

KIM ĐỊNH



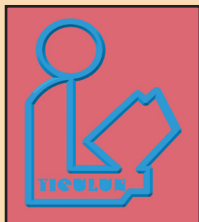
CHỮ THỜI

(Theo bản in của NXB Thanh Bình - 1967)



CHỮ THỜI

KIM ĐỊNH



NỘI DUNG

Tựa

Phần I : CƠ CẤU

I. Cơ cấu thời gian : ba loại cơ cấu thời gian

II. Cơ cấu Việt thời minh chứng qua : từ, tượng, số, chế

III. Vị trí Việt thời trước các khoa Vi-Thể

Phụ trương : bàn chuyện Chữ Thời với báo bách khoa

IV. Cơ cấu thời gian với sự vật

V. Quá trình sa đọa từ thời tính tới hữu thể học

Phần II : VẬN HÀNH

VI. Căn cơ Thời gian trong Tam Tài : triết lý bằng động tự

VII. Đường đi của thời không hay là Triết lý ngũ hành

VIII. Dem khung thời gian lồng vào nhân sự hay triết lý Hồng Phạm - Triết lý giếng thiêng

IX. Tìm về căn cơ thời gian

X. Quá trình thời gian hóa - Vấn đề chung thủy -

Trời đất có giới mốc chẳng

Phần III : THẨM THẤU

XI. Hữu nhược vô - Đông phương có siêu hình chẳng

- Đòi sống có ý nghĩa chẳng

- Rung rinh trước mũi thiên thai

XII. Cơ cấu thời gian với những thái độ sống

- Thái độ thời trung

XIII. Phương thức ghi thời gian : H.I. qui lịch

XIV. Vấn đề sử mệnh

XV. Xây, Nhà, Ở

Tổng quan

CHỮ THỜI

Nối tiếp công việc của Nhân Bản.

Muốn hiểu biết thêm về con người, cần phải biết địa vị người trong trời đất, trong vũ trụ, hay nói theo tiếng mới trong không thời gian.

Nhận thấy cơ cấu thời-không cũ đang sụp đổ, tác giả đi gõ cửa những nhà khoa học lớn như Einstein với thuyết Tương đối trình bày thời gian như chiều kích thứ tư của vạn vật... rồi đi gõ cửa các triết gia hiện đại nhất là Heidegger tác giả cuốn « Hữu thể và Thời gian ». Sau đó trở lại với Đông Phương khảo sát quan niệm Chữ Thời trong Kinh Dịch, Kinh Thư. Chúng ta sẽ được thích thú nhận ra sự gặp gỡ Tây Đông trên cấp bậc tối thượng. Chúng ta sẽ hào hứng khi khám phá ra nền siêu hình sâu thẳm tiềm ẩn trong những chữ Tam Tài, Ngũ hành, Hồng Phạm, Thái Cực... với nền triết lý của lịch pháp Đông Phương... đặt nền móng cho huyền sử, cung ứng chìa khóa để mở kho tàng bí ẩn của Văn hóa nước nhà hầu xây đắp một nền triết lý Việt Nam mới hợp cho cảm quan của con người thời đại.

TỰA

Thời gian !

Hai tiếng đầy bí hiểm. Bí hiểm vì quá thân cận với con người. Đúng hơn, đó chính là nguyên tố cấu tạo nên con người và con người chỉ tiến hóa là khi nương theo cách thời gian.

Thế nhưng không may con người lại quên mất Chữ Thời, nên lâm cảnh trầm luân lúng túng của những nàng tiên xuống chơi hồng trần rồi bị giấu mất đôi cách hạc, không còn thể trở lại chốn thiên thai được nữa. Tự đây con người chỉ còn biết có ở đây mà quên mất bây giờ.

Vậy mà « ở đây » là một mảnh không gian bé nhỏ bao quanh cái tôi còn bé nhỏ hơn nên gây ra riêng rẽ, hạn hẹp, ưa thích bám sát cá thể của cái tôi, với các ý nghĩ nhỏ nhen của nó. Ngược lại cái bây giờ mới co giãn có thể bao la, lan ra khắp vũ trụ vì trong lúc này tôi có thể suy nghĩ tới cả vũ hoàn với cả bầu trời bao la, với cả vũ trụ. Vì tuy không ở đây nhưng tất cả muôn triệu tinh tú triệu ức tinh hà đang hiện có thực bây giờ. Vì thế mà bây giờ rộng hơn ở đây vô kể. Nói khác : Thời gian có khả năng co giãn hơn không gian vô ngần, có sức giúp con người tiến hoá vì chính thời gian là biến hóa biến dịch. Vì thế mà thánh hiền đã buộc Thời vào Dịch. Dịch

là thời. Thời là dịch là biến dịch. Quên chữ thời cũng là quên biến dịch quên biến hóa. Nên quên chữ thời là tự giam mình trong những giới mốc hoàn toàn không gian ở đây bé nhỏ co quắp.

Hôm nay khởi công học Chữ Thời là muốn chấp lại đôi cánh tiên nương hầu bay lượn trong bao la man mác vậy.

Phần I : CƠ CẤU

Chương I Cơ Cấu Thời Gian

1. Những âm vang của tương đối thuyết

Nhân loại đang trải qua cơn khủng hoảng tinh thần rất trầm trọng vì nó lay động tận gốc rễ mọi cơ cấu, đến nỗi các nhà văn quen gọi là một vũ trụ vỡ lở.

Nếu chúng ta muốn tìm ra chỗ hiện hình rõ nhất của những xáo trộn đổ vỡ này thì phải kể đến thuyết tương đối của Einstein, bởi thuyết đó liên hệ mật thiết với quan niệm thời gian hơn hết. Trước kia người ta vẫn quan niệm không gian và thời gian là những thực thể tuyệt đối, đứng ngoài sự vật, nhưng từ khi Einstein khám phá ra thuyết Tương đối thì quan niệm thời không như những cái gì tuyệt đối bị sụp đổ.

Sau đây là một hai thí dụ rất đơn sơ, đưa ra để tạm giúp có một ý niệm khái quát về Tương đối thuyết. Anh Giáp ngồi trên toa giữa của một xe lửa dài và chạy cực mau. Khi đi qua chỗ anh Ất đứng dưới đường thì đầu và cuối xe phát tiếng nổ. Hai tiếng nổ đó xảy ra đồng thời với anh Ất đứng dưới đường, còn anh Giáp thì lại nghe

tiếng nổ đằng đầu trước tiếng nổ đằng cuối. Như vậy là không còn đồng thời tuyệt đối mà chỉ có một thứ đồng thời tương đối với người quan sát liên hệ mật thiết với bao giờ ở đâu, theo hệ thống qui chiếu nào. Như vậy thì trên với dưới, tả với hữu, trước với sau cũng hết giá trị tuyệt đối. Cái bên tả của tôi trở thành bên hữu của người đối diện, cái « trên » ban ngày trở thành « dưới » ban đêm. Tóm lại không thể nói lấy trên dưới tả hữu làm tiêu điểm tuyệt đối nữa.

Thuyết tương đối còn đưa tới sự thay đổi quan niệm về cơ cấu vật chất. Trước kia vật chất được quan niệm như vật im lìm, ngày nay thấy vật chất có thể đổi ra năng lượng và năng lượng với vật chất cùng vãng theo một phương trình là : « Năng lực bằng với khối lượng nhân với bình phương vận tốc ánh sáng. »

$E=mc^2$ (E : năng lượng, m : khối lượng, c : độ đi mau của ánh sáng gần 300.000 cây số một giây). Đó là phương trình đã dẫn tới việc làm ra bom nguyên tử, nghĩa là bom nguyên tử được chế tạo theo nguyên lý vật chất có thể biến đổi ra năng lượng. Chữ năng lượng là một danh từ tổng loại, dùng để chỉ sức nóng, động lực, phóng xạ, ánh sáng v.v... Như vậy vật chất với ánh sáng tựu kì trung là một, cùng vãng theo một phương trình. Và như thế là xoá bỏ sự phân cách một cách tuyệt

đối giữa vật chất và năng lượng và sẽ dẫn tới sự xóa bỏ quan niệm tuyệt đối giữa tinh thần và vật chất. Vật chất không còn im lìm y nguyên nữa, nhưng tùy theo sự đi mau chậm khác nhau mà biến dạng. Đi chậm thì là vật chất, nhưng nếu chạy mau với vận tốc gần 300 000 cây số một giây thì sẽ thành ánh sáng.

Chân lý trên giúp con người hé nhìn thấy dưới muôn vàn sai biệt có một mối tương quan rất mật thiết giữa vạn vật, và sự mật thiết này dẫn đến ý niệm quyết liệt trong tương đối thuyết là : Vạn vật trong vũ trụ đều thành nên bởi một mô nền tảng mà thôi, và mô đó (tissu fondamental) không phải là vật chất hay vi thể (particules) mà chính là không-thời-liên (espace-temps-continuum). Thời gian hết còn đứng ngoài sự vật nhưng trở thành « chiều kích thứ tư của vạn vật » hay nói đúng hơn là « thông số » thứ tư (paramètre) của sự vật. Sự vật chỉ là những hình thái (dị biệt) cong, méo, tròn, giẹp... và sự biến động theo những định hướng của không thời liên. Tất cả vũ trụ đều thế kể cả con người và thấy đều gắn bó nhau bằng nhiều loại trường như tổng hấp dẫn, từ điện và hạt nhân (champ gravitationel, electromagnétique et nucléaire). Do đó bất cứ một động tác nào cũng phân trương ra khắp thiên cầu tuy càng xa càng nhỏ nhưng vẫn còn, y như lúc ném hòn sỏi xuống ao làm cho gợn lên những vòng sóng trước nhỏ sau to,

càng to càng tan dần và lan tỏa ra cùng ao. Không thời liên chính là đại dương, còn vạn vật là những làn sóng nhấp nhô, tuy dị biệt nhưng nền sóng là một.

Như vậy một nắm tay ta giơ lên cũng gây âm vang lan truyền ra khắp vũ trụ (coextensif à tout l'univers) và hơn thế nữa còn ghi lại trong vũ trụ. Thí dụ như có những ngôi sao cách ta từng tỉ năm ánh sáng, mà hiện ta chưa thấy hay bắt đầu thấy. Nếu ngôi sao đó đã bắt đầu tan đi, thì ta vẫn còn thấy sao đó từng tỉ năm sau, và nếu có người ở các ngôi sao khác cách ta vài tỉ năm ánh sáng thì họ cũng phải đợi vài tỉ năm mới thấy được nó. Thí dụ đó tỏ rõ sự vật có là có bằng không thời liên và chữ liên đây là nối kết cả không gian lẫn thời gian, cả dĩ vãng, hiện tại, tương lai đúc thành một : ngôi sao đã có rồi nay không còn nữa mà hiện ta đang xem thấy, và lâu sau này sẽ được thấy ở các ngôi sao khác (nếu có người để thấy). Thành ra dĩ vãng, hiện tại, tương lai đều trở thành tương đối hết và không còn một lúc nào được kể là đặc ân nghĩa là được quyền có cách độc tài hơn lúc trước hay lúc sau. Nhưng mọi thời điểm và không điểm đều trở nên một trung tâm có vô cùng mối liên hệ nên cũng biểu lộ vô cùng sắc thái và tất cả mọi thời điểm liên hệ tới nhau như trong một thân thể. Động đến một là động đến tất cả. Các ranh giới giữa vật chất tinh thần trở nên tương đối nhập nhằng thẩm thấu : sự vật chỉ là

nơi tụ họp mạnh hơn của không thời và tùy với hình thái khác nhau, với mật độ thời không khác nhau mà có sự vật, và sự vật không còn tính cách cá biệt li cách, nhưng liên hệ với nhau bằng các thứ trường gần giống quan niệm Kinh Dịch làm bằng các ý niệm tương sinh tương tức, tương thâu, tương nhập, tương duyên. Các Trường của tương đối thuyết với các tương của kinh Dịch giống nhau rất nhiều ở hình nhi hạ.

Đó là vài ý niệm sơ lược về Tương đối thuyết, chính nó đã đánh đổ các quan niệm tuyệt đối cũ về không gian và thời gian, về bản thể vật chất... nên nó gây ra sự sụp đổ trong khắp địa hạt và cách riêng là nền triết học đã xây dựng trên quan niệm không thời tuyệt đối và ý niệm sự vật im lìm. Đến nỗi Bachelard trong quyển Tinh thần khoa học mới (N.E.S.7) đã đề nghị lấy niên hiệu ra đời của Thuyết tương đối (1905) làm cửa mở vào giai đoạn hiện tại vì thuyết này đã lay động tận gốc rễ cả một vũ trụ quan cũ, nên làm cho người ta hết sức ngỡ ngàng và đâm ra bán tín bán nghi. Nhưng thét rồi không thể không chấp nhận vì những công thức của thuyết đã lần lượt được kiện chứng cách quá đồ sộ như bom nguyên tử nói trên. Hay ánh sáng đi theo đường cong của sự vật như mặt trời và nhiều thí dụ cụ thể được trù liệu bao năm trước rồi mới khám phá ra sau. Ở đây chúng ta bàn thêm đến điểm hình thái và nguồn gốc của thiên

cầu được thuyết tương đối dự trù và được kiện chứng bằng khoa học vì nó có liên hệ mật thiết với nguyên ủy của không thời, và đó gọi là Tương đối tổng quát ra đời năm 1915.

2. Có một thời điểm và chung điểm của không thời chẳng ?

Muốn tìm lời đáp cho câu hỏi trên thì cần phải biết Thiên cầu có một lúc bắt đầu và một lúc chung cục chẳng : khởi điểm đi tìm lời đáp cho câu này nằm trong lá đất.

Trên kia nói đến Không thời liên tương đối áp dụng cho từng người quan sát, nay nói về vũ trụ tổng quát, liệu có thể tìm ra một hệ thống nào chung cho mọi người chẳng ? Một hướng chung tương tự như của lá đất với đường kinh có hai cực nam bắc và vĩ tuyến chạy vòng quanh lá đất theo hướng Đông Tây. Vấn đề đặt ra là trong Không thời liên của toàn thể thiên cầu có tìm ra được những hướng tương tự. Nếu có thì đường vĩ sẽ là một không gian cong vòng tròn, nên có cùng, nhưng vô giới hạn (finir mais illimité) : có cùng nghĩa là nếu ta đi thẳng trước mặt mãi thì có ngày trở lại điểm khởi hành theo đường cong và vòng trở lại trên mình, còn

vô hạn vì không có mốc giới nên người ta cứ tiếp tục đi nữa. Dựa trên hai đường kinh và vĩ với hai tính cách có cùng nhưng vô hạn, chúng ta có thể hình dung ra một mẫu thiên cầu tương tự với hình thể lá đất, nghĩa là các đường kinh gặp nhau ở hai cực Nam Bắc và coi đó như nguồn gốc của thời gian. Còn đường vĩ là nguồn gốc không gian.

Về đường kinh vấn đề đặt ra là thời gian về dĩ vãng là vô cùng hay là có một khởi điểm ? Sự phát kiến ra phương pháp khác nhau để đo tuổi các núi, các biển và nhận ra lá đất đã khởi đầu có từ quãng mười tỉ năm trở lại, với việc đo tuổi các vân hà bằng cách tính độ các sao rãn xa nhau ra thì cũng xuýt soát hợp với con số mười tỉ năm. Như thế là thiên cầu đã có một khởi điểm, nên thời gian cũng có một lúc bắt đầu. Còn về đường vĩ thuộc hình thái thiên cầu thì xem ra cũng tương tự với trái đất, nghĩa là vừa có cùng vừa vô hạn. Có cùng nghĩa là không một điểm nào trong thiên cầu xa người quan sát cách vô cùng, vì khối lượng không gian không thể giãn ra vô cùng. Đến một lúc nào đó mật độ năng lượng sẽ đi tới mức không thể giãn thêm được nữa, nên có cùng.

Nhưng vô hạn, vì nếu tiến thẳng trước mặt thì một lúc nào lại trở về khởi điểm nhưng không gặp mốc, vì nếu có thì bên kia giới mốc lại cũng vẫn còn là thiên cầu, nên không là giới mốc thiệt thụ, và do đó có thể hình dung ra Thiên cầu theo đường vòng cầu, tương tự với lá đất của ta. Như thế thiên cầu sẽ không theo hình học phẳng của Euclide hay hình học hyperbol của Lobatchewski, có thể tách rời khỏi thời gian nhưng theo hình học vòng cầu của Riemann, vì chỉ hình học này mới hội được hai điều kiện vừa có cùng vừa vô hạn.

Đó là mấy yếu tố của khoa học có thể dùng làm điểm tựa để hình dung ra quá trình diễn tiến của mật độ năng lượng trong khoảng thiên cầu với sức nóng từ cao đến thấp và nhất là đường kính của thiên cầu với sức nóng xuyên qua các chặng tiến triển của nó. Để kiểm câu đáp cho vấn đề này, cần trước hết phải tìm ra luật chung chi phối tất cả thiên cầu. Luật chung đó tất cũng như các luật tắc khác của khoa học tức phải có tính cách bất biến, để giúp cho nhà khoa học có căn cứ vững chắc để dự đoán tương lai. Trước hết phải đặt giả thiết rằng trong thiên cầu đó có một lúc mà tỉ trọng (densité) năng lượng ở khắp nơi đồng đều như nhau. Nói khác, thay vì xem quăng không hầu như rỗng và chứa đựng các ngôi sao rất đông đặc như quan niệm im lìm quen làm, thì người ta giả thiết ở một lúc nhất định nào đó tất

cả thiên cầu đều được chất đầy bằng một thể lỏng mà tỉ trọng khắp nơi bằng nhau. Không gian giả thiết như thế sẽ có những đặc tính như nhau trong mọi không điểm. Đó là đại để hình thái của Thiên cầu. Chỉ còn thiếu một hệ thống phương trình để xác định cách tiến triển và tỉ trọng năng lượng cùng sự lên xuống của sức nóng cũng như tầm thước đường kính của Thiên cầu xuyên qua quá trình tiến triển của nó. Năm 1915 thuyết tương đối tổng quát liệu biện đủ phương trình cần thiết, nhưng phải trải qua rất nhiều đề nghị khác nhau cho mãi tới năm 1927 nhà khoa học Georges Lemaitre mới đưa ra được một mẫu thiên cầu với tỉ trọng đồng đều ở một lúc nào đó, nó vừa hợp các phương trình tương đối thuyết, lại vừa thay đổi theo thời gian. Theo đó thì ban sơ thiên cầu chỉ là một hạt nhân cực kì đông đặc với đường kính rộng chừng ít trăm cây số, rồi nó nổ lên và giãn ra liên tục cho tới ngày nay vẫn còn bành trướng tiếp diễn. Điều đáng chú ý đặc biệt là năm 1930 nhà thiên văn Hubble đã minh chứng được sự bành trướng của thiên cầu bằng cuộc phát kiến ra sự chạy trốn của các vân hà, và như vậy thuyết thiên cầu đang giãn ra đã có bằng chứng kiểm điểm được. Tuy nhiên lại gặp khó khăn khác là nếu nó giãn ra mãi thì thời gian sẽ vô cùng trong tương lai, là điều trái với không gian có cùng tuy vô hạn. Và nếu thế thì không thời hết liên kết nữa hay sao ? Nhưng

may thay cũng năm đó thuyết gia Eddington đã dùng phương trình của Einstein để trình bày tính cách thay đổi của thiên cầu tức nó có thể giãn ra mà cũng có thể co rút lại. Tính cách có thể co rút này cũng giải đáp vấn nạn nêu lên ở trên : tức là thời gian cũng có cùng y như không gian và từ đó người ta chú ý đến quan niệm của thiên cầu có một co một giãn như kiểu vũ trụ quan Ấn Độ với một thở ra một hít vào, hay theo chu kỳ nhất hợp nhất tịch kiểu Kinh dịch. Tuy nhiên còn một số khuyết điểm : trước hết đó chỉ là một biểu tượng, một số công thức tưởng tượng kiểu toán học, người ta không hình dung ra được. Thứ đến tại sao cái nhân sơ khởi lại chỉ lớn chừng vài trăm cây số mà không hơn hay kém. Thứ ba khoa Thiên văn mới chỉ chứng minh được có sự giãn ra, còn đợt co rút lại chưa tìm được bằng chứng.

Các qui nhất thuyết (les doctrines unitaires) sẽ giải quyết ba khó khăn trên bằng rút nhỏ cái nhân sơ khởi vào tâm kích một dương điện tử (proton) với dương điện tử âm tàng (antiproton) và lúc đó người ta vừa hình dung ra được cả sự giãn ra lẫn sự co vào v.v... Nhưng đó cũng mới là những giả thuyết tuy đóng góp thêm nhiều điểm giải đáp xuôi hơn. Dầu sao thì khoa học đã nắm vững một số điểm sau : trước là hình cầu của Thiên cầu; rồi đến sự biến chuyển của Thiên cầu theo chiều giãn ra là khởi sự từ lối 10 tỉ năm trước đây; ba

là đường kính hạt nhân sơ khởi lúc đó cực kì đông đặc và bé hơn đường kính thiên cầu hiện đại vô số lần; bốn là độ nóng của thiên cầu hạ dần xuống theo đà giãn ra của thiên cầu.

Còn những điểm khác như thiên cầu sẽ co rút để trở lại như lúc sơ khởi, hoặc xác định đường bán kính tối đa của thiên cầu, hoặc qui định quãng thời gian bao lâu từ lúc nổ ra ban sơ tới lúc trở lại khởi điểm... là bấy nhiêu điểm khoa học chưa thể minh chứng nổi.

Tuy nhiên với những điểm sơ đắc trên kia, tương đối thuyết đã chinh phục hầu hết các khoa học và trở nên nơi hội tụ của các trào lưu thuyết lý, cho nên Bachelard đã có lý khi nói rằng sau Einstein người ta không thể suy tư như trước Einstein được nữa. Chương sau chúng ta sẽ xem sau Einstein triết Đông có được phép tiếp tục suy tư như trước chăng ? Nhưng trước hết ta hãy khảo sát xem trước Einstein người ta đã quan niệm thế nào về thời gian và ta gọi là học về cơ cấu thời gian.

3. Tầm quan trọng của cơ cấu thời gian

Nói về cơ cấu thời gian là bàn đến những điều rất vi tế không thể dùng giác quan mà thấy được, nhưng phải

dùng đến tâm thanh lọc mới nhìn nhận ra. Bởi chúng ta không biết được thời gian cách trực tiếp như không gian, nhưng chỉ biết qua những sự biến động của vạn vật, sự vận hành của tinh sao, sự đáp đối sáng tối, ngày đêm, « tứ thời ». Nhưng vật là gì, ánh sáng là gì, tứ thời là gì ? Ta không biết, mà chỉ có những ý niệm ỡm ờ về thời gian qua những sự cảm nhận do sự di chuyển của vạn vật, của ánh sáng... Những ý niệm đó được sắp đặt cái nọ liên hệ với cái kia tạo ra cho chúng ta cơ cấu thời gian. Như thế cơ cấu thời gian chỉ là sản phẩm của cảm xúc của lý trí, coi như không liên hệ với sự vật, vì nó thay đổi tùy theo ý niệm của từng người, từng nền văn minh. Nhưng chính vì thế mà nó lại có một mối liên hệ mật thiết tới sinh mệnh của mỗi cá nhân cũng như của mỗi xã hội, nên nó mang theo một tầm quan trọng vô biên. Trước hết vì thời gian cũng như không gian là vấn đề bao quát tổng hợp hơn hết, đến nỗi ta không thể quan niệm một biến cố hay một vật thể nào mà không nằm trong không gian và thời gian. Cho nên có được một cơ cấu trung thực về thời gian là có được chìa khóa vạn năng mở được hết các ngõ bí cho mọi vấn đề rắc rối trong triết học. Việc giải quyết chỉ còn là nghệ thuật áp dụng cơ cấu thời gian cách đúng mức vào những vấn đề thay đổi khác nhau. Ngược lại cơ cấu thời gian đã sai thì hết mọi vấn đề trong triết lý đều đổ vỡ hết trơn. Nhà

giọt từ nóc không thể chữa, nếu trước hết không chữa lại cái nóc là cơ cấu thời gian. Chính vì thế mà cơ cấu thời gian trong mỗi nền triết thuyết là thước đo chính xác hơn hết về tầm mức cao thấp của nền triết thuyết đó, chứ không phải văn đẹp hay ý hay. Cái đó chỉ là những trang trí bên ngoài.

Lý do thứ hai là thời gian có tính cách rất co giãn : kể từ thời gian đồng đều đo đếm được như không gian, qua thời gian tương đối như thuyết Einstein mới trình bày. Trên nữa là giấc mơ tiên, mơ thần xảy ra trong một lúc mà người mơ tưởng như là trăm năm, ngàn năm... ta có thể cảm nghiệm được hoặc nhận xét qua những phút sáng tạo : thí dụ chỉ bằng một cái nhìn trực giác bậc hiền triết có thể nhận ra những chân lý mà hằng bao thế kỷ lý luận (tức theo thời gian đo đếm có trước có sau) không sao tìm được.

Lý do thứ ba sự co giãn đó lại nằm trong quyền lực con người, trước hết kể từ giác cảm trở lên. Cùng là một tảng đá nằm bên đường mà hai người đi đêm, một người tưởng đó là con hổ đang rình mình (kiến tâm thạch dĩ vi phục hổ dã) nên toát mồ hôi, về nhà bệnh đến bạc cả tóc, có thể tổn thọ mất ít năm. Ngược lại, người nhìn ra là tảng đá có thể ghé vào nghỉ chân, nếu lại gặp bạn đi qua ngồi lại để cùng hàn huyên thì còn

khỏe nữa : tâm hồn thanh thản, thể xác an lành có thể sống lâu thêm. Khác nhau như thế chỉ vì cái nhìn trúng với trật. Nhìn trúng sẽ biến đổi đời sống biết bao. Vì thế cần biết cách tinh lọc cái nhìn. Khi cái nhìn đã đạt độ tinh lọc cùng cực, thì sẽ như thần có thể nhìn ra « cơ trời » là chỗ hướng tới của con người học chữ THỜI. Vì « cơ » chính là cửa Trời, cửa Đạo thể, Tính thể mà cứu cánh của con người là phải tìm đến đó bằng cách noi theo những vết chân, những dấu tích, mà không có dấu tích nào đưa về với Tính Thể Viên Dung, đưa về với dòng sông sinh sinh bằng chữ THỜI. Nên khi suy niệm về thời gian, Khổng Tử không còn muốn nói nữa. « Dư dục vô ngôn ». Thừa thầy nếu thế thì làm sao con người hiểu được đạo của thầy ? Thừa rằng : có khó chi đâu, chỉ việc suy về chữ Thời : « tứ thời hành yên, bá vật sinh yên. Thiên hà ngôn tai ». L. N. XVII. 18. Trời có nói chi đâu, chỉ ẩn ẩn hiện hiện, không ai thấy bóng hình mà chỉ thấy dấu vết, thấy tác động qua vận hành của bốn mùa, thế mà bách vật đều nảy nở sinh sôi. Làn sóng bất tuyệt như tóa ra từ những dấu chân của Tính thể, người học triết muốn cho linh động, muốn cho triết lý mình học được nhiều chất sống chỉ việc ngắm tứ thời như mốc chỉ đường dẫn về căn Tính của mình, cũng chính là Đạo Thể Viên Dung.

Đó là bài học chữ thời của bậc hiền triết xa xưa. Nhưng ngày nay văn minh càng tiến bộ thì con người càng sống xa thời thiên nhiên với hoa xuân nắng hạ, với thu hoạch ở thu và tàng ẩn ở đông nghĩa là càng xa cái tiết nhịp thiên nhiên co giãn uyển chuyển, không còn dịp để xem trăng lên ngắm hoa nở ngoài đồng nội, hít đầy phổi hương lúa Đồng Nai...

Trái lại ngày nay chỉ còn phải sống theo nhịp máy móc của đồng hồ, cũng đo đếm tính toán y hệt như không gian đều đặn, thì chữ thời không còn giữ được vai trò trung gian để làm nhịp cầu đưa con người có xác thân trong không gian đi về cùng tính thể vô thanh, vô xứ, vô ảnh, vô hình. Đó là hiện trạng đáng ái ngại, nhưng đó cũng có thể là một lý do khuyến khích ta phải tìm hiểu chữ Thời của Kinh Dịch, là thời gian nhịp theo tiết điệu căn cơ, tức là âm dương, sáng tối, động tĩnh và được chia nhỏ dần ra, trước hết là tứ thời, rồi đến bát tiết, đoạn 28 tiết nhỏ nữa cho dễ noi theo. Và nhờ sự học hỏi đó chúng ta hy vọng gặp nhiều may mắn hơn để hiểu và thực hiện câu Kinh Dịch : « tùy thời chi nghĩa đại hĩ tai » thời là Tính; tùy thời là tùy tính là xuất tính. Mà « xuất tính chi vị đạo », nên tùy thời cũng là tùy đạo. Còn nghĩa là nghi là thích nghi, vì chữ thời rất co giãn uyển chuyển từ không thời gian rồi Siêu Thời đến Hòa Thời là cả một âm giai rất tế vi phong phú để có thể sống hòa

nhịp với muôn hiện trạng mỗi lần mỗi khác. Biết áp dụng cho mỗi biến cố một lối hành xử là cả một công trình tuyệt diệu. Vì thế khi tiên nho muốn xưng tụng tài đức của Khổng Tử thì không còn tìm được danh hiệu nào xứng hơn là « Thánh chi thời », nghĩa là hiền triết đã đạt đến độ « làm chủ được chữ thời vậy ». Ta hãy tìm hiểu tại sao cũng thời gian mà người làm chủ kẻ làm nô lệ.

4. Phân loại thời gian

Có lẽ không gì người ta dễ đồng ý cho bằng về thời gian, đồng ý đến độ không có vấn đề. Nhưng đó là ở đợt thường nghiệm. Thoạt khi bước vào địa hạt Triết, nghĩa là thử suy tư về bản chất của thời gian, mới thấy khó khăn ùn ùn kéo tới và không biết có bao giờ người ta định nghĩa nổi thời gian chẳng. Tuy khó khăn, nhưng triết lý vẫn phải khảo sát để cố dọi vào ít nhiều tia sáng hướng dẫn. Nếu không hiểu nổi thời gian tự thân, ít ra chúng ta cũng cố tìm hiểu cách gián tiếp, xuyên qua những lối hiểu khác nhau, theo những mức độ cao thấp dị biệt.

Trước hết, chúng ta khởi đầu bằng chỗ dễ nhất nghĩa là từ lối phân chia thời gian. Thời gian thường được

chia làm một số loại như sau : khoa học, sinh lý, tâm lý, triết lý và minh triết.

Thời gian khoa học : là chính sự phân chia thời gian thường nghiệm ra những quãng đồng đều do đồng hồ, nó không có màu sắc, không phẩm tính. Sáng cũng như trưa, chiều cũng như tối. Đông hạ cũng như xuân thu, mặc cho kẻ ở trong lao tù hay hai anh chị vừa tìm ra được chỗ thanh vắng để tình tự, thời gian chạy, bất khả phục hồi (irréversible), có than vãn dẫu bằng tiếng tây đi nữa « O temps suspend ton vol », mặc kệ : thời gian không nể, cứ trôi, cứ kéo. Đó là thời gian ban ra cho (temps donné), giàu chất vũ thiếu chất trụ, nghĩa là con người không tham dự vào đó được chi cả. Nó mới là sự kế tiếp của vạn vật hoàn toàn ngoại tại, lạnh lùng, máy móc, ít ra như kiểu thường tình nghĩ tưởng.

Thứ đến là thời gian sinh lý đã khởi đầu là thời gian có tác động của con người tham dự phần nào, dẫu mới là sinh lý. Có thể gọi nó là thời gian tăng trưởng, đã giàu chất thâm hóa nội khởi hơn thời gian kế tiếp của khoa học, tuy hãy còn hạn cục, chưa lan rộng tới miền ý thức, nhưng đã có chất người bên trong, nên đã biến dạng co giãn theo người, theo tuổi, theo một chút tâm trạng. Vì thời gian sinh lý căn cứ trên cuộc sống cụ thể, trên khả năng gia tăng huyết thanh với các tế bào. Tuổi

trẻ chứa nhiều thời gian sinh lý hơn tuổi già, vì ở tuổi già đã ngưng dần sự phát triển : một vết thương ở một em bé 10 tuổi chóng khỏi hơn năm lần ở người 50 tuổi. Người ta nhận ra thời gian sinh lý rất khác với tuổi khai sanh, và ở mỗi người cũng có sự khác nhau.

Vượt lên một bước nữa là thời gian tâm lý. Đó là thời gian đo bằng những cảm xúc, tâm tình, Ấn tượng, tùy với mức độ sâu đậm của nó mà thấy vẫn dài. Thường tuổi trẻ thấy thời gian đi mau hơn vì cuộc sống gặp rất nhiều những khám phá mới lạ trên trường đời, nhân tình thế sự : nào là sinh ngữ, khoa học, văn chương; nào là các thầy dạy mỗi năm mỗi đổi, rồi với biết bao cái mới gặp lần đầu tiên làm cho say sưa, nhất là khi tới cuộc khám phá tha nhân, tha tính (autre sexe) và cuộc chạy đua tìm lứa đôi, gây dựng sự nghiệp... Biết bao hồi hộp, lo âu, mừng vui, cảm xúc, chờ mong tất cả là bấy nhiêu cây số cắm mốc trên đường đời, càng nhiều mốc càng ít cảm thấy thời gian dài, nhưng vẫn dài còn tùy theo cường độ của cảm xúc : khi yêu thương quá nồng nhiệt thì chỉ một ngày không thấy mặt đã kêu « nhất nhật bất kiến như tam nguyệt hê ». Đừng tưởng đó là câu nói vu khoát, mà thật tình cảm thấy lòng như vậy. Thế nhưng năm tháng gieo nặng lên tâm thân bao nhiêu cái trước kia mới lạ làm cho hồi hộp mong chờ, thì cùng với số tuổi gia tăng, đồng thời dần dần trở thành quen

thuộc có khi nhầm chán, không còn gây được những cảm xúc mạnh như trước, nên thường thường người già thấy năm tháng chậm hơn. Tuy nhiên, vì là thời gian tâm lý nên có thể đi ngược lại. Thí dụ người già biết trở lại thâm tâm để phát kiến ra những chân lý tiềm ẩn trong nhân tính, thì bấy giờ lại như bước vào một « trời mới đất mới », và sống lại một mùa xuân mới đầy « sinh thú siêu việt » vì khám phá ra những tiềm lực lạ lùng trong tâm khảm mà trước kia không để ý tới. Chỉ có những người ăn không ngồi rồi mới thấy thời gian dài đằng dặc « nhất nhật tại tù thiên thu tại ngoại ».

Cuối cùng là thời gian Triết lý có thể đi theo thời gian khoa học hay sinh lý, hoặc theo thời gian tâm lý, hay vượt hẳn lên bậc Thường hằng, nghĩa là hết còn đo đếm, hết khởi đầu và hết kết thúc. Thường hằng có thứ thực, có thứ giả (trừu tượng), cũng như sự vươn lên cao thấp khác nhau. Một giấc mơ tiên của Từ Thức có thể là 80 năm, 200 năm. Còn giấc mơ thần thì không còn đo đếm được nữa, chỉ là một hiện tại miên trường. Do đó có nhiều thứ thời gian triết lý và chúng ta sẽ chú tâm vào loại thời gian này khi bàn về cơ cấu thời gian của mỗi nền văn minh.

5. Ba loại cơ cấu thời gian

Theo các điều nói trên ta biết cơ cấu thời gian bao gồm những vấn đề căn để nhất của triết lý, nên khi tìm hiểu quan niệm của mỗi nền văn minh về thời gian là nắm được then chốt của mỗi nền văn minh đó, để cho sự học bớt phiền tạp, chúng ta tự hạn chế vào ba nền văn minh có liên hệ tới ta hơn hết là Âu tây, Ấn Độ và Viễn Đông. Và chúng ta cũng chỉ nói tới nét chính, còn gạt ra ngoài các nét tùy phụ và các luật trừ.

Với văn hóa Tây Âu thì thời gian được biểu thị bằng thần Kronos tay cầm bình cát, tay cầm lưỡi liềm. Bình cát tức là đồng hồ cát, căn cứ vào số cát chảy mà xác định thời khắc cách khoa học khách quan, nên được trình bày như đường thẳng, nghĩa là có một khởi điểm và một đích điểm : có sinh, có thành rồi đến hủy, đến diệt. Như thế thì nó có tính cách chảy thẳng một dòng, người Tây kêu là *linéaire*, ta có thể vẽ lên giấy bằng đường thẳng - hoặc gọi là đường vĩ, hay vĩ tuyến cũng thế, đều chỉ hàng ngang. Còn lưỡi liềm biểu thị tính cách bất khả phục hồi « ra đi không hẹn ngày về ». Về được đâu nữa mà hẹn. Đã đi là hết : lưỡi liềm cứ đều đều chặt xuống, cắt ra từng khúc nhỏ và nối đuôi nhau biến đi mất, níu lại không thể nào được nữa. Từ biệt và từ biệt. Từ Adieu này đến Adieu kia, từ vĩnh biệt này

đến vĩnh biệt khác. Nếu vẽ lên giấy thì là những nét đứt quãng - - - chỉ dĩ vãng, hiện tại, tương lai. Ba lúc đó không có chi liên hệ tới nhau cả nên ta sẽ kêu là biệt thời. Vậy xét cơ cấu thời gian theo triết cổ điển, ta thấy đó là một biệt thời : chạy thẳng và bất khả phục hồi (Linéaire et irréversible).

Thời gian Ấn Độ được biểu thị bằng con rắn cắn đuôi (Oursboros : serpent qui se dévore la queue). Nếu vẽ ra thì chúng ta có một vòng tròn : O. Nhiều khi con rắn không cắn đuôi, nhưng cuốn chung quanh núi Meru cao mướt hút vào mây mờ, mù mịt để biểu thị siêu việt thể hay là Brahma tuyệt đối, và lúc ấy ta có thể vẽ bằng một nét dọc là đường kính (kinh tuyến : đường đứng dọc : Verticale), nghĩa là ngược hẳn với đường vĩ của Tây Âu.

Bây giờ nói đến nền văn hóa Viễn Đông của chúng ta. Viễn Đông biểu thị thời gian bằng Mã Đồ tức là « Long Mã Phụ Đồ » = con long mã chạy dài, như lời nói «bóng câu qua cửa sổ », tức là đường vĩ nhưng trên lưng lại chở theo cái Hà Đồ, hình tròn để biểu thị thái cực đồ. Hình tròn cũng có thể thay thế bằng nét dọc, hay là kinh tuyến. Như vậy là thời gian Mã Đồ đặc biệt ở chỗ dồn đúc lại một hai nét dọc và ngang nên ta có thập tự nhai + (Croix originelle = nhai là nhai để, sơ đầu, nền móng)

ở tại kinh vĩ chấp một mà thành.

Cũng có thể vẽ nét kinh ngang, nhưng không bỏ được việc nối liền và lúc ấy ta có nghĩa là nét dưới chỉ biến dịch có hai đoạn, không liên hệ nhau, gọi là tán, chỉ các hiện tượng dị biệt khác nhau, hay biệt thời : nhưng lại được có nét nối liền chỉ Tự, chỉ Thường hằng nằm ngầm để nối các hiện tượng xuất xuất, hiện hiện, một tán, một tự, một hằng, một biến hợp lại làm ra vũ trụ. Đó là mấy nét căn để gọi là cơ cấu thời gian của ba nền văn minh liên hệ đến ta.

Bây giờ bàn rộng hơn về từng nền văn minh. Nền triết cổ điển Tây Âu khởi đầu từ Platon, nói được là không có thời gian bởi vì tuy ông định nghĩa thời gian là hình ảnh linh động của Vĩnh cửu bất động (Timée) nhưng vì ông phân thể giới ra hai phần : phần thuộc giác quan biến dịch (existence) không có giá trị tự nội mà chỉ là hình bóng của Vĩnh cửu thuộc yếu tính (essentialiste) tức là những ý niệm sự vật được róc bỏ (được trừu tượng) khỏi những dấu cá biệt làm cho sự vật hiện hình cụ thể (notes individuanes) nên không bao giờ biến chuyển, đời đời vẫn y như nhau, vì nó nằm bên ngoài thời gian là căn do của mọi biến chuyển. Thời gian bị kể như một « thực tại kém cỏi » (un moindre être), không đáng bàn tới. Do ý niệm then chốt ấy mà thời gian bị lãng quên và

triết học theo Platon trở thành đồ kỵ với sự biến động.

Đây là lý do chống đối của nhóm Hiện sinh lấy « existence » hiện hữu hay biến đổi trong thời gian làm nền móng để đi ngược lại yếu tính bất động của triết cổ điển. Vì thế các nhà hiện sinh gọi triết lý cổ điển là loại triết lý đặt bên ngoài thời gian, đặt bên ngoài vũ trụ, cũng có khi gọi là triết học theo quan điểm của sao Sirius, tức không phải là vũ trụ của loài người (*philosophie extratemporelle, acosmique, le point de Sirius*).

Sau Platon thì đến Aristote. Aristote chống lại Platon đã đặt yếu tính trên thế giới ý niệm bằng cách đưa yếu tính xuống sự vật, gọi là mô hình (*forme*). Mô hình hợp với vật chất cấu tạo ra bản chất (*substance*) từ đây triết học có thể gọi là triết học về bản chất (*Philosophie substantialiste*) và cũng từ đây triết cổ điển khởi sự có thời gian và thời gian biểu lộ qua hữu thể (*existence*) được định nghĩa là « sự động có trước có sau ». Quan niệm này có hai đặc điểm : trước nhất là nó thuộc lượng vì nó có thể tính toán đo lường (*mesure*), hai là vật lý tính (*physique*), tức là chia thời gian thường nghiệm ra thành từng thời điểm, cách quãng đồng đều và theo một chiều (*les points monospécifiés équi-distants, identiques les uns aux autres*) được qui định theo hàm số chuyển vận của tinh tú hoặc bình cát hay đồng hồ nước. Do lẽ đó sự

đi ngược lại của Arisote đối với Platon chỉ khác tiểu tiết, còn tựu trung thì vẫn là thời gian nằm bên ngoài sự vật với tính cách hoàn toàn khách quan và trừu tượng nên triết học vẫn mang tính chất im lìm bất động. Thời gian theo triết cổ điển này sẽ chi phối các quan niệm thời gian Tây Âu cho tới tận nay. Với Newton thời không là những thực thể biệt lập không liên hệ chi tới sự vật, hay đúng hơn là cái chứa đựng sự vật (*réalités absolues qui existeraient indépendantes de tout contenu*). Leibniz thì tiến hơn một bước ở chỗ khởi đầu coi không thời gian là vật tương đối : nghĩa là không thời gian được kể như thứ tự những gì có thể tiếp nối (*espace étant l'ordre des coexistences et le temps l'ordre des successions*). Cho tới đây thì thời gian vẫn chỉ được coi như một vật thể trong các vật thể khác. Tới Kant mới xảy ra một cuộc cách mạng về quan niệm thời gian.

Kant bác bỏ cả hai quan niệm trên và chủ trương không thời chỉ là những khung tiên thiên đã được in sẵn vào trí não con người, nên không liên hệ chi tới vật, ngược lại vạn vật chỉ đến với ta xuyên qua cái khung tiên nghiệm đó (*à priori*). Ông định nghĩa thời gian là hình thức tự nội (*forme interne*) của cảm giác, còn không gian là hình thức tự ngoại (*forme externe*). Và như vậy thời gian không gian trở thành nền móng cho mọi vấn đề triết học, nên kể là một bước tiến cách mạng

toàn diện hơn hẳn Leibniz cũng như Leibniz tiến hơn Newton. Vì Leibniz nhận ra được mối liên hệ giữa thời gian với sự vật, tuy còn rất bí phủ. Chỉ như Kant thì đã nhận ra mối liên hệ sâu hơn, nghĩa là liên hệ tới chủ tri : không thời chỉ còn là thứ khung của chủ tri, nên có tính cách phổ quát. Tuy nhiên, mối liên hệ đó chưa đủ sâu để có thể đúc kết vào một, vì ông mới đặt quan niệm thời gian ở cảm giác là cơ năng nhìn trực chỉ, là điều ông cho là trí hiểu (entendement) và lý trí (raison) không có được. Cho nên về cuối đời Kant lại uôn nắn triết thuyết của ông theo quan niệm thời gian thường nghiệm của đại chúng, tức là biệt thời nghĩa là vẫn rời rạc chưa hẳn đúc lại được hai yếu tố không thời. Vì thế ta có thể kết luận : cơ cấu thời gian triết cổ điển là hàng ngang và bất khả phục hồi, biểu thị bằng bình cát, lưới liềm hay bằng suốt chỉ của những thần định mệnh có tên là Parques thì cũng đều nói lên hàng ngang như thế cả. Như vậy là một quan niệm tĩnh chỉ (statique) hoặc nói theo triết Đông thì mới có Vũ chưa có Trụ, theo nghĩa Trụ là cái gì nổi lại, hợp lại. Đến nỗi thần kronos chỉ còn viết bằng chữ thường vì chỉ biểu thị có thời gian bé nhỏ tiếp nối chạy dài, mà không còn phải là thần Kronos viết hoa để biểu thị Thần tuyệt đối là cha cả thần Zéus tức là thời Hằng (Kronos Eternity) bao gồm mọi mảnh thời gian hiện tượng vào một hiện tại miên trường (Nunc

aeternum). Thần

Kronos tay liềm, tay cát chạy dài trong cõi hiện tượng và luôn tay chặt đứt, như thế là một sa đọa và Nietzsche đổ trách nhiệm lên đầu Socrate và Platon phải chịu trách nhiệm về sự sa đọa này, một sa đọa đi trật ra khỏi dòng Truyền Thống Tâm Linh, khiến cho Thời Hằng trở thành thời gian tức đồng hóa với không gian.

Ngược lại với Tây Âu, thời gian Ấn Độ được biểu thị bằng con rắn cắn đuôi tức là một lối nhấn mạnh đến yếu tố tự đến độ nuốt trôi hết những cái chi là tán, là hiện hữu. Nghĩa là nhấn mạnh đến trụ Thường Hằng viên mãn, đến nỗi không còn để chỗ chen chân cho những sự vật biến động nữa. Ta có thể thấy ảnh hưởng đó trong một số môn phái của Phật giáo tiểu thừa : « vạn pháp giai vô » = tất cả mọi pháp (tức sự vật biến hữu) đều là không có, là huyền ảo, bào ảnh. « nếu có người chạy nhanh đến độ đuổi bắt kịp mũi tên phóng ra một trật do bốn tay thiện xạ, thì cũng chưa chạy mau bằng sự tan rã của các pháp » tức là những yếu tố làm nên sự vật biến hiện trên trần gian này.

Tất nhiên đây chỉ nói đại để, trong thực tại thì bên Ấn Độ cũng có nhiều chủ trương trái ngược nhau và rất phiền tạp. Đời Phật Tổ thí dụ xuất hiện trên 60 môn phái triết, có phái chủ trương duy vật chủ nghĩa là chỉ nhận

là thực những gì khả giác, đến nỗi chỗi cả hồn thiêng, cả Thượng Đế... và chính Phật Tổ cũng là hiện thân của sự chiến đấu giữa hai quan niệm thời gian đó : một bên nhấn mạnh trên vô thường, với lối sống diệt sinh khắc khổ, hàng tháng mới ăn có một hạt vừng, còn một bên tích cực với lối sống bình hành : nhận ly sữa do nữ sinh dâng lên và được Ngô Đạo dưới gốc cây Bồ Đề. Lối tiêu cực dẫn tới Nát bàn và Thái hư đã thắng thế bên phía Nam như Tích Lan, Miến Điện, Cao Miên, Lào với câu « vạn pháp giải vô ». Lối tích cực với thuyết Chân như, Như lai, vô lượng thọ, vô lượng quang với câu « Phật pháp bất ly thế gian pháp » đã thịnh đạt bên miền đất nhân sinh, như Tàu, Nhật, Việt và hiện ra rõ nhất ở Hoa nghiêm tông, cũng như biểu lộ cách bình dân qua các pho tượng Phật tràn ngập chất sống, ngồi trước những mâm hoa trái chất cao mà ta gặp rất nhiều ở Chợ Lớn.

Đó có thể coi là gạch nối đưa ta đến quan niệm thời gian lưỡng nghi của Mã Đò, có ngựa chạy ngang trong hoàn vũ mà cũng có Đò chỉ hàng dọc đưa về cõi tâm linh, nói trong Kinh Dịch : Kiền : phi long tại Thiên Khôn : Tồn mã hành Địa

Quê kiền tượng bằng rồng bay trên trời, chỉ thời gian. Còn khôn tượng bằng ngựa cái chạy trên đất chỉ không gian. Ta có thể gọi quan niệm này là xoáy ốc ở chỗ

vừa có dọc vừa có ngang, hay nói như giáo sư Herbert (Introd. Aise p.162) nó tiến theo đường hình sin, nghĩa là không thẳng băng như cát chảy cũng không vòng tròn như rắn cắn đuôi, nhưng cộng cả hai vào một cơ cấu duy nhất : có vỏ thẳng (hay vuông cũng là một loại) và ruột tròn là trung tâm. (1) Nói theo Cranet : « Học giả thường cho thời gian Đông Phương là chạy vòng tròn thì chỉ đúng với khía cạnh thiên văn mà không đúng với khía cạnh nghi tiết » (ordre liturgique).

Thế mà khía cạnh nghi tiết mới biểu lộ thời gian tâm lý tức triết lý. Vậy khía cạnh này đã được nhấn mạnh rất nhiều, như chúng ta sẽ thấy về sau khi bàn đến ngũ hành, hồng phạm. Ở đây chỉ cần ghi nhận một điều là quan niệm Mã Đồ không tiến một chiều hoặc chỉ có ra, có mở, có động như quan niệm bình cát, hoặc chỉ có vô, có đóng, có tĩnh như quan niệm rắn cắn đuôi : nhưng gồm cả hai chiều : « nhất âm, nhất dương, nhất động, nhất tĩnh ». « Nhất hạp nhất tịch » khẳng khít xoắn lấy nhau trong một cơ cấu có thường, có biến. (xin coi phụ chú ở cuối chương III).

Hai yếu tố đối kháng đó đã được đúc vào một, đem lại cho quan niệm thời gian đó lưỡng nghi tính đặc biệt bao hàm cả ngoại vũ lẫn nội trụ và không đâu được trình bày một cách uyển chuyển và tương đối đầy đủ

cho bằng Kinh Dịch. Ngay chữ Dịch đã bao hàm ý đó vì nó kép bởi « Nhật Nguyệt », trong đó Nhật luôn luôn tròn, tượng trưng cho Thường Hằng, còn Nguyệt khi tròn khi khuyết, khi úp khi ngửa, biểu thị mọi biến hiện đổi thay, tức là biểu thị sự biến hóa : change progressive (non récurrent) như quan niệm Tây Âu mà ta gọi được là duy biến. Còn chữ Nhật biểu thị sự diễn tiến theo vòng tròn, tiến tại chỗ kiểu Ấn Độ « danse sur place », cyclic change ta có thể gọi là duy Hằng. Viễn Đông bao gồm cả hai bên, cả âm dương lấy nhau có cheo cưới đàng hoàng, nên học giả tây phương quen gọi là linh phối : hiérogamie, mariage sacré, ám chỉ câu : « âm dương chi nghĩa phối nhật nguyệt » trong Hệ từ thượng.

Nhật nguyệt phối hợp để chỉ cái nghĩa âm dương cứng mềm, động tĩnh, thường biến... là bấy nhiêu khía cạnh của không thời đoàn tụ. Nhờ đó mà có sự uyên chuyển.

Như thế là một quan niệm Trung Dung giàn hòa giữa hai quan niệm thời gian trái ngược giữa lượng và phẩm. Quan niệm như của Aristote, định nghĩa thời gian bằng con số tự động. Như vậy hiểu là thời gian có thể giản lược trọn vẹn vào số lượng. Quan niệm phẩm như của Saint Augustin tôi biết thời gian là gì, nếu đừng có ai hỏi tôi. Như vậy là một thời gian hoàn toàn chủ quan, có thể đi tới khước từ mọi đo lường, mọi sự tiếp nối.

Quan niệm Dịch ở giữa : với chữ Nguyệt có đếm đo, có số lượng, nhưng với chữ Nhật thì lại chấp nhận phần Tâm linh cũng như phẩm tính không thể đo lường, càng không thể chia ra số độ. Đó là đại cương về cơ cấu thời gian của ba nền văn hóa Âu, Á, Nho. Và khỏi nói thì ai cũng nhận thấy rằng chính quan niệm hàng ngang của Tây Âu đang ngự trị trên khắp thế giới và đang len lỏi vào tới tận những vùng hẻo lánh thâm sơn cùng cốc Á Phi. Càng ngày đời sống càng được tổ chức theo hàng ngang nghĩa là qui hướng vào những mục đích ích dụng và đo lường bằng đồng hồ đều đều chạy theo nhịp của sự vật, thí dụ đánh giá mức độ năng suất cao thấp mà không còn kể hờ cho những đình đám, hội hè, những phút phong lưu, nhàn tản... để tâm hồn được thoải mái thanh thoát theo quan niệm hàng dọc. Nói khác với biệt thời mới có những cái tự ngoài mà chưa có cái gì nội khởi thuộc nhân chủ tính, do đó con người bị sự vật sai sử chứ không phải là sự vật chịu quyền điều lý của con người. Vì thế đang gây nên một cảnh hỗn mang tao loạn đầy Âu lo xao xuyên cho con người sống trong một vũ trụ đang vỡ lở, vì thiếu hẳn nguyên lý qui tụ hòa hợp.

Chương II

Cơ cấu Việt thời minh chứng qua từ, tượng, số chế

1. Minh chứng sự đúc kết không thời bằng Từ

Bài đầu nói rằng thời gian và không gian trong triết học Đông phương đã đúc kết, nhưng đó mới là một câu khẳng định chưa được chứng minh và xác định nên vừa chưa hiểu đúc kết cách nào mà còn dễ bị tiếng là « thấy người sang bắt quàng làm họ ». Thấy sự dồn đúc Không thời của Einstein ăn tiền, nên tuyên bố đại là triết Đông cũng có sự dồn đúc như thế. Để tránh tiếng trên cần phải minh biện một cách xác thực. Hơn nữa, sự minh chứng này còn giúp chúng ta nhận thức ra tầm quan trọng của vũ trụ quan triết Đông. Vì tất cả cái tinh túy của nó nằm trong việc dồn đúc này, cho nên chúng ta sẽ còn gặp nó rất nhiều lần dưới những hình thái khác nhau qua ngũ hành, hồng phạm, lịch pháp.

Chương trên đã tạm đủ cho chúng ta thấy cái khó khăn của bài toán đó là bắt đúc lại một khối hai yếu tố vốn nghịch hành nhau rõ rệt như sáng với tối, nước với lửa, trời tròn đất vuông, thế mà phải điều lý sao cho ổn thỏa cả hai. Cái khó ở chỗ đó, hễ nắm được then chốt là tìm ra đáp số cho mọi vấn đề nhiều khê khác, như hòa

hợp tự do với sự cần thiết, thái công với tư riêng, tình thần với vật chất; sao cho tình với lý tương tham. Do đó có rất nhiều lối đúc kết với những hậu quả khác nhau gây nên tầm quan trọng thật là sâu rộng vào đời sống con người cá nhân cũng như đoàn thể. Đến độ đã có thể nói sau Einstein người ta không thể suy tư như trước Einstein nữa. Và do đó, dần dần người ta cũng không thể « ở đời » như trước nữa. Vì suy tư là bánh lái con thuyền đời sống, lái đã xoay thì đời sống làm sao theo mãi chiều cũ. Vậy bây giờ trở lại với triết Nho và chúng ta hỏi : có thật triết Nho đã đúc không gian thời gian lại với nhau chăng ? Và chúng ta thưa là có thật và đã tự lâu lắm rồi. Tất nhiên không phải trên bình diện khoa học ngoại cứ theo lý trí kiểu Einstein, nhưng là trên bình diện nội cú Tâm linh, do đó trong phạm vi triết lý thì hậu quả quan trọng hơn.

Điều cần phải xét là có thực chẳng Nho triết đã đúc kết hai yếu tố Không-Thời lại một, dù chỉ là nội cú trên bình diện tâm linh ? Thực ra chữ đúc kết cũng là dùng ép theo thời. Còn chính ra phải gọi là Hòa thời, Việt thời nghĩa là đã ra khỏi thời gian nhỏ hẹp, nên còn cao hơn quan niệm của Einstein hay các lý thuyết tương đối khác như sẽ bàn sau. Dầu vậy ta cũng cứ tạm gọi là sự dồn đúc cho dễ nói và chúng ta sẽ minh giải qua Từ, Tượng, Số, Chế.

Và trước hết là chứng minh bằng Từ, và lúc ấy sự dồn đúc gọi là vũ trụ. Hai yếu tố này đã đúc kết quá kỹ, khiến cho con cháu không ngờ tới nữa. Vì thế để nhận thức lại điều đó, chúng ta cần ôn lại mấy định nghĩa của hai chữ Vũ trụ. Theo Hoài Nam Tử thì

« Tự cổ đi tới kim gọi là Trụ « Bốn phương trên dưới gọi là Vũ ».

« Vãng cổ lai kim vị chi Trụ
« Tứ phương thượng hạ vị chi Vũ »

Còn theo Trang Tử thì

« Có thực sự nhưng không định hạn vào chỗ nào gọi là Vũ « Có dài (durée) mà không khởi đầu, không cuối thì gọi là Trụ Cho nên :

Vũ có nghĩa là không gian

Trụ có nghĩa thời gian, cùng với định nghĩa của Hoài Nam Tử như nhau vậy. « Hữu Thực nhi vô hồ xứ giả, Vũ dã.

Hữu Trường nhi vô bốn phiêu giả, Trụ dã, »

Cái dĩ : Vũ vi không gian chi nghĩa,
Trụ vi thời gian chi nghĩa,
Dĩ nam Tử thuyết đồng. »

(từ nguyên theo Nam Hoa XXIII, canh tang sở).

Dương Hùng nói :

« Đóng khắp trong vòng trời gọi là Vũ.
« Mở khắp cả vũ gọi là Trụ ». (Kim b.50)

Tức là hai yếu tố ngược nhau : đóng là Vũ, mở là Trụ.

La Hồng Sơn có một câu nhấn mạnh vào sự đúc kết Vũ và Trụ như sau :

« Trên dưới bốn phương, đi từ cổ tới kim, hợp thành một khối, cho nên mới bảo là : không ở chỗ nào, nhưng không nơi nào là không ở ».

Thượng hạ tứ phương, vãng cổ lai kim, hồn thành nhất phiến, sở vi vô tại, nhi vô bất tại (Đại cương 256).

