hợp thời... Vì thế mà sẽ không còn một cuộc phục hưng Nho giáo như kiểu Hán nho và Minh nho.

Tuy nhiên nếu nói về Nho giáo đã lột xác nghĩa là Nho giáo ở đột tinh thần, trong những nguyên lý nhân bản tâm linh thì ta có thể nói nó sẽ không thể chết. Vì bao lâu con người còn phải chiến đấu cho tự do, cho nhân phẩm của mình thì những nguyên lý của Nho giáo còn có thể hướng dẫn bước đường tiến triển của nhân loại, mặc dù trong thực tế nó có mang nhãn hiệu của Nho hay không, điều đó ít quan trọng. Hai bài « Đông Tây gặp gỡ » và « Những ẩn tích » nói lên tính chất

thời đại của nền triết lý nhân sinh đó : không những đáp ứng cho người ở Đông mà ở Tây, không những xưa mà cả nay. Nó nói lên phần Nho giáo đã đóng góp vào đời sống mới của nhân loại như những tư tưởng bình đẳng, tự do, huynh đệ phổ biến, cũng như ba nguyên lý đang hướng dẫn đời sống Âu Châu hiện đại (tìm hạnh phúc ở trần gian, quyền làm cách mạng của dân, nền luân lý công dân). Phần đóng góp đó mặc dù vì lý do kỳ thị chủng tộc hay thiên kiến tôn giáo hoặc ý hệ mà các sử gia tìm cách chôn vùi, nhưng chúng ta có đủ chứng cứ nói lên sự quan trọng, và minh chứng sự hiệu nghiệm của chúng vượt xa triết học duy niệm và cho phép ta quả quyết : sự đóng góp của Nho giáo vào đời sống mới của Tây phương chỉ trong một trăm năm còn sâu đậm và ơn ích vượt xa hơn hai ngàn năm của triết học duy niệm trường ốc. Và sau này nếu vì óc đảng phái người ta không nhìn nhận điểm trên, không dành cho Nho học chỗ cân xứng trong chương trình giáo dục đi nữa, thì trên thực tế triết Nho giáo đã được thực hiện nhiều rồi, tất nhiên dưới những hình thức khác, như thi cử nay khác lối thi cử xưa, nhưng tinh thần phát nguyên từ Nho triết.

3. Hướng vọng tương lai

Tuy vậy sự cố gắng chôn vùi những ấn tích của triết Nho kia không khỏi gây thiệt hại cho tương lai nhân loại. Vì thái độ đó đã chấm dứt sự khai thác thấu triệt nền triết Nho bao gồm hai khía cạnh là nhân bản và tâm linh, thế mà thế kỷ 18 mới đi được những bước đầu ở phạm vi nhân bản xã hội, chứ chưa đạt tới bình diện tâm linh. Tức là ngày nay triết học hiện đại đã biết trở lại lấy con người làm trung tâm suy nghiệm, nhưng chưa đạt tới con người toàn diện bao hàm cả ngang lẫn dọc. Về hàng ngang hầu hết mới là con người cá nhân tức là những con người của nhóm lãng mạn, của một số lớn hiện sinh nửa vùi, chưa thực là con người sống trong xã hội : coi xã hội như một chiều kích, như một nguyên tố cấu tạo, nhân đó con người cũng thiếu liên hệ hàng dọc với thiên địa. Con người chỉ biết có đời sống bên ngoài sự vận hành của vũ trụ (évolution cosmique) thiếu khía cạnh vô biên ăn thông với con người chi tâm, hay nói theo tiếng xưa của Nho tức là chưa có ý thức nội tâm về thiên mệnh, về tâm linh giàu tính chất phổ biến, cho nên mới là cái sống bì phu nằm gọn trong tương quan hiện tượng mà thôi.

Do đó trong phạm vi thực tế con người đang mắc bệnh « mất hồn » rơi vào sự « trống rỗng » (nihilisme). Tuy bề ngoài đã có thể chế dân chủ, đã có nhiều luật lệ bảo hộ nhân phẩm và tự do con người, nhiều tổ chức xã hội chăm lo đến những nỗi bất công hay những cảnh huống bi thảm trong xã hội, nhưng với con mắt triết gia người ta có quyền nghi ngờ đó chỉ là hậu quả một đảng của nền thịnh vượng Âu Châu do kỹ nghệ phát đạt « giàu có sinh lễ nghĩa », mặt khác do đà tiến của tâm thức con người, do tâm trạng con người đã đi đến chỗ không thể chấp nhận những tàn bạo những bất công xã hội quá lộ liễu như trong thời trung cổ trở về trước. Hai lý do này có thể nói là thuộc căn do ngoại tại mà thôi, chứ chưa phải phát xuất do một nền đạo lý, một thứ triết lý nhân sinh bao gồm mọi khía cạnh của đời sống con người và đem lại cho mọi bộ môn học một sự thống nhất quán triệt, nói kiểu xưa là một lý nhất quán, một mối cộng thông vô hình không ở đâu rõ rệt nhưng hiện diện trong khắp hết. Vì thế mà trong tất cả mọi bộ môn thiếu nội dung người (vidé de substance humaine) « chế độ dân chủ mới là cái thùng rỗng » (người Nhật nói về nền dân chủ Mỹ). Nghệ thuật thiếu đường hướng, còn triết lý thiếu hăng say. Tất cả sự trống rỗng đó tạo ra một trạng thái ly loạn, tan rã, sâu đậm còn quá đời Chiến quốc xa xưa (xem bài Khủng hoảng tinh thần