La Hồng Sơn xem ra cũng đồng ý với tác giả tự điển Từ nguyên trong việc cho hai câu của Hoài Nam Tử và Trang Tử như nhau. Nhưng nếu xem kỹ lại chúng ta thấy câu của Hoài Nam Tử có tính cách bình dân thường nghiệm hơn, nên có cổ, có kim về thời, có trên, có dưới về Vũ. Tuy nhiên cũng còn cao hơn quan niệm Vũ trụ tách rời nhau, vì ở đây đã có sự đúc kết. Đến câu của Trang Tử thì chúng ta thấy tính chất siêu việt rõ rệt hẳn nhờ hai mệnh đề « Vô hồ xứ giả' (không ở nơi nào) và « Vô bổ phiêu giả » (không đầu không cuối, vô thủy vô chung). Câu này rõ rệt là nói về thời tính với đại Không gian, như sẽ bàn về sau. Ở đây, ta chỉ cần ghi nhận sự đúc kết Thời Không đều được thừa nhận bởi hai tác giả xưa (Hoài Nam Tử và Trang Tử) cũng như hai tác giả cận kim (tác giả tự điển Từ Nguyên cũng như La Hồng Sơn). Sự thừa nhận hầu như phi ý thức tỏ ra không ai đặt vấn đề chối cãi cả. Tiện đây xin ghi nhận : đôi khi trong khóa giảng sẽ nói Vũ như không gian và Trụ như thời gian, thì là hiểu theo nghĩa thông thường của bài này. Đó là đại để ý nghĩa hai chữ Vũ Trụ, nói lên tính cách đúc lại thành một khẳng khít, hai yếu tố vốn dị biệt, đối kháng là Vũ tán ra, tỏa lan, còn Trụ là dồn lại, qui tụ lại. Tuy đi hai chiều trái ngược mà vẫn dồn lại được, cái đặc trưng của Triết Nho nằm ở chỗ đó. Bây giờ chúng ta xét tới lý chứng qua tượng hình.

2. Tượng hình của thời gian

Sau định nghĩa thời không là Vũ trụ thì nói đến tượng hình trở thành dung dị hơn, vì hình đó không chỉ khác hơn là hai hình vuông, tròn vậy. Vuông tròn lại chính là Âm Dương đã được bước thêm một bước nữa. Nếu ở đợt âm dương là một hai thì còn quá đơn sơ, nên phải tiến thêm một bước nữa thành ra ba bốn mới đủ khía cạnh để thiện hình, dù chỉ mập mờ. Do đó, sau âm dương đến tứ tượng. Tứ tượng là tiếng trừu tượng để chỉ bốn mùa, bốn phương, biểu thị cho bốn khía cạnh cần thiết cho bất cứ vật nào để hiện ra trước là tượng, rồi sau là hình. Hễ đã thành hình thì trước tiên phải có góc, có biên dù chỉ là thấp thoáng. Vì thế, trong Nho Triết, tứ tượng là yếu tố sơ khởi trên quá trình cá biệt hóa (individualisation). Tiến trình đó bắt đầu từ tứ tượng : vuông bốn góc tức là Vũ; còn Trụ là tròn đầy viên mãn không đầu không cuối. « Vô bốn phiêu giả » nên biểu lộ bằng vuông tròn. Nếu vũ trụ đã đúc lại một thì tròn vuông cũng lồng lên nhau, làm thành hình kép : tròn ngoài vuông trong. Với Tây phương, cái vòng tròn có chất vuông là điều không thể quan niệm được, vì suy tư theo đối đáp mâu thuẫn : đã tròn thì thôi vuông, đã vuông thì đồng thời hết tròn.

Với Việt nho, quan niệm theo nguyên lý Hòa diễn tả bằng công thức « Âm trung hữu dương, dương trung hữu âm căn » thì vòng tròn lại có bốn góc đã thành sự thực và truyền bá đến đại chúng bằng câu nôm na « mẹ tròn con vuông », một lời bình dân hóa câu « âm trung chi dương vậy ». Nói khác, trên đường cá thể hóa ý niệm, đã tiến thêm một bước nữa có mẹ tròn hay là trời tròn (thiên viên) mà cũng có con vuông (tứ địa) mới biến ra hình thể, « tại địa mới thành hình được ». Cái tượng (tại thiên thành tượng) mới có thể vẽ vời hình dung. Và từ đây Tứ tượng rất trừu tượng (như nguyên, hanh, lợi, trinh; hoặc thái âm, thái dương, thiếu âm, thiếu dương) mới trở nên tứ tượng cụ thể trong các thứ vuông tròn của bốn mùa : Xuân, Hạ, Thu, Đông được dồn làm một với bốn hướng : Đông, Nam, Tây, Bắc và bốn hành : Mộc, Hỏa, Kim, Thủy và in hình đó vào các vật dụng như :

Đền tế Thiên nền vuông, mái tròn.

Xe vua thùng vuông, mái tròn.

Bánh chưng vuông, bánh dày tròn...

3. Thời gian đúc một diễn bằng số

Đã có từ có tượng, bây giờ nói đến số cũng là việc tương đối giản dị : tròn là ba (tam thiên) hay thiên viên. Còn Phương là bốn góc : tứ địa. Đây không phải là số để đếm, đo góc của toán học hay là chỉ thực tại huyền bí như các thuật số gia, hoặc như Pythagore chủ trương, nhưng là số biểu tượng của trống mái, của đất trời, của âm dương : « các số lúc đầu chỉ một âm một dương mà thôi. Tượng của dương là tròn. Tròn thì đường kính một phần, chu vi ba phần (số Pi). Tượng của âm vuông thì đường kính một phần tư (1-4) (Thiệu Ung, Kinh Dịch, bản dịch Ngô Tất Tố, trang 16).

Từ đã dồn một thành vũ trụ, Tượng đã trở thành mẹ tròn con vuông, thì số cũng dồn 3 với 4 thành 7 và con số 7 trở nên huyền niệm. Kinh Dịch nói phát phơ : «thất nhật đắc » (sau bảy ngày sẽ đắc đạo), và trong quẻ Phục, Tượng viết : « phản phục kỳ đạo, thất nhật lai phục »... Cái đạo lý của sự trở về là đến lượt thứ bảy sẽ tới tự do lai xuất (tức nguyên tính của mình). Những tích khác như Phật ngồi gốc bồ đề ($7 \times 7 = 49$ ngày), đi bảy bước... Nagarjuna đi quanh tháp bảy ngày cửa tự nhiên mở ra và được Phật trao truyền Kinh Kim Cương v.v... đều là biểu tượng nói về những đợt tiến hoá mà sự tự thành viên mãn xảy ra ở đợt thứ bảy.

Lục tượng Sơn nói : « Thất trùng thiết thành, tư tâm dã. Tư tâm sở cách, tuy tư phi chính » ** « Bảy tầng bao quanh bằng sắt là chỉ tâm tư vậy. Nếu tâm đã bị ngăn cách thì có suy tư cũng không đi vào lộ chính được ». Ông có ý nói cái linh thức bị bảy tầng tư dục bao phủ thì không sao thấy được đạo (Kim b. 187). Còn rất nhiều câu hoặc sự tích, ở đây chỉ kể sơ cho biết. Có lẽ tuần bảy ngày xuất phát do tuần trăng. Vì tháng trăng có 28 ngày ($4 \times 7 = 28$). Nhưng không rõ từ đâu xuất hiện, chỉ biết rằng : bên Viễn Đông đã có từ lâu đời, người ta tìm ra dấu vết ít nhất từ thế kỉ 27 trước dương lịch, trong cách chia vòng trời làm 4 cung, mỗi cung có 7 độ như nêu rõ trong bảng « nhị thập bát tú » mà lối xếp đặt thành 4 cung, mỗi cung có 7 sao xếp theo từng bộ 2, 3, 2 cộng lại là 7 sao, rồi lại đến bộ hai ba hai khác... Ngày xưa, tuần 7 ngày không rõ rệt và phổ cập như nay do thể chế ngày chủ nhật, nhưng gốc tích đã có từ truyền thống rất xa xưa. Dân Sémite trước theo tuần 8 ngày, cũng như Roma mới nhận tuần 7 ngày từ năm 45 trước Dương lịch (lúc sửa lịch Julien) rồi truyền bá ra vùng Địa Trung Hải. Hy Lạp trước theo tuần 10 ngày (xem *Grandeur et décadence de de la civilisation S.B, Gloug, Payot, Paris, 1954, p.131*).

Tóm lại, thể chế tuần 7 ngày, thuộc Truyền Thống nhân loại, phát sinh tự lúc nào không rõ nhưng hầu chắc là từ Đông Nam truyền đi theo đường của nhị thập bát tú, hoặc của Yoga từ Đông Nam qua Ấn độ, rồi đến Ả Rập truyền qua Cận Đông, sau cùng đến Âu Châu và trở thành thể chế phổ quát đến độ quên hẳn lò đúc 3 với 4 thành 7, nên cũng quên luôn ý nghĩa huyền niệm của nó : « ngày thứ bảy Chúa nghỉ ». Nghỉ là an vị, tức là cách hành động để đắc đạo. Nhưng chúng ta đã mất ý thức điều này, vì số của triết nho không phải để đo khối chất, đếm số lượng nhưng để biểu thị phẩm tính nên nó rất uyển chuyển, lưu linh. Nếu 3 chỉ thiên, 4 chỉ địa, thì 1, 5, 7, 9 cũng đều chỉ thiên và 2, 4, 6 cũng đều chỉ địa, vì thiên với địa ở đây hiểu theo đợt căn cơ là âm dương chẵn lẻ hoặc cơ ngẫu. Vì chỗ biểu tượng uyển chuyển đó nên nó mặc rất nhiều hình thức và khi tới những số lớn thì biến dạng bằng nhân lên hoặc cộng thêm : do đó, người ngoài cuộc sẽ không tìm ra ý nghĩa, chẳng hạn hai số thập can và thập nhị chi là 10 và 12 đều là số chẵn cả thì số lẻ ở đâu ? Nhưng với người học thì biết : số căn bản chỉ có tới 9 là tận cùng nên thêm 1 và 3 hoặc đem 10 và 12 qui cho mẫu số chung (2) để tìm ra số gốc: thì được số 5 và 6, số 5 chỉ trời, số 6 chỉ đất. Số trời là thiên can (giáp, Ất, bính, đinh...) số đất là địa chi (tí, Sửu, dần, Mão...) can là gây cảm đứng dọc cũng như

kinh trong thành ngữ kinh tuyến (độ dọc). Còn chi là cành cũng như chữ vĩ tuyến (độ ngang). Đó là vài ví dụ căn bản về số. Bây giờ chúng ta tiến vào loại lý chứng thứ tư là thể chế.

4. Thời qua thể chế Nguyệt lệnh

Đây là nét đặc sắc nhất của triết lý nhân sinh, một thứ triết lý được thiết lập ra để mà sống : để sống sao cho ra cái sống Người, nên những ý tưởng căn bản được hiện thực vào các thể chế xã hội cốt cho những tư tưởng đâm rễ sâu vào « cội người ta » để truyền thông nguồn sinh lực và hướng dẫn mỗi hành vi cử chỉ bao gồm cả nội thánh lẫn ngoại vương. Nội thánh lấy tu thân làm gốc cho nếp sống riêng tư, còn ngoại vương là xóa bỏ triết lý, như nhà nghệ sĩ khi đạt mức cao thì « dấu được nghệ thuật » (art c'est cacher l'art). Hiền triết khi đạt đạo cũng dấu « minh triết vào nếp sống của xã hội » nên từ đó đã thiết lập ra nhiều thể chế, nhờ đó đời sống được thấm nhuần triết lý : chẳng hạn từ việc cao trọng bậc nhất như lễ tế thiên, cho đến các việc thường ngày ăn vận (giày vuông, mũ tròn) cũng vâng theo luật vũ trụ đó. Ở đây chỉ có ý nói cách riêng đến nguyệt lệnh là một thể chế biểu lộ nguyện vọng « thuận thiên » : lo lắng sao cho mỗi tháng, mỗi ngày của nhà Minh đường

là lấy không gian thời gian uyên nguyên làm mô dạng phải theo trong đời sống lý tưởng để không có việc làm nào đi trật thiên ý : tháng nào phải tế một thần riêng, ăn một thức hợp mùa theo cách dọn nấu ẩm hợp, mặc quần áo nào, bài ca khởi đầu bằng cung chi... Sau đây là bản đã tước bớt, để dễ có một ý niệm đại khái (Xem bản đầy đủ ở Kinh Lễ IV, 57, Couvreur).

BẢNG NGUYỆT LỆNH

Ngũ hành : Thủy Hỏa Mộc Kim Thổ

Thời tiết : Đông Hạ Xuân Thu Tứ quý

Ngũ phương : Bắc Nam Đông Tây Trung ương

Ngũ tạng : Thận Tâm Can Phế Tỳ

Tác dụng : Thị giác Thính giác Cử chỉ Ngôn ngữ Tư duy

Ngũ sắc : Đen Đỏ Xanh Trắng Vàng

Ngũ vị : Mặn Đắng Chua Cay Ngọt

Ngũ cung : Vũ Chủy Giốc Thương Cung 5 số : 6 7 8
9 5

Thiên can : Nhâm Quý Bính Đinh Giáp Ất Canh Thân
Mậu Kỷ

Đây là một thể chế đã có từ lâu lắm, có lẽ xuất hiện đồng thời với lược đồ ngũ hành và Hồng Phạm, nên còn mang nhiều yếu tố ma thuật mà thời cổ xưa đặt ra để gò bó đời sống của ông vua. Nhưng vì qua nhiều phiên toái nên chóng bị nhãng bỏ và đánh mất ẩn ý sâu xa, chỉ còn lại có cái vỏ kèn coi. Thay vì bám lấy dị dụng tiêu tiết để chứng minh sự lỗi bịch của người xưa, chúng ta nên xem đến thể đồng, tức là tác dụng đòn không thời gian lại một mới là điều quan trọng. Còn việc áp dụng vào đời sống hằng ngày là chuyện bì phu, phiên diện rất dễ sai lầm. Điều quan trọng nằm trong cái cơ cấu tiên thiên căn để (structure principielle) mà khi biểu thị ra bằng lược đồ thì chính là thập tự nhai kép nét lên, Thay vì + thành ra ** hoặc ** nhưng tựu trung cũng chỉ là thập tự nhai, nhưng nhờ sự kép nét nên có thể cụ thể hóa đến cùng cực. Nhờ vậy thời gian, không gian không còn trừu tượng y như nhau, bằng lượng số, nhưng được hình hiện lên với phương hướng, sắc mùi, thanh âm, có hương vị đi kèm nên dễ thấm nhập vào đời sống. Do lẽ đó mà Ngô Kinh Hùng (John Woo) ví dương lịch như cây mùa Đông đã trút hết lá với hoa, còn lịch Đông phương như cây có hoa, có quả, có tứ quý với các ngày hội hè đình đám. Vì đó mà cái tết Đông phương mang

một khuôn mặt trọng đại vượt xa cái tết Tây, thì truy căn ra chính là do sự dồn đúc không thời vậy. Bởi thế cần chúng ta phải tìm hiểu cái ý thâm sâu gói ghém trong bản Nguyệt lệnh.

5. Nền minh triết của Nguyệt lệnh

Nền minh triết đó nằm trong hai chữ « Nhân chủ » những là con người đem cái sơ nguyên tượng của thập tự nhai để đóng khuôn muôn loài. Do đấy thập tự nhai trở thành cơ cấu tiên thiên của vạn vật. Vạn vật ở đợt hình thành ra cá vật thì có vô số, nhưng ở đợt sơ tượng cũng qui ra được tứ linh, tức là vũ trụ biểu thị bằng 4 mùa : Xuân, Hạ, Thu, Đông lồng lên 4 hướng : Đông, Nam, Tây, Bắc với 4 sắc : Xanh, Đỏ, Trắng, Đen với các mùi vị âm thanh, số lượng thích ứng... như trong bản nguyệt lệnh đã phân chia rành rẽ. Tưởng không đâu nói lên rõ ràng hơn sự đúc kết không thời bằng bản nguyệt lệnh với những hệ quả sâu đậm vào quan niệm về vũ trụ và nhân sinh rất ơn ích cho con người.

Hệ quả quan trọng đầu tiên là con người làm « chủ nhân ông » của vũ trụ, ngự ở trung cung, nghĩa là ở chung một cung với Hoàng thiên, Hậu thổ. Vì đó nên Tuân tử gọi con người là Vua trời « Thiên quân » ** và

bởi thế cũng mặc áo màu vàng là màu dành cho vua, vua thật chứ không phải vua bù nhìn có Chúa gian thời lẫn áp. Vì thế chính vua ra lệnh, không phải ra một lần, nhưng ban hành hàng tháng nên gọi là Nguyệt lệnh và truyền ra không phải cho một dân số nào đó, nhưng là cho cả vũ trụ. Vũ trụ cụ thể hóa bằng Mùa, bằng Hướng, bằng Sắc, bằng Vị... đều răm rắp tuân lệnh, không trừ bất cứ một vật nào dù chống đối nhau như nước với lửa. Tại sao lại như thế ? Thừa đó là vì con người là Vua nhưng không độc tài, nhưng là đa tài, hay nói cho chân xác hơn là Tam tài. Và Tam tài chia việc để đồng lao cộng tác :

Thiên sinh, Địa dưỡng, nhân hòa.

Sứ mệnh của Nhân là Hòa. Thiên cao, Địa hậu mà con người hòa hợp nổi nên gọi là thái hòa. Do đó cái Vũ trụ của Nhân chủ không có tính cách cơ khí như các quan niệm không thời với bầu khí đặc sệt của chống đối, đấu tranh, tiêu diệt, triệt tam... đầy nhóc « hủy thể của hủy thể » trong biện chứng Hegel, còn đây là vũ trụ của nhân chủ trong không khí Dịch hóa tức là triết lý cơ thể với các nguyên lý bổ túc, hỗ tương hòa hợp như trong một cơ thể : bên ngoài thì rõ ràng trái ngược như tay phải với tay trái, nhưng không là phải trái để chống phá nhau mà để hòa hợp cộng tác. Do đó khi động đến

một thời điểm thí dụ là xuân, tức cũng là chạm đến phương đông, màu xanh, vị chua, cung giốc, số 8... rồi lan về tới Thổ trung cung, tức là « Vũ trụ chi tâm » nên truyền âm vang ra tứ phía. Bởi đó mới nói đến thiên địa vạn vật nhất thể, tức là một lối nhìn sự vật sống động trong quá trình biến hóa xoắn xuýt lấy nhau. Khác hẳn lối nhìn cơ khí tĩnh chỉ : vạn vật không có liên hệ nào với nhau hết.

Chúng ta hãy vẽ lại Nguyệt lệnh theo kiểu Hà đồ sẽ dễ nhận ra điều đó :

Đồ Hình

Theo bảng trên ta thấy đó là một Trung cung có 4 cánh gian Thời mỗi khi ra gian thời thì lại trở vào Thời tính ở trung cung. Thời tính là vô thời có sức phá vỡ sự liên tục của gian Thời không để nó kết xích đặng nô lệ hóa con người nhưng lâu lâu con người lại vượt ra khỏi gian Thời để nhìn bao trùm cả toàn cảnh. Đây là nét đặc trưng của Việt nho không gặp thấy trong các Trung tâm thiên văn học cổ xưa : không có bên Chaldée hay Egypte hoặc Ấn Độ. Như ông Saussure nhận xét (S369). Nhờ sự vượt lên trên đó giúp con người nắm được quyền làm chủ bắt Thiên địa vạn vật đều tuân theo tiết nhịp của cái tâm mình, cho nên cái đập của tâm mình mới gọi được là « Thiên địa chi tâm » hoặc « Vũ trụ chi

tâm». Vũ trụ như thế gọi là Vũ trụ cơ thể vì có tiết điệu « nhất động nhất tĩnh » như một trái tim bóp nở. Bởi thế Lục tượng sơn là một Việt Nho mới nói. « Ngô tâm tiện thị vũ trụ ». Xin đừng coi đó là một câu văn chương sáo ngữ, nói lên đề tự quan trọng hóa mình; nhưng cần phải hiểu những hệ quả của nó, tức là với quan niệm này, con người coi muôn vật đều bắt rễ nguồn nơi mình « vạn vật giai bị ư ngã » như thế có nghĩa ta lớn vật nhỏ, nên ta mới chứa nổi chúng. Nếu con người đã lớn hơn sự vật thì con người cần sai sử sự vật, bắt sự vật phụng sự mình, nếu để mình bị vật sai sử là tiểu nhân (Đại nhân sử vật, tiểu nhân sử sự vật - Tuân Tử). Quan niệm người sai sử vật là hệ luận của quan niệm Nhân chủ mà hậu quả lớn hơn hết là tâm trạng vui sống và tổ chức cuộc đời có sinh thú tao nhã. Sinh thú nói đây phải hiểu tự thấp lên cao, từ sinh lý đến tâm thức. Vì « vũ trụ tiện thị ngô tâm » nên nếu điều hợp được tâm tình tức là vũ trụ có hướng. Đời sống cũng vì đây mà có hướng, là cái gây nên cảnh vui sống. Đó là nét đặc trưng nhất trong nền văn minh Việt nho. Đặc trưng và sâu đậm đến nỗi tuy là miền bị cái nghèo dày vò nhất mà cũng không phá nổi cái « lạc thú ở đời ». Tất nhiên đây nói về vũ trụ quan truyền thống của tiên tổ chúng ta. Còn hiện nay thì người Viễn Đông đang bị xâm chiếm bởi những ý hệ coi đời là vô nghĩa, đầy phi lý... làm bằng khắc khoải lo

Âu, tâm thần bất an, cảm cảnh với cái sống thừa mứa không nơi trú ngụ, không chốn hướng về... Những cảm nghĩ về đời sống đen tối kiểu đó, những quan niệm về con người ti tiện nhỏ nhen đó dù mang tên bất cứ ý hệ nào thì đều bắt nguồn từ quan niệm không gian thời gian đứng độc lập bên ngoài sự vật, kể cả con người. Lẽ tất nhiên vì bị chứa đựng nên con người trở thành bé nhỏ hơn không thời và bị không thời đóng cũi. Và như thế là bị khuôn đúc theo mô dạng (forme) của sự vật, hoặc nói như nhóm « cơ cấu luận » ngày nay thì « không phải tôi nói, nhưng là sự vật nói qua tôi » (je ne parle pas, je suis parlé). Nói khác đi tôi là bồi cho sự vật bởi vì khi dùng óc điện tử thí dụ để suy nghĩ thay cho con người thì con người chỉ còn việc thu nhặt tài liệu, làm các thống kê đưa nạp cho máy và ngồi chờ kết luận. Lý luận máy kiểu đó có thể hay cho việc làm cơ khí xây nhà lập xưởng buôn, nhưng đem áp dụng cho tình người là đẩy xa thêm đà nô lệ, làm sâu đậm thêm thảm trạng con người bị vong thân.

Vì thế chúng ta cần tìm hiểu vị trí chân thực của cơ cấu thời gian Mã Đồ với hy vọng làm phục hoạt lại sức tác dụng tâm linh của nó. Cơ cấu này chúng ta sẽ mệnh danh là Hòa Thời, theo nghĩa Hòa là vừa lên vừa xuống « thượng há vô thường, duy biến khả thích ». Hệ từ hạ, tiết VIII. Sở dĩ dám mong mỗi như vậy là vì song song

với đà xuống dốc của con người trong quá trình tha hóa, lại đang có những dấu báo hiệu cho sự đi lên của tâm linh và thú vị hơn cả là điều đó lại đang xảy ra ngay trong lòng các khoa học. Có thể nói nơi đây yếu tố tâm linh đang lấn chân sang phần đất của vật chất. Nói khác tâm linh mở rộng theo đà tăng trưởng của sự nhận thức con người về ý niệm thời gian như chúng ta sẽ học thêm trong chương sau.

Chương III

Vị trí Việt thời trước các khoa học vi thể

Đề dễ nhận ra vị trí Hòa thời cũng là Việt thời chúng ta cần vẽ ra một lược đồ như sau : Đồ Hình

1. Biệt thời

Ở giai đoạn đầu này thời gian được quan niệm rất nhỏ bé như bị nuốt trôi mất vào không gian, tức thời gian chỉ được coi là một vật thể giữa bao vật thể khác. Chúng ta sẽ kêu là Biệt thời vì được quan niệm đứng biệt lập bên ngoài các vật. Đó sẽ là nền móng cho quan niệm cá nhân chủ nghĩa coi mọi người cũng như vạn vật đều là biệt cách, đánh mất chữ tương nên không còn chi móc nối lại thành cơ thể. Đó là giai đoạn mà không gian lẫn át thời gian. Thời gian đã bị không gian hóa « le temps a été spatialisé ». Một khi đã bị không gian hóa thì cũng mất liên hệ với vạn vật, và từ lúc ấy thời gian cũng chỉ là một vật thể trong các vật thể đứng ngoài con người và không còn là yếu tố cấu tạo nên con người, cấu tạo nên vạn vật. Sự vật không liên hệ với thời gian thì trở nên tĩnh chỉ bất biến như không gian. Đó là quan niệm thời gian của triết học cổ điển từ Platon đến Kant. Để phân biệt chúng ta có thể đặt nổi yếu tố không gian

bằng gọi là gian thời, cũng có lúc sẽ gọi là thể thời khi nó liên hệ tới lối sống theo gian thời, tức là hoàn toàn theo lượng số đếm đo, không kể chi đến phẩm tính tâm linh, nhưng được các triết gia duy lý ưa thích, vì nó thuận lợi cho việc thiết định các quy luật khách quan có thể công thức hóa dễ dàng. Và đó là lý do tại sao biệt thời lại ngự trị được lâu như vậy.

2. Tổng thời

Đến Kant mới khám phá ra sự sai lầm của quan niệm trên. Với ông không gian cũng như thời gian chỉ còn là hình thức của cảm giác. Thời gian là hình thức tự nội, không gian là hình thức tự ngoại. Tất cả vạn vật, biến cố, sự kiện đều đến với ta qua hai hình thức đó, gọi là hiện tượng. Với quan niệm như trên Kant đã trả lại cho chủ tri quyền lực nào đó trên thời gian, khiến cho thời gian phần nào mất đi tính chất tuyệt đối trước và trở nên tương đối, vì đã đặt thời gian trên không gian tức đã nhấn đến khía cạnh sinh động biến chuyển. Sở dĩ gọi quan niệm của Kant là Tổng thời là vì tính chất bao quát của nó, tức Kant biết đặt trọng tâm mọi thắc mắc siêu hình vào vấn đề then chốt là thời gian, bởi chung không một cái gì, hay hiện tượng nào mà lại không thể bao hàm trong nó. Tuy nhiên Kant chưa đi đủ sâu nên quan

niệm của ông không vượt được phạm vi lý trí, nên vẫn mang nặng tính cách khách quan. Vẫn coi vật thể như đối tượng tách rời khỏi chủ tri, và Kant chỉ còn khám phá ra những điều kiện nào làm cho đối tượng có thể tri thức được, mở đường biến triết học thành tri thức luận. Đó là một điểm tai hại, nên người sau đã cố gắng sửa chữa lại.

Husserl vì đã nhận thức được thời gian không thể là cái gì khách quan mà nó chỉ là hiện tượng của ý thức.

Đó là thời gian nội khởi của dòng ý thức. Mà ý thức chỉ là một dòng lưu linh của những cái đã sống (Vécus = Erlebnis). Bergson đã nêu ra một giải đáp tương tự căn cứ trên dòng tồn tục (durée) của ý thức, nói theo tiếng thời gian thì đó là những hiện giờ nối tiếp nhau : Từ những hiện giờ này tiếp đến những hiện giờ khác. Mà vì những hiện giờ này là trạng thái của ý thức (états de conscience) nên có tính chất sống động với những cường độ khác nhau, chứ không còn đồng đều kiểu thời gian khách quan có thể đo đếm được nữa. Hai hiện tượng trên giống nhau ở chỗ chống đối thời gian đồng đều khách quan, Husserl bằng thời gian hiện tượng luận của ý thức tiên nghiệm (sau giản lược ý thức thơ ngây), Bergson bằng thời gian tồn tục của ý thức, nhưng cả hai đều gặp khó khăn này là làm thế nào để hợp nhất

những cái hiện giờ đa tạp vào một ngã khi ngã đó cũng được quan niệm như một chuỗi những cái đã sống, luôn luôn biến chuyển. Câu vấn nạn trên cũng lại đặt ra cho Bergson chỉ thay ngã bằng ý thức; Nếu ý thức thiết yếu là sự liên tiếp và sự đa tạp thì làm thế nào ý thức có thể lại tự nhận thức rằng chính mình là lưu linh, là đa tạp. Mà nếu đã nhận ra được thì ý thức không còn là dòng lưu chảy mà phải là cái chi khác. (Xem Lê Tôn Nghiêm. Căn nguyên tư tưởng, trang 403).

Như vậy ta thấy cả Husserl cũng như Bergson chưa thoát khỏi tổng thời Kant, nên còn phải chờ những thử thách khác với liên thời và siêu thời.

3. Liên thời

Giai đoạn ba mở ra với Einstein phá đổ tuyệt đối tính của quan niệm thời gian đi trước bằng thuyết Không thời liên kết, và chúng ta sẽ gọi là Liên thời. Liên thời không đánh đổ các quan niệm thời gian trước bằng phá hủy nhưng bằng phủ nhận tính cách tuyệt đối của chúng, và bằng bao hàm lấy chúng như những phần nhỏ.

Liên thời của Einstein cũng giống tổng thời của Kant về phương diện toàn thể, nhưng khác nhau ở chỗ của

Kant trừu tượng (totalité abstraite), còn của Einstein nằm trong địa hạt khoa học vật lý, các phương trình toán và những cuộc thực nghiệm, cũng như những khám phá được báo tin hằng chục năm trước. Sự nghiệp của Einstein không ở trong việc gây thêm ý thức về thời gian cho bằng ở chỗ mở phương trời cho các cuộc chứng minh có tính cách khoa học, nhờ đó Tương đối thuyết trở nên gạch nối quý giá để cho khoa học đi sang bên tâm linh cũng như tâm linh đi sang bên khoa học. Điều đó làm tăng trưởng rất nhiều ý thức về mối liên kết như giữa quá khứ, hiện tại và tương lai, giữa không gian và thời gian, tức là mở đường cho vật thể, xác thân nối với tâm thức. Nói khác đi nó đã xoá mờ rất nhiều những mối dị biệt để đặt nối mỗi liên kết, và nếu nói theo ngữ thuật triết Nho thì liên kết đã đạt tới giai đoạn khí thái cực và mở mở sang phía lý thái cực giáp giới tâm linh. Nói thế có nghĩa là liên thời của Einstein đến đây là hết, và nếu muốn sang thì phải « bắc cầu kiều » huyền niệm như chính Einstein thường nói tới. Chứ tương đối thuyết bất lực trong việc đưa sang « bờ bên kia » dẫu với những lý thuyết qui nhất (doctorines unitaires) cũng thế.

Qui nhất thuyết là tương đối thuyết nối dài do chính Einstein đặt nền móng và được các khoa học gia khác nối tiếp để giải quyết vấn nạn đặt ra cho tương đối thuyết

do khoa lượng tử. Khoa này chủ trương rằng những hòn « gạch » xây nên thiên cầu là những vi thể (corpuscules) mà trước nhất họ cho là nguyên tử, rồi về sau lại cho là électron, proton, neutron rồi sau đến một chuỗi các thứ méson và cuối cùng lại nhận ra mỗi vi thể có một âm vi thể (antiparticule), tất cả đều là biệt cách (discontinuu) ngược với chủ trương vạn vật có tính cách liên tục kiểu làn sóng Einstein. Sự mâu thuẫn này thực ra đã có từ lâu đời làm cho các nhà khoa học không biết phải chọn bên nào. Biệt cách hay liên tục (discontinuu continu). Năm 1833, ông Faraday đã chứng minh được vi thể của điện khí bằng tìm ra được âm điện tử (électron) và như thế là thuyết « biệt cách » thắng lợi, nhất là thuyết nguyên tử chủ trương biệt cách lúc đó cũng đang phát triển mạnh nên chủ trương « biệt cách » càng thắng thế.

Nhưng đến năm 1865, ông Marxwell lại chứng minh được tính chất làn sóng (ondulatoire : tức là liên tục) bằng hiện thực sự đúc kết thuyết quang học với từ trường và điện khí. Khoa học điện tử xuất hiện từ đây và sau được những công trình thí nghiệm của ông Hertz đưa đến bước khai hoàn. Thêm vào đó năm 1905, chính Einstein cũng đã giải nghĩa thuyết lượng hóa ánh sáng kết thành do những hạt gọi là phổ quang. Thế mà thuyết tương đối chủ trương là liên tục, nên gây hỗn độn. Mức hỗn độn càng gia tăng thêm khi năm 1920 ông Louis

de Broglie nhận ra chính những vi thể có tính chất làn sóng. Ý niệm này được hai ông Schroedinger và Heisenberg quảng diễn thêm. Thế là các nhà khoa học không biết y cứ vào đâu. Nhiều người theo đề nghị ông Bhor đưa ra thuyết « bổ túc » : sự vật vừa có tính cách liên tục như làn sóng, vừa có tính chất cách biệt như hạt nhân với luận lý cái nhiên (probabiliste). Nhưng nếu chấp nhận luận lý cái nhiên thì lại không thể diễn tả quỹ đạo các âm điện tử vì nếu biết được đích xác vận tốc của nó trong một lúc nhất định thì lại không thể xác định được vị trí của nó trong lúc đó, và ngược lại. Đây là điều đã làm bận tâm các nhà bác học khoa học. Mấy tháng trước khi qua đời, Einstein đã hé nhìn thấy sự khó khăn xoay quanh cái điểm toán học không có khối lượng. Ông nhận ra cần thêm vào khoa học một điểm vật lý với những chiều kích tối thiểu mà lý trí con người không thể xuống thấp hơn nữa. Nói khác khả năng tối hậu phân biệt của con người (pouvoir séparateur) sẽ là bề dài tối sơ lỗi một ngàn tỉ phần milimét, viết tắt là *lo - longueur élémentaire*. Công thức *lo* này sẽ giúp vào sự kiến tạo ra Qui nhất thuyết để giải quyết khó khăn giữa biệt cách và liên tục bằng đưa ra phân biệt giữa sở tri và thực tại (distinction entre le connu et le réel). Sở dĩ sự vật xuất hiện như cách biệt nhau là do giác quan chỉ thâm nhận được có một khía cạnh của sự vật. Rồi lý

trí dùng những dữ kiện đó để kiến tạo ra Mô dạng thực tại, nên cũng thấy sự vật cách biệt nhau. Nhưng đó chưa phải là thực tại tự thân, là cái còn tiềm ẩn đối với giác quan, và cái đó có tính cách liên tục. Nếu đem thực tại ví với biển cả thì những làn sóng nhô nhấp là những khía cạnh sự vật lần lần làm biến đổi ảnh hình cụ thể về vũ trụ theo đà khám phá ra chúng, nhưng đại dương vẫn là một toàn thể liên tục. Đó là lối giải gỡ khó khăn giữa biệt cách và liên tục. Kể ra cũng là một bước tiến đến sát cạnh thực tại và đặt cho nó một tên. Tuy nhiên, thực tại bàn tới ở đây cũng là biểu tượng chưa phải thực tại tự thân; vì liên thời của Einstein mới do lý trí ý thức đạt được, chưa phải là do tâm linh nên chưa có hàng dọc tâm linh, mới là không thời ý, có tính khách quan, chưa là không thời tâm được quan niệm như một Ai, như một chủ thể, một đại ngã tâm linh. Điều đó không do lỗi của Einstein và chính ông đã tìm lối thoát vượt bằng tôn giáo, bằng huyền nhiệm. Vậy là do những giới mốc mà trí thức khoa học không thể nào vượt qua được nữa.

Những hằng số : c, h, lo... là những biên giới của lý trí (Himalaya : một hột năng lượng chứa trong một hột ánh sáng được công thức hóa do Planck) và cũng là những hằng số tối hậu không thể giản lược hơn được nữa (constantes irréductibles).

Đó là những tiêu biểu của sự biệt cách và cũng là những mốc giới của trí thức con người chứ không phải của thực thể. Bảo triết Đông thiếu hằng số là chưa nhận ra rằng nó đã lên đến đợt 4 hoặc 5, là đợt đã vượt những giới mốc của trí thức mà khoa học kêu là hằng số. Nền triết học nào còn có hằng số thì chưa phải là triết lý đạt thân, vì còn nói tới số, là còn trong vòng đếm, đo, hiện tượng ở đợt 3 trở xuống. Triết học chân thực không nên có hằng số nhưng phải có Hằng tâm. Từ lá đất lên đến vân hà gần nhất là Andromède, ánh sáng phải đi hết hai triệu năm. Với hằng số triết ta biết không có vật nào đi mau hơn ánh sáng tức gần 300 000 cây số một giây. Nhưng khi nói đến sao Andromède hay những vân hà xa hơn gấp bội, trí ta liền đạt tới tức thì. Tuy nhiên đó mới là cách mừng tượng nên trừu tượng; còn với hằng tâm, thì chỉ bằng một trực thị (*uno intuitu*) toàn thể thân tâm với hết mọi cơ năng trong người : ý, tình, chí đều tham dự vào dòng sống viên mãn, như câu nói của Boetius : « chiêm trọn vẹn được sự sống trong một trật, cách hoàn hảo và trọn vẹn » (*tota vitae simul et perfecta possessio*, Boèce) hay nói như Lục cửu Uyên « Ngô tâm tiện thị vũ trụ » cũng thế. Ở đợt ba ta mới có hằng số với ngôn ngữ hình học biểu tượng, phải từ đợt 4, 5 trở lên mới có hằng tâm, với linh tượng và ngôn ngữ hòa nhạc, hoặc vô ngôn.

4. Siêu thời

Là giai đoạn siêu thoát « ra khỏi » không gian thời gian, nên cũng sẽ gọi là phi thời (Zeitlose) hợp với hào 4 quẻ Càn : « hoặc dục tại uyên » = nhảy vào uyên mặc, hay nói như Lão Tử là « chí hư cực, thủ tĩnh độc », chú trọng đến thái hư, đến tĩnh độc cùng cực, như không còn biết đến thời gian trôi chảy nữa, người nay gọi là đào ngũ thời gian (désserter le temps). Phi thời thường được Tây phương chỉ thị bằng chữ Eternity Đông phương cũng nói Thường Hằng. Miên trường vĩnh cửu và hay biểu tượng bằng hành Thổ, được coi như nguồn vô biên của mọi khả thể, luôn luôn tiếp tế sinh lực cho muôn vật và cũng là chốn muôn vật trở về để an nghỉ sau khi đã đánh một vòng thời gian thành, thịnh, suy, hủy.

5. Hòa thời

Hợp với hào 5 « phi long tại thiên, đại nhân tạo dã » Rồng bay trên trời, đại nhân sáng tạo, (hào 5 quẻ Kiền). Hòa thời khác với Siêu thời ở chỗ chú trọng đến cả tĩnh cả động, cả lên cả xuống : « nhất động nhất tĩnh, nhất hạp nhất tịch, nó bao hàm cả Gian Thời lẫn Siêu thời. đây là những từ ngữ đời nay, xưa kia chỉ một Chữ Thời là đủ, vì nó rất uyển chuyển linh động có trong gian thời

mà như không, nên có thể nói vừa trong gian Thời mà cũng như ở ngoài. Nó gặp Siêu Thời ở chỗ siêu thoát như ra khỏi thời gian bé nhỏ để nói một thứ ngôn ngữ thứ ba có tính cách giàn hòa giữa liên tục và gián cách. Cả hai đều dùng lối trực giác bằng tâm, nên đều có hàng dọc tâm linh ăn thấu tận thân tâm con người đạt đến linh tượng để rồi nhập dòng sống « sinh sinh bất tức », để « Kiến tính và Thành tính tồn tồn đạo nghĩa chi môn ». Cho nên sự nối kết không còn hạn cục lại ở vũ trụ khách quan, nhưng bao trùm cả tâm hồn thân xác nên có thể huy động hết mọi năng lực tinh thần. Đó là mấy điểm chung cho cả Siêu thời lẫn Hòa thời. Đến khi áp dụng thì Siêu thời chú trọng « độc thiện kỳ thân », vấn đề xã hội không phải không chú trọng tới, nhưng chỉ cách gián tiếp : nếu tu thân đắc đạo thì ân huệ tự nhiên tràn ra lân nhân. Hòa thời thì coi tu thân là « bước vào ». Phản thân nhi Thành, thành Tánh, thành Thánh; đó là bước « nội thánh »; còn đi ra gọi là bước ngoại vương hầu cho vạn quốc hàm ninh (hào 5, quẻ Kiên).

Hiểu như thế, Hoà thời sẽ trở nên nòng cốt để hướng dẫn cuộc sống con người hiện đang lâm bệnh tán loạn tâm thần.

Khi khoa phân tâm muốn đo sức mạnh của một người thì thường căn cứ theo khả năng định hướng của con bệnh, thí dụ trước những câu hỏi : hiện chúng ta đang ở đâu ? vào lúc nào ? ... nếu bệnh nhân thừa được liền thì tỏ ra là không phải là bệnh. Trái lại khi thừa chậm là có bệnh, còn nếu không thừa được gì cả là bệnh nặng. Tuy nhiên đó mới là lối đo bệnh căn não, chứ như muốn ước lượng sức vóc hay bệnh tật của một nền văn minh thì khó hơn. Tuy vậy ta vẫn có thể dùng cơ cấu thời gian của mỗi nền văn minh làm chỗ chặn mạch : nếu ta không thấy trong đó có nguyên lý để thống nhất hòa hợp mọi hoạt động con người :

Từ chính trị, kinh tế, đến học vấn, nghệ thuật... mà ngược lại trước sau chỉ là một nền triết học tan nát được chỗ này thiếu chỗ kia, làm cho người sống trong bầu văn minh đó không tìm ra được hướng đi, không thấy ý nghĩa cuộc đời, đến phải chán ngấy lo Âu, xao xuyến... thì ta hiểu cơ cấu đó lâm bệnh trầm trọng : vì khi một yếu tố nào trong con người lý, tình, chí bị khước từ, khi một số xu hướng thâm sâu trong con người bị gạt ra, phải sống lẫn mò vì thiếu ánh sáng triết lý chỉ đường, thì truy cùng cho tới căn do là tại luồng sáng của nền triết lý đó chưa đủ mạnh để soi thấu đến khắp các ngõ ngách, nên còn có những chỗ tối tăm. Ngược lại nền triết lý nào chấp nhận toàn triệt cuộc sống bao hàm cả

ngoại vũ tức mọi hiện tượng, mọi biến cố, mà cũng đạt tới nội trụ tâm linh, nên có thể nói là hợp ngoại nội, hòa hàng ngang ý thức với hàng dọc siêu thức cũng như coi thiên địa vạn vật là nhất thể, thì nền triết lý đó rất mạnh khỏe sung sức, không những có thể Siêu mà còn Việt nghĩa là đủ sức lên mà cũng còn đủ sức xuống. Bởi thế ngày nào chúng ta nhận thức lại được nội dung trung thực của Hoà thời, thì lúc đó sẽ xảy ra hiện tượng mà cụ Nguyên Du mong ước và tiên đoán trong câu thơ :

« Sương tuyết tiêu Thời Hợp hóa long ».

Thời hợp là thời hòa.

Mà Thời Hòa mới chính là Thời Việt

Phụ trương

Bàn truyện chữ Thời với báo Bách Khoa

Trong Bách Khoa số xuân Tân Hợi (15-1-71) tác giả bài « Thời gian trôi qua dưới mắt người Việt » nói rằng: « ta có thể phác họa thời gian vòng tròn của dân tộc theo đồ biểu như sau đây » : sau đó tác giả đưa ra ba vòng tròn lồng lên nhau : Vòng ngoài cùng của bốn mùa Vòng giữa của bốn tuần trăng

Vòng trong cùng của ngày đêm. Đưa ra ba vòng ấy tác giả có ý chứng minh thời gian của Việt Nam là tròn. Tác giả viết « thời gian đi vòng tròn là thời gian của thiên nhiên. Trời đất đi hết một vòng lại trở về chỗ bắt đầu. Cái vòng tròn ấy khép kín, bao bọc nếp sinh hoạt của vũ trụ và vạn vật... và con người cùng chim muông cầm thú cũng sống theo nhịp thời gian đi vòng tròn như thế ». Ở dưới tác giả thêm chú thích như sau : « giáo sư Kim Định tác giả Chữ Thời » cho rằng thời gian trong quan niệm Đông Phương không phải là thời gian đường thẳng hay thời gian vòng tròn mà là lồng cả hai vào một cơ cấu duy nhất có vỏ thẳng (hay vuông cũng là một loại) và ruột tròn là trung tâm. Tuy không đồng ý nhưng chúng tôi cũng xin ghi lại ý kiến độc đáo này ».

Vì tác giả đã nhắc đến tên, nên chúng tôi xin trả lời như sau :

Trước hết tại sao tác giả không đồng ý với chúng tôi được là vì tác giả còn đang nói theo bình diện thường nhiệm tự nhiên, thấy sao nói vậy. Cho nên mới viết « con người cùng chim muông cầm thú cũng sống theo nhịp thời gian vòng tròn như thế ». Viết vậy rất đúng, nhưng sai ở chỗ đề là thời gian trôi qua dưới mắt người Việt và thời gian vòng tròn là của dân tộc. Tất nhiên phần lớn dân tộc Việt chỉ nhìn thời gian vòng tròn như tác giả viết, nghĩa là sống như vậy, nhưng ngoài sống thì còn cảm nghĩ và suy tư mới thành một nền triết đầy đủ (bao gồm cả *pensée* lẫn *sentie* và *Vécue*). Tuy trong trăm ngàn người vị tất đã có được một người đạt cả ba chiều kích trên, nhưng khi muốn tìm hiểu văn hóa của một dân tộc thì không phải tìm ở đại chúng mà ở những phần tử ưu tú nhất : một Khổng cho Tàu, một Descartes cho Pháp, một Goethe cho Đức... sở dĩ không thể căn cứ vào đám đông vì đó là những người sống « như chim muông cầm thú », vì họ chưa bước nào đột văn hóa ít ra là văn hóa được tham dự cách tích cực. Họ mới ở đợt thời gian sinh lý và khoa học, chưa đạt đợt văn hóa gồm thời gian tâm lý và triết lý. Vì không xét điều đó nên vô tình đã viết những câu thóa mạ dân tộc khi xếp cùng loại « chim muông cầm thú ».

Văn hóa khác với thiên nhiên ở cái chỗ con người thêm vào, uốn nắn, tu sửa (chữ culture bởi cultiver). Cây hoa mọc lên là tự nhiên. Khi có người vun tưới uốn cho ra hình nọ kia, vậy là văn hóa. Khi con người nhìn trời đất ngày đêm cách thụ động thì mới có thời gian thiên nhiên, cái đó chưa là văn hóa; chỉ có văn hóa tự lúc con người can thiệp vào. Mỗi dân can thiệp một cách khác nhau vô kể, nhưng ta có thể qui ra hai điểm một là bỏ lơ điểm này, đặt nặng điểm kia. Các điểm bị bỏ lơ hay được đặt nặng khác nhau tùy dân. Điểm thứ hai là đem các điểm đó xếp thành hệ thống. Lúc ấy sự sắp xếp đem đến một mối dị biệt đa phương mới : y như lối cắm hoa, có cả hàng trăm lối cắm, thì lối đặt tư tưởng thành hệ thống cũng là một lối cắm hoa.

Đó là hai điểm làm nên nét đặc trưng văn hóa. Và chính vì thế mới có nhiều loại văn hóa khác nhau. Và khi muốn tìm nét đặc trưng của một nền văn hóa nào thì phải tìm ra nét đặc trưng đó.

Còn một điểm cần chú ý nữa là khi muốn nghiên cứu nét đặc trưng đó cách thấu triệt thì phải đào tận đọt cơ cấu ở tầng tiềm thức. Tức là sâu xa nhất, nền tảng nhất nghĩa là nó nằm ngầm trong mọi vấn đề khác, và đó phải là quan niệm Chữ thời vì người ta không thể nghĩ ra cái chi mà nó không nằm trong không thời gian. Đó là điều

tác giả đã không thấy nên đã ngừng lại ở đột mắt (thời gian trôi qua dưới mắt người Việt) mà không đi sâu vào tình và tâm để đạt đột cơ cấu. Thứ đến vì không nhận thức được tính chất nền tảng của quan niệm chữ thời, nên không thấy mối liên hệ nằm ngầm giữa chữ Thời và các quan niệm khác. Nếu thấy thì sẽ nhận ra rằng các quan niệm khác bị đổ khuôn theo quan niệm chữ thời nên cũng có một tính chất như thời nghĩa là nếu chữ thời một chiều hay hai chiều thì các quan niệm khác cũng một chiều hay hai chiều. Do đó muốn biết người Việt Nam (hiểu là những phần tử ưu tú) quan niệm thế nào về chữ thời thì chỉ việc khảo sát một số quan niệm quan trọng khác sẽ nhận ra. Đó là đường lối bắt buộc vì thời gian là cái chi không thể biết trực chỉ nên phải tìm hiểu xuyên qua những ngành ngọn như thói tục, định chế, nghi tiết, tin tưởng, ngôn ngữ, động ứng... Vì đây là những yếu tố đã xuất lộ, nhưng nền móng tiềm ẩn của nó lại là quan niệm thời gian. Muốn biết quan niệm thời gian của một dân thì tìm hiểu quan niệm về những cái đã biểu lộ vừa nhắc trên, mới có thể hiểu được cái tàng ẩn. Đó là từ hậu quả truy đến căn nguyên.

Sự việc được làm cho ra dễ như thế rồi. Bây giờ chúng ta trở lại nghiên cứu về quan niệm chữ thời của Việt Nam và lúc ấy chúng ta sẽ dễ dàng nhận ra là nó không một chiều (vòng tròn) nhưng là hai chiều (cả tròn lẫn

vuông). Tức Việt Nam có một nền văn hóa lưỡng nhất tính, nói theo Heidegger là có nét gấp đôi trong tất cả những gì quan trọng :

- như vật tổ là tiên với rồng
- như liên hệ nam nữ là bố với cái đại vương.
- Như tổ chức chính trị là làng với nước và nhà với nước.
- Đôi ứng là tình với lý tương tham... Có thể kể ra vô số cặp đôi khác trong quan niệm Việt Nam.
- Và như thế quan niệm thời gian cũng lại mang đậm tính chất lưỡng hành : vũ với trụ hoặc thời với gian. Trong đó vũ vuông trụ tròn, thời tròn chỉ biến động, gian vuông chỉ cái gì hiện hình trải dài ra như không gian.

Những quan niệm này tuy bản dân có dùng hằng ngày nhưng không biết đến, nó chỉ xuất phát do một số tiên hiền triết gia... nhưng phải kể là của dân tộc và chúng ta vui mừng nhận ra đó là nét đặc trưng của Việt Nho. Đặc trưng vì rất ít có dân đạt đợt lưỡng-nhất-tính như vậy. Sau đây xin tóm tắt rất vắn đường đi chung của các nền văn hóa. Chúng ta đã biết rằng sống theo thời gian vòng tròn thì là theo tự nhiên như chim muông, vì thế

mà bước đầu của văn hóa phải là cố gắng « thoát » được cái vòng tròn đó. Nhưng thoát vòng tròn có ba bảy lối mà nếu đi không đúng thì sẽ rơi vào một thứ vòng tròn trừu tượng nghĩa là tĩnh chỉ, nên đánh mất thời gian và từ lúc đó quan niệm thời gian chỉ còn có một chiều. Vậy mà hầu hết văn hóa loài người đã rơi vào chỗ một chiều đó. Chỉ xin kể hai thí dụ về Âu tây và Ấn độ. Với Âu tây thì đó là con đường của triết học Platon chuyên ngắm nhìn lý giới bất biến, bỏ rơi sự biến dịch. Đó cũng là con đường của triết học Ấn độ với con rắn cắn đuôi. Bởi vậy cả hai đều coi thời gian là ảo hóa (maya hay là doxa) nên cần phải lánh xa. Vì thế quan niệm này không âm hưởng vào đời sống sinh lý xã hội loài người. Bởi thế mà xã hội loài người phải sống tạm bợ với thời gian vòng tròn như chim muông. Nói kiểu khác là sống theo lương tri với quan niệm thời gian hàng ngang, bất khả phục hồi. Như thế là thiếu lưỡng-nhất-tính, chỉ có một chiều, muốn gọi nó là ngang hay dọc, vuông hay tròn cũng được. Tên gọi không mấy quan trọng. Quan trọng là phải biết nó thiếu nét gấp đôi và do đó gây nên cuộc khủng hoảng tận nền móng như ta thấy hiện nay trong hết mọi địa hạt. Muốn hòa giải nỗi cơn khủng hoảng này thì vấn đề then chốt là vấn đề chữ Thời. Bất cứ nền triết lý hay tôn giáo nào cũng thế : bao lâu chưa giải quyết xong vấn đề thời gian thì những cải thiện

khác chỉ là vá víu bì phu.

Chính vì thế mà chúng tôi đã đặt nền Việt Nho trên « Chữ Thời ». Với nó chúng ta không những đặt một nền tảng sâu thẳm mà còn đạt đến độ nền móng của những vấn đề rắc rối trong văn hóa hiện đại như tương đối thuyết hay cơ cấu luận... Chính vì vậy mà có phần khó nên rất nhiều người đọc mà không hiểu, rồi không đồng ý đề cử tiếp tục theo thời gian vòng tròn. Ngày xưa thì thế nào cũng được nhưng nay đã đổi thời, một thời mà bất cứ ở môn nào cũng phải cố đi tới nền, tới cơ cấu. Và chính vì sự cố gắng này nên mới có cuộc khủng hoảng hiện đại vì hầu hết văn hóa tới nay mới chỉ là sống theo vòng tròn hay ngược lại, đều là bì phu, nên khi đi vào nền thì tất cả đều lung lay. Vì nhận ra đó là thứ nền một chiều, không thể đứng vững. Và do đó phải đặt lại nền móng tức cũng là đặt lại vấn đề Chữ Thời. Đó là ý hướng của chúng tôi khi viết Chữ thời. Nhưng vì viết theo thể khóa giảng (theo diễn tiến của đà phát kiến) nên chưa được đầy đủ. Tuy vậy sách cũng đã hết lâu. Hôm nay nhờ vào việc tái bản chúng tôi đã xếp đặt lại và thêm ít chương căn bản nữa. Chúng tôi thiết nghĩ tất cả những ai muốn nghiên cứu về văn hóa dân tộc (viết văn, văn minh, luật pháp...) mà muốn đi vào sâu xa đều phải một phen đặt lại tự nền tức tự vấn đề thời gian ở cả 4 nấc nhất là hai nấc cuối cùng (tâm lý và triết lý) mới

trông có cái nhìn kỹ lưỡng khúc chiết về nền văn hóa dân tộc. Có như thế mới trông góp phần vào việc củng cố cho một nền văn hóa đã đạt quan niệm bình quân nhất về thời gian.

Chương IV

Cơ cấu thời gian với sự vật

1. Quan niệm tĩnh chỉ về sự vật

Với thời gian hàng ngang thì quan niệm sự vật phải là im lìm, vì nếu có biến dịch là do thời gian tạo ra. Vậy nếu thời gian được quan niệm như thực thể độc lập đứng bên ngoài sự vật, thì sự vật tất nhiên phải bất động (inerte), và đó là quan niệm của triết lý yếu tính Platon, hay bản thể Aristote, hoặc quan niệm về sự vật như một đối tượng của phái duy tâm Descartes đến Hegel. Bachelard viết : Descartes à beau s'en défendre, si la matière est uniquement étendue, elle est faite de solides. (N.E.S) 59).

Descartes có mà chối cãi đàng trời, nếu vật chất chỉ có một chiều trải ra (như quan niệm thời gian phân trương của bình cát) thì tất nhiên nó phải tạo thành do những cái cứng đặc, những sự vật im lìm (inerte). Ngay đến quan niệm của nhóm Leucippe, Lucrèce, Démocrite, tuy có tên là nguyên tử, nhưng tựu trung cũng vẫn còn là bất khả diệt, không thể thấu qua được (particules solides, unes, indestructibles, imperméables). Theo Lucrèce trong quyển De natura Rerum thì nguyên tử đó rơi theo chiều trọng lực, tình cờ đi trật đường (clinamen

: inclinaison de la verticale) mới hợp với nguyên tử khác để cấu thành sự vật dị biệt. Như vậy tuy mang tên là nguyên tử, kỳ thực vẫn là vật đông đặc, tuy rất nhỏ bé và di chuyển động đậy, nhưng tự thân hạt nguyên tử vẫn còn tính chất cứng chắc. Chính nó đã ảnh hưởng vào quan niệm nguyên tử lúc đầu. Ông Rousseau viết: « Khi mới khám phá ra ở giữa thế kỷ 19, nguyên tử xuất hiện như một hạt nhỏ, tuy không thể cầm bắt được, nhưng nó vẫn là cái chi có mặt dầu đó chỉ là cái có giả thuyết, nhưng bản tính vẫn là vật chất (insaisissable et même hypothétique, mais essentiellement matériel). Những người chủ trương thuyết nguyên tử lúc bấy giờ quả quyết nếu ta có cách cửa gỗ, rồi bào những mặt cửa, rồi lại bào những mặt cửa của mặt cửa thành ra những phần đủ nhỏ, thì chúng ta sẽ đạt tới nguyên tử.

« Nhưng sang đầu thế kỷ 20, quang cảnh đổi hẳn : nguyên tử không còn là hạt cứng nữa, nó đã trở nên một sự phối hiệp giữa hạt điện âm với hạt điện dương. Nói khác đi nguyên tử chỉ còn là một tổ hợp những điện năng. Vật chất đã biến đâu mất rồi và nhà vật lý chỉ còn trong tay một chút dòng điện. Thế là từ biệt vật chất : vật chất đi đời rồi, cái khối từ ngàn xưa người ta vẫn cho là cứng chắc, nay chỉ còn là con lóc của hai hạt điện dương và âm. Quả là một sự trở mặt, một sự đảo lộn tư tưởng từ gốc rễ. Một cuộc cách mạng lớn lao bất

ngờ xảy ra giữa lòng đất của vật chất » (De l'atome à la lumière. P, Roussau. trang 40). Như thế là khoa vi thể chôn táng xong quan niệm sự vật im lìm vốn gắn liền với cơ cấu thời gian duy vĩ (linéaire) và nhờ đó các triết gia mới đưa ra ý niệm thời gian như một « triển hạn » có tính chất mãi mãi dang dở như cuộc sống. Heidegger nói đại để : « sẽ còn và mãi mãi còn trong tính thể con người một cái gì còn triển hạn (en sursis) tức là cái gì riêng của con người nhưng chưa được hiện thực. Nên trong cái cấu tạo nền tảng của con người vẫn còn là một tính chất triển miên dang dở. Sự vắng bóng của tính thể viên dung có nghĩa như một triển hạn lại cái khả thể ! (Was Metaphysik. 116 Galiimard).

2. Quan niệm động đích của Dịch

Tây gặp Đông trong câu nói một tính cách triển miên dang dở này. Câu nói gợi ngay cho ta quẻ cuối cùng trong Kinh Dịch là « Vị Tế », nghĩa là một giai đoạn vừa xong liền biến thành xuất phát điểm cho một vòng tiến hóa xoáy ốc mới hơn, khác hơn. Do lẽ đó quẻ Ký tế (đã xong) được tiếp sau bằng quẻ Vị tế (chưa xong) để đặt dấu « chấm hết » cho cái không bao giờ hết trong vận kỳ chung nhi phục thủy.

Đó là hậu quả tất nhiên của quan niệm sự vật gắn liền với thời gian Mã Đồ. Theo đó thì sự vật được quan niệm như sự giằng co, đắp đổi, thâm thấu giữa hai làn khí âm dương : hiển là dương, tàng là âm.

Hiển dương là hiện tượng, là hàng ngang, là vũ.
Tàng âm là tiềm thể, hàng dọc tâm linh, là Trụ.

Nhưng sự đắp đổi thâm thấu này phải hiểu cách động đích trong quá trình dịch hóa linh động như hai luồng khí trao đổi, đong đưa, trôi sụt để cấu thành các vật thể.

Ở đây tưởng nên nhắc đến cuộc tranh luận về danh từ : có thể dịch âm dương là năng lượng (énergie) ? Thiết tưởng không những nên mà còn phải dịch như thế vì nó là khí âm dương, cũng như chữ nguyên khí trong đầu sách liệt tử (chương thiên đoạn) mà ông Bodde dịch là Primal fluid. Cần tỉ mỉ như thế vì có học giả như Maspéro chẳng hạn bắt phải dịch âm dương bằng danh từ bản thể (substance), mà bản thể theo sách cổ điển thì im lìm. Ông vịn có rằng dùng chữ khí năng để dịch âm dương là đem tư tưởng khoa học đời mới gán bừa bãi cho người xưa. Nhưng có thật người xưa quan niệm sự vật đông đặc như bản thể của Tây Âu chẳng ? Đây là một điểm cần phải khảo cứu lại và chúng ta sẽ thấy một trong những bằng chứng về sự việc lơ mơ đến độ nào của các học giả lớp trước.

Vì thoát mở lại chồng sách cổ, chúng ta đã thấy quan niệm Khí bao trùm khắp cả cõi học Viễn đông. Có thể nói là tất cả xây trên quan niệm âm dương nhị khí¹. Cho nên ngay đời hậu Hán đã có cả một triết thuyết về Khí Luận của Hà Hưu chẳng hạn (xem Đại cương 191). Hay những người không chủ trương khí luận thì cũng vẫn chấp nhận. Khi đọc Đồng Trọng Thư chúng ta gặp chữ Khí có cả trăm lần.

Trang Tử nói : người ta sinh ra là do Khí tụ. Khí tụ thì sống khí tán thì chết. Cho nên nói rằng : « khắp cả gầm trời đều là khí mà thôi ». Nhân chi sinh dã khí chi dụ dã, tụ đắc vi sinh, tán tắc vi tử... Cổ viết : thông thiên hạ nhất khí nhĩ.

(đọc chương Khí luận trong Đại cương trang 190).

Các tác giả lớn nhất như Chu Hi vẫn nói Lý khí (Nho giáo, Trần trọng Kim II trang 157) và lục tượng sơn : « Thiên địa diệc thị khí » trời đất cũng là Khí (Nho giáo, Trần trọng Kim II, trang 148). Hệ từ IV viết :

« Tinh khí vi vật » = ** khí tinh huyền làm nên vạn vật.

Các sách cổ điển đều dùng chữ khí. Lão Tử thí dụ « Sung khí vi hòa » (Đ Đ K 42) Vương Sung cũng luôn luôn nói đến khí, và Zenker so với khí của Epicure có nhận xét như sau : « Nguyên tử của Epicure có tính cách cơ khí, chết cứng còn tinh khí của Vương Sung có tính cách cơ thể, sống động ».

(Zenker, Histoire de la Philo. Chinoise p. 363). Zenker còn nhắc đến ngũ khí của Chu Tử và phản đối việc dùng chữ éther để dịch chữ Khí vì chữ Ether còn có tính cách cơ khí (Zenker, 459. Đọc thêm trang 438). Chỉ kẻ sơ sơ thể đủ biết chính Maspéro chứ không phải các học giả dịch là énergétique hoặc là Créative Energy như ông G.Mears (tác giả Kinh Dịch mang tên như trên. Dutton and Co 1932). Thực ra đây chỉ là sự gặp gỡ giữa Đông Tây trên cấp tối cao khi đi gần tới chỗ chí cực : Dầu là nội cú như Đông hay là ngoại cú như Tây cũng sẽ gặp nhau trên đỉnh kim tự tháp của vạn vật. Sở dĩ trước đây có sự đối kháng là tại khoa học chưa đi đến đợt vi thể hoặc đạo đức vẫn vương với tư kiến chưa đủ tinh lọc, cả hai còn ở trên sườn kim tự tháp nên mới xa nhau, rồi đâm ra kinh chống. Nhưng khi chịu đi tới cùng thì khoa vi thể cũng thấy sự vật qui về một mối là năng lượng làm nền tảng cho vạn vật y như khí thái cực của Chu Hi là xác cho lý thái cực để làm nên Thái Nhất, tức là

Thiên địa vạn vật nhất thể vậy ». Bám vào cái dụng thì là đa tạp, là phức thể, trở lại căn cơ thì là nhất thể.

3. Quan niệm sự vật một chiều

Tức là chiều tĩnh mà thiếu chiều động. Do đó cũng gọi là quan niệm nhất khối (monolithe) với nguyên lý đồng nhất A là A, một cái A thuần tính không còn để chỗ nào cho B đó là lệ chung của mọi nền triết học thuần lý. Sự vật được quan niệm như đối tượng và chiếm một không gian nhất định, thiếu thời gian nên thiếu luôn mối liên hệ nội tại và hỗ tương, mà chỉ là quan niệm kiểu cơ khí, trong đó máy phát sinh lực truyền vào các bánh xe, theo một chiều, chiều xuôi chứ bánh xe không có gây lại một ảnh hưởng nào ngược chiều cả.

Quan niệm cơ khí là một khía cạnh của quan niệm một chiều, nó đi ngược hẳn lại quan niệm cơ thể hai chiều, hay nói theo Trương Tá là « nhất lưỡng tính » : unité bipolaire tức cả âm lẫn dương gắn bó đến độ làm nên một; trong âm có căn của dương và trong dương có căn của âm. Như thế mối liên hệ không phải ở ngoại diện, nhưng là nội tại làm nên một cơ thể với lối tương ứng, tương cầu, tương sinh, tương nhập. Nếu căn cứ vào vòng ngoài chỉ thấy có đối kháng, phải thấu đến

vòng trong mới nhận ra mối hỗ giao, bổ túc tương nhập tương hòa. Đó không còn là câu kết luận thuần túy nữa nhưng là những sự kiện được khoa học chứng minh xuyên qua điện lực với giây nóng giây lạnh, qua từ điện với cực tích, cực tiêu và nay với nguyên tử : âm điện tử và dương điện tử để cuối cùng kết tinh lại trong Tương đối Thuyết với các loại trường (champ) tức là các mối liên hệ. Tất cả chứng minh cách huy hoàng câu Kinh Dịch : « Nhất âm nhất dương chi vị đạo ». Sở dĩ phải nhấn mạnh điểm này, vì thường người ta chỉ biết thấu nhận khám phá khoa học một cách khách quan, mà không rút tỉa được những kết luận liên hệ tới lãnh vực triết lý, nên nhân loại chưa có được một triết lý cân xứng với đà tiến của khoa học.

4. Bàn về nguyên lý của hai loại triết tĩnh triết động

Từ quan niệm sự vật im lìm độc khối tất nhiên nảy sinh ra một triết lý tĩnh chỉ. Điều quan trọng của một nền triết lý là nguyên lý chỉ huy toàn thể cơ cấu nó. Có hai loại nguyên lý : một là đồng nhất của triết cổ điển, (principe d'identité) hai là nguyên lý đồng thời (principe synchronique) của triết Việt Nho. Theo nguyên lý đồng nhất vì là thuộc vũ, nên cái trước phải mất đi, cái sau

mới có chỗ đứng, không thể có hai gian thời cùng một lúc. Tính cách « bất khả phục hồi » được biểu tượng bằng thần Kronos nuốt hết các con của mình khi chúng vừa sinh ra. Chúng ta nhận ngay ra tính chất thời gian bị không gian hóa trong câu chuyện đó : không thể hai vật cùng ở một chỗ một lúc như nhau.

Ngược lại Triết nho theo nguyên lý Đồng thời thuộc cả Vũ lẫn Trụ nên có thể gồm cả ba quãng quá khứ, hiện tại, tương lai nối liền và siêu lên để không có trước có sau, chính nguyên lý này được biểu lộ cách huy hoàng trong Tam Tài, nơi Trời Đất chống đối mà vẫn cùng nhau tác động.

Vì chỗ dị biệt giữa hai nguyên lý này thuộc đợt căn để nên cần phân tách hai hệ thống đó :

Hệ thống đồng nhất gồm 4 nguyên lý :

- Trước hết là nguyên lý Đồng nhất : A là A. Động là động. Tĩnh là tĩnh. Mỗi cái riêng biệt khỏi cái kia. - Thứ hai là nguyên lý cấm mâu thuẫn : A không thể một trật là không A. Động không thể một trật là không động.

- Thứ ba là nguyên lý triệt tam (tiers exclu) : một là A, hai là không A, không thể có cái thứ ba vừa là A và không Thời (tertium non datur). Không có thứ ba tức

không thể vừa động vừa tĩnh.

- Bốn là nguyên lý căn do : B sinh bởi A (bao hàm sự có trước có sau). Không thể có truyện « cùng sinh » kiểu « thiên địa dữ ngã tịnh sinh » được.

Ngược lại triết Nho dựa trên nguyên lý : Âm chi Trung hữu dương căn. Dương chi trung hữu âm căn, nên vạn vật phải luôn luôn có hai cực mới tiến hóa. Như câu nói của Trương Tải : mọi sự vật đều mang tính chất lưỡng nhất. Có nhất mới linh động thần diệu, có lưỡng mới năng biến hóa = « Nhất vật lưỡng thể khi dã : nhất cố thần, lưỡng cố hóa » ĐC : 194. **

Chữ lưỡng ở đây không nên hiểu là hai thực thể độc lập, mà là hai cực, (đối cực) hai mặt của cùng một thực thể. Do lẽ đó thay vì triệt tam thì lại nhấn mạnh trên giải pháp thứ ba, hay nói chẵn xác hơn là Trung Dung, miễn phải hiểu Dung, là toàn thể Viên Dung, bao trùm cả âm lẫn dương như hai cực của toàn thể, trong thể bổ túc, hòa hợp, khởi chọn một bỏ một. Còn mâu thuẫn chỉ được chú ý vòng ngoài, tạm dùng nên gọi là Dụng mà không được đưa vào độn Thể. Cũng từ đó âm không sinh dương kiểu nguyên lý căn do có tính cách máy móc một chiều, nghĩa là dương hoàn toàn thụ động nhưng dương gây ảnh hưởng trở lại trên âm gọi là nguyên lý « Tương duyên », « tương túc » và cũng do đó cái xấu chưa hoàn

toàn xấu... nhưng là lưng cho cái đẹp. Cái đẹp không mãi mãi đẹp, vì có nguyên lý biến thiên, đồng thời chờ căn « xấu » đi theo. A đang chuyển hóa sang B. Đẹp nay xấu mai, biến hóa thay cho cô động. Vì thế nên các « chân lý » mặc tính chất co giãn như cao su. Động mà tĩnh, Tĩnh mà lại động bởi vì sự vật có là do động, nhưng hễ có động thì lại phải có tĩnh. Thiếu tĩnh thì động trở thành cô động, cho nên phải có tĩnh tiếp liền theo động, động mà tĩnh động tĩnh dính liền, nên Chu Đôn Di có câu sau :

« Động nhi vô tĩnh,

Tĩnh nhi vô động = vật dã.

Động nhi vô động, tĩnh nhi vô tĩnh = Thần dã

Động nhi vô động, tĩnh nhi vô tĩnh, phi bất động, bất tĩnh dã, Vật tắc bất thông, thần tắc diệu dụng ».

(Thông thư Đệ thập lục) dịch : « Động mà không tĩnh, tĩnh mà không động là vật thể.

Động mà không động,

Tĩnh mà không tĩnh là thần linh.

Động mà không động, tĩnh mà không tĩnh chẳng phải không động tĩnh Vật thể bị giới hạn vào hình thể nhất

định nên không lưu thông.

Còn thân không mặc hình thể nào nên linh động hết mọi loài ».

Đó là đại đề những nguyên lý đã hướng dẫn hai nền triết lý tĩnh và động. Nó khác nhau vì một đảng tĩnh là tại quan niệm sự vật nhất khối một vòng nên đã tĩnh là tĩnh, đã động là động hai đảng không liên hệ chi nhau. Đó là những nguyên lý đặt nền tảng cho các loại cá nhân chủ nghĩa, kỳ thị chủng tộc, tiêu diệt các sắc dân thiểu số... Phía Viễn đông theo nguyên lý lưỡng nhất tính cũng gọi là hai vòng, vòng ngoài động nhưng vòng trong tĩnh : tĩnh động tương liên, nên cũng có quan niệm về thời tương tự : động mà tĩnh, hiện mà ẩn. Bởi ta không thấy thời gian mà chỉ thấy những hiện tượng, những vật thể là những cái di động, nhưng để được động hay biến động đều cần thời gian. Do lẽ đó triết Đông đi từ nguyên lý bổ túc đến thâm thấu để rồi hợp hòa. Ngược lại với nguyên lý cấm mâu thuẫn chỉ có đồng nhất.

5. Đổi quan niệm thời gian để lo cho sức khỏe

Đó là điểm mà các nhà triết học và khoa học hiện đại đang gắng đưa vào lãnh vực triết lý đó là lý do giải nghĩa những cố gắng đưa luật đồng thời vào triết thay cho quan niệm thời gian cổ điển với ba quãng thời cắt khúc; còn đây là thời tính với chú ý sống động hóa nên gọi là ba « xuất thể » hay siêu việt (estases) làm cho dĩ vãng hiện tại tương lai nối kết. Bachelard có viết mấy dòng như sau :

« Chúng tôi thấy cần phải đưa vào triết học những nguyên lý thật mới mẻ. Thí dụ đức tính bổ túc phải được nhập thể bản chất sự vật để tuyệt giao hẳn với niềm tin tưởng là sự vật có tính cách đồng tính (nhất khối).

« Cần phải thiết lập một khoa siêu hình trên tính chất bổ túc hỗ tương bớt đối kháng cách khốc liệt theo lối siêu hình cổ điển đã xây trên nguyên lý mâu thuẫn.

« Des principes épistémologiques vraiment nouveaux nous semblent devoir s'introduire dans la philosophie scientifique contemporaine. Telle serait par exemple l'idée que les caractères complémentaires doivent être inscrits dans l'être en rupture avec cette tacite croyance que l'être est le signe de l'unité.

« II conviendrait donc de fonder une ontologie du complémentaire moins âprement dialectique que la métaphysique du contradictoire » (N.E.S. 15).

Và do đó, thay vì A là Thời ($A = A$) thì các nền luận lý tân thời khởi đầu dùng công thức A hàm ngụ A (AA) và nhiều luận lý đa giá khác (polyvalent), tất cả đều là những cố gắng để vượt nguyên lý mâu thuẫn hay tránh độc tôn hóa một khía cạnh duy nhất.

Trong quyển *Science and Sanity* (N.Y.1933) tác giả là bá tước Alfred KORZYBSKY có đề nghị sửa lại một số khoa học cho nó đi ngược lại tính cách nhị giá của luận lý Aristote bắt chọn một bỏ một. Tác giả coi việc đó như một chương trình bảo vệ sức khỏe, một sự giáo dục lại sinh lực con người, một sự sáp nhập tư tưởng linh hoạt vào bước tiến của đời sống. Trong bài tục, tác giả đã chứng minh rằng sự học tập để khỏi thấy tính chất đồng nhất trong sự vật là điều rất bổ ích cho sức khỏe của cả những thanh niên bất hợp lệ (anormaux). Và ông cho những kẻ ngu đần, độn trí chính là những người đã đánh mất khả năng phân tách sự vật, nên chỉ thấy có một mà không thấy hai : nói như ta chỉ thấy có dương là dương mà không đồng thời thấy âm ở trong (they have lost their shifting character). Shifting character : là năng khiếu chẻ đôi. Nói theo quan niệm vũ trụ, trong

vĩ còn có kinh tức là siêu lên vậy.

Quan niệm thiếu tính chất lưỡng phân như thế rất tai hại cho sức khỏe cá nhân cũng như cho xã hội. Người có tâm trạng đồng nhất chỉ biết có lối thoát duy nhất là một mất một còn, hễ gạo vỡ thì chỉ còn có vát đi, chứ không có cái chuyện làm muôi. Hễ không đi đôi là chống đối, không hữu lý là vô lý, chứ không biết đến ngoại lý, như là giải pháp thứ ba. Âu Cơ đẻ ra trăm trứng là vô lý, vậy hoang đường, phải bỏ. Không còn biết nhìn sâu vào để tìm ra một ý nghĩa nào khác hết. Đó là thái độ thoát thai từ những nguyên lý cứng đờ một chiều, vì chỉ loay hoay giữa hai gọng kìm tout ou rien, duy tâm hay duy vật, phải hay trái, nóng hay lạnh, mà không thấy được chiều hướng « thứ ba », là chính cái sẽ đem ra lối thoát. Lối thoát đó lại không ở đâu xa, nhưng tiềm ẩn ngay trong cả âm lẫn dương : trong duy tâm cũng như duy vật, nhưng với hệ thống nguyên lý đồng nhất và cấm mâu thuẫn thì không tài nào nhìn ra.

Trên đây là hai chứng nhân thuộc khoa vi thể (microphysique) xin thêm một chứng nhân trong khoa uyên tâm (psychologie de profondeurs) để chúng ta ước lượng thấu đáo hơn tầm quan trọng gây ra do sự biến chuyển của quan niệm mới về chữ Thời.

6. Thay thế hệ thống giây chuyền

Khoa học hiện đại vừa phát minh ra được hai khía cạnh của sự vật có tầm rất quan trọng trên cả phương diện vật lý lẫn tâm lý, tức là nguyên-tử-năng và khoa tâm lý các miền sâu mà tôi dịch là Uyên tâm. Nhờ những phát giác đó mà vòng chân trời mở ra rộng mênh mông, khiến cho những nguyên lý cũ bị lay động và vượt qua. Hiện con người đang phải tìm những nguyên lý mới làm như giây chuyền cho dòng điện mới. Trong việc này, triết Nho có thể đóng góp một nguyên lý mà bác sĩ Jung gọi là nguyên lý đồng thời (synchronicity). Nó ngược hẳn với nguyên lý đồng nhất (principe d'identité) và mấy nguyên lý cùng một hệ thống là cấm mâu thuẫn, triệt tam và căn do (causalité) là những nguyên lý đã chi phối triết học Tây Âu và Bachelard hô hào phải thay đi. Y như khi mới đặt máy điện 220 W phải thay các loại bóng cũ chỉ có 110 W vậy. Không thay sẽ nổ vỡ trước những thực tại mới lạ khác chiều đang được khám phá ra. Quả vậy nguyên lý đồng thời của cơ cấu thời gian Mã Đồ đưa ta vào một « trời khác, đất khác » có biến có hóa : bởi vì tĩnh động nối liền. Nguyên lý này đã được trình bày trong quyển Kinh Dịch. Những người không quen với đời sống lưỡng thể (amphibie) mà đọc quyển này sẽ bị choáng váng bởi một bầu khí huyền ảo, và sẽ biểu lộ thái độ hoặc bằng « kính nhi viễn chi » hoặc

bằng kinh miệt, nhưng nói chung là không hiểu nổi, kể cả những người Đông Phương thời mới.

Kinh Dịch đi theo một nguyên lý mà Jung gọi là Đồng thời tức là quan điểm ngược với nguyên lý căn do (nên có chỗ ông gọi là nguyên lý phi căn do nhưng nối kết tất cả lại với nhau : an acausal connecting principle). « căn do là chân lý tĩnh chỉ và không tuyệt đối : thực ra nó chỉ là một giả thuyết để làm việc cho rằng cái nọ nảy sinh cái kia. Còn nguyên lý đồng thời chú ý một trật đến mọi hiện tượng cùng xảy ra trong không gian, tức là một liên hệ đặc thù giữa hiện tượng khách quan với nhau, đồng thời với những tâm trạng chủ quan của người quan sát, do đó có thuyết Bất định của Heisenberg, nên nhà khoa học không thể chối rằng cơ cấu vũ trụ của mình chính cũng là cơ cấu tâm trạng của mình. Hiện tượng vi thể lôi người quan sát vào cuộc, y như thực tại ăn ngầm trong Kinh dịch bao trùm lấy tâm trạng chủ quan vào trong hoàn cảnh lúc quan sát. »

Trên đây là vài trang sách quan trọng, trích dịch từ bài tựa tác giả dành cho quyển Kinh Dịch của ông WILHELM (the I Ching. Routledge et Kegan Paul 1954, vol, I/p, II-IV) trong đó tác giả nhấn mạnh đến việc phải từ bỏ nguyên lý căn do khi đi vào địa hạt tâm linh vì nguyên lý đó chỉ áp dụng được trong cõi hiện

tượng mà thường là trừu tượng chết khô. Đến khi bước vào thực tại thì ngay đến sự vật cũng không bao quát hết, vì không bao giờ có hai hạt muối y hệt nhau, mặc dầu hạt muối nào cũng kết tinh theo khung vuông hết, vì nó là sự sống, sự biến chuyển của mỗi mỗi khác nhau.

Phương chi khi bước chân vào cõi người ta thì càng không đủ, vì nơi đây có thêm một yếu tố lớn hơn nhiều mà tác giả gọi là chance : thời cơ, vận số, mà người ta hay gọi là tình cờ, ngẫu hợp; kỳ thực thì không có chi tình cờ cả, chỉ tại mình không biết, nhưng không biết kê, nó vẫn chi phối cả vũ trụ lưỡng nghi thượng hạ, đang khi nguyên lý căn do chỉ điều lý được có bình diện hiện tượng, khoa học cơ khí, những chuyện ăn làm bán buôn thôi. Triết học cổ điển đã không nhận ra chỗ đó mới xây đại trên những điều tất định của hiện tượng, nên bị lung lay khi phải tiếp xúc với thời khoa học vi Thể.

Tóm lại với triết học cổ điển ta mới có xê dịch tức là sự động trong không gian (mouvement local) còn sự vật vẫn được quan niệm cách tĩnh chỉ cố định (fixisme). Sang đời điện lực và nguyên tử năng bắt đầu có thêm quan niệm biến dịch (évolutionisme) và tương đối. Tuy đã có sự uyển chuyển biến động cả về phía vật thể (évolutionisme) rồi cả đến cơ cấu lý trí (tương đối

thuyết). Nhưng vẫn chưa vượt bình diện hiện tượng hàng ngang, nên cơ cấu của chúng sẽ còn biến đổi theo đà thức tỉnh của tâm trạng. Tới đợt tâm linh ta mới có y niệm biến hóa, mới thực có ngoại nội hòa hợp, mới có « tri chí » nghĩa là đạt đến cái Tri chân thực.

Chương V

Quá Trình Sa đọa từ thời tính tới hữu thể học

1. Liên hệ giữa Hữu Thể với Thời Tính

Siêu hình triết cổ điển là Hữu thể học nên toàn thể triết học cổ điển đều xây trên quan niệm Hữu thể. Nhưng không may đó lại là quan niệm thọt mất một chân. Chân vô thể và chính sự thọt ấy làm cho con người mất ý thức về thời tính. Vì thời tính là gì nếu không là sự biến dịch căn để tự Vô tới Hữu. Cái mà kinh dịch kêu là Cơ, tức cái động vi tế của thời tính khai mở quá trình thời gian hóa của nó. Cái động vi tế ấy, cái Cơ ấy cũng được gọi là « sinh sinh » trong câu nói « sinh sinh chi vị dịch ». Nếu xem thường, người ta chỉ chú ý tới hai chữ sinh sinh mà không ngờ rằng phải có diệt ở giữa thì mới có sinh sinh. Nếu không thì chỉ là cái sinh thù lù ở đọt hiện tượng im lìm không còn biến dịch nên không còn thời gian. Vì thế minh triết mới nói thêm « thần cô phương nhi dịch vô thể ». Có vô thể mới có dịch. Có dịch mới có thời tính. Thiếu thời tính thì cũng mất luôn thời gian, đã mất thời gian thì muôn vật trở nên im lìm cô đọng. Hai mươi lăm thế kỷ văn hóa Tây Âu mà căm thù với biến động thì chính là vì đã quên mất thời gian, tức cũng là 25 thế kỷ quan niệm Hữu thể như một hiện diện thường hằng, tức thứ hiện diện thiếu người biến dịch giữa hiện

và ẩn. Vậy mà quan niệm đích thực về Hữu thể lại bao hàm vô thể, hiện diện bao hàm ẩn diện. Tức là có sự biến dịch căn để từ ẩn tới hiện, từ Vô tới Hữu. Chính sự biến dịch ấy làm nên thời tính. Đó là mối liên hệ giữa Hữu thể và thời gian và khi hiểu Hữu trường tồn là đánh mất thời gian. Và vì thế nay muốn khôi phục lại quan niệm trung thực về Hữu thể nên Heidegger mới viết quyển « Hữu thể và thời gian » = sein und zeit.

Theo Heidegger đó mới là quan niệm chính truyền của Hy Lạp. Trước kia Hữu thể được quan niệm như là nguồn năng lực luôn luôn nảy sinh trai trẻ nên ví được với lửa luôn luôn trào vọt. Đó là một thứ Hữu thể khai mở sự vật trong ẩn dấu gọi là Phusis và được Richardson dịch là emergent abiding power phần nào giống như giá sắc của Việt thời = vừa gieo ra mà cũng lại gặt vào, nên bao hàm thời tính vì có khai lộ - mà cũng có hàm tàng, nên có dịch. Hữu thể uyên nguyên như vậy cũng chính là vì Tính vì Tính cũng bao hàm cả tiềm thể và hiện thể cả Thiên cả Mệnh tức là chính thời tính lưu linh vậy. Thế nhưng sau này Phusis đọc ra Physique để chỉ vật lý hiện hình, đánh mất phần ẩn thể lưu linh, cũng như Logos chính là nguyên ngôn là lý nhất quán thấu suốt tâm linh đến lý trí, đã đọa lạc ra logique là lý của danh, của tướng, của tượng, hiện tượng mất trọn vẹn phần tiềm năng u linh.

Sự mất mát này bắt nguồn từ Platon đã hiểu Hữu thể như là ý niệm (Eidos) với cái hữu trường tồn làm toàn bằng có, vậy là đã đánh mất phần vô. Như thế là biến dịch và vô thể bị loại ra khỏi tư tưởng. Đó có thể coi là hậu quả đầu tiên.

2. Tổ quốc của hồn ma

Hậu quả thứ hai là do việc ông tôn ý niệm lên làm những yếu tính vĩnh cửu và bất biến (rút khỏi Thời gian) và cho chúng làm nên lý giới (le monde des idées). Vậy mà chỉ có lý giới mới thực còn trần giới biến dịch là bóng hình. Nhớ lại huyền thoại về cái hang (Republique VI) ví trần giới như những hình bóng chiếu giải trên tường, còn sự thực chính là lý giới hay là thế giới của những ý niệm im lìm, trong đó có một ý niệm tối cao gọi là Sự thiện tự thân. Sự thiện tự thân này ví như mặt trời chiếu ánh dương xuống các ý niệm, rồi các ý niệm giải tỏa ra làm thành trần giới.

Từ cái nhìn căn bản đó ông đưa ra một tiêu chuẩn « là chân lý những gì đúng với lý giới ». Đưa ra tiêu chuẩn chân lý như trên Platon đã phạm hai lỗi trầm trọng : một là chối giá trị trần giới khi bắt trần giới lệ thuộc trọn vẹn vào lý giới, hai là vì lý giới chỉ có một chiều, chiều có

thiếu vô, nên thiếu biến Dịch giữa Hữu Vô. Thế là biến triết học thành một thế giới trừu tượng xa xôi, bắt con người phải đổ dồn chú ý vào những cái im lìm đầu đầu xa tắp tít, nên gọi là tổ quốc của hồn ma phách quế cũng rất trúng.

3. Những phạm trù bịt mắt bắt chim

Aristote đã có lý khi phê bình Platon là đặt triết trên trời, và vì thế ông đã cố công kéo triết xuống trần gian. Muốn làm được như thế Aristote đã đổi yếu tính của Platon thành bản thể và ông cho nằm ngay trong sự vật như là mô thể (forme) của sự vật. Nhờ đó không cần đến lý giới cũng giải nghĩa được sự vật trần giới. Trần giới đã có giá trị tự nội nhờ những mô thể nhập thể. Thế nhưng cuối cùng « bản thể » của Aristote cũng giống như ý niệm của Platon cũng im lìm vĩnh cửu và hạ giá những gì biến dịch mà ông gọi là tùy thể (accident). Cũng gọi là thuộc tính (prédicament). Vì ông quan niệm sự vật theo thể thái của ngữ luật : một câu nói bao giờ cũng có chủ từ (sujet) và thuộc từ (prédicat). Bản chất của thuộc từ là lệ thuộc vào chủ từ, nên chỉ là thuộc tính. Thuộc tính như vậy chỉ là tùy phụ (accident) phải sống bám vào bản thể. Chỉ có bản thể mới đứng được một mình, không cần có tùy thể làm thành cái phạm trù

(catégories) rất thời danh (xem bài phạm trừ ở quyển những dị biệt...). Trong bảng Phạm trừ đó bản thể là ý niệm tổng quát như yếu tính (eidos) của Platon cũng bất biến vĩnh cửu như ý niệm chỉ khác ở chỗ nó là cá thể, hay là bản thể biệt lập (substantia) theo nguyên nghĩa là nằm dưới các tùy thể biến động. Như vậy thì bản thể của Aristote vẫn như ý niệm của Platon, nghĩa là Aristote còn trầm trọng hơn cũng là quên mất chữ Thời. Sự sai lầm của Aristote còn trầm trọng hơn ở chỗ lấy sự phán quyết của lý trí làm tòa án chân lý (locus veritalis) để quyết định đặc tính của vật thể và hữu thể : chân lý là sự trùng hợp giữa sự vật với lý trí. Như vậy tư tưởng không còn là tư tưởng phát xuất từ một trực giác tâm linh, nhưng phát xuất từ suy luận rề rà của lý trí theo những qui luật của danh lý. Thế là danh lý (logique) thay thế cho nguyên ngôn (Logos), chân lý không còn là sự ẩn hiện nữa mà chỉ còn là « sự phù hợp giữa vật thể và lý trí ». Tức là phù hợp với cái nhìn của lý trí. Vì thế đó là Siêu thị tổ với phép luận của ông tức là giản lược vũ trụ vào khả-thị-tính.

4. Lai rai siêu thị

Lối nhìn Hữu thể bằng khả thị tính này (sichtbar : visibleness) được tiếp nối trong thời trung cổ với sự phân biệt ra yếu tính (essential) và tồn hữu (existentia), yếu tính thuộc lý giới bất biến, còn tồn hữu thuộc trần giới biến đổi. Để một vật có thể hiện hữu thì yếu tính của nó phải được hiện thực bằng tồn hữu. Vậy mà điều đó chỉ có nơi đệ nhất căn nguyên (tương đương với sự thiện tự thân của Platon) cũng gọi là Thượng Đế. Chỉ yếu tính của Thượng Đế mới đồng nhất với tồn hữu hay tồn hữu chính là yếu tính của Ngài vì yếu tính đó chính là tác động hiện hữu (actus existendi). Còn nơi các vật thụ tạo thì tồn hữu phân biệt được với yếu tính, nên chúng không thiết yếu có và chỉ có sự hữu tham dự (esse participatum) vào hữu thể của đệ nhất căn nguyên. Theo Heidegger đó vẫn là tiếp nối quan niệm Platon về trần giới như một ảo tưởng phải tìm giá trị nơi đệ nhất căn nguyên. Chỉ có căn nguyên đệ nhất mới có giá trị tuyệt đối vì yếu tính của Ngài là tác động tồn hữu không còn sót chỉ ở tiềm thể (in potentia) không còn gì là vô thể nên là một actus purus, actus purissimus bất biến vĩnh cửu. Như vậy cũng là tẩy hết sạch bóng dáng của biến dịch, là tiêu diệt trọn vẹn những gì uyển chuyển đôi chút còn sót lại trong quan niệm Physis Energia của Aristote. Ở đây chỉ còn hoạt động thuần túy, thiếu hẳn

phần tiềm thể, nên đó cũng là tiếp nối quan niệm Hữu thể như là vật thể (Etre như là étant) mặc dầu là vật thể tối hậu ens summum, cũng vẫn là vật thể. Vật thể là sự hữu hiện hình lên cho giác quan và lý trí, đã xa khỏi sự đong đưa giữa có và không căn đề, mà chỉ còn là cái hữu thường hằng : có là có, chẳng thể không và tự đây phải theo trọn vẹn qui chế của nguyên lý đồng nhất và công ti của nó (ba nguyên lý tùy thuộc) tức là đánh mất ý niệm hữu thể hiểu như tính thể u linh phổ biến, ẩn ẩn hiện hiện đầy biến dịch sinh hóa.

Descartes cũng nối tiếp y nguyên đường lối đó chỉ khác ở chỗ tìm ra chủ tri để mong giải thoát khỏi Kitô giáo. Nếu gọi đó là công thì là một công chưa chắc đã đạt¹, nhưng cái chắc là đã phạm tội khai nguyên ra lỗi suy tư bằng biểu tượng. Biểu tượng là cái ảnh hình của vật thể được bóc ra từ sự vật và được đối lập với chủ tri, nên cũng gọi là đối tượng. Khi nói đối tượng là hiểu ngầm ý hướng muốn đặt nỗi chủ tri đã bị sự vật nuốt trôi trong triết cổ điển, nay cần phải giải thoát nó ra khỏi đối tượng. Tuy nhiên đó cũng là làm hẹp lại quan niệm trí thức xưa kia. Vì biểu tượng của một vật thể bị giản lược vào chiều kích khả tri bằng lý trí nên trở thành hạn hẹp cũng như chủ tri (sujet hay là res cogitans) cũng trở nên hạn hẹp vì biệt lập với đối tượng, mà không còn là chủ thể hay đúng hơn là tính thể viên dung nữa. Như

vậy là đẩy nhị nguyên thuyết đến cùng : bên chủ tri bên đối tượng, cắt đứt trọn vẹn chút ít liên hệ còn sót lại trong những lối hiểu của Trung cổ và tự đẩy thì chỉ còn trí nghiệm hết trọn vẹn kinh nghiệm với sự tham dự của toàn thân tâm : ý, tình, chí. Nói khác là không còn chỗ cho tâm tưởng phát xuất từ những trực giác u linh nữa. Như vậy là mở ra giai đoạn triết học mới gọi là duy chủ tri tính, tức cũng là nối tiếp quan niệm hữu thể như là vật thể.

5. Cái nhảy hụt của Kant

Qua Leibniz và Kant vật thể tính vẫn được coi là đối tượng tính. Nhưng Kant đã có công trả lại thời gian cho chủ tri : ông đã biết truy nhận thời gian trên không gian, như vậy là đã vượt qua lý trí (chỉ biết có không gian) bằng một cơ năng khác là « trí tưởng tượng tiên nghiệm » (imagination transcendente) mà Heidegger gán cho vai trò có phần giống với tâm linh vì nó là gốc của cảm tính mà cảm tính cũng là thời tính. Vì thời tính không nhìn được bằng mắt mà chỉ có thể cảm nhận bằng tâm, bằng tình, nên thời gian vẫn dài tùy thuộc vào tâm trạng vui buồn. Khi vui thì tim đập chậm, thời gian dài ra. Chính vì mối liên hệ này mà Heidegger cho trí tưởng tượng tiên nghiệm là căn đề của thời tính,

hay là chủ thể chính là trí tưởng tượng tiên nghiệm mà Tại thể (Dasein) là thời tính. Chủ tri cho con người là không gian còn Tại thể thì phải khai triển chủ thể tính của chủ tri tới cùng cực, tức là tới mức độ đồng hóa nó với trí tưởng tượng tiên nghiệm, và đó là khai triển ra Thời tính căn nguyên (xem Căn nguyên tư tưởng L.t. Nghiêm 395). Vì thế nếu biết khai triển trí tưởng tượng tiên nghiệm thì có thể phá vỡ ngã chủ tri duy lý để khai quang ra Thời tính cũng như hiểu được là Tại thể có liên hệ căn bản với thời gian căn nguyên.

Da : sẽ là tại đó (không gian).

Sein : sẽ là Tính thể đang đưa giữa Hữu với Vô nguyên không còn bị trói vào khúc nào : dĩ vãng, hiện tại, tương lai. Vì lúc ấy thời gian căn cứ trên trí tưởng tượng tiên nghiệm không còn như một khoảnh khắc riêng biệt, nhưng như những loạt hiện giờ hợp lại (jetzfolge Căn nguyên 398) tương tự cái mà tôi gọi là hiện tại miên trường. Như vậy mới là chủ thể không bị trói buộc. Thế nhưng Kant đã bị đè nặng bởi truyền thống cũ không dám dùng trí tưởng tượng để phá vòng vây thời gian hầu vươn lên, nên lần tái bản quyển Critique de la Raison Pure, ông đã xóa bỏ trí tưởng tượng và trở về nép mình dưới quyền uy của chủ tri; tự cắt đứt mọi liên hệ giữa mình với những thực tại của vũ trụ.

6. Hiểu lầm, dùng lầm

Đó là sơ lược 25 thể kỷ triết học Tây Âu dưới mắt của Heidegger. Ông đã tóm gọn nền triết học này vào trong hai tiếng là hiểu lầm (misdeutung) và dùng lầm (misbrauch). Hiểu lầm Hữu thể ra vật thể; dùng lầm techné ra technique, logos ra logique, phusis ra physique mà tựu trung là đưa vật thể ra khỏi mối liên hệ với Thời tính biến hóa. Như thế là vô tình đã dẫn con người vào một cuộc sống vô đạo (Đạo tiến hóa) mà vẫn tưởng là có đạo. Chính sự tưởng lầm, hiểu lầm đó đã có thể kéo dài cái đời vô đạo (hoặc nói là đánh mất nét gấp đôi cũng thế) cách ngon lành qua bao thế hệ. Tựu trung triết học đã đánh mất chữ Tương giữa Hữu và Vô và do đó giữa chủ tri và đối tượng, giữa hồn và xác, giữa Thượng đế và con người và giữa muôn vàn cái phân li khác mà ta có thể qui kết vào hai chữ không gian và thời gian hay nói khác chữ Thời đã bị không gian hóa. Không gian trải dài ra trước con mắt, nên thế giới được quan niệm như sự vật phân trương (res extensa). Vậy là « đặc ân » con mắt, cả con mắt xác thể với chiều kích phân trương, đo đếm, lượng thể, cũng như con mắt lý trí cũng dựa trên ý tượng sự vật (image, phantasme). Như thế là chỉ đạt có vòng ngoài. Vậy mà lại dùng nó làm tiêu chuẩn để thiết định chân lý : « chân lý là sự đúng hợp giữa lý trí và sự vật » thì có nghĩa là sự thật chỉ là nhìn

đúng, tức là chỉ cần đáp ứng được yêu sách của cái nhìn lý trí thì đã là có chân lý rồi, khỏi cần xét tới chiều kích khác của con người toàn vẹn. Tự đây mỗi khi nói đúng, nói thật, thì hiểu là đúng với mẫu mực của cái thực tại do lý trí (Platon) đã định sẵn và gọi là yếu tính. Thế là 25 thế kỷ siêu hình chỉ còn là siêu ra khỏi cái hình tích cụ thể của vật giới để đi vào hình ảnh trừu tượng của lý giới của các yếu tính mà vì yếu tính không là cái chi khác hơn là những cái bất biến vĩnh cửu có thể chiêm ngưỡng (bằng con mắt lý trí). Thế là thay vì giải thoát thì siêu hình lại cột chặt khéo léo đến nỗi con người không hay biết vì tưởng đã có siêu hình mà không ai ngờ rằng đó chỉ là một sự ảo tưởng siêu tuyệt (Kant) mất hết khả năng văn hóa tức cải hóa con người để trở thành thanh thoát an nhiên như nhiệm vụ của siêu hình khi nó trung thực.

Quả là một cuộc buông mồi bắt bóng vĩ đại được khai mạc do Platon coi khinh trần giới (doxa) để tôn trọng lý giới, và do Aristote trọng bản thể coi thường tùy phụ (thuộc tính). Cả hai đã mở đầu cho một loạt những hình thái khác nhau của nhị nguyên mà nét đặc trưng là coi nhất bên trọng nhất bên khinh, đề cao lý giới coi rẻ trần giới gây nên phản ứng của cộng sản đề cao hạ tầng coi nhẹ thượng tầng. Ấy cũng vì cái trí không tri nên thay vì cách vật thì chỉ cách được có cái hình của vật. Và tự

đấy đứng lại trên bờ không sao sang được Sông Tương để tham dự vào bài hát Hàm trì với lối vũ bộ Tam Tài vương lên ngũ lĩnh để uống nước của Việt tỉnh cương.

Thôi xin từ biệt để chúng tôi sang sông :

« Cái cò, cái Hiệc, cái Nông !

« Thôi đừng ngủ nữa để sông không dò ».

Phần II : VẬN HÀNH

Chương VI

Căn cơ thời gian trong tam tài

1. Ý nghĩa chữ Tài

Binh pháp nói biết người biết mình trăm trận trăm thắng. Đời sống là một chiến trường, mà sống là chiến đấu, muốn nắm phần thắng cần biết mình, biết người. Không biết là thua cuộc. Biết mình ở đợt căn cơ là đặt vị trí cho mình đối với Trời với Đất. Đây là bước đầu sâu thẳm nhất, có đặt đúng thì bước thứ hai giữa người với người mới xuôi lọt, rồi đó mới đến bước thứ ba là biết tha nhân...

Đề đặt vị trí con người với trời đất thì không còn chi quân bình và sâu xa bằng thuyết tam tài. Nhưng khỏi nói thì cũng dễ nhận ra là thuyết đó bị quên lãng, cho đến nay không còn ai hiểu ra sao nữa. Mà chính thực đây là nguồn phát sinh ra cái mối đầu của nền triết lý biến dịch. Vì biến dịch áp dụng cho con người chính là tác động. Quan niệm con người như một tác động căn bản gọi là tài nhân. Thuyết này bao hàm hai hệ luận tối quan trọng, một là triết lý tác động hay triết lý làm bằng động tự, hai là vị trí cao cả của con người. Chân lý này

phát sinh do chân lý trên : tức muốn tác động tới cùng cực (như triết lý bằng động tự chủ trương) thì con người cũng phải đạt vị trí cùng cực có thể. Thế mà không còn vị trí nào cao hơn nhân tài như sẽ bàn sau.

Vậy trước hết hãy bàn về triết lý tác động. Đó là đợt tâm thức cao nhất mà con người phải trải qua nhiều đợt mới tới được : phải đi qua triết lý bằng yếu tính, bằng bản thể, bằng đối tượng mới đạt triết lý bằng động tự phát xuất tự thuyết tam tài. Bởi vì tam tài là có ý nói tới ba loại tác động căn cơ hơn hết là tâm thức con người có thể hiểu được : ba đầu mối đó là Thiên, Địa, Nhơn. Tuy ba nhưng luôn luôn lại là một, là Nhất Thể. Cho nên nếu hiểu một Tài nào riêng rẽ ra, như một thực thể cô lập thì là huỷ bỏ cả cơ cấu toàn bộ : dương cô âm tuyệt. Hệ từ nói : « Càn khôn huỷ tắc vô dĩ kiến dịch » XII. ** Huỷ bỏ càn khôn đi thì hết thấy được dịch. Càn khôn thay cho Thiên Địa được coi như đối cực (tension polaire) của tài nhân. Hiểu nhân bên ngoài thiên địa là không hiểu được dịch. Mà đã không hiểu dịch là trở thành ứ đọng bất thông.

Vậy đừng hiểu trời, đất, người như đối tượng của giác quan thường nghiệm kiểu trời xanh xanh trên đầu, đất trải rộng ra dưới chân, hay những con người cá biệt đang đi lại kia. Nhưng phải hiểu là Nhân Đại ngã tâm

linh mà hai cực là thiên với địa. Thiên địa như vậy chỉ là đối cực của bất cứ vấn đề nào mà Trung tâm giao hỗ là lòng Người Đại ngã tâm linh. Như giữa tình với lý, ý thức với tiềm thức, tự do với thiết yếu, lòng yêu thương toàn thể nhân loại với tính ích kỷ tư riêng.... Do đó hai tiếng thiên địa ở đây phải hiểu như những biểu tượng mặc nội dung của bất cứ trạng thái hay biến cố nào. Vì thế mà địa cũng gọi là « Khôn » hiểu là nguyên lý tiếp thâu, nuôi dưỡng (principe réctif, formatif).

Tất cả minh triết là phải nhận thức được liều lượng căn để giữa hai luồng cực đi ngược chiều đó. Hễ cân đối là triết ghé hẳn sang một bên là ý hệ nhị nguyên.

Hiện nay trên thế giới đang có một cuộc cố gắng trở lại triết lý bằng động tự xuyên qua các sơ nguyên biểu tượng (archétypes) của khoa uyên tâm. Đây có thể coi là bước cuối cùng để đạt tam tài. Khi đạt tam tài thì Sơ nguyên tượng cũng không còn cần nữa. Tuy Sơ nguyên tượng (cũng gọi là linh tượng) thấp hơn tài (tác động căn cơ) nhưng còn cao hơn biểu tượng và ý niệm. Những thứ này xài đỡ một lúc rồi nên xả, có xả để vươn lên thì mới đạt độ linh phối thiên địa (cũng gọi là trí tri tại cách vật).

Đôi khi chữ thiên hiểu như bao trùm cả địa là theo kiểu linh phối (Hierogamie) : hai là một mà như trong câu : « thiên sinh đức ư dư » trời sinh đức nơi ta thì tuy không nhắc tới địa mà vẫn có địa ở trong như là đối cực. Trong khóa giảng này chúng ta nên phân biệt (chỉ trong lý trí) ra trước hết là :

1) Vô cực chỉ Tiềm thể u linh chưa hề xuất hiện, và trí ta không thể suy đến. Một khi ta suy đến thì liền ra Thái cực, có đặt tên là Tiềm thể, hay vô cực, vô thể thì cũng chỉ là việc cưỡng làm.

2) Thái cực tức là vô cực đã xuất lộ, nhưng mới trên đọt căn cơ, nên lý trí phàm trần chưa thể hình dung ra được. Nó gắn liền với vô cực như câu sách Thái cực đồ thuyết « Thái cực nhi vô cực » Thái cực mà lại vô cực.

3) Thiên mệnh theo nghĩa nội là Ý tưởng uyên nguyên của Thái cực (idée originelle) mà Héraclite gọi là nguyên ngôn Logos : Lời viết hoa hay là lời bộc lộ chân như nên cũng có thể dịch là Tính ngôn, hay là tính bản nhiên con người. Gọi là bản nhiên : principal et pur nghĩa là hoàn toàn căn để và hồn nhiên chưa một chút chi pha tạp, chỉ có thể hội bằng tâm thức vũ trụ (conscience cosmique) của các bậc thánh hiền mà thôi. Bởi vậy chúng ta sẽ dựa vào lời các ngài để cố gắng tìm hiểu theo khả năng hạn hẹp của chúng ta.

4) Tam tài cũng chính là Tính mệnh ở đợt 3 vừa nói trên, nhưng theo trí óc chúng ta thì qui ra được ba khía cạnh : một là Thiên hai là Mệnh và Thiên Mệnh nhập một.

Thiên hiểu là lời vô ngôn, là ý tưởng uyên nguyên : *idée originelle*, có tính cách vô biên.

Mệnh hiểu là ý chí thực hiện (*volonté en Acte* hoặc *idée créatrice, décret originel. Existence*) sự hiện thực thiết yếu gắn liền với *essence* hay là *Logos* hoặc *pensée créatrice* tức là ý tưởng uyên nguyên, bao hàm trong mình sự hiện thực, không thể có ý tưởng mà không có hiện thực đi với, Mệnh đó cũng gọi tên khác là Địa như là đối cực với Thiên và cả hai là một, nhưng đối với lý trí con người, thì là hai khía cạnh khác nhau. Thiên là vô biên, mà địa là hữu hạn vì là hiện hữu mà hễ đã hiện hữu là có hạn có mốc, cho nên nói đến mệnh là nói đến giới mốc. Vậy cả hai đối cực đó hội thông nơi Nhân, cho nên Nhân ở đây là sự giao hỗ tụ hội của hai khía cạnh. Hai khía cạnh Thiên Địa đó làm nên tính bản nhiên con người. Từ nhân tính của đại ngã này mà nhìn trở lại, ta thấy Thiên xuất hiện như luồng ánh sáng, như Tư tưởng soi đường mà ta gọi là : Nguồn minh triết uyên nguyên : *sagesse principielle*. Nho giáo dùng chữ tâm đứng ** để tượng hình các ánh quang linh hướng

đạo đó và có thể gọi là « dương chi tú khí ».

Còn khía cạnh Mệnh thì nhìn như luồng sống uyên nguyên biểu thị bằng chữ Sinh ** cũng có thể gọi là « âm chi tú khí ». Hai luồng Tâm ** Sinh ** này là hai mũi gui Siêu linh làm nên Tiết Độ căn cơ của con người gọi là Tính Bản nhiên không có một chút chi thuộc thụ động pha tạp vào, vì đây là đợt chưa tới thụ động (passivité) mà còn là đợt hoạt lực tinh ròng : actus purissimus : acte très pur chưa pha trộn mảy may thụ động nào cả. Như vậy là hoạt lực (activité) vô biên biểu lộ bản tính (essence) trọn hảo vô cùng, vì không bị một thụ động tính nào ngăn trở. Trong Kinh Dịch được biểu thị bằng quẻ Kiền với 6 hào dương cả, không pha một hào âm nào nên lời Kinh nói : « Đại tại Kiền hồ ! Cương kiện, trung, chính, thuần, túy, tinh dã ** : Lớn lao thay quẻ Kiền, mạnh mẽ, trung, chính, thuần (là trong sạch), túy (là không pha tạp unalloyed), tinh (là linh thiêng spiritual). Nói khác theo lý trí suy luận là chưa đi vào hiện tượng còn ở đợt Tiên Thiên nên có lời rằng : ** « kiền nguyên dụng cửu, nãi kiến thiên tắc » = khi kiền dùng toàn hào dương như thế, thì liền thấy được luật trời. Luật ấy là « thiên hành kiện » nghĩa là : trời đầy hoạt lực, không pha tạp chút chi thụ động, vì thế mà không nghỉ ngơi, không bị lệ thuộc, vì ** Kiền nguyên giả : thủy nhi hành giả dã » : Kiền là khởi đầu,

tự do lai xuất (Cause Originelle), chưa bị cái chi khác đi trước ra điều kiện cho mình, nên hoàn toàn tự do theo nghĩa tự nội khởi, chưa hề bị hạn cục. Người quân tử cố gắng làm theo đó để xưng là một trong tam tài, nên quẻ Kiền nói về người quân tử : ** chung nhật kiền kiền, dữ thời giai hành » = all day long he is creatively active. He moves with the time. Làm việc luôn một cách như trời nghĩa là sinh sinh sinh, nghĩa là sáng tạo.

Đó là đại đề ý nghĩa căn bản của chữ tài. Tài là tác động tinh tuyền, nên tự nội xuất phát vậy. Trên đây là Ý chính, nó có tính cách nền tảng, sẽ làm cốt cho rất nhiều nguyên lý về sau, nên chúng ta cần triển khai một số hệ luận của chữ Tài có cương kiện thuần túy tính vừa bàn trên.

2. Mấy nét lớn về Tam Tài

Vì Tài hiểu là hoạt lực tinh ròng do đó chúng ta có thể rút ra được mấy đặc tính như sau : Trước hết là hai chữ « tồn tồn » cũng giống hai chữ « sinh sinh » đều phải hiểu ở đợt nền móng là Tam Tài. Khi một tư tưởng ngừng ở đợt ngoài, thì chỉ thấy một là có hai là không, một là sinh hai là tử. Chỉ khi nào đạt độ cùng tột gọi là « lân hư » (giáp giới hư không) thì mới thấy được có giáp

cân với không, cả hai nương nhau cách căn đề, đến nỗi « có sinh bởi không » « Hữu sinh ư vô » và trong một tích tắc thì quá trình hữu sinh ư vô xảy ra không biết cơ man nào là lần, nay nhờ khoa học ta biết sự sinh sinh đó có nghĩa viên mãn rất mực khi nghĩ tới việc tồn hữu là luôn luôn sinh (l'existence c'est toujours naître) kể từ vật li ti vi trần bên dưới nguyên tử (subatomique) chỉ xuất hiện một phần vạn hay triệu giây, tức là trong một giây phải sinh sinh có triệu lần mới tồn hữu được. Rồi tính ngược trở lên tới những ngôi sao lớn nhất mà một chu kỳ từ sinh đến diệt lâu có tới vài ngàn triệu năm. Đó là hai cực : một cực dài một cực vắn mà con người có thể nhìn ra và đều thấy chúng nằm trong sự vận hành biến chuyển của sinh diệt sinh diệt. Đó là dịch nhưng là cái dịch sinh sinh, tức là cái dịch cao siêu nhất, đang đưa giữa « Hữu vô tương sinh », nơi mà Vô cũng cần bằng Hữu, nên nói Hữu mà chính ra phải nói Hữu-vô Hữu-vô. Sinh diệt sinh diệt tồn vong tồn vong. Lão tử gọi là « miên miên nhược tồn dụng nhi bất khả cần » DK. V = miên tục như là kéo dài mãi. Dùng luôn mà không hao mòn. Nói « nhược tồn » (quasidurée) thực ra không đúng là tồn với nghĩa : kéo dài, vì chữ tồn (durée) bao hàm ý tưởng kéo dài một cách phân trương là thuộc không gian và có giới hạn, vì đó phải dùng tiếng « nhược tồn » = dường như tồn, hoặc là « tồn tồn»

để nói lên ý cương, vượt ra bên ngoài tồn với bất tồn; mà là cái chi siêu thời nghĩa : hòa thời, « miên trường ». Vì thế mà nói là « vô thủy vô chung » : không có đầu không có cuối... Vì đầu cuối thuộc mốc giới hữu hạn.

3. Triết lý bằng động từ

Đây là một hệ luận rất tế vi đi với thuyết Tam Tài. Đã nói rằng Tài là hoạt lực vô biên, không bị hạn cục bởi thụ động tính và cũng chẳng lệ thuộc vào một đối vật. Chúng ta phải giải nghĩa rộng hơn. Hãy lấy một thí dụ trong mệnh đề « mẹ hăm, mẹ hứ, mẹ bùng ngay vào ». Đó là một câu đầy hoạt lực làm toàn bằng động từ, đọc lên ta thấy cái chi lay động : giơ tay, mồm môi, miệng nói, mắt chớp lung cúi, tay bùng. Một lối văn đầy hoạt lực khiến cho người đọc như bị điện giật. Tuy nhiên đó mới là văn chương bằng động từ, chưa phải là triết lý động từ : « philosophie de verbe ». Khác nhau như Dụng với Thể. Ở Dụng có động nhiều cũng còn đầy hạn cục cả về phía chủ thể (sujet) cũng như về phía đối vật (objet). Ừ thì cho là mẹ mệt rũ, sức mảy mà hăm hứ không ngừng. Rồi nữa để cho mẹ có thể bùng thì phải có thúng xôi, có mâm tiền, nếu không thì mẹ lấy gì mà bùng ? Rõ ràng là mẹ lệ thuộc vào thúng xôi, vào quan tiền. Vì thế gọi là Dụng và chưa phải là Triết. nơi

Triết thì chủ thể phải là Tài tinh rỗng, không lệ thuộc đối tượng. Vì thế mà không thềm hãm với hứ là những động tác tùy phụ, sửa soạn cho động tác bùng; là đối tác lệ thuộc vào sự vật. Nhưng ở đợt Tam tài thì động tác là tự nội và gọi là « sinh sinh », và không phải sinh một phát rồi nghỉ 2, 3 năm mới lại sinh nhưng trong một giây đã sinh không biết cơ man nào là lần rồi.

Thứ đến là một hoạt lực tự bao hàm hiện thực bên trong chứ không lệ thuộc vào đối vật. Nhưng là một tư tưởng tạo dựng « Une Pensée créatrice » hoàn toàn là năng lực rỗng, chưa có một cái gì là đối vật. Do đó toàn là Verbe : Động từ. Hơn thế nữa không phải những động từ son đợt như hãm với hứ, nhưng là động từ tạo dựng : verbe créateur như sinh sinh không phải sinh kiểu thường nhưng rất nền tảng kiểu như của Thiên với Địa, tức là hai thực thể lớn vô biên. Cho nên sinh ở đây chính là việc gặp gỡ, việc giao hội của hai sinh lực « càn khôn », « âm dương chi tú khí » và « quỷ thần chi hội »... Nói khác đi là hoàn toàn ở đợt Thể tinh rỗng, chưa có đối vật ở đợt Dụng; còn đây là Đại Không Gian, đại thời gian nên nói về Vũ trụ Trang Tử bảo là « hữu nhi vô hồ xứ giả » : có thực nhưng chưa ở hẳn nơi nào, nên cũng chưa bị ràng buộc vào một lúc nào thí dụ đã cổ thì thôi kim nhưng là « vãng cổ lai kim » đi lại cổ kim gồm cả. Ta hãy tạm căn cứ trên vật chất ở đợt phân tách đến

cùng cực là âm điện tử chưa kết thành vật cá biệt đầu là nguyên tử mà còn ở tình trạng năng lượng thuần túy, chưa định hình (indéterminée) và nếu ta gọi đợt này là khí thái cực, thì bên trên và sang bên khác là lý thái cực. Khí thuộc Dụng, lý thuộc Thể và một nền triết đạt thân phải vươn tới đợt giáp giới của lý với khí đó. Vì thế chưa có đối vật nên chỉ có hoạt lực, và triết lý gồm toàn động từ. Sinh sinh, tồn tồn.

Động từ nền móng nhất là giao hợp giữa vô và hữu hay là âm dương. Động từ đó cũng có khi gọi là Giao, là Hòa, Hỗ, Thành v.v...