trong Triết lý giáo dục).

Tóm lại chúng ta đang chứng kiến một cuộc khủng hoảng tinh thần mà Âu Châu là kẻ dẫn đầu nhân loại ở giai đoạn này vẫn chưa tìm ra được phương thế hòa giải tức tìm ra được một đạo lý soi sáng cho cuộc đời, nghĩa là vẫn còn thiếu một nền triết lý nhân sinh, một đạo làm người sống cái sống toàn diện. Có chăng chỉ là những ý hệ hoàn toàn lý niệm một chiều chưa bao giờ vượt qua « tâm tri thức la tập » vẫn nằm ép mình dưới nguyên lý mâu thuẫn « triết tam », nên chưa bao giờ vươn tới bình diện Tâm linh siêu việt. Vì thế đã đến lúc chúng ta phải đặt lại vấn đề : Có thể thiết lập một nền nhân bản trung thực với nguyên lý mâu thuẫn chăng ? Bởi vì nguyên lý này hết giá trị ngay ở ngưỡng cửa vi thể (xem chữ Thời chương IV) thì liệu có còn khả năng chi nữa khi bước vào phạm vi tâm linh ? Những ác quả trầm trọng các cuộc bách hại có tính cách ý hệ bắt buộc lương tâm chúng ta phải lặn sâu đến vực thẳm để tìm ra những lý do cuối cùng của những ác quả kia.

Đã đến giai đoạn phải tranh đấu hữu hiệu cho con người. Muốn đạt đích đó trong phạm vi triết lý, chúng ta phải xác định lại nội dung những chữ nhân bản và tâm linh, phải biết dừng hẳn với nhân văn và văn nghệ, văn học... Công việc trở nên rất tế nhị và nhiều khô sau

bao thế kỷ lộn sòng : những người vô tình làm hại nhân loại lại hô to nhất những danh hiệu nhân bản. Vì thế đó sẽ là điều chúng ta học hỏi trong các chứng chỉ, lúc ấy chúng ta cố gắng tìm cho ra nền móng triết lý nhân sinh mà năm dự bị chúng ta mới quy định có hướng tiến, mới tìm ra có « Cửa Khổng » mà chưa tìm vào nhà. Đó sẽ là công việc về sau. Lúc ấy chúng ta sẽ nhận ra cửa Khổng thì nhà cũng Khổng, nghĩa là trống rỗng nên rộng mênh mông đáng gọi tên là « Thái Thất » có một khả năng dung nạp bất tận mặc sức cho chúng ta tung hoành đông tây kim cổ để thu lượm tinh hoa. Hai yếu tố Nhân bản và Tâm linh sẽ là tiêu chuẩn cho việc thu lượm đó.

--o0o--

Chú thích

Trương Cùng (Bổ khuyết và sửa chính tả)

Tác phẩm Cửa Không đến đây là hết. Gồm mười một chương cộng thêm phần tựa và dẫn nhập. Từ chương 8 trở về trước có nhiều trích dẫn tiếng Hán trong Tứ Thư, Kinh Dịch, Lễ Ký, Kinh Thi... do TC phục hồi (nguyên bản người đánh máy chỉ cho biết là có chữ hán nhưng không đánh ra). Các chữ Hán TC phục hồi đều cố gắng đối chiếu với các nguyên bản (Tứ Thư của dịch giả Nguyễn Đức Lâm, Lễ Ký, Kinh Dịch, Kinh Thi... từ Website www.bwsk.net và www.chinapage.com). Một đôi câu khi phục hồi vì không dò ra được phần đối chiếu ở nguyên bản tiếng Hán đành phải để trống. Tuy đã hết sức cố gắng nhưng với khả năng hạn hẹp của mình tất có nhiều sai sót; hy vọng sẽ không làm phiền lòng bạn đọc, và mong các bạn đóng góp ý kiến về những chỗ sai sót.