Sau đó đến ba động từ chính là Trí, Nhân, Dũng, nó là ba động từ đối với đối tượng (objet) là chân-thiện-mỹ. Vì triết Nho chuyên về động từ nên nói trí, nhân, dũng mà không nói chân, thiện, mỹ như triết lý đối vật.

Kế tiếp sau ba động từ đó thì đến bốn động từ : định, tĩnh, an, lữ rất quan trọng, hoặc xét bên 8 quẻ nền móng thì cũng toàn là Verbe gọi là tài là đức của quẻ tức là hoạt lực. Hai yếu tố cấu tạo vạn vật là Kiền khôn thì Hệ từ còn nhân mạnh :

Kiền giả Kiện dã
Khôn giả thuận dã
Chấn giả động dã

Tôn giả nhập dã
 Khảm giả hãm dã
 Lý giả lệ dã
 Cấn giả chỉ dã
 Đoài giả duyệt dã

Một loạt tám động tự. Tất cả các động tự ấy được giong vào chữ giao ** là động tự nòng cốt hơn hết trong Kinh Dịch. 64 quẻ là có 64 chữ giao = quẻ ngoại giao với quẻ nội. Tám quẻ là tám tài nhỏ, tức là sự phân hóa của Tam Tài nên cũng toàn là sinh lực hết. 64 quẻ là 64 câu « quân tử dĩ tự cường » nói khác đi để áp dụng vào từng trường hợp tức là chữ nhỏ chữ « Hành Kiện » ra cho dễ áp dụng, nhưng tự trung vẫn là động từ. 64 động từ đi với 64 quẻ.

Vài thí dụ đó cốt để sinh viên lưu ý tới hoạt lực lớn lao là sinh, « sinh sinh chi vị dịch » (dịch là động từ cũng như chữ sinh). « Thiên Địa chi đại đức viết sinh ». Nên nhớ chữ đức ở đây phải dịch là *énergie primordiale*. Đừng lẫn với nhân đức là ý nghĩa luân lý thông thường nên cũng tầm thường, không phải nguyên nghĩa của chữ Đức đầy hoạt lực vậy.

Trong viễn tượng đó không bao giờ nên dịch Nhất Thể là substance trên bình diện hiện tượng, vì Thể đây còn bên trên tam Tài, không thể nói ra được, chúng ta

chỉ nói gián tiếp bằng những động từ « sinh sinh bất tức» v.v..

Đó là đột rất sâu làm toàn bằng hoạt lực, hể đi vào thì gặp, trong khoa học, xuyên qua khoa vi vật lý người ta biết được vật chất ở trạng thái khí năng chỉ là một thứ hoạt lực. Cũng như khoa lượng tử họa về ánh sáng (phổ quang : quanta) tức những hột khí năng của ánh sáng : grain d'énergie = photon là đột vượt quá vật chất im lìm (matière inertielle) để tới đến Hành (Action) đến hoạt lực tinh rờng. Cho nên khoa học ngày nay (NES) định nghĩa hữu thể trung thực là một hữu thể luôn luôn cần cù cố gắng ? L'être n'est un être authentique, un être libre que dans la mesure où il fait un effort laborieux (115. G. Vallin. Être et Individualité).

Đó là đi tới bờ cõi khởi đầu của triết lý trung thực toàn là verbe (sinh sinh) và effort laborieux : « tự cường bất tức », mà không cần đối vật. Chính trong bầu khí đó mà chúng ta phải hiểu những mệnh đề của triết học hiện đại như câu : « bản tính của hiện hữu nằm trong thoát tính của chúng » hoặc câu « hữu thể chính thực của con người là tác động của nó » : « l'être vrai de l'homme est une action » chữ là (est) ở đây phải hiểu là việc cấu tạo ra con người, con người không là chi khác, mà chính là động tác của nó. Do đó con người đừng để lòng ứ

trệ vào đối tượng nào, nhưng phải hành động một cách thành khẩn. Đó là ý câu « hư tâm, vô thổ, quân tử chi đức hành dã » : tâm trống rỗng, không cậy dựa vào cái chi, nhưng hăng hái hoạt động. Triết Nho là một triết lý nhập cuộc, lăn lung hoạt động mãi từ cấp bậc tối cao này, nên có tác giả gọi rất trúng là 1 khoa siêu hình của hành động : « métaphysique de l'action ».

Nếu siêu hình Ấn Độ đặt nền trên *neti, neti* : không, không (vô thường).

Còn triết Âu tây đặt trên Hữu thể (ontology).

Thì triết Nho đặt trên sinh, sinh hành, hành (ngũ Hành).

Hoặc đối chiếu với triết tây và nói theo phạm trù của ngữ luật thì triết tây có ba giai đoạn chia theo vật đích, chủ từ và động từ (Objet, Sujet, Verbe).

Giai đoạn vật đích hay đối vật là triết lý của nhóm Thales, chủ trương bản chất sự vật là nước, lửa, khí... chuyển qua Platon : đặt ở yếu tính sự vật và Aristote ở bản chất : substance. Tất cả đều là triết lý đối vật. Trong đó chủ từ bị vật đích ăn hiếp, nên hóa thành đối vật (chosifiée). Đến Descarte, Kant mới « khám phá » ra chủ từ và cố gắng đề cao ngã chủ tri, nhưng vì còn nằm

trong lý trí nên chủ tri vẫn chưa nuốt nổi vật đích, cùng lắm là mới biến nó thành biểu tượng. Vì thế Husserl đã đưa ra thuyết giao hồ hiện tượng là không có ý thức suông mà hễ có ý thức thì bao giờ cũng là ý thức về một cái gì. Như vậy vật đích được ý thức với ý thức không còn xa cách trên hai bờ nhị nguyên nữa nhưng chủ tri với sở tri vẫn gắn bó rồi, kiểu trí tri tại cách vật. Nhưng làm sao được vì ý thức mới là tầng ngoài chưa bao gồm được tiềm thức thành ra hiện tượng hiện lên trên màn ảnh ý thức cũng chỉ là cái vỏ, chứ làm sao có được « cùng lý » « tận lý » của vật, vì thế làm sao nói được « ngô ý thức tiện thi vũ trụ » như khi nói về tâm. Chỉ có tâm mới đạt độ bao la vũ trụ, còn ý thức thì ý thức về cái chi thì biết được cái Ấy. Đó có lẽ là điều Heidegger muốn nói khi nhận xét rằng Husserl đã không đặt vấn đề căn nguyên về Hữu thể, nên chưa đạt động từ căn cơ có khả năng vô biên nối kết vạn vật. Heidegger đang cố gắng trả lại cho Hữu thể tinh chất uyên nguyên đó để đạt đột sinh sinh kiểu nho triết.

Trong cả nền triết này chỉ có một chữ vật trong câu « trí tri tại cách vật » có vẻ là sự vật, là đối tượng và do đó đã khiến Hồ Thích đặt hi vọng sẽ xây được nền triết lý khoa học cho Nho giáo, nhưng cuối cùng Hồ Thích đã thất vọng vì nhận ra chữ vật đó người có nghĩa là vật đích (objet) thường nhưng theo chú sớ của Vương

Dương Minh và cả Chu Hi nữa đều giải nghĩa chữ vật ở đây là một tác năng, một phạm trù của mối liên hệ (*une fonction et non substance... catégoris of relationship*). Granet thường dịch chữ vật là *essence... có người dịch là un acte, un process...*

Tóm lại ở đột then chốt thì triết nho là một triết lý thuần động từ, và do đó nó thuộc đột tam tài, là đột chỉ có tác động ròng, chưa cần lý do hay đối tượng để có thể bị lệ thuộc, hay bóc ra triết lý ngấm nhìn suông và rơi vào bệnh vật đích hóa, nghĩa là chĩa mũi dùi vào một vật ngoại lai bên ngoài mình. và đó là ngõ dẫn vào trạng thái vong thân. Còn với triết bằng động từ người ta có thể dành toàn khối nghị lực để giõn vào tác động uyên nguyên hầu sống cho thật đúng Tiết Diệu phổ biến của Tam tài.

Được thể mới là tác động tinh tuyền theo lối « thiên hành kiện » tức là tác động tinh ròng không vì lợi, nhưng là « vô cầu :, « vô trụ » để khỏi nghiêng ngả vào sự vật này nọ kia khác. Trái lại luôn luôn bám sát con người như trung tâm hội tụ của Tam tài. Cho nên khi đề cập bất cứ sự kiện hay vấn đề nào, con người vẫn là then chốt, như thí dụ trong vấn đề không thời gian hay là vũ trụ thì then chốt vẫn là người, là nhân nên nhân ở đây là chốn hội thông, là nơi giao hũ, vì thế cần giải nghĩa

thêm 1 câu Kinh Dịch đăng rọi thêm ít tia sáng vào chữ Tương này.

5. Đồng thanh tương ứng, Đồng khí tương cầu

Vậy điều cần đặt nổi nằm trong chữ Tương ** relation. Nhưng Tương ở đây phải hiểu là Tương giao trên đọt thâm sâu, vì nếu căn cứ vào đọt cá biệt của sự vật đã hiện ra hình tích cứng chắc và đông đặc thì không nhận thấy được. Do đó mà triết học lý niệm đánh mất thực chất của phạm trù Tương, để dốc ra thứ triết lý một chiều hoặc duy vật (objectivisme) hay duy tâm (subjectivisme). Triết lý Động Tử hay Triết lý tương quan động đích (dynamique) chỉ xuất hiện khi đạt tới đọt Khí và Thanh. Khí là đọt cuối cùng của Dụng tính từ vật chất thô đại đi lên khí năng (hoặc là sắc, tướng của nhà Phật) tức là đọt vi tế cuối cùng của hiện tượng. Nếu ta dùng giác quan thường nhìn ngắm sự vật ta chỉ đạt tới sự vật như là bản thể đông đặc im lìm, phải tiến nữa bằng phân tách, với sự trợ giúp của kính hiển vi điện tử khuếch đại sự vật lên cả hàng vạn lần, mới hiểu đến đọt khí : coi sự vật như khí. Tuy vậy còn là ở đọt dụng, muốn đi vượt qua, thì cần nại đến hình thức. Thế mà tâm thức có cao thấp khác nhau : và sự vật chỉ xuất hiện nhiều ít và thô hay tinh túy với tâm thức mở

ra rộng hay hẹp, nếu là tâm thức thấp nhất, hạn hẹp thì chỉ thấy sự vật như bản thể im lìm ứ đọng; phải tinh luyện lắm mới thấy sự vật như khí như sắc, tức là như cái gì rất dễ biến thông. Và phải một đợt cao nữa mới đạt đến Thanh, là đợt còn nhẹ nhàng, còn tinh lọc hơn nữa. Vì thế nói đến Thanh là đã có thể bước sang đợt cao hơn = Thanh có thể là đợt cuối cùng đi xuống của Nhất Thể trên quá trình xuất hiện : có Thanh một bên, sắc hay khí bên kia. Thanh thuộc đợt Thể đi xuống gặp khí thuộc vật chất đi lên để có khả năng giao hũ : « tương ứng tương cầu ».

Nếu xem tự ngoài thì sự vật đặc sệt, cái nọ khác hẳn cái kia nằm bên nhau, không nhúc nhích. Còn Lời thì vô ngôn (vô thanh) quá cao sâu, làm sao tương ứng tương cầu với vật chất im lìm. Còn khi vật chất đi lên tức là được « nhìn » dưới sự phân tích tới cùng thì sẽ hiện ra như khí năng. Cũng như Lời từ vô Thanh đi xuống thì sẽ trở thành « hữu danh » và như thế là hai bờ xa cách lại gần cho hai tay của thanh trên khí dưới bắt lấy nhau để mà tương ứng tương cầu, tương sinh tương nhập. Đó gọi là hũ giao **.

Nhưng chữ hũ giao hay tương sinh đó toàn là động từ nội khởi và là những danh từ quen thuộc của triết lý cơ thể (philosophie organique) đi ngược hẳn lại triết học

cơ khí (mécanique) nơi đây chỉ có khí lực (force) của một chủ thể (d'un sujet) thúc đẩy sự vật đã trở thành đối tượng (objet). Với đối tượng không còn hồ tương nữa, mà cũng không có ứng có cầu chi cả, nhưng chỉ là thụ động chịu lấy sức đẩy phát ra một chiều từ chủ thể tới đối tượng. Thí dụ tôi rủ bạn đi tắm, bạn nghe theo cùng đi, vậy là có tương quan vì sự đi của bạn phát xuất từ nội khởi. Ngược lại khi bà mẹ bỗng con đặt vào chậu tắm thì con thụ động nhận lấy sự tắm đó gọi là thiếu tương quan trong cử chỉ tắm (không kể đến cảm xúc). Dem ý niệm động một chiều này vào triết lý thì biến thành ra cơ giới. Quan niệm cơ giới hiện đang bị lung lay, vì ngày nay cả đến khoa học vật lý cũng đã nhận ra sự giao hồ tương liên giữa các sự vật. Vì thế có sự thay đổi kiểu nói chẳng hạn, không nói khi nam châm kéo sắt, vì thực ra sắt có hoạt động trong việc lại gần với nam châm. Cũng như tiếng lực (force) bị coi là cái gì còn quá thô sơ nên đã thay vào bằng chữ khí năng (énergie) tinh tế hơn. Như thế là có việc từ bỏ quan niệm kiểu cơ khí cứng đặc, để đi đến những danh từ thanh thoát giống như trong cõi người cũng có trung gian (từ trường) cũng có tác động kiểu vận động ngoại giao để cho thanh sắt xử đối (se comporter...). Đó là những danh từ theo lối triết lý cơ thể nghĩa là có ứng, có cầu và nhất là có giao hồ chứ không còn kiểu một chiều

bắt lấy, lôi đi, chiếm đoạt... khoa học đi đến đây được là vì đã tiến thêm nhiều đợt trong sự xác thiết tinh mật, đã vượt qua đợt vật chất cứng đặc để đạt đợt năng khí lưu linh. Cho nên triết lý mà đạt đợt cơ thể « tương ứng tương cầu » thì chính là vì đã nhìn rất sâu vậy.

Cần ghi nhận rằng đây là đợt sâu hết sức có thể, nên không còn xem vũ trụ như là cái gì khách quan bên ngoài mình, nhưng là cái gì tế vi như thanh như khí cùng với Tâm mình có liên hệ như tương ứng tương cầu, để có thể cùng rung chung một tiết điệu. Nên nói « vũ trụ tiện thị ngô tâm » hoặc « thiên địa chi tâm » là vì thế.

Đó chính là luật « tương ứng tương cầu ». Có đồng thanh mới tương ứng, có đồng khí mới tương cầu, như ngày nay ta được thấy rõ qua những tần số của máy thanh, thanh hình. Nếu không đồng tần số thì dầu là máy tốt cũng chẳng thanh được thanh.

6. Thiên nhân tương dữ

Trở lên là trình bày phần nhất của đề tài nói về tác động tinh rỗng. Nếu tinh rỗng thì bất tức không ngơi nghỉ, nên dẫn đến được hậu quả là đặt con người lên

địa vị vô biên (để có thể tác động cách vô biên). Ngang cùng trời đất = Tề thiên đại thánh. Đó là ý tưởng then chốt nên dễ bị hiểu sai. Hãy lấy câu « Thiên nhân tương dữ » làm thí dụ. Câu ấy có nghĩa là « Người với Trời tham dự liên đới với nhau ». Đó là chủ trương của Đồng trọng Thụ mà về sau bị những người như Tuân Tử hay Vương Sung bác bỏ. Triết học lý niệm và khoa học trước đây đã bác bỏ mối liên hệ giữa đại vũ trụ và tiểu vũ trụ, nhưng đến nay lại vừa khám phá trở lại mối liên hệ kia. Tại sao có sự thay đổi lập trường này ? Thưa tại hai bên đều sai và thiếu khả năng giàn hoà, vì cả hai chỉ nắm được có những chân lý mảnh vụn (demi-vérités) không biết đến phân biệt nền móng, rồi tự giam mình trong những lập trường quá khích là nhận một bỏ một = ou tout ou rien. Sở dĩ như thế là tại chưa nhận thức được tính chất lưỡng thể (twofold) của bất cứ vấn đề nào vì sự việc nào cũng đều có Thể có Dụng.

Nếu nói tới đợt thể thì Thiên Nhân quả là tương dữ vì cả Tam tài đều làm nên Nhất thể; nhưng nếu đứng ở đợt Dụng thì ba đó khác nhau. Đồng trọng Thụ đã nhầm khi đưa Tương Dữ ở đợt Thể đặt xuống đợt Dụng được ngụ trang bằng ma thuật kiểu âm dương gia. Vậy mà ma thuật cũng như tượng số còn trong vòng hiện tượng tức là trong vòng Dụng thì làm sao có thể « cùng đất trời tham dự ». Làm sao con người tiểu ngã có thể sai

khiến trời mưa, gió thổi, đất sụt. Bấy nhiêu là thuộc Dụng; dám đem ý tưởng về nguồn lực vô biên ở đợt Tam Tài của Nhất Thể mà mon men áp dụng vào cõi hiện tượng là truyện vu nguyền, nghĩa là mơ mộng hão huyền. Muốn thực tế, muốn sai khiến được hiện tượng như mưa, gió, sấm, nước, lửa theo ý muốn của mình thì chính mình phải tìm hiểu các luật thiên nhiên trong cõi hiện tượng như kiểu khoa học thực nghiệm mới làm nên việc. Đó là chỗ những người có óc pháp môn không hiểu được. Và chính sự hiểu nông cạn đó là nguồn gốc cho ma thuật, đồng cốt, hô phong hoán vũ, và ngày nay là phong trào Chưởng. Bảo rằng sai cũng chẳng phải, mà đúng cũng chẳng phải... Và vẫn có người tin, người chống, người ghét, người thích. Việc của triết là phân biệt bình diện để phanh phui ra manh mối, chẳng hạn Chưởng mà hiểu lên bình diện tâm linh thì không phải không có lý. Thí dụ một người đã un đúc lâu ngày một luồng tư tưởng dồi dào mãnh liệt thì tất nhiên sẽ gây ra những ảnh hưởng rất lâu dài như các loại Văn hóa. đó là một thứ Chưởng tâm linh rất thực. Nếu áp dụng vào hiện tượng là các khoa học thì những bom khinh khí có thể coi là một loại Chưởng cao độ chỉ cần giơ tay bấm nút thì bao nhà cửa đều đổ rạp. Chưa có Chưởng nào mạnh được như vậy. Vì thế nếu sai thì chỉ do hiểu không đúng bình diện mà thôi. Hiểu như những Tuân Tử hay

Vương Sung hoặc các nhà triết học duy kiện ngày nay thì tức là vạ vào hình thức ngoài, mà chưa khám phá ra liên hệ bề sâu tất nhiên rơi vào quan niệm cơ khí duy vật : đánh mất cái hồn thiêng cao cả của Nhất Thể. Vậy cũng còn là cái nhìn thiên lệch một chiều và thiếu quân bình của các bậc tiền nhân thuộc Truyền Thống.

May thay ngày nay cả đến khoa học vật lý cũng đang khám phá trở lại mối liên hệ đó ở cả hai đối cực : cực nhỏ cũng như cực to. Về cực nhỏ thì ngày nay khoa học cho biết : vũ trụ cực to làm bằng cái cực nhỏ. Vì sự vật chẳng qua chỉ là sự tập hợp của các phân tử, phân tử là tập hợp của nguyên tử, nguyên tử là tập hợp của hạch điện tử v.v... tức là cái lớn vô cùng làm bằng cái nhỏ vô cùng, mà cái nhỏ vô cùng thì đồng tính chất như nhau ở mọi sự vật, cho nên Teilhard de Chardin nói mỗi đơn tử, mỗi bộ phận tích lũy đều phân trương ra tới cùng khắp vũ trụ sinh hóa theo chiều kích vi phân của nó (*chaque nonade ou particule centrée est infinitésimalement coextensive à la cosmogénèse tout entière*). Hoặc nói đơn sơ cho dễ hiểu thì giấc mộng của các nhà linh đan (alchimiste) thời xưa muốn biến mọi vật ra vàng, thì ngày nay đã không còn là một truyện mơ suông, nhưng là điều có thể thực hiện được, vì mọi vật phân tách tới cùng đều bởi khí năng, khác nhau là do sự tổ hợp pha độ là cái khoa học có thể can thiệp được.

Về phía cực to, người ta nhận thấy ngôi sao đỏ lớn nhất (étoile géante rouge) to hơn con người theo tỉ xích con người to hơn âm điện tử tức là thực thể réalite bé nhất mà loài người là tiểu thiên địa là một câu nói có nền tảng, miễn là biết đặt nó vào đúng chỗ. Chúng ta nhận thấy càng đi sâu vào sự vật thì càng nhìn nhận ra mối liên hệ. Vậy thì sự vật không cô độc li cách như con mắt thường nghiệm xem. Nhưng khi đi vào thấu cùng cực sẽ thấy vạn vật quả là Nhất Thể vậy.

Cho nên áp dụng vào con người cũng thế, con người cũng có nhiều tần số rung cảm khác nhau từ giác quan qua lý trí tới tâm linh. Khi căn cứ vào giác quan thì không nhận ra tương ứng tương cầu nào giữa vạn vật lẻ tẻ xa cách. Lên đến lý trí đã nhận ra mối cộng thông nào đó như các luật của khoa học móc nối hiện tượng này vào hiện tượng kia bằng luật căn do : chẳng hạn khối liên hệ với lửa như công hiệu liên hệ với căn do. Tuy nhiên đấy mới là những mối liên hệ có tính cách trừu tượng nên cũng rất nghèo nàn. Chỉ khi nào đạt trạng thái tâm linh mới nhận ra mối liên hệ cơ bản ràng buộc vạn vật lại như trong một cơ thể. Đấy mới là mối tương quan hệ trọng, nhưng chỉ khi đạt tới trạng thái Tâm linh mới cảm nhận được. Vì những trạng huống tâm tình khác nhau đó, nên cùng một câu nói mà mỗi người thấu nhận và hiểu khác nhau. Khi lên tới cùng cực thì sẽ

nhận ra mối liên hệ cơ thể giữa con người với thiên địa nó đem lại cho con người vị trí cao cả vô biên. Đó là ý câu « dữ thiên địa tham » cùng trời đất tham dự. Đồng trọng Thư nói về chữ vương rằng : « thủ thiên địa dữ nhân chi trung. Dĩ quán nhi tham thông chi » Thục IV. 87 ** : lấy cái trung tâm của Trời, Đất, Người mà thiết lập được mối biến thông giữa Tam Tài thì gọi là tham thông. Đây là một chân lý nền tảng, nên chúng ta vẽ lại đây cho dễ nhớ.

Xem hình trên ta thấy bản chất con người nằm trong tác động tham thông với cả Tam Tài mà không được duy tài nào hết : không nhất tài, không nhị tài nhưng là tam tài. Nhưng nếu là tam tài xa cách thiếu liên hệ thì cũng như nhất tài, nhị tài cô độc, cô đơn dễ thiên lệch ra duy thiên hay duy địa, duy nhân thì điều là tai họa, nên ngoài tam tài lại thêm câu « tham thiên lưỡng địa nhi ỷ số » ** (Thuyết quái I) để ràng buộc tam tài vào một mối gọi là Nhất Thể, để cho cả ba tham dự vào bất cứ việc nào của một hay ba, và để cho không tài nào lấn át tài nào : duy vật đừng lấn át duy linh và ngược lại... Để tránh sự lấn át đó nên Kinh Dịch đem ra một thứ phân công cho : « Trời sinh, đất chở, người hòa » ** « Thiên sinh, địa dưỡng, nhân hòa ». Đây chỉ là những danh từ

hạn hẹp cưỡng dùng để nhấn mạnh vai trò của tài Nhơn là hòa hay là Thành. Hòa hay thành đều như nhau. Con người không là lý trí suông (thiên) cũng không là thân xác với kiếp sống duy sinh lý (địa), nhưng con người là mối tương quan giữa Đất - Trời. Một khi đánh mất mối hòa hay là quân bình giữa hai yếu tố đó tức hết làm người nên theo tinh thần nho giáo thì hết mọi người phải biết tự thực hiện trong mình nền thống nhất căn bản phổ biến theo với mẫu mực tự do mới khát vọng đạt tới đó với một ý thức đầy đủ. Bởi vậy nó phải là cùng đích cho mọi người không trừ một ai (xem Zentker 138).

Đại để đó là vài chân lý ẩn trong thuyết Tam tài. Nó đưa con người lên bậc tối hậu không thể cao hơn, chính vì thế mà đối tượng của nó là thiên địa tức toàn thể mà không còn là vật này vật khác bé nhỏ. Đây là nền tảng cho những đức tính tối quan trọng của đạo làm người như Cung Kỷ, kính tha, an nhiên, thanh thản.

Chương VII

Đường đi của Thời không hay là triết lý ngũ hành

1. Nguồn gốc văn học

Không mấy phạm trù bị xuyên tạc và hiểu lầm bằng phạm trù Ngũ Hành. Nó bị ngộ nhận kể ngay từ những người đầy thiện chí và giàu cảm tình với triết Đông. Hơn thế có thể nói nó đã bị chôn vùi ngay từ đời Hán. Và từ đó chỉ còn giờ lên mặt đất một vài ngón tay hay ngón chân nên rất khó có được một nhận thức trung thực về triết lý Ngũ hành.

Thế mà Ngũ hành lại là cái khung căn bản cho triết lý Đông Phương, có hiểu được thì toàn bộ mới ăn chịu nhau hòa hợp « Ngũ Vị tương đắc nhi các hữu hợp » H.T. Ngũ Hành là nền tảng cho thể chế Minh Đường và Nguyệt Lệnh, cả hai đều là nơi thai nghén ra Hồng Phạm và Hồng Phạm là mô hình bản cốt của Triết lý siêu hình chính trị Việt Nho. Nhận thức được điều đó tức cũng là nhận thức được tầm quan trọng sự hiểu được cách đích thực ý nghĩa uyên nguyên của thuyết Ngũ Hành.

Muốn được thế việc làm đầu tiên là tìm về nguồn gốc văn học nghĩa là tìm ra bản văn lâu đời nhất, khả dĩ được coi như trực tiếp xuất phát tự truyền thống chưa

bị pha tạp. Vì cho tới nay sở dĩ ý nghĩa đó không mấy được nhìn nhận ra là do học giả đã chú trọng rất ít tới bản văn đầu tiên; nhưng đã coi ngang nhau cả những bản văn về sau từ đời Châu Diễn, Hoài nam Tử hay Đông trọng Thư, tức là những bản văn xuất hiện về sau vào lối thế kỷ thứ 5 đến 2 trước kỷ nguyên với những hình thái đã biến thể, nên không nhận ra lối sắp đặt uyên nguyên. Cần phải đi lên nữa và chúng ta nhận ra bản văn cổ đại nhất nằm trong Kinh Thư ở thiên Nghiêu Diễn và Thiên Hồng Phạm nơi nói đến Ngũ Hành lần đầu tiên. Kinh Thư có thể san định vào đời Khổng Tử nhưng hai thiên Nghiêu Diễn và Hồng Phạm có đã lâu đời ít ra về căn bản. Đã một đạo các học giả cho rằng thuyết Ngũ Hành do Châu Diễn sáng lập. Nhưng ngày nay thuyết đó không còn thể đứng vững vì họ lẫn thuyết Ngũ đế Đức và Ngũ hành, tức là lẫn lộn cái tùy với cái gốc. Ngũ đế đức thì do Châu Diễn nếu không thủ sáng thì ít ra cũng là tay truyền bá mạnh. Đến sau Đông trọng Thư chịu ảnh hưởng này nhiều.

Còn thuyết Ngũ Hành là căn bản cho Ngũ đế Đức thì có lâu đời trước như đã đề Án tích lại trong Nghiêu Diễn. Ngày nay được kiện chứng bằng phương vi tinh đầu (lieu Sidéral, loi des précessions)¹ là những sự kiện khách quan có thể kiểm chứng bằng khoa học cách rất chính xác. Điều đó chứng tỏ không thể nào có chuyện

giả mạo về phần căn cơ. Ấy là chưa kể đến những minh chứng về sử liệu chẳng hạn việc nhà Thương dùng sắc trắng, và tên các vua có chữ của Thập can như Bàn Canh, Thái Giáp, Ốc đình, Ung

Kỷ... là những việc giả thiết đã phải có thuyết Ngũ Hành trước rồi, vì màu sắc cũng như Thiên can (giáp Ất) là do Ngũ Hành. Điều đó cũng thật về thiên Nghiêu điển nói đến 4 cung của 4 sao và Trung cung Bắc đẩu tức là khung Ngũ Hành. Như vậy là chúng ta có thừa lý chứng về sự chính truyền và lâu đời của hai bản văn liên hệ tới Ngũ Hành, tức là bản văn ghi lại một quan niệm triết lý được xuất phát nếu không ở thế kỷ 27 thời Phục Hi thì ít ra ở thế kỷ 24 đời Nghiêu Thuấn. Một sự giả mạo không thể nào có được vì nó đòi phải biết đến phương vị tinh đẩu là điều lúc đó chưa đâu biết. Còn nếu giả sử người lập ra biết được luật đó do trực thị thì đã chẳng thêm giả mạo mà đương nhiên đã là một vị thủy tổ rồi.

Bởi vậy ta có thể biết chắc tâm về giá trị chính truyền (authenticité) của tài liệu Ngũ Hành trong hai thiên sách đó và ta khởi đầu nghiên cứu cái triết lý ẩn bên trong.

2. Nội dung bản văn

Bản văn chia ra ba triệt. Triệt nhứt nói về thứ tự các hành, triệt hai nói về tính chất của mỗi hành, triệt ba nói về ngũ vị : mặn, đắng, chua, cay, ngọt, Hàm, khổ, toan, tán, cam **

Triệt tam này thuộc Dụng tùy phụ vào Thể ở triệt hai. Vậy chúng ta chỉ cần tìm hiểu triệt hai nói về tính chất mỗi hành. Thiên Hồng Phạm nói :

« Nước thấm xuống

Lửa bốc lên

Mộc uốn khúc để chính trực

Kim vâng theo để biến cải Thổ ở chỗ gieo gặt »

Thủy viết nhuận hạ. Hỏa viết viêm thượng. Mộc viết khúc trực. Kim viết tòng cách. Thổ viên giá sắc. **
Yếu tính của nước là thấm xuống. Ông Granet phản đối Chavannes dịch chữ viết là est appelé vì như thể tách rời động tác ra khỏi nước, y như nước là nước, còn động tác chảy xuống là ngoại tại không cấu tạo nên nước. Hiểu lối đó là hiểu theo lối tổ chất (élément) đã cụ thể đông đặc mất rồi.

Ngược lại ở đây yếu tính của nó chính là tác động, chính là hành, nên Hành không bao giờ được hiểu là

đanh từ nhưng phải hiểu là động từ : hành là đi, là biến dịch, là diễn tiến, một vận hành, vì đây đang ở vòng sinh chưa đến vòng thành. Có thể nói là còn ở trong đợt vì thế nơi không thể tưởng tượng ra sự vật mà một trật không có tác động của sự vật đó « on ne peut imaginer une chose sans poser une action de cette chose » (N.E.S).

Ở vòng thành có thể tạm hiểu là élément, là vật thể như quen hiểu trong việc xếp loại. Chứ như đây là đợt sinh thì hoàn toàn chỉ động tác. « thủy viết nhuận hạ. Hỏa viết viêm thượng »... ở đợt sinh cốt cán thủy không là nước (đó sẽ là đợt thành) không là chất lỏng, nhưng là động tác tằm xuống. Lửa cũng thế là động tác đi lên, bốc lên. Lên xuống đều có hướng rõ rệt, là lên xuống để giao nhau. Do đó Ngũ Hành mà dịch là 5 élément hay 5 substances đều chỉ tạm đúng có vòng ngoài.

Dịch bằng chữ principle undergoing = « nguyên lý đi ngầm dưới » là gần nhất với chữ Hành vì nói lên được động tác là đi. Tuy nhiên đó cũng mới là gần mà chưa đúng hẳn vì chưa biểu lộ hết cỡ cái đường vận hành là đường nằm ẩn trong.

Bây giờ xét đến triệt nhất về thứ tự tiên thiên : nhất viết thủy, nhị viết hỏa, tam viết mộc, tứ viết kim, ngũ viết thổ. Sở dĩ thứ tự này hay lẫn lộn vì không phân biệt với thứ tự hậu thiên, vậy ta cần diễn giải thêm. Đúng

về phương diện tiên thiên thì những số này có một sự quan trọng từ căn cơ chứ không phải là thứ tự sắp xếp có thể thay ngôi đổi vị, nhưng là thứ tự cấu tạo nói lên yếu tính, cho nên nó dính liền với nhau : hễ thay đổi là đánh mất yếu tính tức là sự đối đãi của âm dương. Nên hễ đã nói : 1 là nước, thì 2 là Hỏa; 3 Mộc thì 4 phải là kim, còn 5 thì vẫn là Thổ, chứ không được lộn thứ tự để nói 1 là Mộc thí dụ. Vì đây là đường diễn biến của âm dương nên là cái gì nội tại mà kinh Dịch đã nói : « nhất âm nhất dương chi vị Đạo, kế chi giả thiện dã thành chi giả tính dã H.T.5.

Đã nói là đạo thì « bất khả tu du li dã » không thể lìa dù chỉ một giây, nên lại nói là Tính tức là bản cốt yếu tính. Vậy hễ làm sai thứ tự thì không còn là tính là vật đó nữa. Yếu tính đó là âm dương đối lập nằm trong vòng đạo Trung Hòa. Giữa hai đối lập thể có một trung gian hòa giải. Nếu kép lên thì cũng theo luật đó, tức phải có trung cung hòa giải và sinh dưỡng nên gọi là nhịp năm (temps quinaire) tức là 1.5.2 chỉ hàng dọc và 3.5.4 chỉ hàng ngang hay là vũ trụ hoặc thời không đúc một. Tức là nét đặc trưng của triết lý nhân sinh. Chúng ta sẽ dễ nhận ra điều đó trong khi đặt những số thứ tự kia thành đồ biểu như sau :

Đó là đồ biểu thứ tự theo Hồng Phạm : ta thấy số 5 chiếm một địa vị đặc biệt ở Trung cung.

Muốn hiểu được nghĩa Trung Cung cần tìm hiểu chữ ngũ trong danh từ Ngũ Hành. Vì chữ ngũ cũng quan trọng như chữ hành.

Chữ Ngũ thường chỉ hiểu là số 5 hoặc là thứ Năm, nhưng đó mới là lối hiểu thông thường. Còn một nghĩa nữa sâu hơn chỉ Thiên Địa. Lúc đó 5 là số thành của 3+2 tức là « tham thiên lưỡng địa » 3 Trời, 2 Đất. Hiểu như thế mới đúng với đạo âm dương một lẻ một chẵn : một Đất một Trời : có ra mà cũng có vô. Do đó 5 được dùng làm số trung tâm bao hàm ý Tiềm Thể tâm linh vậy.

Đây là lối hiểu bắt buộc khi xét riêng một chữ Ngũ. Vì lúc đó nó biểu thị lò cấu tạo uyên nguyên (tạo hóa lư). Sự cấu tạo đó phải theo đúng luật âm dương, nói khác là luật vũ trụ, hễ có vũ phải có trụ, hễ có tung phải có hoành mới vẽ nên thập tự uyên nguyên truyền thống (croisée originelle). Nên hễ đã 1, 2 là thủy hỏa làm tung, thì phải có 3 mộc 4 kim làm hoành. Đặt sai thứ tự là đánh mất tung hoành, làm mất vụ trụ.

Và như thế là « tâm bất tại » mà thiếu tâm thì còn chi là « ngô tâm tiện thị vũ trụ » **.

Bây giờ xét tới điểm thứ hai là Hành. Hành là đi, đi là ra nên phải có hướng có nơi tìm về (phản phục). Đi ra phải hướng về trung tâm. Trung tâm là tròn là trụ, còn đi ra là vuông là vũ : hiểu như thế mới đúng lược đồ căn cơ hai chữ vũ trụ của quan niệm thời gian uyên nguyên, tức là ý thức tầm quan trọng của Thổ. Có hiểu được tầm quan trọng của Thổ mới nắm được then chốt; nếu không sẽ gây lộn xộn, đánh mất yếu tố căn cơ như thường thấy. Bởi vì ngay lời nói : thủy, hỏa, mộc, kim, thổ đã khơi mào cho sự lộn lộn đó; phương chi thứ tự đối kháng kiểu Hoài Nam Tử : thủy hỏa kim mộc thổ càng xa hơn. Vì cả hai không đặt Thổ làm trung tâm nên không có trung gian hòa giải giữa hai đối lập thể tức là lộn lộn hai bình diện vậy. Dem Thổ ở bình diện trên (hay là nội cũng thế) đặt xuống bình diện dưới (hay là ngoại) thì làm sao vẽ lên được thập tự nhai (crox originelle) mà thiếu thập tự nhai thì còn chi là vòng trong, còn chi là tinh túy tinh thần, cái còn lại chỉ là khung ngoài trống rỗng.

Do đó chúng tôi thử đề ra một lối biểu thị mới gọi là đồ biểu hoa thị để nói lên sự quan trọng của hành Thổ như sau : **

Để vẽ đồ biểu hoa thị nét bút phải qua trung cung 4 lần tức là một mình hành Thổ đã phải có 4 lần bằng 4

hành kia cộng lại. Do đó nâng cao sự quan trọng của hành Thổ.

Thực ra thì con số không thể diễn tả, vì hành Thổ thuộc phẩm ở một bình diện khác hẳn. Tuy nhiên tránh được sự cho hành Thổ một số lượng y như con số bất kỳ nào kế tiếp theo sau những số đi trước. Đồ biểu hoa thị còn diễn tả được phần nào yếu tố thời gian gọi là tứ quý (cung thổ nằm trong Sửu, Thìn, Mùi, Tuất) tức là 4 lần trở vào trung cung ở cuối 4 mùa trong năm để trai tâm. Nhờ sự trai tâm đó nó sẽ làm nhẹ bớt nguy cơ đặt Hành Thổ ngang hàng với 4 hành kia : trong thực tế sẽ là để vật chất chổng lên tinh thần.

Hồng Phạm có nhấn mạnh hành Thổ bằng cách thay chữ viết ** bằng chữ viên **

- Thủy viết nhuân hạ **
- Hỏa viết viêm thương **
- Thổ viên giá sắc **

Tính chất nước là nhuân xuống
Tính chất lửa là bốc cháy lên
Thổ ở trong giá sắc (giao gặt)

Thổ không có việc thăng mà chỉ ở trong hai việc của người (giao gặt) như thế là thổ không có làm cũng y

như là Thổ không có mùa riêng. Có Xuân, Hạ, Thu, Đông cho 4 hành kia mà không có mùa thứ Năm cho Thổ, cũng như Thổ không có phương hướng thứ năm.

Do đó một số học giả đã cho Thổ là phụ thuộc vì không có việc, không có mùa, không có phương (xem Legge s.29+230), nhưng với triết Đông đó lại là chỗ đặc biệt của thành Thổ. Chính vì Thổ không có phương nên mới là thần diệu. Vì thần vô phương nghĩa là vượt không thời gian nên mới được tôn lên bậc « Hậu Thổ » đại diện cho Hoàng Thiên ở chung một cung : đó là danh dự không hề bao giờ dành cho các hành kia.

Chính vì Thổ là hành hữu vô địa; không phương riêng, không mùa riêng nên Thổ mới có thể chở che mọi hành và vượt lên mọi hành để ở vào một bình diện khác hẳn tức là siêu việt, vô hình « hành vô hành ». Đây là một điều tế vi rất dễ khuất mắt nên dễ mất ý thức về nền triết lý trung hòa này. Một nền triết lý mà nếu diễn tả bằng tiêu biểu thì bao giờ giữa hai đối lập thể cũng có cái độn, cái lót, có một miền phi quân sự nhằm mục đích giảm nhẹ mãi từ độn căn cơ sự đối kháng hoặc óc triết tam. Sở dĩ Thổ chơi nổi vai trò hòa giải đó vì nó không là trái độn thường nhưng là trái độn siêu việt, nghĩa là ở trên bình diện khác hẳn với hai đối lập thể mà nó muốn hòa giải; không để cho bên nào diệt bên kia nhưng cả

hai « tinh dục » (symbiose) cùng sống trong những giới hạn mà lý trí không thể phân định nổi được và ta gọi là bổ túc. Chính tinh thần bổ túc này mới là tinh thần của triết lý Việt Nho. Vậy nếu không nhận thức được để cố gắng khôi phục lại địa vị cho Thổ, thì Triết Việt cũng trở nên triết học về bản chất hoàn toàn chạy vòng ngoài (bàng hành) y cứ trọn vẹn trên nguyên lý mâu thuẫn, triệt tam; hết chất bổ túc của Âm Dương Hòa, như phần nào đã xuất hiện dưới hai bản sinh khắc sau đây là hai bảng dễ gây lộn xộn do sự không hiểu được tiên thiên và hậu thiên. Nên cần chúng ta bàn luận thêm.

3. Tương sinh tương khắc

Bản tương sinh gặp trong nguyệt lệnh được Đồng trọng Thư khai triển trong sách « Xuân thu phồn lộ ». Bản Tương khắc được Hoài nam Tử và các âm dương gia thuật sĩ chú ý. Trước hết đây là bảng nguyệt lệnh tương sinh : mộc sinh hỏa, hỏa sinh thổ. Thổ sinh kim. Kim sinh thủy :

Theo thứ tự bốn mùa và số nguyệt lệnh Xuân 8, Hạ 7, Thu 9, Đông 6.

Thứ tự đối kháng : Thủy khắc hỏa. Hỏa khắc kim.

Kim khắc mộc, Mộc khắc thổ, theo thứ tự. Thủy, Hỏa, Kim, Mộc, Thổ như hình sau : **

Bảng đối kháng theo thứ tự số Lạc thư. Lạc thư khác Hà đồ ở chỗ 2, 4 đổi cho nhau, để làm nên một hệ thống tiêu biểu mới, nhưng vì người sau không hiểu nên đã để cho gây nên biết bao lộn xộn che lấp mất cái ý nghĩa siêu hình của ngũ hành, muốn thấy lý do đó cần nhận ra 4 điểm sau :

1) Số sinh : 1, 2, 3, 4, 5

Số thành = 6, 7, 8, 9. Gọi số thành vì nó thành với số 5 : $5+1=6$, $5+2=7$ v.v...

2) Số đất là số chẵn 2, 4, 6, 8

Số trời là các số lẻ 1, 3, 5, 7, 9

3) Vòng trong và vòng ngoài.

Vòng trong do số sinh

Vòng ngoài do số thành

4) Hai tinh thần của hai loại triết học.

Môn phái triết học kể ra có tới hàng trăm nhưng nếu lấy tiêu chuẩn vòng trong vòng ngoài gốc từ ngũ hành

mà phân loại thì ta có hai tinh thần triết lý : một là triết lý vòng ngoài xây trên nguyên lý mâu thuẫn, thiếu đất (hành thổ) làm chỗ hội thông, nên dẫn tới triệt tam trong triết lý, và bất tương dung trên đường xử thế. Loại thứ hai là triết lý ngoại nội dung hợp nhờ hành thổ làm trung gian nên có bao dung và lấy Trung làm bản gốc, lấy Hòa làm chỗ đạt đạo. Nắm vững các then chốt trên làm căn cứ chúng ta khảo lại hai bản sinh và khắc trên cương vị triết lý.

Về bản Sinh, nếu xét nguyên lược đồ thì đúng với thứ tự ngũ hành nên không gì là sai : nó là thứ tự 4 mùa. Nhưng xét đến tên gọi và cách hiểu thì sai, khi gán cho nó chữ sinh mà thực ra chỉ có giá trị kế tiếp (cùng một giá trị với xếp loại thuộc bình diện dụng). Thế mà số kế tiếp không là số sinh (cấu tạo) nhưng chỉ là ước định nhân vi, nó bắt nguồn từ ngày : sáng, trưa, chiều, đêm và mở rộng ra là Xuân, Hạ, Thu, đông đi với Đông, Nam, Tây, Bắc. Đó là nhân vi ngoại tại vì mặt Trời từ đông mọc lên đỉnh đầu, lặn về phía tây chứ không có xuống phía Nam rồi lên Bắc. Thứ tự đó người ta gượng đặt ra để nói lên sự hòa hợp giữa 4 hướng. Nó chỉ nhằm diễn đạt có sự đức Vũ vào Trụ, thế thôi. Toute comparaison cloche. Mỗi biểu tượng chỉ nói lên được có điều nó muốn biểu thị, ít khi đi ra ngoài mà không trật ý nghĩa : những con thú dùng biểu thị đức tính như qui là thọ nếu

hiếu là con vật đắm dưới bùn là sai. Thứ tự nguyệt lệnh là thứ tự xếp đặt, (classification) gán cho nó chữ sinh là sai, vì lúc ấy nó sẽ làm mất khía cạnh gián cách đối chọi của Xuân Thu, Đông Hạ như trong hồng phạm, tức là đánh mất thập tự nhai của âm dương giao hợp. Và vấp phải nhiều vấn nạn chẳng hạn nói là sinh nhưng ở đâu ? Nguyệt lệnh cho số thành tức 6, 7, 8, 9 chứ có cho số sinh 1, 2, 3, 4 đâu mà bảo sinh ? Lấy lý do nào mà bảo 8 sinh 7 và 7 sinh 5 v.v... nếu lấy số sinh thì cũng phải theo luật âm dương, có âm dương mới sinh, đây chỉ có duy dương (tức số 3) hay duy âm (2) trơ trọi thế làm sao mà sinh ? Cô dương bất sinh độc âm bất thành !

Xét đến mặt bản chất hỏi căn cứ vào đâu mà bảo mộc sinh hỏa. Mộc có dưỡng hỏa còn nghe được, chứ đâu có sinh hỏa. Hỏa phải có rồi nó đến đốt mộc. Nói rằng bã cặn của các giống bị đốt sinh ra thổ đã gượng lắm rồi. Đến như bảng tương khắc cũng mắc một chứng như bảng tương sinh và hai bên nương nhau mà xuất hiện.

Vì thế hai bảng này chỉ nên dùng để sắp loại, chứ không xài được trong phạm vi triết.

Tuy nhiên trong thực tế nhiều người lạm dụng hai bảng này.

Ngoài các thuật sĩ pháp môn khoái bản này thì còn có các ông thích làm đảo chính dựa vào đó để biện minh cho hành động của họ. Họ có thể làm phải : nhà Châu có thể có lý do chính đáng diệt nhà Thương, cũng như nhà Tần diệt nhà Chu. Và tức nhiên người đắc thắng thiếu gì lý do biện hộ. Thế nhưng các ông muốn có một lý do y cứ trên nền siêu hình cho thêm giá trị !

Tần Hoàng diệt Châu tức là theo đạo Trời Thủy diệt hỏa vì hỏa là đức nhà Châu, nhà Châu đức là Hỏa diệt nhà Thương đức kim... Đâu có phải chúng tôi tham quyền, chẳng qua vì cái đức (hiểu là ngũ đức của ngũ hành) của triều đại trước đã cạn nên đến lượt hành mới lên thay đăng canh tân nguồn sống. Thiên cơ là thế thấy chưa ? Đây là truyện rất thông thường ở thời Thượng cổ là thời ưa thần quyền giàu sách Thần khai, một phương thức thích hợp cho tâm trạng con người thuở còn bán khai.

Thuyết ngũ hành xuất hiện từ xa xưa làm sao thoát khỏi truyện lạm dụng. Do đó mà hai bản sinh khắc như trên được lạm dụng làm nền tảng cho thuyết ngũ đức đức vậy.

Cái khuyết điểm chung là đặt Thổ ngang hàng với 4 hành kia ở chỗ đi một vòng trở lại Thổ I lần rồi ra ngoài 4 lần liền. Như thế còn đâu là thập tự nhai ? Đã

vậy còn cho phép các hành kia « sinh » và « khắc » thổ, quên mất vai trò Hậu Thổ ở Trung cung cùng với Hoàng Thiên và cùng với Trời sinh ra và che chở cho cả 4 hành : « Thiên phú địa tải » không biết ơn lại còn vô ý thức đến nỗi nói mộc khắc thổ. Mộc làm sao khắc được Thổ ? Nhái bén kiện Ông Trời hoặc bảo Hỏa sinh Thổ, chơi trò đến thế là hết cỡ. Do đó hai bảng mang theo nhiều chất sấm vĩ tai dị, mở đầu cho những lời huyền ảo phù pháp... Tất cả những luận bàn tùm lum đó các đời sau không ai dám đá động chỉ tới thành ra che lấp suốt hơn 40 thế kỷ nền triết lý Việt Nho đến khi trộn vào với Kinh Dịch thì làm ra một thứ huyền hoặc tai dị, như ông Wilhelm phản nản trong I-ching I. P. 382 mà ông gọi là hocus, pocus.

Muốn dùng hai bảng đó cho trùng ý nghĩa triết lý thì nên coi như toàn khối với hai chiều đi trái ngược nhau : một sinh xoay lối phải, một khắc xoay lối trái kiểu như Hà Đồ Lạc thư hay là hai chữ Hạng Văn : tức cùng là lối âm dương đối đáp nhưng đã được mở rộng ra để dễ áp dụng vào đời sống. Giữ nguyên lối nhìn toàn diện đó thì thoát lộn xộn mà thêm được một biểu thị rất đẹp cho sự triển khai minh triết. Ngoại giả chỉ nên coi đó như những bảng dùng để xếp loại, chẳng hạn trong y học giúp cho dễ nhớ những kinh nghiệm đã tích lũy.

4. Nguồn suối hữu thực

Đầu bài đã nói về nguồn gốc văn học, ở đây cần bàn về nguồn gốc hữu thực (ontologique) tức là căn cơ Triết học.

Rất nhiều học giả định tính văn minh viễn đông là một nền văn minh biểu tượng (civilisation emblématique). Nói như thế tuy có đúng, nhưng chưa đủ xác thiết. Vì thực ra nền văn minh nào cũng có thể gọi là biểu tượng, bởi chung ít hay nhiều đều có dùng biểu tượng lấy ở tinh đầu hoặc các hiện tượng. Sở dĩ Việt nho đặc trưng là ở trong chỗ biết vượt qua biểu tượng để đi vào trung cung, nên đặc trưng nằm trong chỗ Siêu Việt chứ không trong chỗ biểu tượng. Vì thế cần phải xác định một số điểm sau đây. Đứng trước cảnh tượng uy nghi của trăng sao vận chuyển, con người có thể có 3 thái độ : một là tỏ ra khiếp nhược kinh sợ, rồi từ đấy tin là đã được nghe những mệnh lệnh truyền khiến điều này điều nọ, đó là thái độ của Vu nghiễn ma thuật. Cũng có thể xem thấy ở tinh tú những ảnh hưởng huyền bí chỉ huy đời sống và số kiếp con người và đó là thái độ của chiêm tinh thuật số.

Cũng có thể xem tinh đầu biểu lộ đường vận hành của vũ trụ tức là đường đi của thời không và con người nương theo đó rút ra tự lòng mình những qui tắc hướng

dẫn đời sống. Chỉ có lối nhìn thứ ba này mới là của văn minh Việt nho có tính cách thực hiện và gọi được là y cứ trên khoa học thiên văn; nó là thái độ của những con người có tâm thức tiến đến độ cao mà ta quen gọi là thiên triết. Đó là thái độ của Khổng Tử khi ông nói « dư dục vô ngôn : tứ thời hành yên, bá vật sinh yên, Thiên hà ngôn tai » L.XVII 18 ** Phải, Trời không nói nhưng Trời có giúp cho ít dấu hiệu : « Tự Thiên hựu chi » H. T. 12 ** nên con người vẫn phải làm lấy : một đàn ông dĩ quan ư thiên văn, phủ dĩ sát ư Địa lý H. T 4 ** nhưng đàn ông khác vẫn phải « quan kỳ hội thông... « nghĩ nghĩ dĩ thành kỳ biến hòa » H. T 8 ** Xem trời ngắm đất rồi trở lại lòng tìm ra nơi hội thông cũng gọi là « Thiên địa chi tâm » vượt tầm tai mắt để mà nghĩ ngợi, để mà định đoạt con đường thực hiện sự tiến hóa của mình, nghĩa là một đường lối có ngoại : ngắm thiên văn địa lý mà cũng có nội, tức là tâm tư; cho nên có thể gọi là con đường thực nghiệm và quân bình vượt xa hẳn những lối ma thuật hay mơ mộng khác thiếu nền móng vững chãi, hầu hết thiên lệch hướng ngoại. Theo lối thực nghiệm đó thì luật thiên nhiên không phải được khám phá một lần, nhưng từng giờ từng khắc, không phải bằng lời nói nhưng bằng sự vận hành của thời, của khắc, của trăng sao tinh đầu : người là giống linh tính, xem đây mà tìm hiểu. « thiên hành kiện, quân tử dĩ tự

cường bất tức » (Dịch quẻ càn) **, vì nó cũng vận hành theo một qui luật tổng quát của vạn vật. Đó chính là tinh thần Kinh Dịch, nền móng của văn minh biểu tượng, nên 64 quẻ là 64 biểu tượng, và sau mỗi tượng có 1 câu quân tử dĩ, nghĩa là người quân tử coi theo đó mà rút ra luật tắc đáng xử kỷ tiếp vật. Thí dụ quẻ Vô vọng 25o lời Kinh nói rằng « Tượng viết : Thiên hạ loi hành : vật dữ vô vọng. Tiên Vương dĩ mậu đối thời dục vạn vật ** (chữ mậu ** cũng như chữ mậu kỷ ngày xưa viết có thảo đầu, chỉ làm tốt tươi, rất có thể do ảnh hưởng văn hóa nông nghiệp Việt Nho) nghĩa là dưới trời sấm chạy là tượng quẻ vô vọng : vạn vật đạt tình trạng thiên nhiên không lỗi (đúng : không sai thù với tính trời phú cho) tiên vương xem đó mà làm tốt đức của mình đáng hợp với thời trời mà nuôi dưỡng vạn vật ».

Đại để đó là lối hiểu chính truyền và nhờ đó mà văn hóa Việt nho không bị mắc kẹt ở biểu tượng lý trí, nhưng vượt lên qua linh tượng để đạt nguồn suối của Linh đức như đã bàn trong quyển Loa Thành đồ thuyết trong đó có nói đến những khó khăn rất nhiều mà tâm thức phải vượt qua để đạt độ « Kinh Đức bình triết ». Vì thế không lạ khi thấy bên Viễn Đông các đời sau nhiều khi không giữ đúng, hoặc nhuộm màu ma thuật như lối tôn giáo Vu Nghiễn đời Thương, hoặc quá nhân vi, văn học, thuật số như đời nhà Châu, hay là chi li sấm vĩ như

một Châu Diên hoặc một Đồng trọng Thu...

Tuy nhiên không lúc nào yếu tố biểu tượng khoa học bị vùi lấp hẳn nên vẫn duy trì được nền thống nhất tương đối khá hơn các nơi.

Để có một ý niệm khác trung thực hơn ta hãy thử mượn tượng ra mình đang đứng trong đêm tối, tay cầm một que, đầu có than hồng và đưa mau que để vẽ lên hình hoa thị. Hoa thị chỉ tồn tại bao lâu chiếc que hồng chạy mau đủ để vệt sáng kịp nối tiếp nhau đều đều và giả thiết rằng que lửa cũng chỉ hồng cháy mỗi khi trở lại tim hoa để sặc-dê lại sinh khí đã tiêu ra ngoài, hầu trở ra vẽ cánh hoa thứ hai, và cứ một xuất một nhập như thế để vẽ cánh ba rồi cánh bốn... Thí dụ đó nói lên phần nào quan niệm sự vật biến dịch theo đường ngũ hành. Quan niệm như trên khác hẳn với quan niệm bất động của triết học lý niệm, vì ở đây là quan niệm theo dịch lý trên một quá trình luôn luôn hoạt động, luôn luôn đi tới, nhưng không đi tứ tung ngũ hành hay là tứ tung ngũ thổ hay là ngũ qui tâm tức là đi về nội giới để duy trì lưỡng nhất tính là « hợp ngoại nội chi đạo » : một bước ra lại một bước vô. Nếu chỉ có vòng ngoài thì giống như Thần Cộng Công vì sàu hận húc đầu vào núi Bất Chu : ** « Cộng Công nộ nhi xúc bất chu chi sơn ». Chu sơn chỉ Chu tri, còn bất chu sơn chỉ cái biết không tròn đầy

(xem Liệt tử C. V. A. Couvreur tr. 130) Chính cái biết không tròn đầy này làm cho trời long đất lở, khổ luy chín châu. Phải nhờ bà Nữ Oa vá trời và cắt 4 chân con rùa đội đất cho khỏi nghiêng lật. Đó là chỉ nền Minh triết Việt nho chú trọng số 5 thay số 4, 6, 8 của Hoa tộc. Nói cắt 4 chân có ý chỉ không được bám sát vào 4 góc, 4 hành ngoài, vì như thế không còn nơi Thông hội với Trời ở hành năm. Và lúc ấy không còn là đạo hành mà chỉ còn là lộng hành (activisme) vì thiếu sức lưu nhuận của sinh hoạt đạo thể, thiếu tiếp xúc thường xuyên và trở nên khô cạn yếu ớt như bóng ma trôi.

Đây là tình trạng bi đát của con người hiện tại cắm đầu chạy vòng ngoài mà thiếu hẳn căn cơ của vòng trong. Cái được mệnh danh là vòng trong đã bị hạ xuống cùng đợt với vòng ngoài : tức là đã để mất tính chất tâm linh của thổ, và cuộc chạy trở thành cuộc diễn hành của đèn kéo quân chỉ còn bóng với hình thiếu mất tâm linh tự nội phải nhờ khói đẩy vòng quanh. Đạo giáo được thiết lập ra là cốt cho đạo « tương hành » cho sinh khí Đạo lưu nhuận mọi hành vi cử chỉ, nhưng thiếu nội khởi của Thổ Thần, nên hầu không giúp chi được vào việc thiết lập mối tình huynh đệ phổ biến là cái đích điểm rõ rệt nhất của mọi nền đạo lý chân thực. Những mục tiêu khác như tri thiên, tri địa còn xa xôi và dấu sao khó kiểm soát, chí như « ái nhân » là hậu quả thiết yếu và ở

trong tâm kiểm soát được. Vậy mà để có thể ái nhân thì cần an thổ. Có

« An thổ đôn hồ nhân » mới « cố năng ái » H. T. IV **

Có an thổ mới đủ khả năng yêu thương nghĩa là phải có nơi an trú cho tâm hồn, mới gặp nền tảng cho tình yêu dung thông khắp cõi : đầu đến tứ hải cũng đều là huynh đệ. Vì có đạt trung điểm mới bao gồm được 360 độ, còn khi ở một trong 4 cực bộ thì chỉ bao được 90o hay I phần tư, tức là có nhất hải được coi là huynh đệ, còn tam hải gây ra ngoài, theo những kỳ thị màu sắc, tôn giáo, dòng tộc hoặc đẳng cấp. Chỉ chấp nhận có bản cố nông, có lao động thí dụ, và lúc ấy không thể cố năng ái, mà chỉ cố năng gây căm thù, gây hiềm oán... Và nhiều khi nhất hay nhị hải mà đã « giai sài lang » rồi (thay vì giai huynh đệ). Môn phái Triết học Ionien ở Hi Lạp chủ trương tứ hành là nước, lửa, đất, khí. Nhưng có lẽ vì thiếu hành thổ, nên Thales chủ trương vạn vật do nước, Héraclite bảo do lửa. Phải chăng đó là nguồn suối các sự thiên lệch, các thứ duy vật sau này : duy vật, duy tâm, duy kiện ? ...

Triết lý ngũ hành chủ trương ngược lại là nhận ra nước lửa một trật. Sở dĩ dám nhận cả hai hành trái ngược đó tiêu diệt nhau, nhưng lại điều hòa nổi là nhờ có hành thổ trung cung cũng gọi là Địa linh, địa mẫu,

nên thay vì tương khắc thì « thủy hỏa tương đãi » thuyết quái VI ** « nước lửa bổ túc cho nhau » Water and fire complement each and other. (W. 292). « Nhiên hậu năng biến hóa » ** : nhờ đó có thể tiến hóa. Nhờ đó mới có thể : « Tri chu hồ vạn vật, nhi đạo tế thiên hạ cố bất quá. Bàng hành nhi bất lưu. Lạc thiên tri mệnh cố bất ư. An thổ đôn hồ nhân cố năng ái H. T. IV **

« Biết trọn được (chu vi) khắp vạn vật nên gây được an hòa cho khắp cõi. Vì vậy không đi quá. Hoạt động ở vòng ngoài mà không bị trôi theo lưu tục. Thấu hiểu mệnh trời, nên không ư sâu. Yên nghỉ lại nơi Thổ tâm linh và đôn hậu tình người nên có thể yêu thương bằng tấm lòng chân thực. »

5. Triết lý ngũ hành

Triết lý ngũ hành cũng chính là triết lý tam tài, nhưng được quảng diễn rõ hơn bằng cách rút nhỏ biểu tượng lại cho vừa tầm sức con người hầu dễ triển khai các khả năng tàng ẩn.

Biểu tượng ở Tam tài là Thiên địa ở ngũ hành là Thủy, Hỏa, Kim, Mộc. Thiên địa thì bao quát nhưng mênh mông, nên cần hạ xuống một độ nữa, đó là thủy hỏa

kim mộc, là những cái gần gũi thiết yếu cho đời sống. Từ thủy hỏa sẽ dễ dàng bước vào đến tận Nhân tính, tức là phần sâu thẳm nhất. Vì tính kép bởi hai chữ tâm và sinh. Thế mà sinh có liên hệ uyên nguyên với thủy. Vì được coi là nguồn sống sơ nguyên như câu nói của triết Nho : « Thủy vi vạn vật chi nguyên » **. Nước là nguyên thủy của vạn vật. Còn tâm liên hệ với hỏa, chỉ cái gì sáng soi đốt nóng. Nếu tâm chỉ siêu thức hướng dẫn tâm hồn thì hỏa cũng là cái gì soi sáng hướng dẫn, cai trị, ra mẫu mực như trong ý tưởng của Héraclite qua lối trình bày của

Heidegger. « Khi Héraclite nói về lửa thì ông nghĩ hơn hết đến cái sức sáng soi hướng dẫn và bao trùm lên mọi hoạt lực ». « Quand Héraclite parle du éclair, la direction qui domine et reprend les mesures ». V.A. Thánh Kinh mở đầu bằng câu : « Thần linh Chúa bay phủ trên mặt nước » thì ở đây thần linh chỉ ánh quang linh, chỉ ý tưởng tạo dựng, còn nước chỉ nguồn sống sơ nguyên vậy.

Trong ngũ hành yếu tố hỏa chỉ phần tâm tưởng, phần sáng soi vào cái sống âm u vô định để hướng dẫn, để tìm ra các ý tưởng là phần soi dọi cho đời sống tâm tình. Hai yếu tố tâm và sinh đó hòa hợp giao tham làm nên Tính của người cũng như vạn vật.

Sau hai yếu tố thủy hỏa thì đến hai yếu tố kim mộc, nó cũng là một cặp âm dương, nhưng biểu thị cách cụ thể định hình nhiều hơn và do đó có thể coi như một thứ mức thang phân loại vạn vật từ sống và mềm như mộc, dẫn tới loại cứng và « vô tri vô giác » như kim thạch. Vậy với hai yếu tố thủy hỏa ta có nét dọc định tính tiên thiên; với mộc kim ta có thêm hai yếu tố định hình để phân tính ra nhiều loại, nhưng vẫn còn là tiên thiên, nên nói « vô hồ xứ giả » = chưa có ở nơi nào, mặc dầu đã có thực. Nó sẽ hiện hình cụ thể ra cá vật ở các đợt sau như sẽ bàn ở chương về cá biệt hóa.

Trở lên chỉ là những phân biệt trong lý trí giúp ta dò một vài tia sáng nhỏ vào cõi tâm linh, vì trong thực tế hai yếu tố đó giao hợp kháng khí không thể chỉ hẳn ra đâu là thủy hỏa, đâu là kim mộc. Tuy nhiên cần đem vào không những để có vài ba ý niệm sơ sài về tính vật, nhưng cũng còn nói lên một chân lý nữa chưa được đề cập ở tam tài, đó là biến dịch.

Ở Tam tài mới nói đến hoạt lực (tài) cách chung, đến đây mới đặt nổi ý tưởng về chiều hướng của tam tài : đó là hành. Vì thế dùng thủy hỏa tiện cho việc biểu thị biến dịch hơn : vì thủy luôn luôn chảy xuống, hỏa luôn luôn bốc lên. Cả hai đều biểu lộ ý tưởng biến dịch và khi đặt vào liên hệ đối đãi thì nói lên ý tứ biến dịch theo chiều

hướng hòa hợp trong tư thái quân thiên **

Ý niệm biến dịch này liên hệ chặt với biểu tượng biến dịch trong kinh dịch là nhật nguyệt. Trong đó nhật liên hệ với hỏa. Nguyệt liên hệ với thủy (hiện tượng nước thủy triều gắn liền với nguyệt), vì thế mà chúng ta có phương trình như sau :

**

Thiên Nhật Hỏa Tâm

=== ** Tính

Địa Nguyệt Thủy Sinh

Phương trình trên nói lên mối nhất quán của Việt nho được chỉ bằng nhiều biểu tượng khác nhau. Nhưng khác nhau đến đâu bao giờ cũng đi đôi mà lại ngược chiều. Có đi đôi mới có biến dịch. Nhưng để cho sự đi đôi không chỉ là đối kháng bên ngoài có thể đi đến tiêu diệt nhau, thì phải có vòng trong để đối kháng trở thành đối đãi, bổ túc, tương thấu, tương nhập. Do đó mà cần có sự quân bình giữa hai yếu tố nghịch hành như thiên với địa, thủy với hỏa, tâm với sinh mà gốc tâm lý là Tính con người, hễ nghiêng về một bên là ứ trệ là hết cuộc hành trình, hết quá trình biến thông.

Để đặt nổi ý tưởng quân bình này thì quen dùng các số trời là : 1, 3, 5, 7, 9. Trong 5 số trời thì số 5 lại còn ở giữa nữa vì thế mà tiên nho nói : « trung hòa cực thịnh hồ Ngũ » **

Trung và Hòa thịnh hơn hết là ở số Ngũ. Như trên đã nói số ngũ chỉ sự hòa hợp trời đất trong thể pha độ bình quân nhất là : trời ba đất hai (đất 4 trời 1 thì quá lẩn). Vì thế nói Ngũ hành cũng có nghĩa như hành động theo trời. Nếu làm được như thế thì rất thánh ngang hành với trời như : Tề Thiên Đại Thánh là thánh to ngang với Trời.

Đó là tên mà thuyết thường đặt cho Thạch Hâu và đi theo Đường Tăng sang Thiên Trúc thỉnh kinh nên cũng gọi là Hành Giả, có khi là Tôn Hành Giả. Chữ tôn này liên hệ với chữ Chí tôn mà triết lý Ấn Độ thường dùng để chỉ Đấng tối cao. Đi thỉnh kinh tức là đi tìm đến chỗ chí tôn chí cực. Muốn thế thì phải trung thành. Điều đó được biểu thị bằng việc mỗi khi hành giả đánh nhau bị tử thương mà khi tiếp cận được với Đất thì phục sinh lấy lại được sức vóc nguyên vẹn. Đây là ý nghĩa sâu xa của triết lý ngũ hành mà chúng ta còn thấy biểu thị ra trong nhiều ẩn dụ rất cần nhắc nhở lại cho con người hiện đại đang bị quật ngã bởi nền văn minh máy móc.

6. Trở lại đất tổ

Antée là nhân vật thần thoại có sức mạnh phi thường vật nhau được với thần Hercule là hiện thân của sức mạnh có thể địch muôn người. Nhưng đến sau Antée bị thua vì Hercule nhận ra mỗi lần Antée tiếp xúc với đất thì liền lấy lại được sức mạnh đã mất cho nên tìm cách nâng bổng Antée lên khỏi mặt đất, nhờ đó mà Hercule thắng được Antée.

Antée chính là hình ảnh con người hiện đại đang bị thần Hercule mới là nền văn minh cơ khí vô hồn và duy vật tóm cổ xoay như chong chóng trong cơn lốc ở ngoài biên cương đầy xáo động không sao trở lại được với « Địa linh, địa mầu » để có thể bồi dưỡng sinh lực tinh thần đã kiệt quệ. Đành lê khắp 4 nẻo mà không tìm thấy cửa trở lại địa đàng đã mất hút từ ngày Evà bị tống cổ ra. Đứng ở quan điểm triết lý ngũ hành mà luận thì bà Evà có hai điểm thất sách.

Trước hết nếu thềm chùa thì nói với Adong thu xếp cho, vì nam ngoại nữ nội. Nội thánh ngoại vương. Sao bà nội tướng lại bỏ ông ở nhà rồi tự ý một mình ra ngoài, ra khỏi trung tâm ?

Điều thứ hai mới quan trọng : thì ăn no đi rồi về tay không, chứ đây đưa trái biết lành biết dữ vào nhà. Hồng

ở chỗ Ấy, ở chỗ biến trong ra ngoài tức cái trong làm toàn bằng chất ở ngoài. Đó là điều hồng ngay ở đợt vật lý : không thể dùng kiến thức đại vật lý cho vi thể. Như Bachelard dặn đừng có đưa kiến thức ở đợt hiện tượng vào đợt vi thể. Nói khác đem phạm trù của trí thức la tập (logique) của kiến văn vào cõi Đạo u linh thì từ đây xoay chiều nào cũng là phiến diện. Vì đạo phải thuộc phạm vi tâm linh u uẩn huyền vi. Chỉ có thể lấy tâm tính luyện mà cảm chứ không thể lấy óc đếm đo mà biện lý lẽ được. Người ta nói triết cổ điển đánh mất đàn bà tính là thế. Tức là đánh mất cái cái phần linh tính và tâm linh, chỉ còn toàn lý với lẽ thì có khác chi bà Evà ra hái quả cấm đưa về nhà vậy. Triết lý mất đàn bà là mất ngũ hành, chỉ có 4 éléments mà thiếu Quinta essentia thiếu tinh thể thứ năm, cũng gọi là Ngũ cốc, (cốc chính nghĩa là nuôi), tức là cái Ngũ có tính chất nuôi dưỡng tinh thần và như vậy là triết lý hết tiếp xúc với Đất Mẹ Quê Tổ mà trong sách Liệt tử kê là « tức thổ » với lời chú thích : « tức thổ bất háo, diệt quật chi ích đa » **. « Tức thổ » loại đất không hề hao hủy được, càng đào lại thêm lên (Danses 485). Đó là « thánh địa gặp thấy trong mọi ngành Truyền Thống. Đó cũng là đất làm ra tạo-hóa-lu mà bà Nữ Oa dùng luyện đá ngũ hành đặt vá lại trời đất đã bị thần Cộng công làm siêu giẹo nghiêng lệch khiến cho « thiên bất túc tây bắc, địa bất mãn đông nam

». (Diễn bằng số thì tây bắc là 4 - 1, Trời 1 mà đất 4 nên nói thiên bất túc tây bắc. Còn đông nam là 3 - 2, 2 đất ít hơn là 4 phía tây nên là bất mãn).

Trời hụt phía tây bắc (thiếu tinh thần). Đất không đủ phía đông nam (đói nghèo). Liệt tử ghi ** « ngũ sắc thạch luyện, dĩ hòa âm dương » = Luyện ngũ hành là phương pháp làm cho âm dương hòa hợp cân bằng. Sở dĩ Nho triết cân bằng hơn là nhờ bà Nữ Oa không có lên ra ngoài hái trái cấm nhưng luôn luôn ở lại nhà để « nấu đá vá trời » vì thế mà bà cũng có tiếng là đã thiết lập ra phép hôn phối, đuôi lúc nào cũng cuộn lấy đuôi Phục Hi (xem hình trong quyển Nhân Bản). Phục Hi xuất hiện bên ngoài nên trắng (bạch), Nữ Oa tàng ẩn bên trong nên đen (hắc), Lão Tử viết : « Tri kỳ bạch, thủ kỳ hắc, Vi thiên hạ thức » DK 28 : ** « Biết được trắng mà vẫn giữ được đen đó là khuôn thước cho thiên hạ » (trắng là rõ ràng cho ý thức, còn đen thuộc tâm linh không rõ cho lý trí).

Khuôn thước ở đời như là hoa sen trắng ở giữa bùn đen. Mỗi vật có một vai trò, mỗi người có sứ mạng là đem ra thực hiện một hình thái nào đó trong cái kho tiềm thể phong phú vô biên của càn khôn tạo hóa. Những khả năng đó được = cụ thể hoá trong cõi hiện tượng bằng thước vuông trong tay Phục Hi tức là những sự khúc

khuyết, tư riêng hạn hẹp của một hình thái và hoàn cảnh nhất định mà mỗi người được sai vào đó để làm sao trong những hoàn cảnh khó khăn như thế mà vẫn chu toàn được sứ mạng, vẫn « thủ kỳ hắc », vẫn luôn luôn giữ được Đạo thường là « hỏa viêm thượng, thủy nhuận hạ ». Vì thế mà ở hàng ngang trong thực tế có khi khúc, khi trực, có lúc tòng mà cũng có lúc phải cách. Cũng có khi khúc để rồi mà trực, cũng có khi tòng để rồi cách. Họa hiếm mới có người gặp hoàn cảnh như ý, còn hầu hết đều gặp những khu vực sinh lý xã hội rất hạn hẹp, nhưng phải chấp nhận để rồi sửa đổi, và làm đà tiến đến chỗ hiện thực đạo tâm. Có khó khăn như thế mới có dịp để mài dũa óc linh hoạt, luyện tập óc tinh anh. Vì tài ba không là chi khác hơn là biết chấp những thách đố của hoàn cảnh. Quân tử là phải ở đâu cũng có thể an nhiên : « Quân tử vô nhập nhi bất tự đắc yên » T. D, 14 **. Nếu như hoàn cảnh thuận lợi hoàn toàn thì chẳng cần phải quân tử cũng có thể an nhiên tự tại được. Nhưng nếu hoàn cảnh đầy trắc trở thì muốn an nhiên tự tại phải là quân tử, nghĩa là người hiểu biết và hiện thực nổi triết lý ngũ hành.

Tóm lại thì triết lý ngũ hành chính là Đạo như tiên nho nói « Hành diệc Đạo chi thông xung » = chữ Hành cũng thường dùng để chỉ chữ Đạo, Đạo là đi, nhưng đi theo một hướng là Trời, Đất, Thiên, Địa, tuy nhiên

không là Trời đất cứng nhắc nhưng là uyển chuyển như nước với lửa. Kim Mộc là hàng ngang vừa chỉ mực độ cao thấp phân biệt các thứ loại (espèce) vừa chỉ những hoàn cảnh khác biệt, do đó cần phải uyển chuyển khi lên khi xuống tùy thời, vì nếu Đạo là đi, là Hành trình thì bắt buộc phải linh động uyển chuyển như thế. Theo đường đi uyển chuyển mà không lìa xa Đạo thế gọi là Ngũ Hành vậy. « Bàng hành nhi bất lưu »

Chương VIII

Đem khung thời gian lồng vào nhân sự hay triết lý hồng phạm

1. Hồng phạm cứu trù

Hồng phạm là căn đề của Kinh Thư và cũng là căn bản của cả nền minh triết Viễn Đông vì cùng chung một loại phạm trù, số độ.

Hồng phạm được giới thiệu như văn kiện Trời ban cho vua Đại Vũ ** nhà Hạ (2205 tr.dl) và đến đời nhà Chu, được ông Cơ Tử truyền lại cho Võ vương ** nhà Chu (1122 tr.dl). ông Cơ Tử là trung thần nhà Ân bị nhà Chu đoạt chính quyền ở tay vua Trụ.

Võ Vương mời ông Cơ Tử ra tham chính, nhưng ông này không nhận và chỉ nói lại với Võ vương những lời được ghi lại trong thiên Hồng Phạm này.

Thiên Hồng Phạm là cáo luận triết lý có trước nhất trong lãnh vực triết đông bao gồm cả vũ trụ và nhân sinh quan, cả những vấn đề xã hội và chính trị, giáo dục. Tất cả được đúc kết trong cái khung tiên thiên lý tưởng đó. Quả là một cố gắng đem lược đồ uyên nguyên của thời gian áp dụng vào đời sống chánh trị là phần cốt tử trong triết lý nhân sinh như câu nói « nhân đạo dĩ chính

vi đại». Vì vậy mà hiểu được bản tóm này là nắm được then chốt triết lý nhân sinh. Chúng ta khởi đầu học về bốn danh từ Hồng, Phạm, Cửu, Trù **

Trước hết là Hồng.

Hồng là to lớn có ý nói đến cái mẫu mực, cái cơ cấu phổ biến có tính cách nền tảng. Vì đó mới nói « Duy Luân Du Tự » ** (Di là thường, Luân : giường mỗi, liên hệ. Du : biến dịch. Tự : cương lãnh). Cả 4 chữ muốn nói đến cái mỗi liên hệ phổ biến ràng buộc vạn vật lại với nhau như một : le rapport universel des choses, tức nói đến tương quan nền tảng nối kết tất cả sự vật thành một cơ thể vì thế sẽ được đặt rất nổi trong nền triết lý Viễn Đông. Vì đó là cái cương lãnh thường hằng, cái cơ cấu tiên thiên. Nói vắn tắt thì là Hồng Phạm. Phạm là mô phạm, là cái lược đồ lý tưởng muôn vật khuôn theo. Vì nó có tính cách phổ biến nên không thể dùng kiến văn hay lý trí hạn hẹp đếm đo mà hiểu được, nhưng phải dùng đến tâm, dùng cái biết trực giác mà hội. Tâm với Thiên trong Nho giáo ở cùng một bình diện gọi là tâm linh hoặc trên hay là nội... tất cả đều như nhau. Vì thế mới nói : « duy thiên âm trất hạ dân » ** = chính trời ngậm ban xuống cho dân dưới hạ giới » tức trời ban thì chỉ ban cách ngậm trong nội tâm. Vậy khi nói « thiên sinh » hay là nói « trời khái thị » là đều trở vào cái biết

bằng tâm, do tâm thức khai mở, nên phải lấy tâm mà hội mới đạt, đừng bám lấy lý trí mà hỏng. Ông Cỗ đã không hiểu điều đó nên Trời thịnh nộ không ban cứu trừ bởi ông đã ngăn nước lớn không cho chảy (không cho tâm linh chiếu sáng vào ý thức) làm chìm mất ngũ hành là đánh mất minh triết. Hồng Phạm viết cách bóng rằng: Cỗ nhân hồng thủy, duật trần kỳ ngũ hành ** Ông Cỗ đắp đê ngăn nước lớn làm chìm mất ngũ hành « của mình » nên bị chết khổ : « cứ tử » ** Câu nói bao hàm nghĩa bóng : Ông Cỗ dùng hạ trí : gọi là đắp đê tức dùng nguyên lý nhị nguyên đóng khuôn trong đối kháng mâu thuẫn kể như hai con đê, nên không vươn lên cao đủ để thấy được ý sâu xa của ngũ hành là đường dẫn đến cội trung tâm trường cửu. Đó gọi là trời phát nộ, tức là Tâm không khai mở. Ngược lại ông Vũ biết rằng lý trí không thể an bài vũ trụ, điều lý vận mệnh con người. « Ngã bất tri kỷ di luân du tự ** = Ngã không thể hiểu được mối liên hệ nền tảng của vạn vật, nên mới xin Trời giúp, tức nài đến Tâm linh và Tâm hay Trời liền ban cho như ý : « Thiên nãi tích Vũ Hồng Phạm Cửu Trù » ** Trời liền ban ra, liền khảo thí (âm trất) cho Vũ, nhưng không những Hồng Phạm thuộc tiên thiên như Thê mà luôn cả cửu trù thuộc hậu thiên như Dụng. Đó là đại ý chữ Hồng đi đôi với Tâm Tư vượt lên trên nhị mục chi tư của kiến văn hạ trí.

Sở dĩ ông Cơ Tử nhấn mạnh điểm này là vì Võ vương còn mang nặng óc thượng võ muốn lấy uy lực làm tiêu chuẩn như bao ông vua độc tài nào khác. Các hiền triết phải dày công tranh thủ để cố thay đổi tiêu chuẩn : tức là lấy « hạnh phúc dân lành làm cứu cánh cho chính quyền » như câu truyền thống nói « Tứ hải khôn cùng, thiên tộc vĩnh chung » L.XX.I ** Nếu chính quyền để dân tình khổ lụy thì trời sẽ rút lại mệnh dầu rằng binh quyền có mạnh cũng vô ích, phải có đức mới giữ được mệnh trời ! « Đó là ý trong chữ « duy thiên âm trất hạ dân ».

Bây giờ đến chữ Phạm : Phạm là mô phạm là mẫu mực là dạng thức (patern). Hồng Phạm là tiêu chuẩn là mẫu mực uyên nguyên. Nói thế là vì đem lược đồ căn cơ rút ra từ Thời Không gọi là vũ trụ để đồ khuôn cho dân sự, tức là cố gắng « đem đạo vào đời » nhằm thiên thượng hầu tổ chức thiên hạ sao cho con người có được môi trường thuận lợi để thực hiện câu « thuận tính mệnh chí lý »; sao cho Người cùng với Trời và Đất cả ba theo một nhịp điệu để gây cảnh thái hòa. Ông Granet gọi Hồng Phạm là nghệ thuật siêu đẳng nhằm an bài vũ trụ: « L'art suprême d'aménager l'univers » (P.S. 90,180). Đó là cái khuôn mẫu tiên thiên của vũ trụ mà mỗi người cần phải để trước mắt như nguyên lý, hầu lúc xử thế có mẫu mực để hướng dẫn mọi ngành hoạt động. Đại nhân

là người có ý niệm rõ rệt về cái lược đồ đó. Chính mức độ rõ ràng nhiều ít của ý niệm kia nó qui định mức độ to lớn của mỗi người. Người lớn có ý niệm rõ rệt hơn, minh xác hơn, toàn diện hơn. Cũng như khi nói về một nước có văn hóa cao thấp thì suy cứu đến cùng là do mức độ của ý niệm đó mà ra. Nước có văn hóa cao là tự ngày có một tâm hồn thức tỉnh khỏi cảnh hỗn mang bao trùm lấy tất cả người trong nước để vượt lên nhìn nhận ra cái dạng thức kia và truyền lại cho đồng bào. Từ hôm đó nước ấy gọi là có văn hóa và văn hóa đó cao hay thấp là tùy theo mức độ của tâm thức mở rộng hay hẹp.

Bây giờ đến hai chữ Cửu trù.

Cửu : là số chín cũng gọi là Lão dương, tức là số dương lớn nhất trong hàng số thành, cũng như số 5 là lớn nhất trong hàng số sinh, nên số 5 cũng như số 9 kẻ là số hoàn bị, vì thế có thời người ta dùng để gọi nhà vua là ngôi cửu trùng hoặc là « Cửu ngũ chí tôn » (S. 299) **

Số Cửu vì thế là con số huyền vi mà Pythagore hay dùng và coi như con số trọn « neuf est le nombre parfait en tant que carré de trois qu'est la trinité de l'harmonie complète ».

Số 3 là đợt tiên thiên, tự nhân lên thành 9 là đợt trọn vẹn gồm hậu thiên nữa. Đây là con số của Việt nho nên cũng gọi là số mẹ (nam thất nữ cửu) số của Lạc thư cũng là sách mẹ vì thế nó đi với Cửu Lê, Cửu Đỉnh, Cửu Long...

Sau cùng đến chữ Trù. Theo nghĩa cụ thể nhất thì Trù là bờ mốc của đất ruộng. Trù cũng có nghĩa là nhà thiên văn gọi là trù nhân (S. 255) hoặc là người tính toán. Cả hai chữ đều có « họ » với Việt nho nông nghiệp (bờ ruộng; và xem sao để quyết định mùa gieo gặt). Ở đây theo sách Chiến quốc, một sách có vào hạng lâu đời nhất tức vào quãng năm 780 tr.dl thì cửu trù là sự phân phối các thể thức đã được thiết lập ra để giúp tuân theo ý trời. « Tri thiên địa chi Hằng chế, nãi khả dĩ hữu thiên hạ chi thành lợi, sự vô gián, thời vô phản » ** « Biết được cái thể chế, cái luật thường hằng của thiên địa, mới có thể làm ơn ích cho thiên hạ, nhờ đó sự việc không gián đoạn và thời khắc khỏi trái ngược ». Đây là một đường lối khác với đắp đê của ông Cổn. Đắp đê hay không đắp đê là hai lập trường đối chọi nhau trong lịch sử cổ đại Trung Hoa. Đắp đê là dùng võ lực của du mục, không đắp đê nhưng đào sâu là dùng tâm linh của Nông nghiệp. Gọi là đắp đê khi dùng lý trí để xác định những ý niệm này là tuyệt đối, ý tưởng kia là tuyệt hảo v.v... trong đường lối cai trị nhà cầm quyền can thiệp cả

vào đời sống tư riêng của cá nhân kiểu người mác-sít hiện nay, hay ở Tây phương lúc trước. Cho tới khi dân chịu không thấu thì làm loạn phá vỡ mọi đề điều tức là hủy bỏ luật lệ, ước định ràng buộc. Nhưng không luật lệ, kỷ cương thì đời sống chung làm sao tồn tại nổi. Thế là lại quay về giải pháp đắp đê rồi phá đê và cứ thế nên không tìm ra được giải pháp thứ ba. Tinh thần Hồng phạm chính là giải pháp thứ ba này là giải pháp nhất nguyên lưỡng cực, nên vượt ra ngoài nhị nguyên chỉ biết có một là đắp đê hai là không đắp đê, mà không biết đến giải pháp đào sâu lòng sông, tức là chú trọng nghiên cứu giảng rộng đạo lý được coi là bản cốt, mà không ra luật lệ, đi vào những quyết định tư riêng được coi là mạt, là ngọn. Kinh Lễ trong chương Vương chế (tiết 13) có nói : Tu kỳ giáo, bất dịch kỳ tục. Tề kỳ chính bất dịch kỳ nghi » ** Couvreur t, I 294, 295). Tu giáo là tu đạo, (tu đạo chi vị giáo) chứ không phải can thiệp vào những tập tục riêng tư gọi là đắp đê. Là vì những tập tục đó nhiều khi đã không cản trở việc tu đạo mà rất nhiều khi còn cần thiết cho nơi đó thí dụ lễ gia tiên rất cần thiết cho tinh thần văn hóa nông nghiệp coi trọng tình người nên Nho giáo không phá mà lại tu sửa bằng bài vị Văn tổ để tề kỳ chính. Tề kỳ chính là cố giáo hóa cho dân trở nên chính trực ngay thẳng, còn phải cụ thể hóa sự ngay chính đó như thế nào thì phải thích nghi

với hoàn cảnh, không cần phải sửa đổi cả phong tục, đó là « bất dịch kỳ nghi ». Đó cũng là luật « vô khả vô bất khả » không phải nhất loạt thế này hay thế nọ, có như vậy mới giữ nổi chữ « kỳ » trong câu tập kỳ tính. Đó là điểm cần nhấn mạnh chống với phong trào ngày nay muốn nhất loạt hóa, đồng đẳng hóa tất cả (massification de l'homme) thì là chính sách đắp đê, can thiệp. Hồng phạm đi lối « đào sâu » nghĩa là tìm hiểu cái lặt căn cơ liên kết vạn vật, gọi là « di luân du tự » làm như mỗi dây duy nhất ràng buộc từ bên trong mọi cá nhân đoàn thể đa tạp.

Sở dĩ ông Vũ thành công là nhờ biết nghe theo ông Cơ Tử ** là một hiền triết. Chữ Cơ cũng có nghĩa là ngôi sao quấy rầy, là thần gió hoặc cái sỏi thóc, cả ba ý nghĩa đều hợp để chỉ vai trò tiêu biểu của triết gia mà tây Âu gọi là kẻ quạt rê tôn giáo, quạt rê xã hội : le vanneur de la religion, le vanneur de la société. Toynbee gọi là Winowing. Vì thế cũng gọi là thần gió hay là kẻ làm rầy, một nền triết lý chân chính không thể nào không làm rầy. Miễn là làm rầy trúng Đạo. Phức thay cho những xã hội có được người làm rầy kiểu đó, bởi đây là dấu hiệu báo trước sự vươn lên, sự tiến bộ. Vì chung xã hội nào bất cứ nếu thiếu những quạt sĩ có đủ sáng suốt xem thấy chiều hướng chân thực và đủ can đảm nói lên mặt dầu « thẳng mực tàu nên đau lòng gỗ » cũng không từ,

thì xã hội sẽ không bị cáu bụi, rác rưởi đóng lại làm tắc mắt đường liên thông, hưng thịnh. Vì thế chữ Cơ tử ở đây chỉ một hiền triết.

Cũng may đối với quạt sĩ Cơ tử thì lại có Đại Vũ. Sách nói chín năm trị thủy qua nhà ba lần ông Vũ không ghé thăm. Đó chỉ là ẩn dụ : ba lần mà không lần nào qua cửa nhà là chỉ Tam Tài vì Tam Tài cũng gọi là « tam gia » như trong câu « tam gia tương kiến » ** = ba nhà xem thấy nhau, nghĩa là biến thông mà không dừng lại ở đoạn nào « không trệ ư nhất ngưng = không ứ đọng lại một góc) không phải là thứ trí thức chỉ thấy có một góc : « nhất khúc chi sĩ » : ** (Nam Hoa 33). Mà là thứ Chu tri thông suốt cả ba đạo trời, đất, người nên có khả năng điều lý chín trù, tức đem thứ tự vào đám hỗn mang = ab chao ordo = bring order out of confusion. Thế giới hiện đại cũng đang trải qua cơn hồng hoang tạo loạn gây nên do biết bao đề đã được thiết lập kiên cố làm chìm mất ngũ hành là nền văn minh triết uyên nguyên vì thế cần phải có những Đại Vũ ra tay trị hồng thủy với cái chí thái công, không vì tư lợi (ghé thăm nhà). Nhưng cho được thế thì trước hết phải có những quạt sĩ. Chính trong ý hướng đó mà chúng ta đi vào sự phân tích khai quang những chân lý ẩn tàng trong thiên Hồng Phạm vậy.

2. Khung Hồng Phạm

Vậy trước hết chúng ta bàn đến cái khung Hồng Phạm xét như là sự diễn biến biểu trưng của thời gian chỉ thị bằng số.

Theo đó thì Hồng Phạm chính là Ngũ hành được mở rộng, nên gồm có 5 đợt :

I. Trước hết là Ngũ Hành : **

II. Sau đó gồm cả số thành : **

III. Bước thứ ba là bẻ quặt số thành ra góc để nói lên chiều hướng biến dịch là : **

IV. Bước bốn nếu bỏ các số thì ta có hình chữ Vạn : **

V. Bước năm nhưng chữ vạn xoay có một chiều, thế mà Vũ và trụ xoay ngược chiều (Dịch nghịch số chỉ lý).
Vũ : vuông, trụ : tròn hay là nam tả nữ hữu, hoặc trời xoay tả đất xoay hữu.

Le ciel est sinistroyre

La terre dextroyre (P.C. 390)

Do đó phải thêm chữ Vãn (sauvastika) vào mới biểu thị được đủ ý nghĩa. Chữ Vạn (Svastika) mới biểu thị được có một nửa. Nửa xoay ra theo chiều kim đồng hồ nên gọi là xoay thuận : chỉ theo lưu tục. Vậy cần phải thêm chữ Vãn nữa mới đủ. Đó chính là chữ Vạn ngược quay về tay trái nơi có trái tim nên chỉ tâm linh, chỉ nội hay là trời, mà ta cần phải hồi hướng. Vì thế tôi đặt tên cho nó là Vãn, có nghĩa là Vãn hồi đi ra sự vật là Vạn, từ sự vật đi về Tâm là Vãn, tức Vãn hồi.

Có cả Vạn mới đủ đủ « hợp ngoại nội chi đạo » và đó là đặc trưng của Minh Triết Hồng Phạm. Vậy để các số biểu thị được cả hai chiều hướng ra cũng như vào thì người xưa đã hoán vị cho hai số 4-9 và 2-7. Nếu để 4 9 và 2 7 thì nó đi cùng chiều với 3 8 và 1 6 (mũi tên chỉ từ số sinh đến số thành). Tức từ số sinh đến số thành.

Còn khi đổi ra 9 4 và 7 2 thì đi ngược chiều với 3 8 và 1 6. Như thế là có một ra một vô. Khung Hà Đồ có cả Vạn tỏa ra và cả Vãn hồi tụ như hình sau :

Khi đặt dấu to nhỏ giữa các số thì ta sẽ thấy rõ được hai chiều khác nhau.

Sở dĩ cần nhấn mạnh điểm này vì nói lên tính chất quân bình nhất của nền triết lý Việt nho. Triết tây chỉ có chữ Vạn xuôi. Ấn Độ chỉ có chữ Vạn ngược. Còn Hồng Phạm bao gồm cả hai khiến cho khi ngắm nó ta mừng tượng tới trái tim cũng có hai phát huyết quản: $4 < 9$ và $2 < 7$, với hai hồi huyết hai quản : $6 > 1$ và $8 > 3$.

Do đó mà trong Kinh Dịch có câu « thiên địa chi tâm » ** cái tâm của thiên địa, của Vũ trụ, cũng như tâm con người phải có một gieo ra, (một giá **) lại phải có một gặt vào (sắc **). Goethe kêu sự nở và bóp của tim là systole et diastole theo thứ tự nhất hạp nhất tịch : một lan tỏa một co rút. Co rút biểu thị Văn, là chữ rất dễ bị quên lãng. Thế mà thiếu Văn là thiếu đối cực với Vạn để tạo thành mối tương quan căn bản tức là chính bản tính của vạn vật. Vạn vật chỉ có trong tương quan. Đó là chân lý mới được khám phá trở lại ngay trong vật lý như luật trọng lực qui tâm (loi de pesanteur centripete) và luật vũ trụ giãn nở (loi de l'expansion : centrifuge).

Và cả trong phân tâm dưới nhiều hình thức rõ nhất có lẽ là hai loại tâm thức hướng ngoại và hướng nội :

hướng ngoại đặt quan trọng vào sự trọn hảo của vật thể, của thành công : the perfection of thing, còn hướng nội nhằm sự trọn vẹn làm người : thành nhân « the perfection for being ».

Thành công đi từ chủ thể (sujet) đến sự vật (objet), S O = extraverti nên gọi là ngoại hướng.

Thành nhân đi từ sự vật đến chủ thể : O - S intraverti, nên gọi là nội hướng. Nói sát vào thời gian thì

hướng ngoại tìm nhân cách trong sự biến dịch (le changeant) còn hướng nội tìm trong sự trường tồn (durée). Khi Schiller nói : Nhân cách của tôi biểu lộ ra trong sự trường tồn vĩnh viễn của cái tôi và chỉ ở đó : ma personne se révéla dans la persistance éternelle du moi et seulement là » thì Schiller suy tư theo lối hướng nội. Người hướng ngoại sẽ nói : nhân cách biểu lộ trong những mối tương giao ngoài xã hội. Đó là đại đề hai khuynh hướng lớn chia đôi loài người ra hai loại. Hồng Phạm mở mặt trận thứ ba : « hợp ngoại nội chi đạo » đem cứu trừ ngoài thế sự nối liền vào Hồng Phạm nội tâm, đem chữ Văn đặt giữa lòng chữ Vạn.

Một đảng có chấp nhận sự tiến hóa : có « nguyên hanh » nhưng đảng khác thêm « có lợi có trinh » tức là bèn vững thường hằng. Ở xuất là « nguyên hanh » cần phát triển ra chiều ngang trong Vũ bằng chấp nhận thế sự, chấp nhận cõi hiện tượng cùng đời sống xã hội nên không xuất thế bằng trốn tránh bốn phận xã hội, trong vũ trụ, nhưng không nhập thế bằng coi tất cả ý nghĩa con người nằm trọn vẹn trong việc mưu sinh mà không

biết gì đến những cái cao siêu khác. Vì thế mà cố trình bèn, Thường Hằng, « Xuất thế chỉ ôm có chị Hằng, nhập thế chỉ biết có chủ trương li cách ». Triết lý nhân sinh thì xử thế. Đó gọi là : « chủ trương còn có chị Hằng ở trong ».

Ở trong cũng là ở trên nghĩa là địa vị quan trọng hơn tức là Thường Hằng hay là Thiên Địa chi tâm, hoặc nói theo Hồng Phạm là Hoàng cực tức là cực trung, chí trung giữa Trời cùng Đất. Tức là một chủ trương vượt ra khỏi duy tâm (duy thiên) hay là duy vật (duy địa) chuyên môn chạy một chiều đánh mất mối tương quan của Việt nho, nói bóng là Sông Tương nước chảy hai chiều : chiều đất là mọi cực bộ của mưu sinh như kinh tế, chính trị, ngoại giao... đều phải đặt trong mối liên hệ với nguồn sống tâm linh được coi như trung tâm thống nhất tất cả. Việc đó gọi là Văn. Trước khi học về mối tương quan đó trong quẻ tĩn, chúng ta hãy lược khảo về Cửu trù.

3. Cửu trù

Sơ Nhất viết ngũ hành
 Thứ Nhị viết kính dụng ngũ sự
 Thứ tam viết nông dụng bát chính
 Thứ Tứ viết hiệp dụng ngũ kỹ
 Thứ Ngũ viết kiến dụng Hoàng Cực
 Thứ Lục viết nghệ dụng Tam Đức
 Thứ Thất viết minh dụng kê nghi
 Thứ Bát viết niệm dụng thứ trung
 Thứ Cửu viết hưởng dụng ngũ phúc Uy dụng lục cực.

Trong chín khoản trên có ba khoản giàu chất triết hơn hết là ngũ hành, lịch số và Hoàng Cực (Ngũ hành đã bàn rồi còn Lịch số và Hoàng cực sẽ bàn sau). Sáu khoản còn lại ít triết nên sẽ lược bàn chung ở đây. Nếu kể Hồng Phạm là luật phổ biến (genre) thì cửu trù là thứ (espece) tức là nhỏ thuộc áp-dụng. Áp-dụng bao giờ cũng cụ-thể hơn nên dễ hiểu hơn với đại-chúng, vì nó là thể-chế dễ thấy. Tuy vậy nó lại dễ biến đổi tùy thời, và ta có thể quyết trước rằng tinh-thần Hồng-Phạm sẽ vẫn trường-tồn nhưng việc áp-dụng cửu-trù thì nay đã hết hợp thời và chúng ta cần phải đi tìm những dạng thức (pattern) mới, những thể chế mới thích-ứng hơn với hiện-đại. Do đó chúng ta chỉ bàn lướt qua để biết

đường xử xuất của người xưa mà thôi.

I. Sơ nhất viết ngũ hành (đã bàn ở bài Ngũ hành).

II. Thứ nhị viết kính dụng ngũ sự :

Ngũ sự là mao, ngôn, thị, thính, tư, đối với ngũ hành có thể gọi là thuộc Vũ-trụ, còn đây là yếu tố vũ-trụ áp dụng trước hết vào người, vào chính bản thân của người học, nên gọi được là trừ nội người với Vũ trụ. Đó là sự chú ý đầu tiên của triết-lý nhân sinh. Trời, Đất rồi tiếp liền với Người, đúng theo thứ tự là « Tam Tài Giả Thiên-Địa-Nhơn » tức là nói lên tính chất toàn-diện của triết-lý Hồng-Phạm có hàng dọc Tam-Tài, có hàng ngang xử kỷ tiếp vật. Trong việc giao tế ở đời, Nho giáo chú trọng đến hai chữ Cung Kính : cung là trọng mình, kính là trọng người. Đây dùng chữ kính (kính dụng ngũ sự) là nhấn mạnh đến khía cạnh tha-nhân và xã-hội vậy. Nền triết-lý nhân-sinh này đã đúc kết lại trong mấy câu triết ngôn rút gọn kiểu biký (lapidaire) như sau :

Mao viết cung **

Ngôn viết tòng **

Thị viết minh **

Thính viết thông **

Tư viết duệ **

Cung tắc túc **

Tòng tắc nghệ **

Minh tắc triết **

Thính tắc mưu **

Duệ tắc thành **

Diện mạo phải cung nghĩa là phải có sự trọng kính chính mình, phải biểu lộ chữ sĩ có nghĩa là tự trọng. Thứ đến là kính người biểu lộ trong lời nói bằng tòng : thuận = danh chính ngôn thuận trong lời nói... Thị viết minh. Xem phải tỏ (minh). Nghe phải thông. Hai chữ thông minh thuộc tai mắt cùng với mạo ngôn làm như 4 hành xoay quanh trung cung là Tư

Tư phải duệ nghĩa là thấu-triệt. Vậy không thể dùng « nhĩ mục chi tư » vì đó là vòng ngoài, phải có tâm tư mới là vòng trong đáng gọi được là Duệ Mà có Duệ mới Thánh, cũng như có chịu nghe mới đủ mưu cơ (hiếu mưu năng thính). Có biết xem mới là triết, (triết là biết người : tri nhân tắc triết) cụng như ngôn có thuận mới là nghệ tức là ưu tú là đặc biệt (nghệ : éminent en talent et en vertu). Tất cả biểu lộ ra nơi diện mạo bằng chữ Túc là trang nghiêm đoan hậu (quân tử thân đẳng đẳng. Người quân tử thư thái an nhiên tự tại).

III. Thứ Tam Viết Nông Dụng Bát Chính.

- Nhất viết thực = **
- Nhị viết hóa = **
- Tam viết tự = **
- Tứ viết tư không = **
- Ngũ viết tư đồ = **
- Lục viết tư khâu = **
- Thất viết tân = **
- Bát viết sự = **

Trù này nói lên đặc trưng nông nghiệp của Việt nho, nó chứng tỏ một óc thực tế nổi bật : nhất là viết thực hay là « dân dĩ thực vi thiên ». Không có e dè như trong triết -thuyết, nhưng đây thẳng thắn nói lên sự cần thiết phải ăn và nói rõ « có thực mới vực được đạo » nên sự thờ tự để mãi số ba « tam viết tự sau thực và hoá. Nhờ nói thẳng đến thực và hoá nên đi đến được chế độ bình sản khiến sau này không xảy ra việc quật khởi của nhu cầu kinh tế như đã xảy ra với chủ-trương cộng-sản : hạ-tầng kinh-tế chỉ-huy thượng tầng văn hóa, tức là phản động lại thái độ của triết-thuyết coi việc ăn làm là việc hèn hạ, vậy rồi không chịu cải tổ xã hội cho khỏi chênh lệch.

Còn một điều đáng ghi nhận nữa là vấn-đề quân-sự bị đẩy xuống cuối cùng. Điều đó phản chiếu đúng tinh thần hòa-bình của văn-minh Viễn Đông.

IV. Thứ tự hiệp dụng ngũ kỹ (sẽ bàn ở bài Lịch pháp).

V. Thứ ngũ tiến dụng Hoàng cực (sẽ bàn ở chương IX dưới)

VI. Thứ lục viết nghệ dụng tam đức,

Nhất viết chính trực **

Nhị viết Cương-khắc **

Tam viết nhu khắc. **

Đây là giảng rộng chữ nghệ trong khoản 2 trên = « lòng tác nghệ » không là tòng kiểu ba phải như tòng kiểu đạo lý tức là tòng đề mà cách. Đạo Trời là cương, đạo đất là nhu người ở giữa phải chính trực không nghiêng về cương hay nhu nhưng tùy cơ ứng biến; có cương có nhu : đại để thì với người ương ngạnh phải dùng cương mà khắc, với người cao minh thì dùng nhu. Đó là cả một nghệ thuật dùng người rất tế vi vậy.

VII. Thứ nhất viết minh dụng kê nghi.

« Thất kê nghi, trạch kiến lập bốc phệ nhơn, nãi mệnh bốc phệ. Lập thời nhơn tắc bốc phệ : tam nhơn chiêm tắc tòng nhị nhơn chi ngôn ».

Nhữ tắc hữu đại nghi, mưu cập nãi tâm, mưu cập nãi khanh, sĩ, mưu cập thứ nhơn, mưu cập bốc phệ » =thứ bảy khi gặp điều nguy nạn do dự không biết quyết đáp đường nào thì phải chọn và đặt người bốcphệ (bốc = bói bằng mu rùa, phệ = bói bằng cỏ thi) và truyền cho họ bói. Trong khi bói thì có 4 người để khi đồng ý thì theo ý kiến hai người. Khi có điều nghi ngờ về việc can hệ thì trước hết hãy hỏi lòng, sau đó bàn với các khanh và sĩ, nếu việc chưa sáng tỏ thì bàn với dân, nếu còn chưa quyết-định được thì mới dùng tới bốc-phệ.

Bốc phệ như vậy là một phương thế tạm thời dùng đỡ khi chưa có ngộ đạo để có thể kiến cơ; thấy cái cơ tức là đầu mối của sự động trong máy huyền vi tạo hóa để tùy « cơ » ứng biến tiến thoái. Tuy nhiên phải là bậc thánh nhân mới thấy được cơ, thế mà thánh nhân là bậc hiếm hóa vô vãn, vì thế phải dùng bốc phệ tức là dùng một hai « thần vật » như cỏ thi hay mu rùa là những giống « linh thiêng » vì gần trời (cỏ thi tròn : hình thiên viên) cũng như gần đất : (qui có 4 chân nằm sát đất = địa phương) hầu làm như trung gian để trời khải thị đỡ, cho tới lúc

con người có đủ tam đức thì khỏi cần bốc phê, vì thế bốc phê đặt liền sau tam đức. Vậy lẽ ra con người phải cố gắng tam đức, hơn là chú trọng bốc phê, phải đặt nổi chất nhân chủ trước đã như nói theo ý kiến hai người, hoặc như câu suy trong lòng, bàn với khanh sĩ, bàn với thứ dân sau cùng không xong mới phải dùng đến bốc phê. Tuy nhiên mặc cho những lời dẫn dò, trong thực tế người ta vẫn nghiêng về bốc-phê khá nhiều. Điều đó cũng dễ hiểu khi thấy những triết gia như Platon luôn luôn phải lãnh sấm ngôn của Thần Delphe, và đừng vội nói người xưa mê tín và ít học chưa văn minh đủ; bởi vì ngay đến đời ta học đã ngập đầu ngập cổ, khoa học tiến triển rất nhiều thế mà bói toán vẫn ăn tiền. Nhiều Ông trong chính-phủ đủ cỡ vẫn đi coi bói cả, chỉ khác nhau ở chỗ người xưa coi bói đằng hoàng, còn nay thì đi lén vào ban đêm !

Cũng có người tinh xảo dùng bốc phê làm phương-tiện sai sử mấy ông vua độc tài. Người độc tài thì có kẻ chi ai nhưng họ thường là hạng nặng óc dị đoan, nên phải nhờ đó mà uốn nắn.

Giáo sư Creel nhận xét : nhờ mảnh lời này nhiều ông quan khôn ngoan khiến được những ông vua kiêu thái chấp-nhận nhiều lời can gián hoặc mưu cơ rất khôn ngoan (Naissance de la Chine p.184). Đàng khác rất

cần nhắc nhở những ông vua dễ bị sa đoạ vào họa độc tài rằng còn có một thế giới huyền bí khác bên trên ông, chứ không phải Vua là tuyệt đối để mà có thể muốn làm chi mặc tình kiêu « l'état c'est moi » được đâu. Thế mà một trong những phương thức hiệu nghiệm đối với thời đó thì phải kể đến bốc phê. 8 Thứ bát niệm dụng thứ trung.

Viết vũ (mưa) **

Viết dịch (nắng) **

Viết úc (nóng bức) **

Viết hàn (lạnh) **

Viết phong (gió) **

Viết thời **

Ngũ giả lai bị, các dĩ kỳ tư, thứ khảo phồn du : **

Thứ trung là các hiện tượng biểu-lộ đức tính của vua quan tức là năm thứ : vũ, dịch, úc, hàn, phong. Năm thứ đó mà đầy đủ và đến đúng với thời tiết, thì thảo mộc mùa màng tươi tốt. Muốn được thế thì tùy lối sống của ông vua có theo được ngũ sự ở số hai trên chăng ? Vì có mối liên hệ giữa Trời với người đó, nên nếu vua Cuồng = nhẹ dạ thì xảy ra hăng vũ là mưa lụt.

Dư = trề nải, thì xảy ra hăng úc = nóng bức

Cấp = hấp tấp, hăng hàn = rét

Mông = ngu dù, hăng phong = gió. Vân vân...

Đây là một tư tưởng gián tiếp xuất phát từ quan điểm nền móng « thiên địa vạn vật nhất thể ». Nếu là các bậc hiền triết thì hiểu theo nghĩa nội, mãi tận đợt Tam Tài hội thông như đã nói ở trên, còn theo óc ma thuật thì hiểu theo nghĩa ngoại cách trú-hình (physique) tức là lối hiểu thông thường nghiệm đã không trúng còn gây ra những vấn đề nan giải về đau khổ. Thí dụ tại sao vua không trẻ mãi mà trời vẫn nóng bức, nó cùng một loại thắc mắc như khi hỏi tại sao kẻ lành phải đau khổ ? Tại sao kẻ làm ác không phải phạt ? Đó là những vấn đề đã làm bù đầu óc bao triết học gia. Lúc đầu con người hay giải nghĩa hễ làm lành thì gặp may mắn thịnh vượng, làm quấy thì sẽ gặp tai ương v.v... Nhưng sau người ta dễ nhận ra giải đáp như vậy không đúng vì nhiều người làm lành vẫn khổ, nhiều kẻ làm dữ vẫn sướng.

Đó là điều làm cho những người đã tiến triển thắc mắc, các triết gia có hai lối giải đáp hoặc trối tuột sự liên hệ giữa trời người như thí dụ một Tuân tử hay Vương Sung chống với lối nhân-hình-hóa của một Đồng-trọng-Thư và họ tuyên bố « thiên nhân bất tương dữ ». Mưa nắng gió bão là truyện trời đất không có ăn nhằm chi tới người...

Còn một giải đáp nữa là hiểu rộng ra nhiều kiếp nên làm lành mà chưa gặp may không có nghĩa là mất, làm

quấy mà không phải phạt, chỉ có nghĩa là chưa phải phạt. Trên nữa còn lối giải quyết rất thâm sâu đặt trọng tâm vào quá trình đại-diễn của vũ-trụ khiến cho những cái sướng với cái khổ, công chính với bất công không còn giữ nổi tầm quan trọng như nhân thế gán cho nữa. Và vấn đề tự nhưng tiêu tán y như khi ngồi máy bay cao nhìn xuống đất thì mọi vấn đề bờ cõi giảm mười thước đất tan biến cả. Khi tâm hồn đã vào sâu tâm linh thì cũng thế thấy mọi vật khó khăn như biến đi, hay mất hẳn tính quan trọng. Tuy nhiên đó là những lối nhìn quá cao dành cho các hiền triết tuy hiểu được cách khá cao sâu, nhưng trong thực tế khó nói ra và nhiều khi cũng không cần phải cải chính vội như kiểu Tuân Tử hoặc Vương Sung, mà cứ xài ngay sự ti tưởng đó làm như văn-tiết để ngăn cản các ông vua độc tài bớt làm bậy.

Nhiều ông vua rất độc ác không còn sợ quyền bính nào trên mình kiểm soát, thế nhưng lại hay tin dị đoan và như Tần Hoàng luôn sợ chết, sợ ma quỷ, không nương lòng tin tưởng đó mà rắn đe rút bớt sự làm tàng của các ông thì cũng uống. Tuy làm thế là gây cho những ông vua hiền lành một ý thức trách nhiệm quá đáng (Naissance de la Chine 352) nhưng tính đồ đồng vẫn còn là dữ ít lành nhiều, cho nên nhiều nho-giáo có nhận ra sự thật cũng không sớt sáng truyền bá. Thế kỷ thứ nhất trước d..l. sách Luận hành của Vương Sung đã nói

nhật-thực như là hiện tượng do mặt trăng bị che (P.C. 351). Và Vương Thông cũng cho đó là hiện tượng tự nhiên, nhưng vẫn không cản trở được niềm tin cho đó là hậu quả của tác phong mấy ông vua. Cũng có thể là họ không muốn phá lòng tin đó, vì có lẽ họ cũng nghĩ như Tư Mã Quang không để mấy ông vua sợ trời thì cản ngăn các ông sao được (Thục V.31).

9 Thứ cửu hưởng dụng ngũ phúc, uy dụng lục cực.

Ngũ phúc : Nhất viết thọ nhị viết phú tam viết Khang ninh tứ viết du hiếu đức (yêu đức) ngũ viết khảo chung mệnh (sống hết tuổi trời) Lục cực :

Nhất viết hung đoan triết

Nhị viết tật

Tam viết ưu

Tứ viết bản

Ngũ viết ác

Lục viết nhục

Một là hung hoạ chết non, hai là tật bệnh, ba là lo sợ, bốn là nghèo nàn, năm là tai ác, sáu là yếu đuối. Xem bản trên ta thấy nổi bật cái tính hiếu sinh của nền triết lý Viễn-Đông. Phúc đầu tiên là sống lâu, cực hơn cả

là chết yểu. Đã vậy sống phải kha khá : nghĩa là giàu có và khỏe mạnh, sống trong an ninh, không ưu phiền, cùng túng tai ương. Đó là những mối bận tâm khác xa với lối sống diệt sinh vậy. Đây là nói về trước, còn đời mới thì văn minh nào cũng bắt đầu tìm hạnh phúc cho con người ngay ở tự trần gian này kiểu triết nho. Nho là một nền triết lý nhân sinh nên chủ trương sống viên mãn tròn đầy, vì thế ngoài cuộc mưu sinh lại lo đến đời sống nội tâm là đức để có thể sống trọn tuổi Trời, trọn cái mệnh, mà mệnh-trời là sống cho hết cái Sống người « tận kỳ tính » : réaliser en soi l'humanité avec ses possibilités particulières pleinement développées. Nếu đọc trượt qua tưởng đây chỉ là lối sống thực tế, nhưng chịu để ý đến tiếng Đức và Mệnh thì sẽ thấy không phải chỉ có thế. Sở dĩ không nhấn mạnh hai điểm Đức Mệnh là vì nó đã nằm ẩn trong số 5 và 6 : Ngũ thì Phúc mà lục thì Cự. Đi dấn hết vòng Vũ : đã kinh qua từ số 1 cho đến số 9 đã hết đường.

Lúc ấy có hai giải pháp, một là quen chân vòng ngoài kiểu hướng ngoại, lại chạy thêm một vòng nữa là lục, nhưng tiên nhân khuyên đừng : nếu đi lồi lục thì cực lắm nào là đoản triết, tật, ưu, bần, ác, nhược, vì nó chỉ có một chiều chữ Vạn mà thôi. « Con sông lục đầu sáu khúc nước chảy một chiều là thế. Vì vậy cần đi vào lối 5 thì mới có hai chiều. Có hai chiều mới đạt được hạnh

phúc. Nói cụ thể cho dễ hiểu là thọ, phú, Khang, Ninh, Đức, không nói đến quyền chức (quí) vì có nhiều giả tạo ở trong và đã mấy người được dự quyền quí, nên quí không phổ cập và không cần thiết-thiết cho hạnh phúc thật.

Đó là đại ý những số trong Hà Đồ mà Luận Ngữ nói là ** thiên chí lịch số tức là cái số của kinh lịch trời cùng đất, mà những thời suy không thấy được ý nghĩa sâu xa. Và ngày nay khi người ta khảo lại thì mới nhận ra được ý nghĩa những số 7 đi với kê nghi : $7 \times 7 = 49$ chỉ 49 cái cỏ thi cầm ở tay khi bói, và số 5 đi với ngũ phúc. Mất ý nghĩa những số ngoài. Điều quan trọng nhất là nắm vững được số 5 là Hoàng cực : tức là cái đức Thời Trung. Vì thế chúng ta sẽ học riêng trong các tiết các chương sau cho cân xứng với tầm quan trọng của số 5, ở đây ta cần nhấn mạnh đến cái nội tại của Hồng Phạm cách chung gọi là Giếng thiêng hay là Việt tinh cương nó liên hệ nhiều tới Việt nho : một là sao tinh thuộc chòm sao phương nam, hai là truyện tinh việt cương trong Loa Thành và ba là chữ tinh biến ra khung Lạc Thư là sách của dân Lạc Việt. Đó là những liên hệ huyền sử. Ngoài ra còn có phép tinh điền là thể chế điền thổ sẽ bàn trong triết sau.

4. Giếng thiêng

Phép tỉnh điền là thể chế phân một mảnh đất ra hình chữ tỉnh hoặc như hình Hồng Phạm rồi phát cho 8 gia đình 8 lô chung quanh, còn lô giữa thì cả 8 gia đình phải làm cho nhà vua. Lô giữa vì thế là lô chung. Gọi là tỉnh điền không những vì dạng tự như trên. Nhưng còn có một thực tại khác tức là ở giữa có đào một cái giếng để 8 gia đình dùng chung.

Từ việc đó người xưa đã dùng cái giếng để tiêu biểu cho Đạo Thường Hằng bất biến giữa những sự biến đổi unchangeable within the change, tức là hình ảnh rút gọn và thực tiễn của Kinh Dịch có thường có biến.

Và như lời hệ-từ (VII) nói : tỉnh ở giữa để điều lý các sự biến đổi chung quanh ** « Tỉnh cư kỳ sở nhi thiên ». Cho nên lời kinh nói « ** cải Ấp bất cải tỉnh » : cải đổi Ấp tức là các định-chế, thể-lệ sao cho hợp mỗi thời đại, nhưng không được trái với Đạo Thường Hằng ! Ngược lại phải gắn bó với giếng; « ** Vãng lai tỉnh tỉnh » luôn luôn đi về với tỉnh. Vì tự đáy mới có mạch nước nuôi dưỡng tinh thần, cho nên phải lấy tỉnh làm nền móng: ** « tỉnh đức chi địa dã » h.t. VII. It is a firm never failing foundation. Similarly, character must have a deep foundation a lasting connection with the springs of life. Vì thế lời Kinh nói quân tử noi theo tượng của tỉnh

mà khuyên dân tương trợ : ** quân tử dĩ lao dân khuyên tương ». Hai chữ khuyên tương thường chỉ được hiểu theo nghĩa xã hội thông thường là giúp nhau, mà chính ra còn phải hiểu theo nghĩa triết lý là đạt đến mối tương quan nền móng gọi là « Di dân du tỵ » như đã nói trên. Vì đó là một luồng sống không bao giờ cạn « ** vô táng vô đắc » : không mất đi mà cũng không được thêm vì là vô cùng vô tận rồi. Cần phải đi tới cái suối nguồn đó. Đây mới là nghĩa Đạo của giếng. « ** Tỉnh dưỡng nhi bất cùng dã » : Giếng nuôi mà không bao giờ cạn.

Điều kiện là phải đi tới cùng, ** hất chí, diệt vị quất tỉnh, vị hữu công dã » : hầu tới, hoặc chưa dòng trạc (dây) tới đáy giếng thì cũng chưa nên việc. Hoặc để cho bình võ thì đều không may : « luy kỳ bình hung ** »

Đại khái đó là Đạo của Giếng, cần áp dụng cho mọi tầng lớp tự vua quan đến nhân dân hết thảy. Tuy nhiên cần được lưu ý cách riêng đối với những bậc quân tử. Những người học triết nghĩa là những người có sứ mạng khai nguồn suối mạch nước cam tuyền Vậy phải làm như thế nào để thả giây thâu tới nước, làm thế nào cho khỏi võ bình ?

Lời Kinh đáp : « Vãng lai tỉnh tỉnh » ** « đi lại với tỉnh, trở lại luôn luôn với tỉnh ».

Tất nhiên chúng ta không còn ở thời « cày ruộng mà ăn, đào giếng mà uống ». Nên giếng đây phải hiểu theo nghĩa biểu tượng tức là ** « Quy kỳ hữu cực » : trở lại với nội tâm, mà tỉnh sát tồn dưỡng thì sẽ gặp Đạo. Và đó là câu « Thổ vượng tứ quý ». Hành Thổ tức nội tâm phải được phát-huy ở Tứ Quý là một số ngày trong mấy tháng 3, 6, 9, 12, cuối 4 mùa Xuân, Hạ, Thu, Đông, được dành ra cho việc trai-giới, để tiếp xúc với Thần-Minh.

Hiện nay có thể chế tuần bảy ngày mang sẵn khung tứ quý nghĩa là tháng 1 có tháng 4 tuần, mỗi tuần có một ngày chủ nhật : chủ nhật là tứ quý áp dụng vào tháng. Ngày đó người Kitô hữu dùng để làm việc tôn giáo, triết nhân-sinh có thể dùng để hành-vô-hành : trở lại thâm tâm mình. Hoặc thể-chế ngày vọng, ngày sóc (15.1) là những số lẻ chỉ trời. Những ngày đó lập ra để chay-tĩnh đặng cho « Trời sinh » : cho lòng ngưỡng vọng về Tâm-Linh. Chính nhờ những thể chế đó mà lòng người bớt bị dính-chặt vào 4 góc vuông đối-kháng tranh cạnh, để gia-thêm tinh-thần, làm cho nhẹ bớt căng-thẳng gây ra do cuộc sống. Cá-nhân cũng như xã-hội thiếu những phút « vắng lai tỉnh tỉnh » thì sẽ trở thành đoàn vật tranh mỗi ngày tàn tệt. « Une société ne peut durer sans se recréer. Les Chinois furent conduits à penser que la durée ne saurait subsister sans réfections périodiques »

P.C.110.

Đó là lý do của những buổi lễ trọng-đại được thiết-lập nhất là ở hai mùa xuân thu, thu với các thứ hội-hè, đình-đám, để con người ít ra trong năm ba ngày có thể thoát ra khỏi gông cùm thời gian nhỏ hẹp, petit temps, petite espace, của việc ăn làm hàng ngày, đặng hòa mình trong công-thể (communauté) với thời không siêu-thoát (Grand Temps et Grand Espace). Và đó là một thể chế nhằm giúp thực hiện câu : « duy hoàng tác cực » **. Theo triết-lý « sinh sinh chi vi dịch » : có hai ra thì phải có hai vô, để dự vào nguồn sống mênh mông của Vũ trụ. Trái tim chỉ có đưa máu mà không thu về thì lấy gì để bơm ra nữa. Con người hoàn toàn hướng ngoại lấy đầu tinh thần để nhuần thấm nhân sinh. Lão-Tử nói : ai hiểu đường ra mà vẫn nắm vững đường vào thì đáng mặt làm nguồn suối cho thiên hạ : « Tri kỷ hùng, thủ kỳ thư : vi thiên hạ khô » ĐK, 280 **

Lời cuối cùng : Quê tỉnh rằng : « Tỉnh thu, vật mạc, hữu phu, nguyên cát. Đại thành dã : Giếng trâu, đừng che lấp, có tin, cả tốt : thành công lớn vậy ». **

Tức là đạo giếng đã thành thì nước tự trong tuôn trào ra, bất kỳ ai đến cũng được nhờ, không hề gặp trở ngại; đấy là sự thành công vĩ đại vậy. Bản tiếng Anh dịch rằng : It has a spring and never runs dry. Therefore it is a

great blessing to the whole land. The same is true of the really great man; whose inner wealth is inexhaustible; the more that people draw for him, the greater his wealth becomes. (I-ching Wilhelm. Vol 1. P, 200) Nhớ lại câu Lão-Tử : Lối xe phải rỗng mới thâu nạp được 30 tai hoa. Nếu đạo muốn thâu nhận được cả cũng phải trống rỗng, đừng che đậy bằng tư ý cá-biệt. Do đó nói : cần thái công vô tư : bỏ ý riêng tư để tin vào khả năng vô biên nơi mình (đó là ý sâu xa của hai chữ « hữu phu » ** có thể mới thành công lớn. Kinh thánh nói : ai tin ta (tức tin vào Christ Idéal) thì tự lòng mình sẽ trào lên những sông nước hằng sống :

« Celui qui croit en moi, de son sein couleront des fleuves d'eau vive ». Jean VII 38.

Hai câu nói cách xa nhau nhưng cũng theo một chiều và phải chăng Khổng tử đã biết « Hữu phu » nên cũng có nước tự lòng tràn ra. Đệ tử hỏi Thầy Mạnh tại sao Khổng-Tử cứ cảm thán khen nước : « Thủy tai ! thủy tai! « . Thưa rằng : « Nước tự trong nguồn chảy ra : cuộn cuộn, ngày đêm chẳng ngập hết các ngong ngạch, kể chảy thêm nữa và phóng ra bốn bề. Nước có nguồn mới được như thế. Vì đó mà Ngài khen rằng : Hữu bản giả như thị ». Có gốc mới được như thế. Mạnh IVB 18 ** = Nguyên tuyền hốn hốn, bất xả trú dạ, doanh khoa

nhi hậu tấn, phóng hồ tứ hải. Hữu bốn giả như thị...

« Hữu bốn » là đã nắm được căn cơ thời gian, vượt qua những mụn mảnh gian thời bé nhỏ của dĩ vãng, hiện-tại, tương-lai phân cách, nhưng đã đạt đến Hiện-Tại Miên-Trường bát ngát vô biên của dòng sống. « Miên miên nhược tồn, sinh sinh bất tức », hiện hữu đồng thời khắp nơi, luôn luôn vọt lên chẳng cùng, để nuôi dưỡng, để thể-nhập vạn-vật : ở đây là cây nhài cây cúc khóm thơm khóm tỏi, ra kia là bụi trúc bụi hồng, con chuồn, con bướm, con chim, khi ẩm đạm khi màu mè rực rỡ.

Chúng nó xác định mức độ tiến triển của tâm thức khi còn dưới thấp chỉ nhìn thấy muôn sai ngàn biệt, trăm ngàn phức tạp đa đoan, nhưng càng đi lên, đi lên nữa, lại càng thấy sai biệt bé dần, theo với sự tăngtrưởng của thể-đại-đồng « hốt hê hoang hê » = mập mờ thấp thoáng cánh buồm xa xa. Nhưng cùng với thời gian tiến lại gần gần, và Nhất-Thể-tính lớn lên, lớn lên mãi để xuất hiện ra, để hiện -diện lên dưới muôn vàn sai biệt, như chúng ta sẽ học ở trang dưới về quá-trình cá biệt hóa.

Để cho tâm hồn được càng ngày càng sát lại gần nguồn mạch thì sẽ khám phá ra giống « Cam Tuyền ». Khi sự khám phá chân thật thì có tính cách đột-khởi, thành linh, vì đâm rễ vào kinh nghiệm thâm-sâu, trực-tiếp với tính bản-nhiên của con người chân-thật, nên

người nào hiểu được cảm thấy ngọt ngào (cam) đầy sức nuôi dưỡng sáng soi, nóng chảy. Đây là nguồn mạch từ trong Nội tâm phát xuất và đây cũng chính là căn cơ thời gian vậy.

Chương IX

Tìm về căn cơ thời gian

1. Bài thơ Vương Đạo

Phương pháp tìm về căn-cơ thời gian được thiên Hồng phạm ghi vào một bài thơ gọi là « Vương đạo », vì dạng tự chữ Vương vẽ lại khung Hồng-phạm cũng ba ngang một dọc, cho nên bài thơ Vương đạo cũng chính là bài thơ của Hồng-phạm, một bài thơ có tầm rộng mênh mông như vũ-trụ vì có chí hòa :

l'harmonie universelle mà cũng là chí trung : trở lại lòng cho tới chỗ cùng kỳ cực, gọi là « hoàng cực » nghĩa là không thể Trung cách cùng cực được hơn nữa. Một bài thơ như vậy vừa có tính cách tâm-linh, vừa có tính cách vũ trụ mà « Triết Vương » « le philosophe roi » thể hiện sự vận-hành giữa »hai tầng ngoại nội chi đạo » trong tòa nhà Minh Đường theo thứ tự 4 mùa như sau :

1. Giáp Ất là Quý Xuân : thì bộn phẩm phục cờ xí đều xanh (mộc) ngự ở cung Thanh Dương phía đông.

2. Bính Đinh là Quý Hạ : phẩm phục cờ xí đỏ, ngự cung Minh đường phía Nam (Hỏa).

Mậu Kỷ là Tứ quý : sau ngày chí thì bộn phẩm phục, cờ xí vàng, ngự trung cung thái thất (Thổ).

3. Canh Tân là Quý Thu : phẩm phục cờ xí trắng, ngự cung Tổng chương, phía Tây (Kim).

4. Nhân Quý là Quý Đông : phẩm phục cờ xí đen, ngự cung Huyền Đường phía Bắc (Thủy).

(Lễ ký, Nguyệt lệnh Cuvreur tr. 330-340. Và xrm Thái Thất triết 2 chương VII ở dưới.)

Thế chế quân-chủ đã lỗi thời, nhưng tinh-thần áp dụng cho con người vẫn còn : vì mỗi người phải cố đạt được mức nhân-hoàng và thông minh tới mức Triết, cho nên hai chữ ** « Triết Vương » là cùng đích của Kinh Thư, cũng như Kinh Thư được gói vào Hồng Phạm, vẫn còn có giá trị với ý-nghĩa là thánh-triết, tức là Triết-gia thượng thặng : philosophe par excellence, với khẩu hiệu « Kinh đức bình triết » ** = đi thẳng tới suối nguồn của bầu linh lực (đức : energy) là nắm vững Minh Triết. Hoặc có thể đặt ngược lại cũng được như sau « chỉ dùng triết mới đạt được nguồn linh lực ».

Đó gọi là Vương đạo được tóm vào bài thơ có 8 câu, chia ra được ba phần như sau :

I.- « Vô thiên vô bí : Tuân vương chi nghĩa

II.- « Vô hữu tác hảo : Tuân vương chi đạo

Vô hữu tác ố : Tuân vương chi lộ

Vô biên vô đẳng : Vương đạo đẳng đẳng

Vô đẳng vô biên : Vương đạo bình bình

Vô phản vô trắc : Vương đạo chính trực

III.- « Qui kỳ hữu cực Hội kỳ hữu cực »

« Đừng thiên đừng lệch : hãy theo Vương nghĩa Yêu
chớ theo cách thiên vị, hãy theo đạo Vương

Ghét đừng theo cách thiên vị, Hãy theo Vương lộ.

Đừng ra góc hay đẳng phái hẹp hòi, vì Vương đạo
thênh thang.

Đừng theo đẳng phái chật hẹp, vì Vương đạo bình
bình.

Chớ hề phản trắc, vì Vương đạo chính trực.

Hãy trở lại với mình thì sẽ có cực (tức là có... tiêu chuẩn : critère, để làm nơi y cứ hoặc cũng có nghĩa là Đạo, hay Hoàng cực.)

Hội lại với mình tức thống nhất quanh mình thì cũng được như vậy ». Đó là đại ý bài thơ, bây giờ phải tìm hiểu từng câu.

Phần I

« Vô thiên vô bị tuân Vương chi nghĩa ». Đây là nền tảng : là tránh sự thiên lệch để đi lên đột nghĩa. Thiên lệnh thì phải cậy dựa vào vật này, sự kiện kia, không còn đứng tự lập, mà chưa « vô thiên vô ý » : không thiên vậy, không cậy dựa thì làm sao trở thành đại nhân, để xứng đáng đi trên con đường Vương giả (Vương đạo), il n'y a de grand que ce qui repose sur soi » chỉ có gì tự lập mới có cao cả. Vì vậy luôn luôn nhắc nhở chớ có thiên lệch. Do đó câu sau tiếp liền; « tuân vương chi nghĩa » « Nghĩa giả nghi dã ». Nghĩa là thích nghi với tiết điệu uyên nguyên thuộc đột tâm linh tức tùy thời mà thi hành Vương đạo. Chính yếu tố tâm-linh đó phải đứng trên ngã thì mới ra Nghĩa ** và mới thêm chất hòa hoãn thấm nhuần cho những dị biệt đối kháng, không thể không có trong xã hội loài người, cho nên những xã hội thiếu chất tâm-linh thì còn trật lại có chữ ngã kép bởi hai cái móc ** (qua) quay lưng lại với nhau, kiểu

cá nhân thì đứng vững bền lâu sao được. Thiếu nghĩa là thiếu Hòa thời. Hòa Thời là Nghĩa Thời vậy.

Phần II

Đừng yêu ghét vì những lý do nhân-vi tạo-tác, lấy thí dụ ở những văn minh đã sụp đổ là vì một số người đặc ân dựa trên những lý do hoàn toàn nhân-vi tạo-tác như dòng máu quý tộc hay là sự giàu sang, để rồi đàn áp bóc lột những người khác dầu tài đức bởi vì tài đức là cái gì không vật chất không cụ thể như giòng máu, hay sang giàu, nên vẫn bị coi thường không cho hưởng quyền lợi. Tất cả những văn minh như vậy đều đã sụp đổ. Do đó bảo phải theo Vương đạo, Vương lộ. Lộ hay Đạo cũng một ý... Câu 4 nói đừng ra biên ra cạnh là những cái nhỏ hẹp không được thênh thang bằng trung cung là nơi thái-công vô tư. Thánh nhân không được có lòng riêng tây cốt để lấy lòng thiên hạ làm lòng mình, để dung thông khắp thiên hạ, bao bọc khắp nhân-trần.

Quẻ Lý nói : Đi theo Đạo thì được bình thản Lý đạo thản thản **

Luận ngữ nói : quân tử luôn luôn an lạc thư thái, tiểu nhân thì trường kỳ buồn bực : « quân tử thản đẵng đẵng tiểu nhân trường thích thích » L.N. VII 36. **

Câu năm nói : « Vương đạo bình bình » Hai chữ bình bình cùng kiểu nói « sinh sinh » « tồn tồn » chỉ mức tuyệt độ. Đây nói về một sự an bình tuyệt độ do một thứ quân bình siêu việt, cũng gọi là quân thiên ** (équilibre céleste) vượt lên trên mọi đối kháng, nên luôn luôn chính trực. Chính là trung, trực là thẳng, không tà vạy không đi lối vĩ quanh co, nhưng noi theo đường Kinh là con đường Vương đạo. Cũng tự đạo trời này mà rút ra hệ luận bình sản để cho hết mọi người được hưởng nhờ tài sản trong nước.

Tóm lại con đường đó không đi ra 4 góc (tứ cá) nghĩa là không để lòng bị tù túng trong ý-hệ hay thành kiến, sự kiện này nọ kia khác, vì biết rằng hễ cái gì đã hiện lên hình, thì rồi sẽ biến : đã có thành thịnh thì rồi có suy hủy, không một tình-trạng nào trường tồn, không một biểu lộ của công thức nào, chân lý nào tuyệt đối, cho nên không cần cứ phải kiểu này hay lối kia, nhưng « ngã vô khả bất vô khả » : không kiểu này thì sẽ kiểu khác, vì tất cả là biến dịch, đổi thay, khỏi bận tâm vào những cái biến thiên ở ngoài chu vi thường là mâu thuẫn trái ngược, nên phải chạy theo hết mọi vật : khi không đứng thì sâu thăm gọi là « trường thích thích ». Vì thế thánh nhân để lòng an trú nơi trung tâm gọi là « an thổ » đứng có thể « đôn hồ nhân » mà vì « nhân giả bất ưu » L.N.IX 27 ** nên luôn luôn sống an nhiên tự tại (thần đẳng

đăng). Đó là hậu của cái học triết lý nhân sinh chân thực mà trong bài này kêu là Vương Đạo : la voie royale, đã được biểu thị ngay trong khung Hồng Phạm. Ta hãy vẽ lại hình ấy để dễ nhìn ngắm.

Hình trên là nhà Minh Đường loại 9 căn tức là 5 căn chính thêm 4 căn phụ gọi là cá **. Lý tưởng phải là « thập tự nhai », nghĩa là phải đi qua trung cung. Vì bản chất thập-tự-nhai là từ trung tâm đi ra 4 cách đều nhau, để có thể dung thông khắp hết, nói khác là đạt Minh triết (Sagesse principielle). Vì Minh triết là gì nếu không là lưu tâm đến tất cả và giữa những đối lập-thể thiết lập được mối cầu thông cảm. Điều đó chỉ có thể đạt khi đi qua số 5. Thế mà dù khởi đi từ dưới lên trên hay từ Đông sang Tây thì cũng phải đi qua hàng giữa thì mới gặp 5 là thập-tự-nhai.

Từ dưới lên trên là 1' 5' 9

Từ Đông qua tây là 3' 5' 7

Ngoại giả 4 trường hợp khác đều không đi qua 5 như ta thấy : Từ dưới đi lên bên Tả là 8' 3 ' 4 bên Hữu : 6' 7' 2

Từ Đông sang tây thì trên là 4 '9' 2

Dưới : 8'1 '6

Tất cả đều một biên, hai cá nhưng thiếu số 5 của Hoàng-Cực nên không vẽ lên được thập-tự-nhai; chỉ còn lại những thập tự thiên lệch, như thế là « vắng mặt » không hiện-diện với vũ-trụ được biểu thị ở Trung Cung, nên không thể giàn hòa hai mảnh đối-kháng = thị phi, để an nghỉ chỗ Quân Thiên (équilibre céleste) vượt lên trên thị phi. Trang Tử nói : « Hòa chi dĩ thị phi, nhi hựu hồ Thiên Quân ». Nói đơn sơ là đặt quan trọng vào Tâm vào Đạo, mà lướt nhẹ trên phải trái vốn thuộc bình-diện đối kháng mâu-thuẫn, để vươn đến bình diện Thái-Hòa.

Thế nhưng những người khoái hình-thức câu nệ danh-lý, từ ngữ, luật pháp xác định lại đưa ra 4 căn cá biệt của tư ý tư dục tư ngã để làm nhỏ cái lớn, hoặc tệ hơn làm tắc chỗ Thông Hội, ngăn trở cuộc họp mặt của « tứ hội điền », tức ngăn cản 4 hành trở lại Hoàng đình của nhà Hậu-Thổ. Thế là đánh mất tâm-linh hoặc gọi vắn tắt là thần theo câu của Thiệu Khang Tiết : « Trệ vu nhất phương, tắc bất năng biến hóa, phi thần dã » : Động lại một góc nào đó như kiểu các thứ duy, thì hết khả năng biến-hóa, như thế thì không còn phải là thần nữa.

Nên cũng không được hưởng nền an lạc thanh thoát của Vương Đạo. Vì thế mà đến câu cuối cùng kết tinh lại trong câu 8 chữ mà ta cần suy ngẫm thực kỹ lưỡng.

Phần III

« Qui kỳ hữu cực Hội kỳ hữu cực »

Muốn đạt tới cái chí-cực trong sự an-nhiên tự- tại thư-thái thanh-thoát như đã tả ở phần hai, coi như hậu quả của Vương-Đạo, thì phải trở lại với mình : phải « qui kỳ » thì mới có « cực » tức là có sự trọn hảo cao độ gọi là Hoàng cực perfection royale. Mà khi đã có qui kỳ « hữu cực » như nội-hàm, thì vạn vật sẽ hợp qui tụ lại quanh đón « hội kỳ hữu cực » như ngoại hàm, y như có chí trung thì mới chí hòa sẽ được bàn ở dưới. Cái qui kỳ mà đã chí cực thì cái hội cũng bao là cùng cực tức là với đất với trời « thánh nhân dĩ thiên địa hợp kỳ đức », và do đó hàng ngang cũng hợp với tha nhân khắp hết. Tứ hải giai huynh đệ, hiểu là không thể bao quát hơn được, không thể đi xa hơn bất cứ chiều ngang hay dọc và vì vậy đó là sự hoàn hảo cao độ nhất gọi là « Hoàng cực » perfection royale.

Đây là một nét đặc trưng của Việt nho tìm tiêu chuẩn ngay nơi-mình (qui kỳ) cũng như tìm trọn hảo ngay trong công việc mình làm (hội kỳ) như câu « Đạo = vật chí cực ». Đạo là tìm ngay trong công việc được làm đến chỗ cùng cực.

Đó là nét đặc trưng vì những nền đức lý dựa vào

thiên hay địa đều tìm tiêu chuẩn ở ngoài mình, cũng như sự trợn hạo của việc tìm ở đối tượng mà không ở con người. Riêng Việt Nho là tìm sự hoàn bị ngay trong tác động (hội kỳ hiểu là mọi việc qui tụ về mình) cũng như tiêu chuẩn là tìm nơi mình (qui kỳ) tin chắc rằng như vậy sẽ gây được sự trợn hạo cao nhất như việc trời đất giao thoa (gọi là Ngũ hoàng cực). Hai câu « qui kỳ hữu cực Hội kỳ hữu cực » làm chúng ta liên tưởng đến câu nói của Teilhard de Chardin « tout ce qui monte converge » mà có người dịch rất hay bằng ba chữ « Đẳng giả hội » hoặc « Thăng giả hội ». Nếu theo thuật ngữ đó mà đúc hai câu kết của bài Vương đạo thì chúng ta sẽ có câu « qui giả hội » = hễ ai biết qui hướng vào nội tâm thì sẽ thống nhất được tất cả « tout ce qui s'approfondit converge ». Câu qui giả hội xét về văn chương có lẽ không hay bằng câu « Đẳng giả hội », vì chữ đẳng nghe bong hơn chữ qui. Nhưng về nội-dung triết, thì câu « Qui giả hội » tinh mật hơn, phong phú hơn ở chỗ chỉ ra hướng tiến. Vì khi nói Đẳng thì còn man mác tứ phương, chứ nói qui kỳ thì hiểu ngay là đi về nội tâm, rất hợp để đặt nổi khía cạnh cơ-thể, sống-động của vũ-trụ : « vũ-trụ tiện thị ngô tâm », nếu vậy « qui kì » trở lại lòng mình là hiện diện với vũ-trụ, đó chính là trở về với nguồn sống sáng tạo để gieo ra, gây dựng ra cảnh hòa lạc an vui.

Đây là một phương pháp « qui tâm » nên chúng ta cần tìm hiểu thấu triệt. Để được thế chúng ta sẽ phân tích vòng thái-cực, vì nó là phương pháp cụ-thể nhất để giúp ta hiểu được các tầng lớp của câu chí trung khi đi vào nội tâm, khi « qui kỳ hữu cực », để rồi nhờ đó hiểu được chữ « chí hoà » trên đường đi ra « hội kỳ hữu cực ». Vậy trước hết chúng ta tìm hiểu vòng thái-cực.

2. Vòng thái-cực

Vòng tròn là một biểu-hiện trọn hảo nhất trong các biểu-hiện nên nó là di-sản của Truyền-Thống nhân loại và có thể gặp ở bất cứ nền văn-minh nào. Tây-phương nói « Deus est circulus » : « Thiên chúa là vòng tròn ». Nói thế là cực-tả giá trị cao quý của biểu-tượng vòng tròn. Không hiểu về sau tại sao tiêu trầm, cho mãi đến Pascal mới đưa lại trong câu nói thời danh « Thiên chúa là một bầu tròn mà trung tâm ở khắp nơi, còn chu vi thì không ở đâu cả » « Dieu est une sphère dont le centre est partout et la circonference nulle part » và từ đấy ta lại năng được nghe đến cái tròn.

Bachelard đã thu nhập các yếu tố đó vào bài la Phénomélogie du Rond trong quyển La Poétique de l'Espace (208) thì kể ra được ba câu đáng chú ý. Trước

hết là câu của K.Jaspers : « Tout être semble en soi rond » : sự vật xem ra là tròn. Câu thứ hai của họa sĩ Van Gogh : « La vie est probablement ronde » : « đời sống chắc là tròn ».

Đáng chú ý hơn cả là đoạn văn của Michelet : « L'oiseau presque tout sphérique est certainement le sommet sublime et divin de concentration vivante. On ne peut voir ni imaginer même un plus haut degré d'unité. Excès de concentration qui fait la grande force personnelle de l'oiseau, mais qui implique son extrême individuatité, son isolement, sa faiblesse sociale » : « con chim hầu như tròn, chắc là chóp đỉnh siêu tuyệt và thần-linh của sự tập trung sống-động. Người ta không thể thấy hoặc không thể lường-tượng ra được một mức độ thống-nhất cao hơn. Sự tập trung thái quá làm nên sức mạnh riêng của con chim, nhưng một trật cũng bao hàm cả cá tính, sự lẻ loi và do đó sự yếu đuối về mặt xã hội ».

Đây là một câu suy-luận đầy kinh-nghiệm triết-lý : chính sự tập trung giồn hết sinh-lực vào một điểm làm nên sự thống-nhất đặc-sắc, nhưng đồng thời làm cho con người cố gắng tập trung kia như xa lìa xã-hội. Sự tập trung cùng cực đó là dấu hiệu của thiên tài, của những nhà phát minh, những người dẫn đưa nhân loại

trên đường tiến-hóa. Nhờ họ biết tập trung nên có tầm mắt rất xa, thấy được những cái người ta không nhìn nổi nên cho là mây gió, vì thực ra cũng có rất nhiều những hạng mây gió, vu vơ như lẫn vào đám triết-gia, nên triết hay bị thiên hạ coi thường và do đó thiên tài hay bị cô lập, lép vế trong lúc sinh tiền. Vì thế mà bảo câu nói của Michelet tả rất trúng cái trạng huống của mấy triết gia chân thực. Câu đó cùng với câu trên của Van Gogh trở cho ta thấy lý do tại sao triết-học lý-niệm quên mất cái vòng tròn, tại sao đến nay khám phá trở lại thì ngập ngừng không dám quả quyết, cứ phải dùng những chữ xem ra, chắc là, hầu như. Thừa lý do nằm trong chữ sống của Van Gogh và chữ tập trung của Michelet. Phải có sống mạnh mới nhận ra sự tròn của đời sống. Vì sống là qui tụ, sống là thống nhất. Càng sống mạnh càng thống-nhất nhiều. Sống viên mãn thì tập trung đến cực độ và vòng cũng trở nên tròn xoe, nên cảm thấy tròn, xem thấy tròn mọi chỗ.

Đó là hình ảnh của sự vật mà ngày nay khoa học cũng đang nhìn ra. To lớn bao la như thái-dương-hệ hay cả Tinh cầu người ta đều thấy là tròn. Khoa thiên-văn cho ta biết đó là những vòng xoáy ốc bao la. Trở xuống bé nhỏ như hạt nguyên-tử, khoa-học cũng cho ta hay là électron xoay tròn quanh proton. Vật cực to cũng như cực nhỏ đều tròn, nhưng không do giác-quan thường

nghiệm mà do khoa học cùng những dụng cụ đại bội thực mạnh mới nhận ra. Các vật bao quanh ta không thấy xuất hiện rõ hẳn dưới hình-thức tròn hoặc là có nhưng ít và không hoàn toàn tròn. Vậy nên ta phải bắt chước khoa học dùng một khí-cụ riêng mới nhìn ra mọi vật đều tròn.

Khí cụ đó không phải là con mắt mà là Tâm Tư. Nếu chỉ trối mình vào những kiến-văn thường-nghiệm, thì không thấy tròn đâu cả, mà chỉ thấy muôn vàn dị-biệt, cho nên không lạ chi sự để quên mất vòng tròn là vì không có triết-lý sống. Nếu ta sống thật sung mãn, thì nhất quyết sẽ thấy đời là tròn, và không cứ con chim, nhưng hết mọi sự vật đều tròn cả. Vì nếu không tròn nghĩa là qui tụ chung cái tính của nó thì vật không thể sống là do sức thống-nhất qui tụ và vì vũ-trụ là cái gì thống nhất có tổ chức, có qui hướng vào một điểm trung tâm. (Univers là hướng vào một) thì nhất định phải tròn, nghĩa là phải sống, và phải là triết-lý cơ-thể. Vì chỉ có cái sống của cơ thể mới đạt nền thống nhất thâm sâu nhất. Vì lý do đó mà triết-lý nhân-sinh là nền triết-lý vốn chuyên lo sống mạnh không thể để cho thất lạc vòng tròn, nhưng đã tô điểm để trở thành nét đặc trưng không thể lẫn với những vòng tròn gặp thấy trong các nền văn-hóa khác. Ở đây nó mang tên là vòng Thái cực

mà ta cần phải vẽ lại hình để trước mắt hầu làm điểm tựa cho những suy tư.

Hình đó thoát coi tưởng là phiên tạp, kỳ thực chỉ thành nên do hai yếu tố : một là vòng tròn dùng để chỉ Trụ, hai là nét ngang để chỉ Vũ. Nét ngang có cái cao cái thấp thì vòng tròn cũng thêm lên có to có nhỏ để đủ bao bọc mọi cái ngang từ rất to đến rất nhỏ. Có ý nói sự vật tuy phần đa dị-biệt về hình-thể coi như muôn vàn xa cách nhưng sự thật thì trong ngoài chỉ là một. Hình chất cũng là tinh-thần cũng là vật-chất. « Hình tức là thần, thần tức là hình ». Không khác nhau về bản tính nên gọi là Đại Đồng, nhưng có khác nhau về số độ nên gọi là tiểu dị. Tiểu-dị gấp lên đến đâu, mở rộng ra đến mấy, thì vòng đồng tâm lại mở thêm để bao bọc lại và như vậy từ trong nhân trong nõi ra đến ngoài cùng có 7 vòng bao bọc.

Lấy số-độ mà nói thì ta thấy bảy vòng trong thái cực là 7 mức độ đi vào thời-gian của Nhất Thể. Càng mở rộng ra xa thì càng bớt sáng, càng trở nên dày đặc. Tất cả có 7 vòng là biểu thị cho 7 đợt tiến-hóa của vũ trụ, nên đó lại là lược-đồ vẽ lại quá trình nhập-thể nghĩa là Nhất-Thể đi vào thời-gian tức cũng là trở thành đa tạp. Quá-trình đó ta có thể nhờ khoa-học mà minh họa để

thấy rõ hơn. Bên ngoài là muôn vàn sự vật, nhưng càng phân tách thì càng giản-lược một số tổ-chất nhỏ dần như bảng 93 tổ chất, rồi đi nữa xuyên qua nguyên-tử thì chỉ còn hai làn khí-năng của âm-điện-tử và dương-điện-tử mà trong lược-đồthái-cực-đồ có thể tương đương với vòng 5, 6 của tứ tượng và âm dương, tức là biểu-thị vòng trong tuân theo luật Đồng-Thời của Vũ-trụ với rất nhiều tự-do. Ngược với vòng ngoài từ 1 đến 3,4 là Dụng là hiện tượng chịu sự chi phối của luật Đồng-nhất mâu thuẫn, hạn định nên thiết-yếu (déterminisme et nécessité). Riêng về con người, vòng Thái-cực biểu-thị bảy vòng tâm-thức. Những tâm-thức còn ở ngoài thì Vũ choán Trụ, nên chỉ thấy có đường thẳng hoặc vuông bánh chung, thiếu nơi thông-hội, nhưng khi vào đến cùng thì sẽ gặp thái-cực tròn đầy viên-mãn. Tức gặp gỡ cái gì u linh huyền nhiệm (rencontre avec le mystère). Lý tưởng của đạo làm người là sống thế nào để thấy được cái tròn, và cố trở nên tròn đầy viên mãn. Để giúp đạt đích đó nên triết lý việt nho mới đưa ra nguyên-lý có Chí Trung thì mới « Chí Hòa » cũng gọi là « Thái Hòa ».

3. Chí - Trung

Ở triệt trên khi ngắm vòng Thái-cực chúng ta đã nhận thấy ở vòng ngoài những yếu tố Vũ (vuông) nổi vượt xa hơn yếu-tố Trụ (tròn). Vòng 1 ngoài cùng trụ hầu như bị lấn át. Nếu áp dụng vào sự vật thì gọi đó là những vật vô-tri vô-giác. Nói thế là theo tiếng thường nghiệm thôi, sự thực thì nó có tri có giác được biểu thị bằng vòng tròn nhưng chỉ xuất hiện trong một cung (của 61 cung) nên quá nhỏ không thể phô bày đường cong (tròn) ra được, mà chỉ còn nằm lẫn vào hai nét ngang to dài đóng khung hai bên tả hữu. Nếu áp dụng vào người thì đây là đợt của bản-năng chưa đạt tâm-ý thức, chưa thức tỉnh được tinh thần. Khi đi vào nữa đến độ 2 thì đường vòng (trụ) sẽ mở rộng lên gấp 2,3,4,5.... nên càng vào trong thì vòng tròn càng mở rộng tức là càng nhận thức ra chiều kích vũ trụ trong con người, nghĩa là càng vào con người càng thấy mình lớn lao thêm. Ở đợt 1 chỉ bao được một cung. Đến đợt 2 bao được hai cung, lên 3,4,5 thì thêm 4,8,16 cung. Do đó mà bao phải có Trung thì có nghĩa là phải đi vào. Càng đi vào bao nhiêu, càng trở nên đơn giản bấy nhiêu và tâm bao quát mở rộng thêm ra bấy nhiêu theo nguyên-lý nội hàm cung nhỏ thì ngoại hàm càng to. Nhận xét trong thực tế một tâm hồn càng trở nên đơn thuần càng mở rộng yêu thương. Thế mà mục tiêu là bao quát khắp hết 6 cõi, vậy nên nói Trung

chưa đủ, phải nói Chí-Trung : trung đến độ cùng cực có thể, mới mong đạt chí-hòa là bao quát trọn vẹn mọi vật vào trong vũ trụ tức là vào 1 toàn thể có thống nhất lớp lang sống động. Bao lâu chưa đạt chí-trung thì cũng không có chí-hòa : không thể bao khắp sáu cõi, mà chỉ bao được phần nào to nhỏ tùy độ trung, thí dụ nếu dừng lại ở đột tứ tượng thì chỉ bao được người cùng đạo, cùng sắc da mà không đạt tứ hải nói theo tiếng ngoại tại thì mới bao được 900 hoặc là một hành trong số 4 hành: được kim mất mộc, được thủy mất hỏa, nhưng không bao quát khắp hết 4 hành. Được cái này mất cái khác : được Tâm mất Vật, được thành công mất thành nhân, không thể có Thái-Hòa mà chỉ tới độ Đồng-Nhất.

Đồng nhất là giản-lược tất cả mọi khía cạnh phong phú (vì dị biệt) vào một chiều kích duy nhất được truy nhận. Người duy-vật giản-lược tinh-thần vào vật-chất cho tinh-thần là bèo bọt épiphénomen của hạ tầng kinh tế. Duy tâm cho vật-chất là bóng hình của tinh thần. Cả hai đều dừng lại ở đồng nhất nên thường có bạo lực khi thì lộ liễu lúc thì trá hình. Đó là điều tất nhiên của Đồng Nhất. Vì chưa vào tới phạm vi Tinh Thể, nên mới có vũ chưa có trụ. Thứ trụ để gây nên Đồng-Nhất chỉ là thứ trụ giả, là phổ biến trừu tượng mà không là phổ-biến chân-thật. Mà bởi phổ-biến trừu-tượng thuộc lý-trí là cơ-năng dùng vào cõi hiện tượng im-lìm (inertial) nên

không đủ sức làm môi quán thông cho Thái Hòa. Vì Hòa chỉ có thực sự là khi nào hai bên đều được coi trọng : trong cũng như ngoài, nội cũng như ngoại, không bên nào lấn bên nào, nhưng mỗi bên ở đúng vào vị-trí và được coi là thực bằng nhau. Thế mới là Thái-Hòa, thế mới là « Thiên Địa vị yên, vạn vật dục yên ». (Trung Dung). Trời đất mỗi thứ ở vào địa vị của mình thì vạn vật bác tạp đều được tốt tươi thịnh đạt.

Người đạt đạo thái-hòa thì giả-thiết phải đi tới chí-trung để nhìn rõ cả trong ngoài đều là do Nhất-Thể : âm cũng như dương, tâm cũng như vật, thiên cũng như địa, đều là khía cạnh của Tính-Thể, nên phải chấp nhận như nhau và phải điều-lý để cho « vạn vật tịnh dục nhi bất tương hại » ** = vạn vật cùng sinh sống mà không làm hại nhau.

Nếu chú chí-trung thì ví được như người trèo núi khi còn đang trèo chỉ thấy những gì bên cạnh mình trên một triền bên này, chưa nhìn ta thực-tại ở triền bên kia, nên chưa thể có tổng-hợp để gây nên hòa. Mà hễ đã không hòa thì kể là chưa chí-trung đủ để nhận ra Tính-thể ẩn nơi tha thể, tha vật cho nên không thấy đâu là nền móng giá-trị mới đem giản-lược bên kia vào bên này : tâm vào vật hoặc vật vào tâm. Như thế về mặt siêu-hình làm giảm giá ngay Tính-thể bằng cách đánh mất tuyệt-

đối tính của nó, vì bao lâu chưa nhìn thấy những vật thể hòa sinh với Tính thể là bấy lâu còn để vật đó bên ngoài Tính-Thể. Việc đó hạn chế tuyệt-đối-tính, hay là vô-cùng-tính của Tính-thể : Tính-thể có tận cùng ở chỗ tha vật khởi đầu có. Mà chỗ nào tha-vật có thì Tính-thể không cùng có ở đó được, cho nên vật-thể trở thành mốc giới đóng khung Tính-thể. Như vậy Tính-thể bị hạ xuống cùng hàng với vật thể và chịu sự giới hạn lẫn cho nhau. Nếu như chí-trung thì sẽ đạt bình-diện siêu-việt thực sự để bao dung tất cả mọi vật thể mọi đối-lập thể, và chủ-tri với khách-thể (sujet objet) trở thành một : vì trí lúc đó không còn là tri bị ràng buộc trong bốn cando cá-biệt của hiện-tượng nữa, nhưng thoát lên hẳn để « cách vật » để vật-hóa nghĩa là mặc lấy Đạo và thấy Tính-Thể hiện ra như tại tiền, không còn chút giới hạn của cá-biệt-hóa vẫn vương che đây. Cho nên « trí tri tại cách vật » : tức cái chu-tri tinh-dòng đã hòa-hợp với Khách-thể, và nhìn nhận ra Nhất Thể vừa là Nhất Thể vừa là Đa Thể (un et multiple). Đại thì đồng mà tiểu thì dị. Tâm-linh và vật-chất không còn là hai thế-giới kình chống nhau mà chỉ là Thực-Thể duy-nhất xuất hiện dưới muôn vẻ đa-tạp cho những trình-độ tâm-thức khác nhau : càng vào trong thì càng thấy thiêng-liêng hợp Nhất : càng ở ngoài càng thấy cá-biệt đa dạng. Và nếu ra quá thì chỉ còn thấy có đa biệt đối kháng.

Từ đây có còn gọi là « tinh-thần hay vật-chất » thì cái tên không thay đổi được thực-chất nữa. Thế mà dấu hiệu rõ rệt nhất chỉ-thị tình trạng quá vụ ngoại là nâng sự phân-biệt bỉ thử lên trình-độ bản-thể, lên trình-độ triết-lý, vậy là hồng. Đành rằng thị phi, bỉ thử phải được truy nhận, vì nếu không truy nhận thì làm sao Nhất-thể được Đa-dạng-tính và như vậy trở thành huyền-không, u-tịch kiểu duy trụ thiếu vũ. Tuy nhiên chỉ nên nhìn nhận là có bỉ thử, cũng như có thủy hỏa, có kim mộc, nhưng trung tâm trọng-lực thì phải để ở hành Thổ, chứ không ở 4 hành chu vi cho nên không được nâng bỉ thử lên triết-lý tức là không được tuyệt-đối-hóa không được coi như là bản thể tuyệt đối riêng biệt mà chỉ là một trong muôn vàn đôi cực của cái Một, cái Nhất Thể vô biên. Bao lâu chưa thấy được vậy là tỏ ra còn mang một não-trạng chưa đạt chí-trung; chưa trút bỏ được giới mộc hạn hẹp, nên chưa đủ khả năng đi xuyên qua những dấu cá-biệt để nhìn ra Nhất-Thể. Khi nhìn ra được sẽ thấy Nhất-Thể ở mọi đọt, xuất lộ một cách liên-tục từ trong ra ngoài : đọt trong chứa hai ngoài, hai ngoài chứa bốn đọt ngoài nữa và càng đi xa thì Nhất-Thể càng bị ẩn khuất sâu thêm nhưng khi đã tinh luyện tâm-hồn khỏi « 7 tầng sắt bao quanh » thì sẽ nhận ra được Nhất-Thể. Muôn vật khác nhau nhưng khác ở độ số, ở tiểu dị. Kim khí biểu-thị Nhất-Thể bị che sâu 4 đọt (4+5 : 9). Mộc

chôn sâu 3 đợt (3+5 : 8). Hỏa chôn sâu 2 đợt. Thủy một đợt. Nhưng biết xuyên qua các đợt 4, 3, 2, 1 đều nhận ra Toàn Thể biểu thị bằng số 5 ẩn trong Kim, Mộc, Hỏa, Thủy biểu-thị bằng những số 9.

8. 7. 6. Hoặc nói theo vòng Thái-cực thì thường nhân chỉ nhìn thấy có vòng ngoài cùng của 64 quẻ vuông vức, mỗi vật là một quẻ riêng rẽ không liên hệ chi với nhau cả. Ngược lại hiền-triết nhìn xuyên qua các vòng thấu tới âm dương Thái cực, nên thấy sự sự vật vật đều liên hệ như từ một bọc trứng sơ nguyên lan tỏa ra, cho nên hiền thấu được rằng « nhân nhân vật vật các hữu Thái cực » **. Bề ngoài thì là vạn vật dị biệt phồn đa, nhưng kỳ trung là Nhất Thể, cho nên đa mà nhất, nhất mà đa : un-multiple xoắn xuýt ăn ngòam vào nhau.

Lấy ngoại vật mà nói còn thế, phương chi là về người: tứ hải giai huynh đệ : cùng là thập-tự-nhai nằm trong tay « vạn vật chi mẫu ». Đông, Tây, Kim, Cổ, Kinh Thượng đều mang sẵn trong mình cái tính, cái mệnh, cũng chính là Nhất-Thể của Vũ-trụ, của vạn vật, hễ gắng đi vào nội tâm đến mức độ tiếp cận với Thường-Hằng thì sẽ gặp được chốn Hội-Thông bốn bề một nhà : Mẹ Âu-cơ đẻ đến một trăm đứa con đi nữa cũng chứa tất cả trong một bọc trứng tròn xoe, cho nên vẫn có thể Chí-Hòa mà không chi choét và dẫu cho thêm vạn triệu cũng có

thái-hòa miễn là trung với mẹ Âu-cơ nghĩa là trung-tín với tinh-thần tâmlinh tiêu biểu bằng cái trứng và vòng thái-cực của Việt-nho, tiêu biểu bằng chữ đề ra từ bào thai, cùng một bầu khí thiêng liêng đất nước mà Triết-lý có sứ mạng phải làm sống lại, cổ động cho mỗi chí-hòa là hậu quả của bài học chí-trung vậy.

4. Chí trung, con đường dẫn đến liên chủ thể

Tuy nhiên trước khi bước sang chí-hòa, cần phải giải đáp vài thắc mắc. Trước hết một đảng khoa thienvăn đã đánh cho tan tành những triết thuyết xây trên vũ-trụ quan lấy láy đất làm trung-tâm (géocentrisme) trong đó người là rồn (anthropocentrisme) sao còn hô chí-trung. Đảng khác về mặt tâm-lý hô chí-trung có phải xua con người ta vào thuyết duy-ngã-độc-tôn, xua vào những căn bệnh độc-thoại (solipsisme) chỉ biết có mình như Narcisse. Làm như thế có là đi ngược lại trào-lưu-thông-cảm hay là liên-chủ-thể : intersubjectivité đang được cổ võ khắp đó đây chăng ?

Thưa bấy nhiêu chủ-thuyết trên đã bị đả kích là phải. Lý do là tại bám sát lấy hạ-trí, bám lấy cá nhân, là căn do đưa tới ích kỷ ngược hẳn với « Chí Trung » đặt ở bình-diện-tâm-linh, có tới được mới gập chỗ hội-thông

chân-thực với mọi người. Nói khác không phải cứ muốn chí-hòa là nhào đại vô vòng hoạt động khi chưa nhận ra hướng tiến. Làm thế chỉ tỏ ra có họ máu hàng dọc với miêu-duệ Công-Công chạy miết vòng ngoài mà không tìm ra lối vào Trung-Cung. Đó chính là hình ảnh những thuyết lấy con người là trung tâm vũ-trụ vì con người đó hoàn toàn là tiểu-ngã, nằm ở vòng ngoài hiện-tượng. Ngược lại nếu là con người Nội-ngã tâm-linh thì câu nói « Ngô tâm tiện thị vũ trụ » là đúng nhất. Thực ra chẳng cứ gì con người mới là trung-tâm-vũ-trụ, nhưng hết thảy mọi vật đều là trung-tâm tức là dạng vẻ của Nhất-Thể, khác chẳng là các vật còn ở độ tâm-thức thấp nên chưa nhận ra được mà thôi. Chính vì mọi vật đều là trung tâm nên Pascal nhắc lại câu : « Thiên-chúa là cái vòng tròn mà trung điểm ở khắp nơi, còn chu vi không ở đâu cả ». Có người cho câu đó là nói ngược. Lẽ ra phải nói : « Chu vi ở khắp nơi, còn trung-tâm không ở đâu cả ».

Thực ra câu nói đó là của Truyền-Thống tâm-linh nên diễn tả một chân-lý cực sâu xa, nhưng khi đặt vào miệng Pascal thì câu nói trở thành hàm hồ có thể xoay chiều nào cũng được. Nếu đứng ở triết-học lý niệm thì Pascal lẫn lộn thật; vì ai cũng chỉ thấy sự phồn đa mà không thấy trung-tâm đâu cả. Nhưng nếu nói theo tâm-linh thì câu đó đúng : nghĩa là muôn vật đều có trụ, có

thái-cực trong mình, hết thấy sự vật đều là hiện tượng của Nhất Thể, nên vật nào cũng cảm thấy mình là trung tâm. Xem ngoài thì nói thể là vô-lý : Trung-tâm chi mà ở cùng khắp nhưng với người có chí thành tức cũng đạt chí-trung, thì sẽ nhận ra vạn vật không phải là phức-thể tạp-đa nhưng là Nhất-Thể. Thể đó ở con người thì sáng láng hơn, ở súc vật thì tiềm ẩn sâu, ở vật vô-tri-vô-giác thì ẩn sâu hơn nữa. Do đó con người dầu bé mọn hèn hạ đến đâu cũng thấy mình là trung-tâm của cái vũ-trụ tư riêng của mình, có chân trời vây bọc chung quanh rất đều đặn để cho mình xem thấy mình là trung-tâm, là rón bầu trời cũng như bầu đất. Cái mỗi cảm thức đó nếu đi theo lối vũ bên ngoài sẽ thành cá-nhân ích-kỷ. Nhưng nếu đi theo lối trụ tâm-linh nội-ngã để mà cố gắng chí-trung sẽ thấy đây là đường dẫn đến huynh đệ phổ-biến tức cũng là tìm ra mỗi chí-hòa vậy.

5. Chí Hòa

Nhưng hỏi có cách nào để phân biệt đâu là chí-trung chân-thực, hay chỉ là chủ-quan ? Đó là câu hỏi rất quan trọng, vì nếu không tìm ra được tiêu-chuẩn kiểm soát chí trung thì sẽ dễ bị lừa gạt vì không có gì khách quan là điểm tựa. May thay điểm tựa đã có rồi, và nó là hàm ngụ ngay trong nguyên lý tức là chữ Hòa. Hòa là kết

quả có thể kiểm soát bên ngoài nên dùng được để đo độ Trung. Vậy hòa là gì ? Thừa với cá-nhân thì hòa đem lại an lạc trong tâm-hồn còn với xã-hội thì hòa là gây nên mối thuận-hòa-dungthông. Nếu dung thông người cùng nước là nhỏ, dung thông « tứ hải giai huynh đệ » là hòa lớn. Vậy hòa là lối nói gọn hơn nguyên-lý : « nội hàm càng nhỏ ngoại hàm càng lớn : plus la compréhension est petite, plus l'extension est grande ». Thí dụ nội hàm là ngựa thì nó gồm hết mọi ngựa trong thế-giới. Nhưng nếu ta thêm vào ngựa trắng thì nội hàm to lên thêm một độ nghĩa là từ bỏ các ngựa đen, vàng, đỏ... Nếu ta thêm vào nội-hàm một yếu-tố nữa thí dụ ngựa-trắng-đực thì ngoại hàm lại gầy ra các ngựa cái... Tại sao cábiệt-thể chỉ có một chính vì nội-hàm của nó rất lớn với 7 dấu cá-biệt (notes individuanes). Chữ bảy là có ý nghĩa rất nhiều.

Nguyên lý trên có thể nói theo Trung-Dung « có vào tận cùng thâm tâm mới tỏa lan ra cùng 6 cõi : « thời tàng ư mật, tắc dị lục hạp » nếu không vào đến chỗ ẩn mật thâm sâu thì không đi hết được sáu cõi, nhưng sẽ tùy độ nông hay sâu mà đi được 1. 2. 3 cõi càng quyện vào mình thì khả năng suy luận cách trực thị (nhìn xa những tương quan còn ẩn-tàng chưa ai thấy) càng biến hóa càng phát quang huy, càng lan tỏa mạnh. Do đó càng thêm qui tụ : ý-thức gia tăng, càng thêm nhân cách; vì

nhân cách tùy vào sự thống nhất, càng thống nhất thì càng có nhân cách trung thực cao độ, ngôn hành đi đôi còn khi ít thống nhất thì có nhiều mâu thuẫn, lúc thế này, khi thế khác, đó là tại thiếu chí trung nên yếu đuối không lan tỏa. Vì thế Granet đã có lý do để dịch chữ Trung Dung là la puissance rayonnante de l'harmonie centrée. Xem thế thì Hòa gắn liền với Trung và lớn mạnh hay sa sút theo nhịp tiến của Trung và vì Trung Dung là mức hoàn thiện lý-tưởng, nên chúng ta có thể dùng Hòa làm thước đo mức độ Trung Dung, tức cũng là mức độ hoàn bị : trong mọi lãnh vực, y như trong các tổ-hợp xã-hội từ gia-đình lên đến quốc-gia rồi quốc-tế. Đâu có sự bất hòa, li tán thì ở đó có sự sa sút hoặc liệt nhược của Trung. Biết như thế bây giờ chúng ta thử kiểm lại mức độ trung-dung của các nền triết học bằng cách xem độ Hòa hợp của chúng.

6. Mức độ Hòa bên triết Tây

Hãy đặt lên triết-sử một cái nhìn cao quát để đo lường mức độ hòa xuyên qua 20 thế kỷ lịch-sử triết-học lý-niệm chúng ta sẽ thấy mở hoác ra một vết thương nhiều khi máu me lai láng, vết thương đó gọi là Korismos (tiếng Hy-Lạp có nghĩa là Cassure) mà ta quen chỉ thị bằng danh-từ nhị-nguyên = dualisme. Theo Nietzsche

thì đó là vết thương do Platon phân-đôi vũ-trụ ra làm lý giới và trần giới. Nietzsche có lý mà cho sự phân ly đó là làm lỡ chí-mạng đè nặng lên nền triết-học như một lời rủa xả độc địa « une erreur fatale qui pèse sur la Philosophie occidentale comme une malédiction » (Naissance de la philosophie).

Vì từ đây hai nữa đó như hai thế lực kinh chống nhau và gây nên biết bao cuộc tranh đấu ý-hệ với những dạng-thức khác nhau, nhưng tựu trung thì một bên là duy-tâm của Platon, mà hình thái nặng nhất là tuyệt đối nghi ngờ sự hữu của vạn vật kiểu Pyrrhus hoặc chủ trương coi sự hữu chẳng qua chỉ là biểu-thị của nhận-thức (*esse est percipi*) của Berkeley, hoặc những thuyết duy-tâm đề cao chủ-tri (*sujet pensant*) kiểu những triết học từ Descartes qua Kant cho đến Hegel. Quạt ngược lại là bên duy-thực của Aristote : *Réalisme* trải qua duy vật thường nghiệm của thế kỷ 17, 18 rồi qua duy kiện positivisme kiểu Auguste Comte dẫn tới duy-vật « khoa học » của nhóm Mác-sít hiện đại. Tất cả chưa bao quát được toàn diện, chưa đạt Chí Hòa.

Nói kiểu khác : Triết-học Tây Âu cho tới nay đại loại có thể quy ra được 4 hình thái là duy-vật với các hình-thái đối-tượng-hóa ý-niệm cũng gọi là khách-thể-hóa (*objectivation*), bên kia là duy-linh với các sắc-thái tôn-

ương chủ-tri (subjectivisme). Trở đi trở lại cũng trong vòng 4 loại ấy nên Saint Beuve đã gọi đó là trò chơi tứ cá « jouer aux quatre coins ». Thuyết nào khi mới ra đời cũng rùm bém nhưng cuối cùng người ta thấy lại ứ trệ vào một trong 4 góc trên. Hegel đưa ra biện-chứng để dung-thông tất cả các mâu thuẫn, cuối cùng trật ra Hegel cũng duy-tâm kiểu Parnémide. Parnémide xưa kia chủ trương vạn vật đều im-lìm nên gây ra sự phản ứng của Héraclite cho rằng vạn vật đều biến-dịch, thì Hegel Nhất-nguyên imlìm (hay là biện-chứng giừng nghỉ cũng thế) sẽ làm nảy ra Marx như vậy. Không sao thoát được cái gọng kìm nhị-nguyên cặp kè chân các nhà triết-học-gia, bắt họ phải chia ra hai bên để mà đối kháng (chứ không đối đãi). Hai bên chống đối nhau hết ở hai bên trời Tây qua bao thế-kỷ cho đến nay thì tràn sang bên Viễn-Đông, và từ đây đêm đêm nghe tiếng súng đủ cỡ, ngày được chứng kiến những giòng nước mắt của mẹ, của vợ, của con...lai láng tuôn trào để tìm trong đồng tử thi mong gặp lại hình hài tan nát của người thân yêu. Ai giết họ ? Thừa là đồng-bào họ. Tại sao giết anh em đồng-bào ? Thừa vì có những người ăn phải đũa nhị-nguyên thúc đẩy.

Đành rằng gây nên tang tóc đó còn có cả những động lực khác thuộc chính-trị, kinh tế... nhưng đây mới là căn do gần, còn nằm ẩn sâu bên trong chính là tại triết-

học đã không thiết lập nổi cuộc thái-hòa thực sự mà ra. Cho nên cuộc chém giết đã diễn ra trên nước Việt Nam từ hơn 20 năm nay có tính-chất ý-hệ. Mặc dầu những người thừa hành không ý-thức không đủ trình độ để ý-thức, nhưng tựu trung là vâng theo chỉ thị của những người chỉ biết có nhị-nguyên. Đó là những nền triết-lý đi ngược với tinh-thần-dân tộc luôn luôn chủ trương thái-hòa từ trong bản-chất. Chẳng may vì chúng ta thất trận nên mới ý-thức, rồi trong lúc hoảng hốt đã vội rước triết-lý nhị nguyên về nước khi chưa đủ an tĩnh để nhận ra đó là một sự rửa xả độc địa (malédiction). Không độc địa sao được khi người ta rửa nhau không những bằng lý lẽ thóa-mạ nhưng còn bằng súng đạn dao buá. « Làm văn-hóa mà làm thì giết muôn thế-hệ » có phải là một lời nó hư tự đâu ? có mỗ bụng, chặt đầu,... hăn hoi đây chứ ?

Lỗi tại bên nào ? Tại hai hay cả 4 cũng là thế, đều chỉ khư khư ôm lấy cái lý của mình. Đứng ở Đôngphương mà bình luận thì không ông nào vô-lý hết, chỉ có điều là các ông bám riết lấy cái lý riêng cho nên không nhìn ra được cái lý chung : như Tuân tử nói : « Tế vu nhất khúc nhi ám vu địa lý » : vì bám riết vào một khúc cá-biệt thì làm thế nào mà tìm ra được cái lý Phổ-biến, cái Thường-Hằng chân thực nằm ẩn ở trung cung nơi thô vô địa. Còn ngoài bốn góc cá-biệt chỉ toàn là lý biên

chấp, tuy có gọi tên là phổ-biến nhưng là loại phổ-biến trừu-tượng (universel abstrait) là cái cũng độc hữu, cũng thiên-lệch y như những cái tư riêng vậy. Cho nên không sao thiết lập nổi Thái-Hòa, cùng lắm chỉ đạt tới đồng-nhất, một thứ đánh đồng lại từ bên ngoài nên phải duy-trì bằng võ-lực dưới mọi trạng-thức từ tinh-vi tới thô-đại, công an, rửa óc, trại giam... Những thứ đó nói lên sự nghèo nàn nội-tại, hay là mức độ kênh còi của nội hàm.

7. Mức độ Hòa bên triết Việt Nho

Trở lại Viễn-Đông ta thấy bách gia chư tử tiền hơn được một bước trong câu tuyên bố « ngoài thì là lý nhưng trong là tình ». Nghĩa là không khur khur bám riết lấy lý sự nữa, vì bên trong còn có tình người, như vậy là mở đường vào đời sống lưỡng thể của « tình lý tương tham ». Tuy nhiên cũng chưa hẳn đi tới độ « tình thâm nhi văn minh » : đi đến cùng cực của tình thì văn mới minh, nghĩa là mới thấy lóe sáng lên chỗ giao hợp của trời và đất là nền móng của thái-hòa. Trời Đất người hòa trong Nhất-Thể. Chính vì bách gia chư tử chưa đến được đỉnh chót đó nên còn vướng trong nhị-nguyên ở đợt nhẹ nhất nên mới chỉ có bỉ báng đối phương nhưng chưa đi đến chỗ tiêu diệt đối-phương. Mặc dầu hoặc ít

hoặc nhiều còn chia hai hoặc nhất bên trọng nhất bên khinh, còn cho đời là ảo mộng là huyễn tướng (nhớ lại doxa của Platon). Có lẽ ở các bậc thầy thì mấy lời kia chỉ có ý huân đức nhằm bừng môn sinh ra khỏi sự đắm rề vào thế tục thô đại, nên bảo đời là phù ảnh là mây trôi. Và đó là điều có thể hiểu được. Cái phiền là về sau một số môn-đệ coi những lời ấy như chủ-trương triết-lý có nền gốc siêu-hình dáng hoàng đế rồi từ đấy xây lên những luận-điều thiên-lệch làm bằng hư-tượng, nên không bao bọc hết cội nhân-sinh, không nhận ra được giá-trị thế-giới hiện-tượng, còn chế điều những người xử thế và y như thể chính mình không ở trong cội hiện-tượng, nên có những lời làm cho người ta hiểu y như trong vũ-trụ có những vật-thể thiếu căn-bản hữu-thể (desmoindres êtres dépourvus de valeur ontologique) nghĩa là có những vật thể trôi lững lờ bên ngoài cội Đạo, bên ngoài Nhất-thể : đọc lên tưởng như Tính-Thể rồi bỏ vật đó rồi, nên có thể coi thường coi khinh. Hiểu như thế là chưa đi đến đỉnh chót vót chí trung để có thể coi ngoại nội như nhau, nên chưa đạt độ cân-bằng đủ để cảm-nghiệm Chí Hòa. Cảm được sẽ nói như Trinh-minh-Đạo : « Bên ngoài Đạo không có vật nào, cũng như bên ngoài vật không có Đạo » : Đạo chi ngoại vô vật, vật chi ngoại vô Đạo. Bất cứ vật nào từ bé nhỏ như hạt cát, cọng cỏ, phân rác đều có Tính-Thể làm nền

móng, đều là nơi đầy đủ vũ trụ. Chỉ khi đạt trạng thái đó mới chí trung, trạng thức của Thánh của Thần như Kinh Dịch nói : « Biết được cơ thì đáng là Thần » : « tri Cơ kỳ thần hồ » Hệ từ tr.5. Cơ đây hiểu là cái Động của Nhất Thể biết được thì như Thần.

Đó là trạng-thái mà ý-thức không lưu với Tiềm Thức : Hữu Vô thông đạt. Tâm hồn đến được đó cũng là thành-nhân, thành thân. Hệ từ nói : « Thánh nhân cùng Kinh Dịch để đi vào nội tâm cực thâm sâu là cốt để đạt đến cái cơ tức là cái mới đầu tế vi của sự động, cố đi vào đến nơi sâu thẳm đó thì mới nghe thấu cái chí thiên hạ (những khát vọng thâm sâu thuộc-tính bản-nhiên) có đạt được cái Cơ mới có thể làm thành sự việc cho thiên-hạ (như tế thế an bang). Có trở thành thần mới không vội mà lại mau, như không đi mà lại đến » = Thánh nhơn chi sở dĩ cực thâm nhi nghiên cơ dã. Duy thâm dã, cố năng thông thiên hạ chi chí.

Duy cơ dã, cố năng thành thiên hạ chi vụ

Duy thần dã, cố bất tạt nhi tốc, bất hành nhi chí. » Hệ Từ thượng.

Đoạn văn trên đây rất quan trọng và tả được sát thực cái phút uy-nghi lúc Thời-Không đúc kết, hoặc cũng gọi là chí-trung thì mới có chí-hòa : chí trung nên thánh nên thần, chí hòa nên thành thiên hạ chi vụ.

8. Những phút bay bổng

Thời-gian là nguyên ủy cho tiến-trình cá-biệt-hóa, chính nó là vãi dặt nên những phồn đa dị-biệt phơi trải ra trước mắt chúng ta, khiến ta chỉ có thấy cái phức-thể, phồn-đa, tạp-loạn mà không nhìn ra được TiềmThể ẩn trong. Vì thế người Ấn-độ thích gọi cách ví von thời-gian hay thế-giới hiện-tượng là tấm màn ảo hóa : le voile de maya. Và sứ mạng của con người, cách riêng của triết-gia là phải tìm cách xé rách được lượt màn đó để tìm ra bản gốc của loài người, để làm giềng mối cho cuộc nhân sinh, để thông được đạo hóa-dục cho thiên-hạ. Nếu không là bậc chí-thành thì ai mà làm được như thế. Vì có phải dựa bên tả bên hữu mà làm được đâu, phải tự mình hết, phải trở lại nội tâm và đi tìm cho đến chí trung mới đạt, nghĩa là mới có được đức nhân đầy hoạt lực; phải có trí sâu thẳm như nguồn mạch; và phải có đức độ như trời để thấu tới mọi vật. Nếu quả thật không thông minh thành trí thấu tới đức trời, thì ai mà biết được như thế. Ai mà cỡi lên cột vũ-trụ cho hai chân

thông xuống hai hông âm và dương, trời với đất, vật và tâm để điều lý hai luồng sinh-lực vốn dĩ nghịch hành, để thiết lập nền móng thái-hòa, nếu không phải là hiền-triết tiên-tổ đã khai sáng ra nền văn-hóa cho các dân tộc Viễn-Đông. Thế là vấn-đề thời-gian không-gian được giải quyết cách thỏa đáng bằng con đường Vương-Đạo « qui giả hội » mà khi đạt đến độ hội-thông sẽ ban cho con người những phút linh-thiên siêu-thoát, lòng như được tham-dự vào cõi trường-tồn, mắt như được ngắm sự-vật hiện lên như muôn hoa, chân như không phải xuyên qua những ý-niệm nhỏ bé của không thời-gian rời rạc, nên ngay cả những sự vật thường nhật cũng xuất hiện dưới làn ánh sáng huy hoàng của một « trời mới đất mới », xua đuổi tất cả những ràng buộc tạo bởi những chờ mong, tin-tưởng thường-nghiệm do những thành kiến lưu truyền. Tất cả mọi biến-cố, sự-kiện, ý-kiến đều hiện ra dưới khía cạnh tương-đối biến-dịch không đáng mấy chú tâm. Đột nhiên thấy tâm hồn tràn-ngập những trào am-lạc thanh thoát : « như hiểu thấu được sự vật »... Qua những phút thần tiên đó, tuy rất ngắn ngủi nhưng lưu âm vang lâu bền lại trong tâm-hồn lúc ấy mới hiểu Nhất cũng cần như Đa, Đa cũng cần như Nhất, lúc đó mới nhận ra con đường Chí-Trung chính là lối dẫn tới chí-hòa hữu hiệu hơn hết. Những nền triết lý còn gây cho người học những tâm trạng

xao xuyến hoang mang chán nản là tỏ ra chưa đạt chí Trung. Hoặ những nền triết tuy luôn luôn nói vô nhị, nói đến nhất thể nhưng không động chi tới những hàng rào ngăn cách con người thành giai cấp, đẳng cấp, và vấn đề cho tài sản chất chứa vào một số người, còn đại đa chúng đói khổ thì cũng tỏ ra chưa đạt Thái Hòa, nên « chí trung » hay « đồng nhất » của họ cũng chỉ là thứ đồng nhất lý trí không âm vang vào thể chế xã-hội, cũng như cho cá nhân không gây nên được một bầu khí an vui hoà lạc, thì như là chưa đạt chí Trung. Nếu chí Trung ắt có chí Hòa. Chí Hòa là dấu hiệu kiểm tra được để đo lường độ chí Trung bất khả ước lượng, (đọc thêm bài Hoàng cực trong Vũ-trụ nhân linh). Tóm lại cả chương mà nói thì như thế này : Việt Nho chủ trương vạn vật phát xuất tự Thái-cực và vòngthái-cực đã được vẽ ra như những vòng qui tâm. Ngày nay ta thấy khoa-học tối tân khám phá ra vạn vật từ thiên cầu bao la đến hạt nguyên-tử tế-vi tất cả đều quay theo vòng tròn qui tâm. Ta cũng thấy huấn giáo của giòng Truyền Thống tâm-linh đều dạy Thượng-Đế là một bầu tròn, là Trung-tâm của vạn sự vạn vật. Vậy ta kết luận rằng muốn gặp Thượng-đế thì phải qui tâm và khi tập trung cả nghị lực cùng tột thì liền gặp được chốn hội-thông của Tam-Tài : Đất-Trời-Người cho nên cũng bao trùm được muôn vật trong cảnh Thái-Hòa nên Chí-Trung là tiêu chuẩn cho

mọi việc và đó là nét đặc trưng ở chỗ tìm sự toàn vẹn (Hoàn cục) ngay trong sự việc : Đạo vật chí cục.

Đó là con đường Vương Đạo « qui giả hội » : « hợp ngoại nội chi đạo ». Nội tu thân : duy tinh duy nhất để trung đạt tới Dung, ngoại : tề gia, trị quốc cho tới cõi bình thiên-hạ. Đó là cái học gồm nội thánh ngoại vương siêu tuyệt, cái học an bang tế thế vậy.

Chương X

Quá trình thời gian - hoá

1. Lộ trình thời-gian-hóa

Vạn vật bày ra trước mắt chúng ta san sát với muôn vàn sai biệt : xa cách nhau như đất với trời, chống đối nhau như nước với lửa, ngược chiều nhau như sáng với tối... Thế tại sao lại nói thiên địa vạn vật Nhất Thể ? Nếu là Nhất Thể thì cái chi làm ra đa tạp ? Quá trình diễn biến ra sao ? Có đường lối nào để đa trở lại với Nhất ?

Đó là những câu hỏi làm thành một vấn-đề trọng-đại có liên hệ tới vận mạng nhân loại và cứu cánh của từng người, và đó cũng là vấn-đề bất cứ nền triết-thuyết nào cũng phải đặt ra hoặc minh-nhiên ý thức, hoặc mặc-nhiên gián tiếp cách vô-ý-thức và tùy vào sự giải-quyết có được ổn-thỏa hay không mà nền siêu-hình thành tựu hay thất bại. Thành công là khi thiết lập được mối quán-thông tự hình qua tượng để đi đến hội-thông với căn cơ, với Nhất Thể. Ngược lại hết vấp cột này đụng cột kia trong miền đa tạp, trong mê hồn trận mà không tìm ra lối siêu lên khỏi hình-chất nên luôn chạy vòng quanh. Tại sao lại chạy vòng quanh ? Đó là câu hỏi cần tìm cho ra đáp số. Chúng ta hãy thử bằng trước nhất vẽ lại lộ trình của cuộc thời-gian-hóa tức cũng là cá-biệt-hóa.

Lộ trình đó có 9 nấc, trong Hồng-Phạm gọi là cửu trù và thần thoại nói bóng là « Bàn Cổ nhất nhật cửu biến ». Dựa vào Hồng Phạm ta có thể vẽ lại các chặng như sau :

1. Trước hết là Nhất-thể
2. Xuất hiện ra âm dương
3. Âm dương tương-hợp thành Tam Tài
4. Sau đến Tứ Tượng
5. Cuối cùng của đợt sinh là Ngũ-Hành Rồi tới 4 số vòng ngoài là
6. Nhất thủy, lục thành chi
7. Nhị hỏa, thất thành chi
8. Tam mộc, bát thành chi
9. Tứ kim, cửu thành chi

Nói khác sau Ngũ hành thuộc vòng sinh thì đến vòng ngoài gồm 4 số từ 6 tới 9 mà ta gọi là vòng Thành hay là đợt cá-biệt-hóa, hoặc thời-gian-hóa hay là hậu-thiên, hay là Dụng. Đối lại với đợt tiên-thiên hay là Thể từ số 1 đến 5 và nếu xếp thành hình thì ta có trước hết là vòng sinh như sau : **

2

3 5 4

1

Nếu ta thêm vòng ngoài với 4 số thành 6, 7, 8, 9 thì ta sẽ có hình sau :

Bốn số thành giao hồ với 4 số sinh. Số sinh là tượng, số thành gọi là hình. Tượng thì giác quan ta chưa thấy được, nên ta vẽ vòng của nó bằng những nét chấm. **

7

2

8 3 5 4 9

1

6

Hình đã hiện ra cho giác quan nên ta vẽ bằng nét liền. Hệ từ nói : « tại thiên thành tượng, tại địa thành hình » H. T **. Nên hiểu câu đó thật sâu xa với quá-trình chuyển-hóa ở đây. Cho được thế ta phải dành cho hai chữ phương và hướng ý nghĩa chuyên-môn như sau : chữ hướng là những đặc tính của sự phântrương nguyên thủy (caractères de spartialité originelle) nên chưa hiện ra hình tích cụ-thể và vì thế để nó ở 4 hướng của Trời mà tiếng Đức gọi là góc trời (himmelsgegend) : Nó có tính cách rất quan trọng cho đời sống trí tuệ con người và khi con người muốn có ý niệm về một vật gì đầu gọi là

siêu việt linh thiêng tới đâu cũng phải nhờ đến sự phân trưng nguyên thủy với 4 hướng đó mới có đủ khả năng suy tư. Vì thế gọi là những chỉ định đặc ân (indication privilégiée, hoặc là direction apriorique sz. 151-132...). Đó là những chiều hướng tiên-thiên có tính cách linh thiêng nên các đền đài thờ tự cổ xưa đều đặt theo hướng trời, thí dụ theo Đông-Tây hoặc là Nam-Bắc. Và đó là đợt Ngũ-hành. Với khung Ngũ hành ta mới có sự phân loại trong lý-tưởng : espèce, différenciation idéale, pas encore évolutif, mais déjà typé : đã thành ra giống loại nhưng mới là lý tưởng, chưa đi vào cõi biến dịch, mặc dầu đã có loại hình khác nhau được chỉ thị bằng những con số từ 1 - 5. Đó là đợt Tiên thiên và Kinh dịch kêu là: « tại thiên thành tượng ». Phải tiến thêm một đợt nữa mới trở thành hình cụ-thể, nên nói : « tại địa thành hình ».

Vậy « tượng » thuộc đợt tiên thiên hay Thể còn hình thuộc hậu-thiên hay Dụng. Hai diễn trình đó đi ngược chiều nhau : tiên thiên theo chiều trái (Vãn), hậu thiên theo chiều phải (Vạn), vì thế trên bản đồ tiến thêm một bước nữa bằng vẽ quật đường các số thành ra góc, và Hệ từ gọi là khúc « khúc thành vạn vật » = vẽ gãy khúc ra bé nhỏ để làm nên vạn vật.

Chữ khúc gợi lại khung Hồng Phạm. Nếu đặt ra số thì ta có hình ** 7 - 2 9

3 - 5 - 4 8 1 - 6 là hình gãy khúc xuất phát từ hình chưa gãy khúc vừa kép lên bởi ngũ hành như sau : **

7

2

8 3 5 4 9

1

6

Hình gãy khúc chưa là chót hết, chúng ta cần ghi nhận rằng nó chỉ mới diễn tả được phương hay là góc. Với tiên-thiên ta mới có hướng. Đến hậu-thiên ta mới có Phương. Phương và hướng đều có nhiệm-vụ phân-hóa nhưng Hướng là để định tính (spécifier) ở trong tiên-thiên. Còn Phương là để định-hình (caractériser) trong hậu-thiên. Với định-tính ta có những thứ (espèce), những loại khác nhau như tính người, tính vật, tính cây, gọi tắt là vật. Khi nói « cách vật » thì phải hiểu vật ở đợt này. Đó là linh-tượng : sơ-nguyên-tượng (archétypes) tuy có thực rồi nhưng chưa ở đâu hẳn, (vô hồ xứ giả) nghĩa là chưa cá-biệt-hóa, nên có tính-cách linh-thiêng

gọi là thần, vì « thần vô phương » H.T. IV chính nghĩa là thần không có góc : tức là không có hình chất cụ thể. Khi nhập vào phương thì ta có định-hình và hiện ra cụ thể đầy đủ cho các giác quan và tiếp-xúc được. Trong Hồng Phạm gọi Phương là cá vì ta gọi đó là cá-biệt-hóa hay thời-gian-hóa đều có ý chỉ vào bước định-hình này và Hồng Phạm vẽ 4 cá bằng khung nhà Minh đường như sau : **5

Đây là một nấc tiến-hóa tối quan trọng và ta thấy học thuyết nào cũng đề cập, nhiều khi dưới hình thức ẩn-dụ hoặc thần-thoại.

Chẳng hạn như thần thoại Bồng-Đảo (đảo của tiên) ban đầu phiêu diêu trên mặt trùng dương bát ngát, bồng bênh nhô nhấp chưa có đường viền rõ rệt. Sau nhờ có con rùa khổng lồ nổi lên đội bồng đảo trên lưng làm cho đảo hết phiêu dạt nổi chìm, trở thành cố định. Con rùa bốn chân chỉ đợc định-hình với 4 phương, còn lúc trước bồng bênh trôi giạt mới là đợc định-tính có hướng mà chưa có phương, cho nên nói chưa có ở nơi nào « vô hồ xứ giả ». Nhưng đã có thành linh-tượng. Cũng khi nói bóng gọi là chốn thiên thai. Và khi ta hát « chốn thiên thai chưa gặp bước trần ai » mà muốn hiểu sâu xa thì phải hiểu là những linh-tượng (cõi thiên thai) còn « chưa gặp bước trần ai » là chưa mặc những đặc thù cá

biệt, là thánh-thể chưa có kết-tinh, chưa « khúc thành vạn vật » : bắt khúc để trở nên vạn vật. Đó là đại đề « lộ trình » của hai đợt cá biệt và tính biệt trong quá-trình chuyển-hóa của Nhất-Thể. Vai trò nổi nhất trong việc cá-biệt-hóa là số 4 mà ta quen gọi là tứ-tượng. Chính con số 4 này đem lại sự phân hóa. Nếu là 4 sinh thì ở đợt Thờitính tiên-thiên, nếu là số thành 8 thì gian-thời hậu-thiên. Thời-tính đã học ở hai bài Tam-Tài và Ngũ-hành. Còn gian thời đã khởi đầu học từ bài Hồng Phạm và hiện trong bài này.

2. Nền móng huyền-sử

Đây là chỗ phải nói đến huyền sử, vì Huyền sử hay thần thoại hoặc truyền kỳ đều lấy Tượng làm nền tảng. Khác với duy lý vận hành ở đợt hình vì vậy mà duy lý không thể hiểu được huyền sử nên thải bỏ, chẳng hạn họ hỏi kinh đô Văn Lang ở đâu ? Có bà Nữ-Oa thiết chãng ? Hỏi như vậy là lấy phạm trù vòng hình áp dụng cho vòng tượng là sai. Tượng mới tại Thiên, chưa thành hình, nên mới « vô hồ xứ giả » không ở nơi nào hết, còn khi nói về Thời thì quen dùng một thuật ngữ đặc biệt gọi là thị Thời En ce temps là :

Thị thời hồng Thủy Thao Thiên, hạ dân hôn điểm...

Thị thời Nữ-Oa luyện ngũ sắc thạch bổ thanh thiên...

Thị thời tập nhật tịnh xuất, Nghiêu sử Nghệ xạ lạc cửu nhật...

Những chữ thị thời đó chỉ cái đại-thời đại-không mà ta có thể gọi là siêu-thời, nó có mặt cùng khắp nhưng không hiện hình vào một biến cố cụ thể. Có rất nhiều biến cố cụ thể tương tự, nhưng không nên đặc ân một biến cố nào thí dụ không nên nói bà Nữ-Oa sống lối 4 ngàn năm trước kỷ nguyên vì bà cũng phải làm một việc y như ngày nay. Ngày nay cộng Cộng cũng làm sụp trời thì bà lại phải ra công : có nghĩa là thế giới đang bị phân hoá vì nền triết học du mục cơ khí, nên chúng ta phải phát huy nền triết lý ngũ hành để « vá trời » cải tạo xã hội.

Vì thế không nên đặt huyền sử vào một thời nhất định. Nếu huyền sử nhắc đến tên một nhân vật lịch sử thí dụ Nghiêu, Triệu Đà, thì đó chỉ là cái tên mượn, còn trong thực tại nó chỉ một biến cố có tầm lớn lao và sâu thăm thẳm. Chẳng hạn việc Nghiêu sai Nghệ bắn rơi 9 mặt trời thì có thể hiểu về chính trị là dẹp sự dấy loạn của « Cửu Lê » hoặc là Văn hóa giao chỉ vươn lên thống ngự các văn hóa tạp nham kia. Vì chữ Nghệ ** tượng hình hai nét Đất Trời giao thoa (xem bài Lê Ván Danh cô gái Việt trong Việt lý.) Đó là ít điểm cần nhớ để phân biệt

huyền sử với sử ký. Sử ký thuộc hàng ngang (histoire diachronique) ghi lại các biến cố (événementielle) có tính cách đặc thù tư riêng. Còn huyền sử thuộc hàng dọc, đồng thời (histoire synchronique) nói đến những mẫu mực phổ biến. Vì thế phải ý tứ tránh việc dùng phạm trù sử ký vào huyền sử là đầu mối gây nên biết bao tai họa cho con người (xem bài Thiên Khởi trong quyển Nhân Bản), bởi vì đã lẫn lộn vô biên với hữu hạn : hiểu vô biên kiểu hữu hạn, là làm hẹp cái Đạo Vô biên. Quyển Chữ Thời này dùng nhiều huyền sử vì đây là cách rất tốt để nói về thời tính với thời gian.

3. Những đặc tính của cá-biệt-hóa

Chúng ta vừa mới phác họa có lược-đồ với một hai nét lớn của diễn-trình thời-gian-hóa. Bây giờ chúng ta cần đi sâu vào nữa bằng phân-biệt rõ hơn giữa thời-tính và thời-gian.

Trước nhất cá-biệt-thể phải có một thời-gian nhất-định, nghĩa là ra khỏi Đại-Thời, Đại Không (Grand Temps, Grand Espace) ra khỏi miền vĩnh-cửu tiên-thiên để khởi đầu trong dòng trôi dạt thời-gian chia cắt ra từng khúc, vì thế nó mất tính chất miên-trường mà chỉ còn lại có sự tiếp-nối nhỏ giọt từng lúc của gianthời bé nhỏ.

Thứ đến là cá-thể chiếm một không-gian nhất-định, bởi thời-gian gắn liền với không-gian, hễ đã có một thời-điểm thì phải có một không-điểm. Hễ đã có bao giờ, thì phải có ở đâu. Hễ đã hiện diện trong một khoảnh-khắc thì phải ở trong một vị-trí nhất-định, nên siêu hình nói : hễ cái gì có là có trong hạn-định. Chính bởi thế mà triết lý trung thực không muốn nói có Thượng Đế là muốn để lại trong vô-biên. Vì có bị hạn-cục trong, không-gian và thời-gian, không còn phổ-biến-tính nữa và trở thành đặc-thù, cá-biệt, riêng rẽ : đã có hình-tính hoặc là cụ-thể khả-giác, hoặc là trừu-tượng bất-khả-giác, tuy thế cũng đã thành-hình dù là trong lý-tưởng đi nữa cũng bị cột vào một hình-thái, hết còn ở khắp nơi và đồng thời, hết còn thông đạt nhưng trở thành như những đơn-tử bị đóng khung kín mít trong tháp ngà. Sự vật trở thành độc-khối không có tương-giao (monolithe sang aucune relation). Từ đây nó phải phục tùng các tính chất của cõi hiện tượng như cố-định, thiết yếu và mất hết tự do : vì phải nằm trọn vẹn dưới phủ-việt của bốn nguyên lý cai quản cõi hiện tượng là : đồng-nhất, mâu thuẫn, diệt-tam và căn-do như đã nhắc đến ở một chương trên khi bàn về quan-niệm tĩnh-chỉ của sự vật và như thế là hễ đã chấp nhận gian thời là phải chấp-nhận sự lệ thuộc vào những điều kiện eo hẹp do hoàn cảnh của không gian bắt buộc. Chấp nhận gian thời là chấp nhận sự

biến đổi, tan rã trái ngược với tính chất miên-trường của Thời-tính Siêu Thời. Đứng ở bình diện luân lý mà nói thì hẳn đã chấp nhận sự phân-biệt thi-phỉ, bỉ thử, nhĩ-ngã, có không... Tóm lại, là tất cả những cặp đối-kháng hạn chế lẫn nhau.

Đó là đại đề tính chất cá-biệt-hóa nó đi ngược lại hẳn với chiều hướng của tiên-thiên thời-tính, và làm nên một cuộc nghịch-hành, một sự căng thẳng giữa hai loại giá-trị, hai thứ quê hương. Nó đặt con người vào địa thế mà nhiều người cho là bị đất ở chỗ con người vốn là bản chất vô biên mà lại bị dồn ép trong một không thời vừa nhỏ hẹp vừa trái ngược : một đứng, một nằm, như đôi đũa lệch không sao so cho vừa. Y như nước với lửa, sáng với tối đối chọi nhau, gây nên không biết cơ man nào vấn đề với những giải pháp liên tục đưa ra và hầu hết bị thất bại. Vì thế nên khi lên sổ những thành-quả của cuộc thời-gian-hóa, con người chỉ thấy là toàn thiệt thòi, nên nhiều nền triết lý cho thời gian là một sự sa đọa, một sự tù đày bị đất. Nhiều nền thần thoại cho đó là những tiên trên Thiên quốc vì phạm tội nên bị đày xuống trần ai, rớt trong ngục thất của thời gian khổ ải (gọi là trích tiên).

4. Cá biệt hóa bằng thời-gian hay không-gian ?

Trên đây khi kể lại những đặc tính của một cá-thể là đã kể lại theo quan điểm của triết học lý niệm. Làm thế có cái lợi đặt nổi bật những đặc tính kia để cho dễ nhận ra. Nhưng đó không phải là thực tại và cũng không phải quan-điểm triết-lý Việt nho. Theo triết-lý cổ điển thì căn-do cá-biệt-hóa là vật chất, hơn thế nữa là vật chất có số lượng : le principe d'individuation est la matière quantifiée : « nguyên-uỷ của sự cábiệt-hóa là vật-chất có lượng số ». Câu này cho ta thấy sự khác biệt nền tảng với quan-niệm cá-biệt-hóa theo triết-đông bằng cả không gian và thời gian. Như đã nói ở đầu : thời gian bị triết cổ-điển quan niệm như một thực-thể độc-lập đứng bên ngoài sự vật, nên không tham dự vào quá-trình cá-biệt-hóa, cho nên cá-biệt-hóa đó không thể gọi được là thời-gian-hóa, hoặc nói khác là không có phân-biệt theo thời-gian, theo phẩm tính : (Individualisation qualitative par le temps). Nói kiểu triết thì chỉ có 4 cá mà không có căn-cơ (grund) là cái tương đương với hành Thổ mà tây phương dịch là quinta essentia (quintessence) có nghĩa là hành thứ năm. Thiếu hành năm là như thiếu ét săng (quintessence) thì dầu có 4 hành như bốn bánh, xe vẫn không chạy. Cho nên triết lý thiếu ngũ hành trở thành tĩnh-chỉ. Bởi đây nền siêu-hình cổđiển chạy vòng quanh như Kant nói : « La métaphysique classique

tourne en ronde dans le labyrinthe » mà không tìm được lối thoát ra khỏi mê lộ. Chạy đến nỗi Tuyệt-đối-thể của Hegel cũng phải xuất-lộ trong cõi tương-đối biến-dịch để khản hoang các khả-năng của mình. Như thế thì con người còn biết tìm đâu ra nơi cư ngụ, nơi « an thổ » khi chính Tuyệt-Đối-Thể (mà theo Hegel cũng chính là Chúa Trời) còn phải xuống phố và đang chạy có cò ?

Với triết đông thì khác : nguyên-ủy cá-biệt-hóa là chính thời-gian bẻ quặt ra cho thành sự vật : « khúc thành vật » nên chính thời-gian làm chủ cuộc cá-biệt-hóa, do đó sự vật có lưỡng-nhất-tính, cho nên ngoài 4 nguyên-lý của hiện-tượng thì lại có nguyên-lý đồng-thời, đối chọi với 4 nguyên lý trên. Với đồng nhất thì A là A, nhưng với đồng-thời thì A có căn B : « Âm chi trung hữu dương căn. Dương chi trung hữu âm căn ». Có thể mới thiết lập nổi mối liên-hệ căn-cơ, giao-hỗ, hòa-hiệp, bổ-túc giữa vô biên và hữu hạn vì hai bên đã có tô giới như mở sẵn để bắc nhịp cầu thông cảm. Chí như $A = A$, thì không làm gì có tô giới B ở trong, và A trở thành đặc sệt, kín mít « sans fenêtre, ni porte » để nói như Monade của Leibniz, làm sao thông-hội, bổ-túc. Thành ra bó buộc phải hủy bỏ giải pháp thứ ba (diệt tam). Thế nhưng trên đời không phải hễ hợp lý là đã hợp với tất cả, còn chán vạn cái bên ngoài lý với lẽ, vì thế mà nguyên-lý diệt tam đang bị đả kích.

Nguyên-lý hõ-giao bổ túc có thể được biểu thị bằng hình ** C A - B nghĩa là thay vì nguyên-lý mâu thuẫn giữa hai đối lập A' B thì siêu lên trên còn có C bao trùm lấy các cá-biệt lẻ tẻ A.B. để làm nên một cơ thể. Với nguyên-lý mâu-thuẫn (do đó có nguyên-lý căn do) y cứ trên không-gian, thì sự vật được coi như tách-rời, li-biệt. Trái lại với căn-nguyên Nhất Thể, thì vạn vật lại liên hệ trong mối tương liên thâm sâu, mà ta gọi là Hòa-Thời. Do đó với Triết Việt thời-gian mới là nguyên-ủy chính-yếu của cá-biệt-hóa, còn không-gian chỉ là thứ-yếu theo tỉ lệ 3-2 (đất = không gian).

Áp dụng vào cách tính tuổi mà nói thì nguyên-ủy cá-biệt-hóa theo triết cổ-điển chỉ có nét đất còn theo Việt lý phải kể đến tính Trời nữa. Vì thế khi phân-tích quan-niệm người Viễn Đông theo cơ-cấu thời-gian thì ta có cả thiên cả địa. Thiên làm trụ cột gọi là thiên can (** : trone céleste) là giáp, Ất, bính, đinh... và đất làm ngành ngọn gọi là địa chi = cành đất : tí, sửu, dần mao... như hình kèm sau :

TỊ NGỌ MÙI
THÌN THÂN
MÃO DẬU
DẦN TUẤT
SỬU TÍ HỢI

Xem hình đó ta thấy rõ hai vòng Thiên viên địa phương bao trùm lấy nhau nên thời-điểm không còn đứng bên ngoài, vô thưởng vô phạt như kiểu tôi sinh ra năm 1941 : nhưng khi nói tôi sinh ra thí dụ năm « Giáp Dần » thì người ta tính con giáp là đầu một chu kỳ thời điểm, nó thuộc Tíh Trời (thiên chí đức) : như vậy anh này học hành hay làm việc chi chắc là vào tay anh chị vì sinh vào đầu chu kỳ. Còn địa chi là Dần = con hổ thuộc nét đất (địa chi đức) : như vậy chắc là vào tay bạo gan, dũng lược, có thể kiêu hùng v.v... Đó chỉ là thí dụ về quan-niệm hai quá trình cá-biệt-hóa, có thể trúng có thể sai, vì nó thuộc đợt Dụng khó có thể chỉ ra đúng thời điểm cách xác thiết, và còn phải kể đến rất nhiều yếu tố khác. Tuy nhiên đứng về lýthuyết chúng ta nên ghi nhận mấy điểm tài tình sau.

Một là các tiếng chỉ Thiên-can thuộc « tại thiên thành tượng » chưa hiện hình, nên là những danh từ trừu tượng: giáp, Ất, bính. đinh... không có nghĩa cụ thể (trừ mậu kỷ ở trung cung có nghĩa là làm cho tươi tốt cái thâm tâm của mình). Ngược lại 12 địa chi đều là những tên chỉ con vật có hình thể như tí = chuột, 2 sừ = trâu, 3 dần = con hổ...

Điểm thứ hai là khi chồng thiên can lên địa chi thì có hai điểm đáng chú ý, trước hết : 12 con vật đi vòng

ngoài chỉ nét đất, chỉ định hình. Còn 10 thiên-can đi vòng trong (hay vòng trên bao lấy địa phương cũng thế) 8 can dùng để nối hai con vật lại với nhau, còn hai can mậu kỷ thì vào tận trung cung. Tưởng không còn gì nói lên rõ rệt hai lối cá biệt-hóa Đông Tây cho bằng.

Tóm lại quá trình cá-biệt-hóa theo không gian (vật chất) có thể ví với sông Lethé nước đục và chảy một chiều, chảy tuột để cho nước đi đi mãi không về cùng non, cho hồn uống vào là quên mất mối tương-giao với gốc-bản, nên để mình trôi theo dòng gọi là đông lưu. Cho đến nay Heidegger nhận ra chỗ một chiều đó và đang cố khai quật thêm cho nó một dòng nữa gọi là A để Lethé trở thành A-letheia (khai mở) mong cho nó giống với « Tương giang » biểu-thị lối cá-biệt-hóa của Viễn-Đông có hai chiều là Không-Thời giao hợp. Vì thế « sông Tương nước chảy hai dòng » dòng trong dòng đục... dòng Trời dòng Đất và dẫu chàng (không gian) và nàng (thời gian) ở hai đối cực nên « bất khả tương kiến » nhưng vẫn tương tư để có thể ‘tương thấu, tương nhập ».

5. Qui-định lại giá-trị thời-gian

Giá-trị của thời-gian cũng là giá-trị của cá-thể, vì với triết Đông cá-thể có ra đó là do thời-gian. Cả hai là một.

Sở-dĩ phải định-luận giá-trị thời-gian là vì nó luôn luôn bị khước từ nhiều nhất nơi triết cổ-điển. Nền triết này tôn thờ bản tính thường-hằng, nên coi những gì biến-dịch là vô giá-trị, coi việc đi vào thời gian như một sa-đọa, một sự lưu-vong tù-ngục, nên không chịu nhìn nhận cho thời-gian giá trị nào. Có nhóm đi xa hơn nữa coi thời gian là huyền-tướng, là chiêm bao, từ chối sự phân biệt bỉ thử, nhĩ-ngã. Đó là cùng một khuynh hướng lên án thời-gian. Ngược lại quan-niệm của nhóm duy-kiến, duy-vật, duy-giác chỉ nhìn nhận giá-trị của thời-gian tức là những gì cụ thể cá-biệt và khước từ mọi giá-trị nào siêu-việt. Như vậy là đặt gian-thời lên bậc tuyệt-đối, đánh mất mối liên lạc căn cơ với Thời-Tính và Tính Thể.

Do hai khuynh hướng trái ngược nhau đó mà chúng ta cần nghiên cứu lại xem thời-gian có giá-trị đến đâu. Trước hết nên ghi nhận rằng cả hai khuynh hướng trên đều là quá khích vì chỉ thấy có một lối định giá-trị tuyệt-đối : thời-gian có giá-trị tuyệt-đối hay chẳng có giá-trị nào. Hai là xoá hẳn bỉ-thử, đối-kháng. Như vậy là không có đường thứ ba : diệt tam.

Khuynh hướng Việt Nho ở giữa : một đàng có chấp nhận thời-gian cũng như bỉ-thử, đối-kháng, nhưng không tôn lên bậc tuyệt-đối. Như vậy chấp nhận cả hai đường bỉ-thử hay là cá-biệt có giá-trị chân-thực, nhưng chỉ là giá-trị tương-đối vì tương-đối không chống lại giá-trị. Còn tuyệt đối hoặc là tác-động của nó là Thống-Nhất thì dành cho Thời-tính. Như thế là duy-trì được cả hai tính chất của sự vật là Nhất và Đa : (un-multiple) gọi là lưỡng-nhất tính. Vì thế cá-thể-hóa có giá-trị từ trong cơ-cấu của nó. Chính nhờ Đa (cá biệt) càng lớn Nhất càng gần. Đa đến độ đối chọi, tương kháng, tương-diệt như nước với lửa, tối với sáng, thường với biến vậy mà vẫn được duy-trì trong Nhất-trí, thì cái Nhất đó phải vô cùng cương kiện, phải là Thái Nhất. Thứ nhất hạng thường thì nổ tung ngay tự khuya rồi. Đó là lý do trước hết.

Giá-trị cá-biệt còn ở chỗ phong-phú. Sự phong phú nói lên sự giàu có súc-tích của Thái nhất. Nhất không vì nghèo nàn, nhưng nhất vì sức qui tụ rất mạnh mẽ cho tới chỗ thuần-linh, nghĩa là không còn chi không qui-tụ, nên là một nhất phong-phú vô-biên. Sự phong-phú đó phải có cá-biệt-hóa mới biểu lộ đến cùng cực, nhờ đó mỗi vật, mỗi biến-cố đều có sắc thái riêng không bao giờ phải lặp lại như một đĩa hát. Nhưng luôn sinh sinh, nghĩa là luôn sáng tác mới, luôn luôn tạo dựng

đặc biệt. Có nhà khoa học quan sát một vụn lá của 1 cây mà không tìm được hai lá y như nhau, điều đó biểu lộ cái khả năng sinh sinh của thiên địa bao la như vũ-trụ, nghĩa là vô bến vô bờ, nên không bao giờ có sự trùng điệp, vì trùng điệp, (phải lặp lại y nguyên) là dấu của hạn cực tức là có sự bất-lực nào rồi. Điều đó ta đã định-luận rằng không thể có trong cõi Tam Tài. Và đây chính là lý do nền móng để thiết-định giá-trị của mỗi cá-thể.

Sở dĩ mỗi cá-thể có giá-trị của nó vì mỗi thời điểm và không-điểm mang thêm vào một giá-trị mới, riêng biệt không thể thay thế bằng cái khác, cái đi trước, và cũng do đó mỗi vật xuất hiện là có một vai-trò trong cái tán-tuồng vũ-trụ, mỗi một người sinh ra là mang theo một tài-năng riêng biệt, để chu toàn một sứ-mạng đặc sắc mà không ai thay thế được. Con người cá-thể có giá-trị đó, ở chỗ có một thiên-sứ mà mục đích cuối cùng là biểu-thị một vẻ đẹp, một vẻ thiện, một vẻ mỹ nào đó, mà nếu nó không chu toàn thì mất đi không sao lấy lại được. Sự thay thế ta thường gặp là chỉ bì phu, kỳ thực mỗi người mỗi khác. Dù bắn một viên đạn, mà vụn người có một vụn cách bắn với vụn tâm trạng khác nhau kèm theo viên đạn. Nếu phải kể cả thì không làm sao có sự thay thế cho được. Cho nên dù một người rất tầm thường mà khi mất đi là trong bản hòa-nhạc của vũ-trụ sẽ thiếu đi một nhạc-công với một nhạc-khí riêng biệt

và một tài cán sử dụng nhạc-khí đó cách đặc-thù, cho nên đã mất là mất trọn. Đành rằng « không mợ chợ cũng đông » nhưng với mắt phàm tục là thế mà với Hóa-công lại khác : chợ đông 299 người khác với chợ 300 người.

Một bản nhạc 200 khác với bản 199 người. Với tài tế-vi vô cùng của cái khác đó.

Nói rằng mất là mất trọn. Vì Hóa-công cũng không thể tạo dựng lại y nguyên bởi làm thế là lặp lại, mà

lặp lại là do có hạn cục trong khả năng. Cho nên một thời-diểm đã đi thì không thể trở lại.

Đó là vài ba lý-do thử đưa ra để thiết định giá-trị của cá thể. Trong các lý lẽ đó căn-bản hơn hết là lẽ đầu tiên gọi là Nhất-Đa : Tính thể nằm liền trong Đa-tạp.

Sở dĩ người ta chối giá-trị cá-biệt là tại đã chia lìa nhất-đa và đưa ra những thực-thể-độc-khối : duy-tâm hay duy-vật. Họ làm tưởng rằng có thể có những vật không cần lấy Đạo làm Thể, mà là tự-lập, cô-lập trôi-giạt bên ngoài cội Đạo, nên có thể coi là phù-ảo, huyễn-tướng, vô giá-trị. Tuy nhiên họ vẫn ăn, vẫn mặc, vẫn tìm kiếm chiếm đoạt và cũng vẫn bênh vực lập-trường này nọ về văn-hóa, chính-trị, kinh-tế... Đó là những sự dị-biệt, nếu là ảo mộng thì tựa trên cái chi để mà có

bảo-vệ. Thành ra những chủ-trương kia có phần giả tạo, thiếu tính chất chân-thực, và do đó có thể gây nên sự tức bực và phản-nộ đi đôi với chủ trương trái ngược lại : là qui hết giá-trị cho hiện-tượng vật-chất, ngoài ra không còn giá-trị nào hết cả. Những thứ siêu-hình, những giá-trị gọi là tinh-thần chẳng qua chỉ là bèo bọt cóp nhặt của vật-chất mà thôi, toàn là giả tạo không thể ví được với vật chất...

Chúng ta nhận ra rằng đứng trong phạm-vi triết-lý Tây Âu mà quyết đoán như trên thì thực là đúng, vì chẳng cứ gì duy-vật mới nói thế mà cho tới nay sau khi khảo-cứu kỹ lại toàn bộ siêu-hình cổ-điển, Heidegger đã đủ lý do để tuyên bố chúng thiếu nền móng, cần được hủy bỏ. Điều này rất xác thực và đó là một bước tiến quan trọng. Nhưng có thể vì đây mà hủy diệt luôn siêu-hình được chẳng. Bởi nền siêu hình Tây Âu chưa phải là siêu hình đích thực, nó mới chỉ là một thứ siêu-hình chưa là siêu-hình (une métaphysique et non pas la métaphysique). Vậy căn cứ vào sự thiếu nền móng của siêu-hình Tây Âu mà chối tuột các giá-trị tinh-thần, thì là đã phóng đại câu kết vượt xa mức độ của tiền đề (prémises) và do đó là cắt hoạn con người mất chiều kích tâm-linh sâu thẳm là phần căn để nhất. Chung qui truy tầm cho đến căn-nguyên cũng đã chia lìa nhất ra khỏi đa, Thời ra khỏi Không vậy. Cho nên điều quan

trọng không nằm trong nửa này hay nửa kia đã bị chia đôi, nhưng nó nằm trong chỗ không phân-tách chia lìa, trong chỗ hòa hợp hai bờ. Và đó là chủ trương của triết lý Viễn-Đông mà bây giờ chúng ta thử đào sâu. Chúng ta dùng khung và số độ Hồng-Phạm để thêm phần xác suất.

6. Quan niệm Nhất-Thể của Việt-Nho

Nếu ta tạm tách hậu-thiên tức là phân cá-biệt ra khỏi tiên-thiên chỉ phân tính-loại, thì trước hết ta có phần tiên-thiên biểu thị bằng 5 con số sau : **

9

3 - 5 - 7 1

Còn hậu thiên thì ta thêm 4 góc để chỉ cá-biệt và lúc đó ta có.

Đó là hai lược-đồ tạm phân ra cho rõ, nhưng trong thực tế bao giờ cũng cộng lại như sau : ** 4 - 9 2

3 - 5 - 7

8 1 - 6

Đó là hai lược đồ của Hồng-Phạm mà ý-nghĩa siêu-hình của nó là phải biết đọc ra được Nhất-Thể qua các hình-thái cá-biệt : qua Kim, Mộc, Hỏa, Thủy phải đọc ra được Vũ-trụ, Trời-đất tàng ẩn ở trong. Nếu tả bằng số độ thì :

Xuyên qua 6 phải nhận ra 5 ẩn sau 1.

Xuyên qua 7 phải nhận được 5 ẩn sau 2

Xuyên qua 8 phải nhận ra được 5 ẩn sau 3

Xuyên qua 9 phải nhận ra được 7 ẩn sau 4

Hoặc nói khác 5 là Nhất-thể ẩn nơi sự-vật đa-tạp : nông hay sâu tùy từng loại, Với kim khí cứng động thì Nhất-thể ẩn sâu 4 độ.

Với mộc đã có sự sống thì 3 độ.

Với nước lửa lưu linh thì chỉ ẩn sâu 1, 2 độ mà thôi. Nhưng đó là một cách nói, sự thực thì nhìn ra được Nhất trong Đa, nông hay sâu là tùy tâm-thức mở rộng hay hẹp. Nếu hẹp thì toàn thấy đa tạp biệt cách có thể biểu thị bằng số 4 số 3, nếu rộng thì đã nhìn ra mối liên hệ nằm ngầm, biểu thị bằng số 2 số 1 v.v.. Với con mắt phàm phu thì 6 là 6, 9 là 9. Với con mắt triết nhân thì 6. 7. 8. 9. chỉ là nét phong phú, dị-biệt của Nhất Thể u-linh tàng ẩn nơi vạn vật. Đó là đại đề quan-niệm lõi Việt Nho : cá-biệt-thể với thế-giới linh-tượng giao-tham ăn

ngoài vào nhau như mặt lồi mặt lõm của một đồng tiền xác-định lẫn nhau, hỗ-tương tác-động vào nhau không thể chia ly nhưng : « khúc hành vạn vật nhi bất di » H. TIV ** Nhất Thể bề quạt ra góc để hóa thành vạn vật mà không thể lìa sự vật. Cho nên « Hiện Vi Vô Gian » để nói như Trinh-Chu : Hiện hiện ra (cá biệt) Vi (Nhất Thể ẩn tàng) không gian cách là vậy.

7. Vấn-đề chung thủy

Vấn-đề chung thủy liên-hệ với vấn-đề bàn ở chương này về diễn tiến của thời-gian-hóa. Chúng ta có thể hỏi cuộc diễn-tiến ấy khởi đầu từ bao giờ ? Trời Đất sẽ có tận cùng chẳng ? Ta quen nói chân trời, nhưng trời thực sự có chân chẳng ? Bên ngoài chân trời còn có chi nữa ? Đó là những vấn đề đã làm bù đầu óc con người, và các câu đáp đưa ra điều bị mắc kẹt trong mâu-thuẫn (xem les antinomies de Kant) được chiều này thì mất chiều kia. Và chúng ta cũng cần nói ngay rằng không thể trả lời thỏa mãn hoàn toàn, y như vấn-đề thời-gian tự-tại ta không thể biết. Tuy nhiên trong các mức-độ ở đợt giữa hoàn toàn sai và hoàn toàn đúng, giữa không biết và biết trọn vẹn chúng ta có thể đi sâu hơn kém và ta sẽ cố đi sâu hơn là đi kém.

Soát lại sự bế-tắc của các câu đáp trật, ta nhận được hai căn-nguyên có liên hệ tới quan niệm thời gian, một là cùng với quan-niệm thời gian chạy dài người ta muốn chạy dài cùng khắp, nghĩa là muốn bao quát cả không gian. Nhưng không-gian man-mác, mà trí óc có hạn làm sao bao quát nổi. Thế mà cứ đòi baoquát nên đâm ra vu vơ mơ mộng là ở chỗ đó. Có người nhận ra điểm này nên đi ngược hẳn lại, tức là từ khước không còn coi hiện-tượng sự-vật là chi nữa, nhưng tìm câu trả lời trong « hư tâm của mình ». Đó lại là một bế tắc khác, vì rơi vào chỗ huyền không u tịch không móc nối được với sự-vật cụ-thể hiện-hình trước mắt của ta.

Muốn tránh gong kìm có với không đó chúng ta dựa vào quan-niệm Mã-Đồ đưa ra câu trả lời lưỡng-nhấttính như sau :

« Vũ-trụ thì vô thủy vô chung, còn trời đất thì có thành có hủy »

Phần vô danh có tiên-thiên hoặc là cội thiên thai chưa gặp bước trần ai, nghĩa là chưa mặc-hình-tích chưa « hình như hạ », nên gọi là vũ-trụ theo nghĩa uyên-nguyên « chưa có ở nơi nào », nên cũng chưa có lúc nào. Do đó nói « hữu thật nhi vô hồ xứ giả » : có thực rồi đấy, nhưng chưa có ở hẳn nơi nào, do đó cũng chưa có thời điểm « hữu trường nhi vô bốn phiên dã ». Như vậy là còn

trong cõi hiện tại miên-trường « nune oeternum » nên cũng chưa có thành có hủy. Thành là khởi điểm, hủy là chung điểm một chu trình Thành, tức là chu trình theo tứ phương gồm 4 nấc : thành, thịnh, suy, hủy. Ngược lại chu-trình Sinh của tứ hướng (của vũ trụ tiên-thiên) thì là : nguyên, hanh, lợi, trinh.

Nguyên là uyên-nguyên không có thủy « hữu trường nhi vô bốn phiêu giả » Hanh là phát triển sinh sinh bất tức.

Lợi ở đây phải hiểu là mỹ lợi theo nghĩa siêu hình là bền vững « miên miên nhược tồn dụng bất khả cần » D.V.K **

Trinh là trung trinh như « hoa quì chăm chăm hướng về thái dương » Nhất-Thể.

Tóm lại cả 4 danh từ nguyên, hanh, lợi, trinh đều tạm dùng để nói lên sự vận hành của thời tính, sinh sinh bất tức, làm nền móng vũ trụ cho 4 đức của con người là Nhân, Lễ, Nghĩa, Trí cũng thuộc đợt Tam Tài của đức với tính. Đó là phần Thường Hằng thuộc Thời tính, ngược lại phần sau thuộc Gian Thời và gọi đó là Trời Đất nên « có thành có hủy » tức là thuộc phần Dụng. Như thế trời đất ở câu sau không cùng nghĩa với chữ thiên địa trong Tam Tài. Nơi ấy phải hiểu về Dụng

biểu-thị bằng số 9, tức là đã thành-tượng, có hình-tích khả giác, nên trôi theo luật thời gian có cùng có hạn : đã có sinh thì phải có tử, có khởi điểm thì có tận cùng. Đó là đại đề câu thừa kiểu lưỡng-nghi. Ta thấy nó đẩy xa hơn những câu thừa một chiều chỉ được một bên thôi là vô cùng hay là có cùng, còn ở đây gồm cả hai : vô và hữu, thứ « Hữu nhược Vô » nằm gác chân lên cả hai bình diện.

8. Trời đất có cùng chăng ?

Bây giờ chúng ta xét đến một bước nữa về không gian với câu hỏi trời đất có cùng tận giới mốc hay chăng ? Và ta có thể trả lời có chứ tại sao lại không ? Bởi vì trời đất đã hiện ra cụ-thể là đã cá-thể-hóa và như vậy là đã đi vào thời-gian hạn-cục nghĩa là có một khởi đầu thì sẽ có một tận cùng, vì hễ đã xuất hiện là xuất hiện trong hạn-định cả về thời-gian cũng như không-gian. Tuy nhiên trời đất ở đây phải hiểu là tổng hợp các cá-thể-hóa nên chúng ta không biết đâu là bờ, vì thế phải cho là bất-định (indéfini chứ không infini).

Bất-định vì nói tới không-gian thì ta chỉ có thể dùng óc tưởng-tượng, mà óc tưởng tượng lệ thuộc vào giác-quan là những cơ năng chỉ có tầm hoạt-động chừng dăm

mười cây số, suýt soát với tầm mắt xem xa.

Tất nhiên tầm đó co giãn tùy theo từng người nhưng tựu trung thì hạn cục trong dăm mười ngàn thước. Điều đó là một sự tầm thường nhưng lại không tầm thường ở chỗ hầu hết không ai nghĩ tới, nên cứ dùng đại ngay tầm kích nhĩ mục để đo vũ-trụ. Vì thế dẫu ta nói vũ-trụ là vô biên, thì trí ta liền đặt ra một thứ giới mốc, một thứ « chơi trời » rồi tự hỏi rằng : bên ngoài còn có chi nữa, và bên ngoài nữa và cứ thế không bao giờ ta có được câu trả lời dứt khoát. Nếu ta có thể đi mau như ánh sáng cũng không thể thấy chân trời. Einstein tính ra bầu trời rộng là 35 ngàn tỉ năm ánh sáng, ta cứ cho là thật đi cái giả thuyết đó thì chân trời ở cách ta từng ấy số năm với một số ngôi sao làm « chân trời ». Nhưng đời sống của mỗi ngôi sao chỉ chừng hai ngàn tỉ năm, cho nên nếu ta sống mãi và đi mau như ánh sáng thì khi đến nơi chân trời đã đổi chân 7 lần nghĩa là đã có lối 7 đời sao rồi. Như thế làm sao biết được chân trời cũng đang chạy biến trong không gian vô-định. Thành thử không thể dùng hai tai mắt hay lý-trí mà hình-dung. Nói « chân trời » hoặc rón đất là chỉ lấy chân rón người cho trời mượn. Bởi vậy khoa học ngày nay công nhận rằng muốn có một cái nhìn bao trùm vũ-trũ thì phải có lý-trí rộng như vũ-trụ « une intelligence cosmique » (Einstein). Tức có nghĩa là phải từ bỏ lý-trí thông thường để có cái trực-giác bằng

tâm giống như chủ-trương « thiên địa chi tâm » của Kinh Dịch mà Lục-cử-Uyên đã giải rộng bằng câu « vũ trụ tiện thi ngô tâm ».

Nói đến ngô tâm là nói đến dạng thức chủ quan co giãn, chứ không phải cái chi khách quan im-lìm mà có thể cắm mốc-bờ, định giới-kiệt, để rồi đo đếm với số lượng, nhưng là cái gì mông lung chuyên hóa mà con người có phần tham dự tạo tác vào. Vậy vấn đề không thể đặt ra một chiều kiểu vũ-trụ hoàn toàn khách quan mà không kể đến ai đặt ra ai trả lời... là những yếu-tố gắn liền với câu thưa. Vì nhãng chú ý điểm đó nên mới có những câu thưa một chiều : duy thường hay duy-biến. Vì thế chúng ta cần dùng quandiểm Mã Đồ có vô biên đi với hữu hạn, và cái hữu hạn nằm trong cái vô biên; cái cực nhỏ nằm trong cái cực to với rất nhiều cái nhỏ to đủ cỡ nằm ở trung gian, như được biểu-thị trong thái-cực-đồ vận chuyển từ 1 ra 2, 2 ra 4, ra 8, ra 16, ra 32, ra 64. Cái to ôm cái nhỏ, cái nhỏ ôm cái nhỏ hơn... Chúng ta đã biết giới mốc của óc tưởng tượng rất hạn hẹp, vậy khi nói tới vũ-trụ với trời đất ta đừng đem trí khôn ra xa để rồi bị tan loãng vào mơ màng thiếu nền móng, nhưng hãy xem chung quanh, hãy lấy ngay những vật nhỏ bé vừa tầm con mắt của ta mà suy-nghiệm. Một cọng hoa, một con kiến, một hòn sỏi... là bấy nhiêu phươngthức biểu lộ của vũ-trụ, là bấy nhiêu

trời cùng đất, chỉ cần biết một là biết tất cả : và ab uno disce omnes khi nó tan biến đi là một trời đất sụp đổ và như thế trong một khoảnh khắc không biết cơ man nào trời đất suy hủy. Nhưng cũng trong khoảnh khắc đó bà Nữ-Oa đội đá ngũ-hành vá lại trời đất Ấy. Nói đến bà Nữ Oa đội đá vá trời đất cũng thế, đừng cho đó là một truyện huyền thoại không thật hoặc là biểu-thị một hiện-tượng nào đã xảy ra, lúc tạo-thiên lập-địa từng triệu tỷ năm trước đây. Không đó chỉ là một ẩn dụ để chỉ những hiện-tượng của cuộc thời-gian-hóa đang xảy ra trước mắt ta, xung quanh ta, ngay trong tâm ta. Và bà Nữ Oa không là chi khác hơn là Bào Thai uyên nguyên (matrice Primordiate) tức là (nơi) chứa linh-tượng, như kiểu A-lại-da-thức nhà Phật, bào thai tiên-thiên chứa những sơ-nguyên-tượng (archétypes) của vạn vật mà người xưa gọi là Nữ-Oa-thị ** cùng một họ với những chữ Oa khác như « Oa-trữ, Oa-tàng, Oa lô » **. Tất cả đều có nghĩa là chứa chấp, tàng trữ. Chữ sau cùng Oa lô : là nồi nước sôi, nồi sôt-de gợi ý « nấu đá » trong câu bà Nữ-Oa nấu đá ngũ hành, nghĩa là Bào-Thai uyên-nguyên luôn luôn hoạt động : sinh sinh bất tức. Nhờ bào-thai uyên-nguyên với sức oa trữ những khả năng vô biên đó, nên khi một con kiến chết đi, liền có một, hai, ba... con kiến khác ra đời. Khi một lá cây rụng xuống, một cọng hoa héo đi thì lại có từng loạt lá

khác, hoa khác tiếp tục xuất hiện. Do đó bà Nữ-Oa cũng gọi được là Mẹ Vũ-trụ : magna mater hay là « Vạn Vật chi Mẫu », và ta có thể đặt vào miệng Bà lời Thánh kinh rằng : « Tôi đen nhưng mà tôi đẹp » « Nigra sed formosa sum ».

Đen đây không phải là đen u buồn tang tóc, nhưng là đen huyền đen diệu, đen u linh trầm mặc, bởi vì không phải là mẹ dăm ba đứa con để có thể dễ dàng thấy được đường cong, nhưng là mẹ của vạn triệu tỉ ức con, với khả năng sinh sinh bất tức, nên xem vào thấy tối om om, nhưng chớ coi thường : đen đây nhưng tròn lăm. Đó là khả năng vô biên của mẹ-vũ-trụ, vô thủy vô chung « dụng chi bất cần » : dùng đến man vãn không hao hụt. Đó là hình ảnh của vũ-trụ vô thủy vô chung. Còn trời đất là những vật cụ thể hiện-hình ra trong hiện-tượng như cỏ hoa, vạn vật với con người và biến cố đủ loại,... thì tất cả bấy nhiêu đều có cùng có tận, nhưng lại dựa lưng vào cái vô biên, sinh ra do cái Thường Hằng, vì thế mới nói kiểu đòn xóc mà chọc hai đầu : « vũ trụ vô thủy vô chung, trời đất có thành có hủy ». Chân-lý « lưỡng-nghi » đó phải hiểu cả về không-gian cũng như thời-gian. Nếu với không gian là vô cùng và hữu hạn thì về thời gian là Thường Hằng và biến dịch : hai đẳng trái ngược và ôm Ấp nhau, Thường ôm Ấp biến tha hồ chuyển-hóa ra ngàn vạn dị-biệt tương đối, tương khắc

mà vẫn không mất nền nhất trí lạ lùng. Vì Thường hằng nằm vùng khắp nơi mà ta nhận được dấu hiệu khi thì như luật tắc của thiên-nhiên, khi như sức hướng tâm của sự vật, khi như sức sống vươn lên của ngàn cây nội cỏ, khi như sức qui tụ đem lại thống nhất cho bất cứ vật gì... Đó là Thường-Hằng bất biến, nó không ở đâu cả, mà không đâu không có, để chờ che để duy trì tất cả, để giúp sức cho các biến-dịch có được sự trường cửu... Nhờ thế ngay giữa những yếu tố trái ngược nhau như thủy hỏa, chống đối, biến dịch thay đổi nhưng luôn luôn nhịp theo những vận tốc định kỳ. Cho Hằng sinh biến, cho biến sinh dịch, cho dịch sinh động để chuyển-hóa sang vận kỳ khác theo đường xoáy ốc không bao giờ cùng, nên không gian chẳng bao giờ hết. Vũ trụ vẫn trường tồn làm bản gốc cho các chu trình vận chuyển nhỏ hơn, rồi nhỏ hơn nữa... nhưng nhỏ tới cùng cực cũng biểu lộ được cái cực to. Nơi một hạt cát cũng như nơi vũ trụ bao la đều có thể nhận ra được « maximus in minimis » : cực kỳ to lớn trong những cái cực vi tế. Ngày nay ai cũng được nghe một nguyên tử nhỏ bên dưới « tầm mắt » có vạn lần, nhưng cũng vẫn biểu lộ ra cả một vũ trụ vận-hành như thái-dương hệ vậy

Phần III : THẨM THẤU

Chương XI Hữu Nhược Vô

1. Đông Phương có siêu hình chăng ?

Đã một dạo người ta đặt vấn đề Đông phương có siêu hình chăng, và những người muốn bảo vệ văn hóa Đông phương cố gắng chứng minh rằng Đông phương có siêu hình. Nhưng khi nghiên cứu lại vấn đề thì nhận ra biện hộ như thế là vô tình làm sút mẻ nền móng triết lý Đông vì đã bắt nó bỏ nét đặc trưng của mình để khoác lấy màu sắc ngoại lai.

Điều đó có khi hay có khi dở. Trong trường hợp này thì quả là dở, vì tại sao Âu-Tây phải « có » siêu hình, nếu không phải vì những triết thuyết lý niệm đã chia cắt ra lý-giới với trần giới làm hai không còn liên hệ chi nữa. Vì thế bắt buộc phải có siêu hình như « có » avoir một cái gì bên ngoài mình. Đó gọi là nhị nguyên.

Ngược lại vũ trụ quan Viễn Đông thuộc nhất-nguyên lưỡng cực đạo nên Đạo học không nhằm đạt tới một đối-vật tự-tại bên ngoài con người, nhưng chính nó là một hành-vi có tính cách tâm linh thể-nhập nơi người

hành Đạo : « Thánh nhân thể Đạo ».

Ông Paul Mus đã gọi triết lý Việt Nam là nền siêu hình thấu nhập vào cơ cấu xã thôn (la métaphysique engagée). Nói câu đó thật là lột được tinh thần, vì Việt nho không có một nền siêu-hình ăn nhập vào hoạt động, vào hết mọi hành vi : siêu hình của hành, của ăn, của chơi, của nói, của cười... Quả thật đó là Hòa Thời tức siêu hình đã hòa hợp với triết thân, đã thể hiện vào người không còn đứng ngoài người như một vật thể : « la métaphysique cesse d'être un objet en soi pour s'incorporer à son possesseur ». Đây là hậu-quả nhất-nguyên không phải thứ nhất-nguyên độc-khối, nhưng là nhất nguyên lưỡng cực (bipolaire) mà sách Trung Dung bảo phải « chấp kỳ lưỡng đoan, dụng kỳ trung ư dân ». Nhận cả hai đầu mối (dụng) nhưng quan trọng là chữ « kỳ trung » gặp nhiều lần trong Kinh Dịch cũng như ngũ kinh. Hễ hiểu được chữ kỳ trung (thể) thì hết lo lắng để « có » một siêu hình như Tây Âu.

Để dễ nhìn ra chỗ dị biệt Ấy, chúng ta đối chiếu Thể Dung với thuyết sự vật của Kant, và ta tạm ví Dụng với hiện tượng (phénomène) còn Thể thì như vật tư nội (noumène). Để cho thêm phần xác thiết chúng ta lại dùng tới lược-đồ và số độ của Hồng-Phạm đang diễn đạt. Theo đó thì Dụng (phénomène) được biểu thị bằng

số thành 6, 7, 8, 9, còn Thê (noumène) bằng số sinh 1, 2, 3, 4. Nếu cưỡng phải vẽ lại quá-trình diễn biến thì trước hết có vòng của các số sinh rồi đến vòng ngoài của số thành bao lấy vòng trong như hình bên : **

Tuy nhiên đó chưa phải là đồ-biểu chót. Trong đồ biểu chót thì không còn vòng trong vòng ngoài nữa : nhưng số của 2 vòng giao tham ăn ngòàm vào nhau như hình sau : ** 4 - 9 2 ? 3 - 5 - 7 ? ?

1 - 6

Theo biểu đồ này chúng ta có thể nhận ra những điểm sau :

1. Số đất 2.4.6.8. chen kẽ với số trời 1.3.7.9..

2.Số sinh 1.2.3.4. chen kẽ với số thành 6.7.8.9.

3.Tuy xen kẽ nhưng vẫn có một tiết-điệu thứ lớp : những số lẽ chỉ được trấn giữ 4 hướng chính : đông, tây, nam, bắc. ** 9 ? 3 - 5 - 7 ?

1

Còn số chẵn thì đất chân đóng bốn phương : **

2

5

6

để làm nền tảng cho quá trình cá-biệt-hóa, hay là vật-chất-hóa là những cái theo quan niệm của ta không có ở nơi thần linh nên nói « Thần vô phương » tức là thần hay tượng thì dừng lại ở đợt Hưởng là : ** 9 ? 3 - 5 - 7

? 1

mà không đi tới đợt phương là : **

Vì phương phải có thêm 4 ca và đã bị ngưng trệ thì hết biến hóa, không phải là Thần nữa; « Trệ vu nhất phương, tắc bất năng biến hóa, phi thần dã ». Đó là những lời quảng diễn dừng nên hiểu kiểu hình học. Chẳng qua là nói lên sự giao thoa cần thiết của vòng trong vòng ngoài. Vòng trong nên hiểu là Đại ngã Tâm linh cùng với vũ trụ một thể không mốc giới, còn vòng ngoài nên hiểu là tiểu ngã tận cùng ở các giác quan lý trí. Lý tưởng là hai vòng hòa hợp giao thoa.

Nhân tiện ở đây cũng nên ghi câu nói trong hệ từ; »hình nhi thương giả vị chi Đạo, hình nhi giả vị chi khí « ** thì chữ thượng hạ ở đây không nên hiểu là trên hay dưới sông, nhưng phải nhớ hiểu thêm là chưa và đã. Là vì câu nói đó ở trong Kinh Dịch, nên phải bao

hàm cả không cả thời để theo sát lối biến dịch của thời gian còn đang chuyển hóa, nếu nói trên dưới mà thôi tức là chỉ hiểu theo có không gian đã ứ đọng thì không đúng với đồng văn Kinh Dịch. Vậy phải hiểu khi chưa có hình (mới là vòng trong) thì là Đạo thể, hay gọi vắn tắt là Thể, khi đã mặc-hình (vòng ngoài) thì là khi-vật thể hay Dụng. Lại nữa nói chưa với đã ở đây chẳng qua là theo thứ -tự luận-lý trong tâm-thức mà nói, chứ nếu theo thứ tự hữu-thể thì chẳng có trước sau chi cả. Nhưng là cái gì đồng thời uyển-chuyển. Nếu ta lấy « Tứ tượng' làm cứ thì từ tứ tượng quay lên lưỡng-nghi cùng thái-cực ta sẽ gọi là linh-tượng hoặc thượng tượng, còn nếu từ tứ tượng quay xuống bát quái thì ta gọi là hình tượng hoặc hạ tượng. Linh tượng thì gọi là Đạo, tượng trung bằng tứ linh : long, li, qui, phượng, hoặc 4 chòm sao Chu tước, Thanh long, Huyền vũ, Bạch hổ. Hình tượng thì gọi là hạ tượng hay là khí-vật, tức hiện-tượng đã có hình : như được biểu thị trong 8 quẻ : trời, đầm, lửa, sấm, gió, vật, núi, đất.

Trở lên là tóm lược lối biểu thị quan-niệm HòaThời bằng tượng và số. Đó không là một trò chơi lý trí, nhưng là một cách minh họa cái đạo lý « hợp ngoại nội » hoặc là « Thể Dụng nhất nguyên, hiển vi vô gián » ** : Thể dụng cùng một gốc, cũng như hiển hiện với vi tế không có gián cách nhau. Vì không có gián cách, nên không thể

có siêu-hình như là một cái gì xa xôi, trái lại là không được lìa xa sự vật mà cầu đạo. Như câu nói của Hồ-nhữ-Phong : « Cố ly vật cầu Đạo giả, vọng nhi dĩ hỉ » ** lìa xa sự-vật mà cầu đạo là truyện hão huyền (Đại cương 145), và sẽ khó lòng nổi lại được : « Phân biệt huyền hóa chân thật bất năng hợp nhất ». Đã không nổi lại được thì khi muốn hành đạo chỉ còn duy linh « xuất thế », bởi coi thế giới này không có đạo, cho nên trở thành huyền-hóa dơ bẩn. Còn người ở lại chỉ là duy-vật nhập thế ngập đầu ngập cổ trong cái đồng vật chất rỗng.

Cả hai thái độ cùng dựa trên sự phân-chia tuyệt đối theo siêu hình cũ. Chỉ khi nào người ta nhận ra được sự thực trong câu « nhân dân vật các hữu Thái cực » : người người vật vật thấy đều có thái-cực, nghĩa là Đạo không xa vật, không xa người, thì lúc đó mới đi vào con đường xử thế : tu đạo ngay trong bản thân, ngay trong gia đình, ngay trong nước, vì trần gian đã là đạo rồi, khỏi cần tìm ở trên hay dưới xa xôi. Và từ đó tu Đạo cũng là tu đời, tu đời cũng là tu Đạo và chính vì thế mà quan niệm Hòa Thời đã ghi được nhiều thành tích cải thiện đời sống nhân dân vượt xa nhiều nền siêu hình kia là nhờ coi « Vũ trụ tiện thị ngô tâm », cũng như « Ngô tâm tiện thị vũ trụ » chứ không còn chi biệt cách xa lạ : thời-gian không còn là cái chi bên ngoài, nhưng là hai sợi canh và chỉ dệt nên con người mà không thể

chia lìa dù chỉ một giây « bất khả tu du lý dã ». Từ đó con người được tắm nhuần trong linh thiêng : vì linh thiêng không còn là cái gì trên cao tắp tít mà cũng chỉ là chiều kích của người, của vật, của thời gian : tất cả gắn bó với nhau như xương với thịt, như hình thể với tinh thần. Con người được quan niệm như cơ cấu thời gian : có tỏa ra trong vật chất, đồng thời có vươn lên siêu-việt, nên siêu-việt đã được mang sẵn trong người mình, chỉ cần tìm cách phát hiện ra mà thôi. Và việc đó gọi là »minh minh đức « : làm sáng tỏ cái đức sáng đã phủ bầm nơi con người, nhưng hiện chưa ý-thức được là tại bị che lấp đi, cần phải lột màn; dévoiler, tháo gỡ những cái che phủ xuống, thì « tam gia sẽ tương kiến » Tam Tài sẽ hội thông trong một tiết-nhịp linh diệu. Đó là ý-nghĩa tâm linh của Đông Phương, tuy rất cổ kính nhưng luôn luôn mới và có thể nói là nó đi đón trước cả triết lý hiện đại cũng như khoa học vi-thể vật. Và như thế chúng ta nhận ra công việc của chúng ta không còn là nong nả để cho Việt-Nam « có » một nền siêu-hình, nhưng chính là gắng công nhận - thức lại nền đạo học tâm-linh cổ-truyền, làm sao cho những biểu-tượng xa xưa được phục sinh, để không phải là ôm một số biểu-tượng và chữ nghĩa mà khoe mẽ một cách vô vi vô duyên, nhưng là linh-động-hóa được chúng để phục-vụ-nhân-sinh trong giai đoạn mới đang đi lên này vậy.

2. Đời sống có ý nghĩa chi chăng ?

Đó là câu hỏi đang được nói lên inh ỏi điếc tai và rất xa lạ với triết nho, vì nó không bận tâm với vấn đề như vậy. Người ta chỉ đặt ra ý hướng đời sống là khi nằm trong quan niệm lẻ tẻ phần mớ : có đây mà thiếu kia. Có khởi điểm nên cần đạt điểm. Nhưng nếu tất cả được bao trùm trong « Vũ trụ » vô thủy vô chung thì vấn đề không còn tính chất thúc bách nữa. Tuy nhiên vì hiện nay tiếp cận với các nền văn hóa thì chúng ta cũng nên bàn rộng tới dạng gỡ mối tơ vò.

Chúng ta hãy tóm tắt lại bài học trên kia về cá-biệt-hóa hầu rút ra vài ba hệ-luận trực tiếp. Để chống với duy-tâm đời là ảo mộng, ta cho rằng đời có thực và có giá trị chân xác. Tuy nhiên giá trị đó không phải là tuyệt đối như duy vật chủ trương, nhưng là giá trị tương đối; nghĩa là giá trị đó chỉ chân-thực khi qui chiếu vào trung tâm sáng tạo, đầy chất sinh sinh là suối nguồn mọi giá trị.

Đó là nguồn suối duy-nhất nên gọi là Thái-nhất theo nghĩa vô biên, nên không thể có một cá biệt hay một hiện tượng nào lọt ra bên ngoài vì đã là vô cùng còn đâu nữa là bên ngoài để có thể lọt. Cho nên hẳn có là có trong vòng thái-nhất và « có » giá trị.

Cái hệ luận trực tiếp của chân lý trên là mọi hiện tượng mọi biến-cố đều có giá trị và đối với tôi cũng là một cá-biệt, một « thánh thể tinh khiết » nên cũng đầy giá trị. Tất cả những biến cố xa gần đều hỗ-tương tác-động vào tôi, và gây nên cho tôi một môi trường thuận lợi để tôi phát triển một tài năng riêng biệt, một tư thái đặc-thù khác hẳn với những trường hợp khác. Tất cả đều giao-hỗ cộng-tác vào sự làm tròn nhiệm vụ của tôi cho nên cái gì cũng có giá-trị, ấy là để nói theo kiểu có với không. Người xưa quen nói : « Thế thượng bất như ý sự : thập thường bát cửu » : trên đời những chuyện xảy ra bất như ý có đến 8, 9 còn được như ý chỉ có 1, 2. Như vậy thì nghịch-cảnh nhiều hơn thuận-cảnh là chuyện rất thường tình trong thế gian.

Tại sao lại như thế ?

Ít ra ta cũng thấy là mình có dịp phát-triển óc tinh anh tài khéo. Nếu ta gặp toàn thuận-cảnh thì có khi lý trí, tài-cán suy-tư đã bị thui chột. Không nên nói đã sinh ra Gia-Cát sao còn sinh ra Chu-Du ? Vì nếu không có Chu-Du hay Tào-Tháo... thì tài của Gia-Cát đã không có dịp phát triển đến đó. Đừng hỏi đã sinh nước sao còn sinh lửa. Thừa rằng nước không chỉ có dập tắt lửa nhưng cũng có thể được đun sôi do lửa. Sự kiện này, biến cố kia coi như chỉ có gây hại cho ta, nhưng thực

ra nó cũng mang nhiều yếu-tố làm-ích cho ta. Làm ích hay di-hại là tùy theo cái nhìn của con người. Một hoàn cảnh đầy bất-công tham-những có người chịu đựng vậy như một số mệnh, hoặc nói theo triết mới thì đó là « thân phận con người », cũng có thể hờn oán, thở-than, đổ-lỗi. Nhưng cũng có thể « bất oán thiên, bất vu nhân » mà chỉ coi đó là môi-trường thuận-lợi để thử làm chiếu sáng lên một chút yêu-thương, một chút công-chính, coi đó như một sứ-mệnh, để rồi cải-thiện, để rồi biến-hóa trong tất cả cái mức độ có thể. Có khi sự khó khăn quá lớn làm thui chột hết tài cán, chẳng hạn hoàn cảnh nước nhà đã bóp chết từ trong trứng nước biết bao khả năng lẽ ra phải siêu tuyệt nếu gặp môi-trường thuận-lợi cho sự phát-triển. Nhưng nếu thế, thì lại mất tính-chất đặc-thù của nó. Ấy thế mà giá-trị của cá-biệt nằm ở chỗ đặc thù duy nhất và cứ đúng lý thì không nên so sánh, vì mỗi cái là một cá biệt, một trường hợp không giống cái kia, làm sao so sánh. Những tài năng thui chột đối với ta là thất bại, đối với Đại-toàn vũ-trụ thì có thể là những cung đàn dạo hoặc thử phím lên dây... Do đó chúng ta nên quan niệm tai ương như những thách đố của một hoàn-cảnh nhất định nào đó để ở đâu ta cũng an nhiên : « quân tử vô nhập nhi bất tự đắc yên » (Trung Dung 14). Nhất thứ khi ta nhớ rằng trong sự triển khai tài năng đó ta luôn luôn được dẫn đưa, được trợ giúp

bởi một « quyền năng vô biên mà trên kia ta gọi là thể, là thái-nhất và nhiều khi để nói cho dễ hiểu ta gọi là Thiên-hựu, là thiênthần bản mệnh, là vị tiên nữ bảo trợ v.v... Tất cả đều nói lên tính chất giao hỗ chứ không phải cô tịch, lẻ loi trong quá trình cá-biệt hóa này. Tư-tưởng đó dễ giúp ta an vui phó thác, không tiêu phí năng-lực vào việc than trời trách đất, đổ lỗi cho người này nọ kia, nhưng dành trọn khối năng-lực vào sự « ở đi » cách hiệu-nghiệm hơn hết, khỏe khoắn an nhiên hơn hết.

Một điểm nữa cũng cần được lưu ý là chúng ta đang ở trong quá trình thời-gian hóa, nghĩa là chúng ta đang đóng vai lữ hành. Thực ra không phải chỉ có đóng vai kiêu làm trò, nhưng từ nội tại, từ trong bản chất tôi là một lữ hành, tôi mang trong bản-chất sử-tính nghĩa là tôi đang trở thành, kể cả bản-chất, cho tới sứ-mệnh của tôi, tất cả còn đang hình thành, đang đi tới chưa xong.

Tư tưởng này trái-ngược lại quan-niệm triết-học cho con người như đã làm xong, làm một lần rồi và cứ đọng lại mãi như thế qua muôn đời. Do đó thường hay căn-cứ trọn-vẹn trên lý-trí là tài-năng vốn cất xén sự vật thành những khúc đặc, cố-định, cũng như y cứ trên hiện-tình coi như đã làm xong rồi tức là toàn bích, nên khi xét đoán đời sống thấy không hợp ý nghĩa mình nghĩ thì cho là phi lý. Con người thí dụ được quan-niệm như

con vật có ý-thức có suy-luận, nay đột nhiên nhận ra mình bị vất ra đây, ba-má sinh

đại ra mình mà không hỏi ý kiến, sinh ra rồi tôi có thấy gì cần phải sinh ra đâu... Je suis contingent.

Tu es contingent; et vous aussi Tôi là thằng bất thiết. Nó cũng thế.

Cả các anh nữa toàn là một lũ bất-thiết. Tất cả tụi chúng nó cũng thế. Vậy tại sao lại sinh ra để làm cái chi nếu không là làm khổ nhau và mỗi người trở thành hỏa ngục cho lân nhân. Chi mà kì cục vậy ? Đời phi lý như thế không buồn nôn sao ? Đó là luận điệu chúng ta đã được nghe nhiều, chúng biểu lộ một não trạng bệnh hoạn (Đọc chẳng hạn Diel : La peur et l'angoisse và psychologie de Motivation...). Điều đáng nói là chúng được phát triển do những ông triết gia chủ-trương sử tính của con người. Thì trật ra rằng các ông cóc có hiểu sử tính là cái mẹ ranh gì, nên mới căn cứ vào nụ để định giá hoa mà không nhận thức là nụ còn đang tiến tới hoa và đang hành trình về cái quả cũng như cái quả cũng đang hành trình một về cái khác, mà Viễn-Đông kêu là ngũ hành nghĩa là muốn nói tất cả còn đang hành hương về với Ngũ. Và Ngũ mới là cái toàn-diện cái toàn-thể. Nếu không qui chiếu vào cái toàn thể, thì những cá-biệt có còn nghĩa-lý chi đâu. Thiếu cái đại lý thì những cái

tiêu-lý hết giá-trị. Những ông hiện sinh đả đảo duy lý lại rơi vào hố duy-lý nhị-nguyên, nghĩa là phân cách : phân lý-trí ra khỏi toàn bộ, thì tất phải cho là phi-lý có còn ăn thông với cái chi nữa mà có ý-nghĩa có giá-trị. Một lần nữa chúng ta nhận ra vấn-đề ý-nghĩa cuộc đời gắn liền với vấn đề định giá-trị của cá-biệt, cũng như vấn đề này gắn liền vào mối liên-hệ nhất-đa, Thể-Dụng. Nếu xem hơi hợt bên ngoài thì chỉ toàn thấy đa-tạp vô-lý, nhưng khi nhìn thấu cho tới tận bờ Nhất Thể hay là Toàn Thể thì sẽ thấy « mọi biến-cố đều có ích, mọi sự vật đều là thần tình đáng quý tôn, mọi ngày đều là lễ trọng, hết mọi người đều là linh-thiên cao cả » : Pour les philosophes toutes sont amicales et sacrées, tous les événements utiles, tous les jours sanctifiés, tous les hommes divins (Emerson et Nietzsche dans le gai savoir). Đó là tư tưởng húng khởi cùng một loại với câu « quân tử thân đẳng đẳng » : Không bận tâm với vấn đề đời sống có ý nghĩa hay không nhưng chỉ lo sống cho viễn mãn tròn đầy, sống như một cuộc ca vũ, có thể ới như cửa Hóa nhĩ đa hí lộng.

3. Rung rinh trước mũi Thiên Thai

« Ngày xưa » có ba triết gia cùng nhau lên thăm thượng giới. Tới nơi triết gia Tây Âu liền gõ cửa làm hiệu xin vào.

- Thượng Đế hỏi ai ?

- Thưa có tôi đây, một trí thức muốn lên thăm cõi thiên thai, xin mở cửa cho tôi vào.

- Trả lời : mới có trí thức đâu đã đủ, còn nhiều cái khác phải thức nữa mới vô được. Trên này không có những tiếng xin với muốn... Hãy trở lại địa cầu. Đây không có chỗ nào cho cái tôi hạn hẹp như vậy. Thế là cửa Thiên Thai vẫn đóng kín. Triết gia đành phải trở về trái đất ngồi vò đầu suy nghĩ mãi : tại sao trên trời không có chỗ cho tôi ? Có cách nào đưa tôi vào trên được không ? Hiện còn lý luận vì chưa tìm ra lời đáp.

Biết thế triết gia thứ hai lần đến gõ cửa phía Nam và Thượng Đế cũng hỏi ai ? - Thưa chính là ngài đây mà ?

- Chính ta sao lại ở ngoài Ấy, liền mở cửa lôi tuột triết gia vào cung rồi đóng cửa cái phập.

Ở ngoài chỉ còn nghe lảng máng một vài tiếng không không. Chả hiểu là không cái gì.

Thấy có sự của hai người trước như thế, triết gia thứ ba liền tiến đến cửa phía đông nam rồi không gõ cửa cũng không xưng danh hiệu chỉ hết chỉ lấy cây đàn Kinh ra gảy ba câu vọng cổ mùi, cửa trời liền mở, tự nhiên mở ra to hoác, các tiên thánh xúm nhau lại chung quanh để nghe và xem, không còn chỗ hở. Thấy vậy triết gia thêm hứng liền cất hát bài « gieo gặt » mọi người đều lên hứng. Khi hát tới câu.

« Rung rinh, rung rinh khi hai cái ví nó mới rung rinh... »

Thì tất cả thánh giả đều rung rinh và tự nhiên làm thành vòng vũ ồ ạt đến nỗi mấy tiên nữ đang mãi nguyệt mấy tiên nam rung rinh hơi nhiều cũng bị kéo theo và rồi cũng múa như ai, trước còn tại chỗ và ở ngoài sau vào cả trong và vui chân đánh một vòng thiên thai, càng ca múa mọi người càng khoái đến nỗi đánh luôn một vòng trần thế nữa : đoàn ca vũ đi tới đâu tiếng hát giòn tan đến đó : từ hang cùng ngõ hẻm, ra cho tới chợ cùng quê, rồi khắp nước đâu đâu cũng nghe vang dội những tiếng « gánh, gánh, gánh. Gánh thóc về » gánh triết về ! Đón triết vào, thấm vào, thấm vào !

TÁI BÚT : Trong 4 chương sau chúng ta sẽ xem triết
thâm vào đời sống như thế nào, chỉ đưa 4 mẫu hàng, lối
sống, qui lịch, sứ mệnh và Thái Thất.

Chương XII

Cơ cấu thời gian với những thái độ sống

1. Những thái độ sống

Phần I đã nói rằng thời gian dệt nên sự vật, cơ cấu thời gian là cơ cấu vạn vật và cũng là cơ cấu của con người, là chính hình ảnh mà con người đã tự tạo ra về sự vật, về thời gian và về chính mình, ba cái đó liên hệ với nhau từ căn-đề. Do đó, nó không phải là một hình ảnh treo bên ngoài như cái gì để trang trí, nhưng là cái nhìn có khả năng biến đổi nếp sống, và sự biến đổi đó gia tăng cùng với chiều sâu của cái nhìn. Khi cái nhìn đi tới thấu triệt thì sự biến hóa cũng trở nên toàn triệt.

Đó là ý nghĩa lời nói : « cơ cấu thời gian là hệ luận của con người = « le temps est le corollaire l'homme ». Nói khác, người sao bào hao làm vậy. Và ngược lại, bào hao sao người cũng thế, vì giữa hai đảng có mối liên hệ thâm sâu, nối kết hai cơ cấu như ngoại với nội. Nói thế có nghĩa là thái độ sống bàn ở đây là một thái độ có suy tính, dựa trên quan niệm về thời gian, nên có nền móng triết lý hắc hoi, do đó phải gạt sang bên những thái độ sống do tính khí, tính nét : tức là thái độ vô thức sống theo sự thúc đẩy của dư luận, của thói tục, hoàn cảnh, tính-khí riêng, chứ không do một chủ trương triết

lý và đó là chuyện của tính-khí học (caractériologie), của luân lý hay xã hội học, là những phạm vi khác với triết-lý nó thuộc bình diện lương tri của con người dưới phổ. Thái độ nói ở đây căn cứ trên một vũ trụ quan tức là quan-niệm chữ thời có tính chất triết lý khác với bình diện lương tri (bon sens).

Tuy nhiên cần phải xác định hơn nữa, vì có những vũ trụ quan thuần lý, thiếu sự tham dự của các cơ năng khác, như phần nào chữ Weltanschauung tuy dịch là vũ-trụ-quan, nhưng chữ quan đây hẹp nghĩa hơn chữ quan trong « hành tàng bất nhị quan » = khi hoạt động hay khi ở ẩn cũng chỉ theo có một Đạo. Như vậy chữ quan sau này có tính cách toàn diện như chữ Đại quan tại thượng » trong quẻ quan, nó có tính cách biến đổi và ví được với cái nhìn của tổng tham mưu, của dinh tổng thống bao trùm cả hiến chương, hiến pháp, chiến lược, chiến thuật chỉ đạo... chứ không như cái nhìn cấp tiểu đoàn của lý trí, phần nào cũng là nội dung của Đức ngữ anschau trong Welt « anschauung » mang nặng tính-chất khách-quan ngắm-nhìn, suy-tư (contemplatif, spéculatif). Thế mà thái-độ sống không phải vấn-đề tri-thức suông, nhưng còn là sống, tức là bao hàm cả ý, tình, chí : cả một việc thiết lập bậc-thang các giá trị, một chủ ý nhập thể, nên là cái gì liên hệ giữa tư ngã với vũ-trụ có ảnh hưởng đến vận-mạng con người.

Vì thế mà nói là thái-độ sống, dịch là Style de vie. Và theo đó chúng ta đi tìm một thái độ sống, một lối sống nhiều hiệu nghiệm hơn hết. Thái độ đó đổi thay với mỗi người mỗi khác, và mỗi người phải tự lựa chọn lấy cho mình một lối sống theo khuynh hướng và hoàn cảnh riêng biệt và do đó phải luôn luôn chọn lại theo đà biến chuyển của cảnh vật của biến cố.

Việc của triết lý không phải là thay thế cá nhân để tìm cho ra từng người, nhưng là đưa ra những mẫu lớn, nó sẽ trở thành những tiêu điểm để hướng dẫn phần nào sự lựa chọn của mỗi cá nhân. Cá nhân có thể tìm trong triết những tia sáng giúp cho mình khám phá chính mình. Khởi cần nói là việc lựa chọn này quan thiết đến cả vận mạng con người tư riêng, cũng như của cả một quốc gia, một đoàn người : nó là sự dân thân mãi từ đọt then chốt, nên chọn lựa sai đi một chút sẽ bị ảnh hưởng sâu xa lâu dài, y như cơ cấu thời gian vậy. Có bao nhiêu cơ cấu thời gian là có bấy nhiêu thái độ sống, tức là có bấy nhiêu lối tiếp xúc với thực tại ở đời mà ta gọi là những thái-độ sống. Thái-độ bàn ở đây chỉ có ý hạn hẹp vào độ căn cơ thoát thai từ những cơ cấu thời gian đã bàn trên. Khi căn cứ vào cơ cấu thời gian như thế, ta có thể kể ra ba thái độ chính; một là tán, hai là tụ, ba là tán-tụ nối-kết. Riêng về tán, có thể lại chia nữa theo ba khúc thời gian là dĩ vãng, hiện tại và tương lai. Như thế là ta

có năm thái độ sống :

- Thứ nhất là Duy-Tự
- Thứ hai là Duy Vãng
- Thứ ba là Duy-Hiện (hiện sinh).
- Thứ bốn là Duy-Lai
- Thứ năm là Đồng Thời hay là Tùy Thời.

Đó là năm thái-độ cơ-bản liên-hệ với quan-niệm thời-gian. Gọi là cơ-bản nghĩa là mỗi loại còn có thể gồm rất nhiều tiểu loại, thí dụ từ Duy-Vãng đến Duy-Lai là cả một rổ quạt làm thành bởi nhiều tiểu-loại. Thêm vào đó còn thái độ do tính nết xen ngang, pha trộn cho màu sắc ra khác. Vì thế chúng ta chỉ có ý dựng nên một vài tiêu điểm mà lúc áp dụng cần rất nhiều uyển-chuyển tính, vì trong thực tế không thể áp dụng mô thức cách tính tuyến. Ấy là chưa nói đến việc một người sống theo triết thì đến chính người không.

2. Duy-vãng (Prétériste)

Duy-vãng là danh từ mới, không được thông dụng bằng tiếng khắc nghị (sérieux) nhưng cả hai cũng chỉ thị một thái độ sống dựa trên triết cổ-điển, là một nền triết đặt trọn vẹn trên yếu tính. Thế mà yếu tính là cái gì

đã xong rồi, thuộc dĩ vãng, im lìm bất biến. Đó là một quan niệm bên ngoài thời gian với tính chất bất khả biến động, chết cứng. Quan-niệm này tất phải sản ra một vũ trụ quan im lìm, đã được làm xong hẳn, ban ra cho (donné), con người không tham dự vào cuộc kiến tạo ra nó chút nào hay nói đúng hơn là có kiến tạo nhưng do lý trí mượn ý-tưởng từ sự vật bên ngoài nên có tính cách khô cứng. Đó là thứ vũ trụ bắt con người tuân theo hoàn-toàn những cái đã có, những giá-trị đã được thiết lập sẵn ở lý giới, rồi đổ vào sau để nói theo kiểu Mạnh tử. « Do ngoại thược ngã giả : ** Nhân nghĩa lễ trí tín phi do ngoại trước ngã dã, ngã cố hữu chi dã. » (VI. 6 Mạnh Tử.)= Nhân nghĩa, lễ, trí, tín không phải đúc ở ngoài rồi đổ vào trong ta nhưng đã có sẵn nơi đó rồi.

Với thái độ sống này con người không đặt vấn đề, vì coi tất cả vũ trụ vạn vật đều được xếp đặt trong một thứ tự đã sẵn có như thế và mãi mãi còn trường tồn như vậy. Không hề dám có một ý niệm gì gọi được là biến dịch. Từ đó mọi định-chế đều cũng được coi như bất khả xâm phạm, con người phải dồn hết tâm lực vào việc hiện thực đúng từng chữ, y như không còn có gì trên đời đáng lưu tâm nữa.

Con người là vật lưỡng thể, hoặc nói theo tiếng thời gian thì là cả vũ lẫn trụ. Nếu nó không nhìn ra trụ chân

thực phổ biến thì nó sẽ dồn tất cả năng lực vào cái vũ hạn hẹp được tôn phong lên bậc tuyệt đối và gọi bằng những danh từ lộng lẫy như chân lý định chế, ích lợi, hạnh phúc... Thành ra thay vì vũ được coi như phương tiện tương đối thì chúng được vinh thăng lên bất trụ, tức là được coi như cùng-đích tối-hậu tự-thân (fin-en-soi). Hậu-quả của thái độ đó là ý niệm nào cũng được coi như chân lý tuyệt đối, hình dung nào về con người, về tâm linh cũng được coi như bất khả di dịch.

Từ đó chế-độ độc ra định chế đầy tính chất máy móc mà lẽ ra là phải thể-chế mềm dẻo để phụng sự con người là loài sống thực sự trong xương trong thịt. Những triết học chủ trương lối đó bị người nay gọi là khắc nghị, tức là nghiêm nhặt đến độ khắc khổ, cứng ngắc. Ngay từ bề ngoài đọc một sách triết cổ điển chúng ta đã thấy : lời nào cũng phải « sâu xa » lạ lẫm, nếu không thanh thì phải cao, rất cao. Kant không dám dùng đến ví dụ nữa, và cứ nói chung không dám dùng hình ảnh cụ thể, nếu có dùng thì phải nói (Socrate là hay chết) thí dụ, không hề có bóng dáng nàng thơ hay nghệ thuật, phương chi làm gì có nụ cười. Từ đầu chí cuối chỉ còn những tràn ý niệm rỗng, hoàn toàn trừu-tượng, không còn chi trang nghiêm bằng, nhưng cũng không gì có vẻ nghĩa địa bằng.

Bao nhiêu những cái gì cụ thể về thân xác, ăn uống đều bị coi là tầm thường, là tục. Bài hát ru con cũng phải như thiên thần « em có thể yêu con cú vọ với tiếng hót kêu điếc tai, nhưng chớ đem lòng yêu con gà rán » = on peut avoir de l'amour pour un hibou qui pousse des cris aigus, mais il ne faut pas avoir d'amour pour un poulet rôti ». Ông Huxley kể lại câu chuyện đó và quả quyết rằng : trước đây nửa thế kỉ, người ta còn ru em như thế, bài hát chắc sáng tác do những người chỉ biết yếu-tính đời đời.

Triết học yếu tính đã trừu-tượng khỏi nội dung cụ thể, nó sẽ dẫn đến những thuyết coi con người cá thể sống động như dụng cụ phải phục vụ cho cuộc biến hóa chung kiểu Hegel-Karl Marx. Những thứ triết lý này đã ảnh hưởng đến việc tru diệt từng chục triệu người trong thế kỷ vừa qua, và dọc dài trong thời ngự trị của chúng, con người trở thành hồn ma phách quế vất vưởng trên cõi mây xanh không nơi nương tựa, không có sử tính, nghĩa là không có chỗ đứng, không được truy nhận trong thế gian này. Cho nên người nay có đủ lý do mà tố cáo chúng là thứ triết lý róc hết nhân tính của con người, biến họ thành những diễn viên đeo mặt nạ.

Chữ Persona nguyên nghĩa là mặt nạ, thành ra personnage mà ta gọi là nhân vật, nhiều khi cũng dễ

cho mặt-nạ nhân-vật ăn hiếp tình người, để cho đời sống trang nghiêm, sân khấu đánh trụt mặt nhân-hậu uyển-chuyển. Nói theo Luận ngữ (VI-16) thì phải có « Văn chất bản bản nhiên hậu quân tử » **. Đây chỉ chỉ còn văn vẻ bên ngoài trang nghiêm mà cái thực chất bên trong đã bị cứng đờng chết khô rồi. Schopenhauer ví với cái vẻ trang nghiêm của loài vật thiếu khả năng cười đùa... « cet air grave, sec, posé que surpassasse seul le sérieux des animaux incapables de rire » (110 vouloir vivre). Không còn chi biểu lộ rõ cơ-cấu thời-gian duy-vũ với nguyên-lý đồng-nhất bằng thái-độ sống cứng ngắt : cái gì cũng tuyệt-đối, cũng phải khắc nghị. Thiếu hẳn bóng dáng đồng thời với nguyên lý « hòa nhi bất đồng » : có vũ nên hòa, có trụ nên bất đồng, không chịu đồng nhất hóa mình với vai trò mình đang sắm trên sân khấu cuộc đời. Đời chỉ nên được coi như một tấn tuồng : mình chỉ hòa với các diễn viên sắm vai cho đủ, nhưng nhờ « bất đồng » nên có lúc lên ra đằng sau sân khấu để thấy những khía cạnh khác, nhiều khi tức cười ngay trong cảnh người đời cho là bi đát hay trang trọng. Do đó mà người quân tử có thể cười trong lúc người đời khóc và khóc trong lúc thiên hạ cười, sau lâu năm mới cười hay khóc là vậy.

Không tử bị vây khốn ở nước Tần bảy ngày ròng, không com, thế mà cứ gảy đàn. Thầy trò bị Hoàn Khôi

đuôi cho té vãi, thế mà còn khôì hài nổi. Khi Hôi tìm được thầy, Tử viết : « Thầy tưởng Hôi chết rồi ». Hôi thưa : « Thầy còn đó Hôi này đâu đã dám chết ! ». Trong cái lối cười lúc người khóc, lo lúc người vui thì phải là quân tử với nguyên-lý đồng-thời. Cảnh đời là thế mà đồng-thời còn có cái khác. Nhờ lối « lưỡng hành » đó mà lúc nào cũng uyển chuyển : « vô khả vô bất khả », chứ không quyết định ngay một lần cho mọi lúc và mọi người, để rồi đàn áp bắt phải đồng, làm hư những đức tính mà duy-vãng chủ trương : khiên tâm, trì-chí, thường-hằng, trung trực. Đó toàn là những đức tính thiết-yếu để thành nhân, phiền vì thiếu trụ để linh-động, chuyển hóa nên trở thành trò chế điều cho nhóm duy hiện tại của hiện sinh.

3. Hiện sinh

Cũng có tên là hiện tồn (existence) chuyên chú vào biến-động để chống lại triết cổ điển mà Neitzsche đã gọi rất đúng là nền « Văn hóa căm thù với biến động ». Chính cái triết học im lìm đó đã tô con người Âu tây cho mãi đến thế kỷ 19 thì đột nhiên Âu-châu giật nảy mình cái thót, nhận ra sự bất động đó, mới hồi hã dần thân vào chuyển-động, động đậy.

Đứng về mặt thời gian, người ta cho trào lưu Hiện sinh có công khám phá thời-gian, vì thời-gian vốn là một cái gì biến động. Xét về thái độ sống thì là một cuộc xô lòng, một sự báo thù của con người thực tại bấy lâu bị triết-lý bắt nạt. Họ mới lòng lên chưởi bới thậm tệ bọn khắc nghị, con đẻ của triết lý im lìm. Sartre gọi những người khắc nghị là đồ dơ dáy, nhóp nhúa, những salauds này trở thành tấm bia ngon lành cho hàng trăm loạt liên-thanh phi-nhỏ, vạch trần ra những cái thói tha được che đậy sau những lớp vỏ trang-nghiêm kênh-kiệu kia. Và thế là lối sống vui nhộn thai nghén tự thời lãng-mạn lớn dần và trở nên thác loạn với triết-học duy-sinh, tung bùng đả-phá mọi định chế, điều cột mọi thói-tục, châm-biếm mọi thái độ sống có thống-kỷ, kiên-tâm. Họ cố tiêu diệt cho đến toàn triệt nền móng triết học cổ-điển và tuyên-dương triết-học quan-điểm với luân-lý hoàn-cảnh. Mỗi người có quan-điểm của mình. Cái đó phải cho anh, mà không phải cho tôi...

Con người là một thực-thể đang sống ở trần-gian trong những hoàn-cảnh nhất-định ở đây và bây giờ (hic et nunc) gần với triết lý đây bây của quan niệm Hòa-Thời. Nhưng đó chỉ là sự giống bên ngoài vì hiện sinh cụ tuyệt dĩ vãng, tức là các giá-trị cũ, đã làm xong rồi. Hiện-sinh gọi những thứ đó là ngoại lai tạo tác, là những gông cùm đối với chủ-thể-tính (subjectivité), nên cần

phải đập tan để vun tưới tài-bồi cho chủ-thể-tính, cho chủ-quan-tính. Cần phải làm sao cho con người có ý-thức và đảm nhận lấy trách nhiệm của mình : Tính mệnh con người nằm trong tay con người vậy...

Đại để đó là chủ trương của nhóm duy-sinh và ta có thể nói ngay là họ có lý, nên không lạ chi việc nó đã lôi kéo được số lớn thanh niên chạy theo, nhất là sau khi hai cuộc thế chiến càng phơi trần những rạn nứt của giá trị cũ. Cái phiền là duy-sinh chỉ lý hết sức, nghĩa là không còn chút sinh-lực nào khác nữa để nhìn rộng hơn bên ngoài tầm lý-trí, nên cái sinh của họ tuyên dương chưa thoát vòng sinh lý. Họ muốn sống không có suy nghĩ, đã có bản năng cầm trịch. Không cần bậc thang giá trị nào hết, chỉ cần biết có lúc này bây giờ (le culte du moment). Đời sống của họ là cộng lại sự tập hợp các lúc khác nhau lại, không cần liên hệ nào hết, họ luôn luôn là tài tử trong đời sống được họ coi như cuộc chơi: « sống trên đời chơi nhiều là lãi đấy ». Đời có nghĩa lý chi đâu mà phải bận tâm, mà phải trang trọng.

Từ đây ta thấy nổi lên trào lưu văn-chương hiện-sinh vui nhộn, với nhiều điều hữu lý bên cạnh một sự lúng túng về đường hướng. Hiện sinh có lý để đả phá óc duy-lý, khách-quan và tuyên-dương thế-giới chủ-quan của con người. Con người phải tự làm luật lấy, thiết định

giá trị cho mình và do đó từ chối những giá trị có sẵn trong vũ-trụ không do mình tổ chức. Duy-sinh có lý để nói con người là một thực thể mà hiện hữu có trước yếu tính, theo nghĩa con người hiện tại chưa là người chính tông. Con người ấy còn đang hình thành, mà công việc tạo hình này, con người phải tự trách nhiệm lấy v.v...

Những lời tuyên bố trên có một giá-trị đích-thực và rất mới mẻ đối với vũ-trụ-quan tĩn của những người khắc nghị, nên có sức hấp dẫn, nhưng xem gần ta mới thấy trập ra cái nông cạn, chẳng hạn Sartre viết : « Con người không luôn luôn co rút về mình, nhưng luôn luôn phóng tìm ở ngoài mình một mục đích như một sự giải thoát ». Đến các hiện sinh khác cũng thế : tất cả đều nhấn mạnh sự phải vượt ra ek-sistence hiện-hữu bật ra ngoài (ek). Nhưng ta có quyền hỏi tại sao lại phải bật ra ngoài, sao không quay trở lại với con người ? Con người tự nội chưa đủ lý do tồn hữu sao ? Và nếu giả thiết tìm được lẽ sống ở bên ngoài mình thì cái đó nó sẽ không cõi lên đầu cổ con người sao ? Con người sẽ không lệ thuộc vào nó, như phương tiện lệ thuộc vào cùng-đích ngoại tại sao ? Và như vậy còn chi nữa là nhân bản ? Nếu Nhân có Bản có gốc thì tại sao lại phải « luôn luôn phóng tìm ở ngoài mình ». Ngoài mình là ở đâu ? Nếu tôi phóng ban sáng thì sang Đông, phóng ban chiều sang Tây, trưa thiên đỉnh, đêm thiên đê : như vậy là tứ

tung là lâm vào trạng huống mà tâm lý gọi là Cycloide, có thể dịch là chong chóng, nghĩa là thiếu hướng mà chỉ có quay vòng tròn theo chiều gió mỗi lúc : con người đó sẽ ngơ ngác không tìm đâu ra chiều hướng : cá nhân bơ vơ trong nẻo sống, xã hội mất hướng đi và thế là lại dẫn đến một tình cảm ngổn ngang tan nát khác, dọn đất màu cho sự nảy nở của nhóm Duy-lai.

4. Duy- Lai (Futuriste)

Nhóm này đả cả hai nhóm Duy-Vãng cũng như Hiện-Tồn, vì họ cho cả hai đều cận thị, không chịu nhìn xa về tương lai để tìm ra chiều hướng. Họ chủ trương phải đẩy mạnh bánh xe lịch sử để tiến đến nhân loại đại đồng, không phân biệt những biên cương nhỏ bé, dù là của quốc gia hay của gia đình. Và sau một giai đoạn tạm thời độc đoán của đảng trị, sẽ đi dần đến chế độ vô-chính phủ để xóa bỏ tận gốc rễ những chế độ xưa đã xây trên sự bóc lột người và nhờ đó con người sẽ được « các tận sở năng, các dụng sở nhu » (ai nấy làm hết sức, và dùng đủ theo nhu cầu).

Đây là những hứa hẹn đánh trúng vào nguyện vọng thâm sâu của con người, nên có sức lôi cuốn mà nhiều học giả phải gọi là huyền nhiệm, nghĩa là nó ít xuất hiện

như một giải pháp chấm dứt các tệ đoan và bất công xã hội để khai trương một kỷ nguyên mới cho công bằng, bình đẳng v.v... Nhất là đối với hai chủ trương duy-sinh quá đủ đờn sa đoạ và chủ trương duy-vãng đã hoàn toàn thất bại trong vấn đề mưu sinh, chỉ biết đứng trợn vện về phe tư bản phản động, gây nên một sự giàu nghèo chênh lệch kinh khủng, tổ cáo một tâm trạng bệnh hoạn của nhóm khắc nghị.

Đứng trước những bất công trong giới thợ thuyền, với những bóc lột các dân tiểu nhược quốc thì khắc nghị quả là một thứ bệnh, mà mực kinh tởm đã làm cho mất hẳn uy tín của nhóm Duy-vãng. Chính những sự bất bình đó đã đẩy vào hàng ngũ duy lai không biết bao người có lòng quảng đại và nhân đạo hào hùng, nhưng kinh nghiệm đời còn quá ít, nên ùa theo nhóm duy-lai giúp cho nhóm này chiếm được nhiều ủng hộ của đại chúng, nhất là đại chúng nghèo. Từ đấy đến lượt tương lai trở thành cùng đích tự-tại (fin en soi) đội triều-thiên bà chúa, có toàn quyền trên hiện tại lúc này đã bị đánh trụt xuống hàng phương tiện (moyen) nghĩa là chỉ có lý do tồn tại khi qui chiếu vào tương lai, và do đó nếu cần thì hiện tại phải hi sinh cho tương lai là cùng đích.

Hiện tại trong cụ thể là những con người đang sống thực bằng xương bằng thịt ở đây và bây giờ phải hi sinh

cho một tương lai huy hoàng rực rỡ, như thiên đàng sẽ được khiêng xuống trần gian và như thế « Cùng đích biện minh cho phương thế ». Phương thế trở thành ngẫu-hữu và bất thiết (contingent, indifférent) như những bánh xe, cái nào hỏng phải thay bỏ để thay cái khác. Nhà lãnh tụ nếu thấy là cần thiết cho tương lai, có thể lạnh lùng và thản nhiên ký một nghị định sẽ gây ra cái chết bi thảm cho một, hai, ba, bốn, năm trăm ngàn người bằng cách để cho chết đói, hoặc tập trung trong những trại giam man rợ. Kêu vào đâu, ai bảo sống vào hiện tại, sao không chờ để sinh vào tương lai vì tương lai mới là cùng đích kia mà. Và như thế là đẩy duy-lai đến những thái độ giống hệt duy-vãng tức là bất tương dung và bạo hành, nhưng còn gắt gao hơn nhiều.

Nếu xưa kia có những chế độ dám thiêu sinh người sống để bảo vệ một tổ chức xã hội có liên hệ với một quan niệm nào đó của thời gian một chiều thì ngày nay lại có cả những chủ trương chánh triệu sinh linh trong hiện-tại đang sống trước mắt để xây đắp mộ tương lai càng đuổi bắt nó càng lùi xa. Nếu Epicuriens chống đối tội duy-vãng quá khắc nghị bằng câu nói thời danh: « Hãy ăn nhậu và vui nhộn đi, vì ngày mai chúng ta sẽ chết » thì duy-lai lại nói : « Hãy giết chết nhiều người trong hiện tại để cho ngày mai những kẻ khác ăn, sẽ nhậu và sẽ vui nhộn ». Chung qui cũng vì quá chú trọng đến

một quãng thời gian mà ra. Ông Aldous Huxley viết : « Những triết lý quá quan trọng hóa gian-thời đều có liên hệ với những chính thuyết biện-minh và nhấn mạnh sự áp dụng bạo hành cỡ đại qui mô ». Des philosophies qui prennent le temps trop au sérieux, sont en corrélation avec des théories politiques qui inculquent et justifient l'usage de la violence en grand» (Philosophie éternelle p.235). Liên đó tác giả bày tỏ lòng thâm tín rằng : « Chính sách giết người, giết nhiều tạo ra những điều kiện có tính cách vật-chất, xã hội và tâm lý sẽ làm tê liệt tất cả những mục tiêu tốt đẹp của cách mạng. Và tác giả nghĩ rằng : không thể tìm được lối thoát trong viễn tượng tương-lai tiến bộ vô biên của xã hội, cũng như không tìm được trong sự phục hưng dĩ vãng cách phản động, nhưng chỉ có thể tìm ra trong « hiện tại miên trường tâm linh » và chỉ có ở đó mới gặp can-cội của sự giải thoát.

Sau khi đã duyệt qua những quan-niệm thời-gian ở Tây-Âu, tác giả trách những triết học gia Tây-Âu là đã giam hãm mình trong sự tự kiêu hạn hẹp rất nguy, (provincialisme aimablement dangeureux »).

Tác giả đưa ra bốn điều kiện chấm dứt nạn bạo hành và đặt nền cho Thái Bình như sau : trước nhất phần lớn nhân loại đã phải chấp nhận một nền triết lý nhân

sinh trung thực. Thứ đến nền triết lý đó phải được nhìn nhận như nhân-tố chung cho mọi tôn giáo. Thứ ba mỗi tôn giáo phải từ bỏ những triết thuyết y cứ trọn vẹn trên thời gian mụn mảnh, có tính cách thờ chữ, vì nó sẽ che lấp nền triết lý vĩnh cửu. Bốn là thế giới phải thái bỏ những tả đạo chính trị (pseudo-religions politiques), đòi đặt hạnh phúc cho con người trong tương lai, rồi từ đó biện minh và khuyến khích thi hành đủ loại bất công ở hiện tại để nhằm mục đích trong tương lai kia.

Trong bao lâu những điều kiện này chưa thực hiện được thì dẫu có những chương trình chính trị tốt đẹp, nền kinh tế phong phú, tài giỏi cũng không ngăn nổi chiến tranh và cách mạng bùng nổ trở lại (Philosophie éternelle p. 213).

5. Xuất thế hay là duy tụ

Tất cả những giải pháp căn cứ vào thời gian đều thất bại, vậy chúng ta cần phải xuất thời gian để nhìn bao trùm toàn cảnh, mới mong tìm ra giải pháp. Đó là luận cứ của một nhóm khá nổi tiếng bên Ấn Độ và một số Đạo-sĩ bên Viễn-Đông. Ta có thể gọi là xuất thế hay duy trụ thiếu vũ : Họ là những người tuyên dương triết lý siêu thời, bỏ bê thế sự, bị họ coi là bào ảnh. Ta có thể

ví họ với những người mãi dán mắt vào ống viễn vọng, xem tỏ trắng sao ở muôn trùng xa cách, mà không xem thấy con voi đứng lù lù bên cạnh mình. Đem thời gian vũ-trụ « chung phi nhục thủy » của rắn cắn đuôi mà áp dụng cho cõi nhân gian, lẽ ra phải lưỡng thê, có thường mà cũng có Biến. Vì thế nên bên cạnh những chân lý thật cao siêu thâm diệu về bất nhị và Đồng Nhất mà không thi hành được sự bình đẳng mà lại còn cố duy trì bao sự chênh lệch bất công, coi đó là những sự phân biệt ảo mộng không đáng để tâm xóa bỏ.

Hiện nay quan điểm xuất thế đang bị đả kích nặng trên chính đất Ấn Độ. Tuy nhiên cũng còn phải lâu mới gột rửa được, nhất là khi nó xuất hiện ở những hình thái rút nhẹ : chẳng hạn một ngôi đền rực rỡ nguy nga, mái lợp toàn bằng vàng vút lên trời cao ngả bóng xuống một đô thị, phố xá chật hẹp hôi tanh, với những thân hình vàng vố trong những bộ quần áo rách bần. Đó là biểu hiện đề cao trụ hơn vũ. Vũ bị coi là mơ mộng huyền ảo. Cho vũ là huyền ảo chẳng qua là chưa thoát khỏi gọng kìm nhị nguyên, nên còn coi bên trọng bên khinh.

Từ trên cõi đạo thì thị phi xóa bỏ, bĩ thử hết xài, nhưng trong cõi hiện tượng thì đi quân dịch với không đi quân dịch khác nhau xa lắm.

Sống chết khác nhau một trời, phải kể đến chứ, vì chúng ta còn ở trong hiện tượng mà.

Đây là đại khái thái độ xuất thế, tuy có cao hơn ba thái độ trước khá nhiều ở chỗ còn biết Tương Dung, nhưng chưa đủ hữu-hiệu cho con người có lương-nghi-tính, phải thích-nghi không những với nội Trữ mà còn với cả ngoại vũ nữa, mới có thể lưỡng hành giữa thường và biến vậy.

Đến đây đã bình luận được bốn thái độ sống mà ta có thể nói đâu đâu trên trần đời cũng gặp bấy nhiêu. Tây Đông, Á Phi đều có mặt bốn nhóm đó. Và luôn luôn có đủ người biện minh cho mỗi thái độ. Và cũng cần nói thêm rằng cái thảm trạng của con người là ở chỗ thái độ nào cũng có lý do cả, nên được bênh vực một cách thành khẩn tận tình, gây nên những cuộc tranh luận nhiều khi cả ầu đả mù trời, y như chuyện lũ mù xem voi, om xòm với những cái câu : voi như cái quạt, voi như cái cột, voi như cái chổi. Voi ơi ! Sao voi có chổi mà không hỉ xả quét những hạn sình tranh luận, có phải bớt được những khói bụi cho trần ai không. Nhưng voi không chịu quét, nên bàn cãi vẫn mù trời, khiến cho cả triết gia không nhìn ra đường đi nữa, phải rơi xuống giếng.

6. Hai sen hương khói

Sen vẫn cười ròn rã hóm hỉnh, mặc cho Thales van xin.

- Cô ơi, nguy quá rồi, mau lại giúp tôi một tay.

- Đố triết gia biết, vì đâu lại nói ông trắng một sào ông sao một mẫu, bé bằng cái quả cà dái dê này mà bảo một mẫu là cái gì. Một mẫu có mấy sào ?

- Thừa cô vấn đề đó sẽ đề cập sau, xin cô tức khắc giao tay cho tôi vịn để lên khỏi giếng đã.

- Nhưng Sen không chịu, bắt bí hỏi dồn : hai chữ Vấn-đề có nghĩa là gì ? Tôi hỏi mẫu có mấy sào thì thừa liền là 1,2,3 chi đó, đừng dùng những tiếng kênh kiệu to tát. Ông ngắm sao đến nỗi không thấy giếng đâu nữa thì tất nhiên phải biết trắng to hay sao to, một mẫu có mấy sào. Nói thẳng, nói đơn sơ cho tôi nghe. Từ rày ông nhớ lấy nhé.

- Vâng ạ, xin cô, bầm cô giúp tôi một tay ! Lạy bà !

- Khỏi lạy với bầm, cô với bà, chỉ buộc có một điều thôi phải cam kết nhé.

Thưa vâng, cô cứ dạy bảo.

- Ông nghe đây : không phải chỉ có sao trên trời mới có ý nghĩa, mà đất, nước, giếng, cái xoang này đều

có ý nghĩa, đều có giá trị hết nghe không. - Dạ

- Và nhất là sen này cũng có giá-trị của Sen, khỏi cần tăng bốc lên cô, lên bà, có giá trị ngay từ lúc Maria sên rồi, chưa cần phải có trăng sao cũng đủ quý rồi, nghe ra chưa.

- Bẩm vâng ạ.

- Vâng ạ, nhà triết gia phải vâng phục con Sen đại diện cho lương tri vì nếu không có lương tri thì biết bao triết gia đã chết rã thây dưới đáy giếng cuộc đời rồi, vì triết khoe mẽ, khoe tài, lý sự xô ra như thác chảy rồi lên mặt thầy đòi ra phết ta đây chí lự, nhưng lúc rơi xuống giếng thì không biết làm sao mà lên được « Nhân giai viết dư tri... Hãm tính chi trung-nhi mạc chi tri tự dã T.D.7 **

Không làm sao thoát được đành phải nhờ lương tri lúc nào cũng khỏe khoắn « Le bon sens est toujours robuste » có thể thay cho lý trí để bị mắc kẹt trong đời sống thường ngày, và cấp cứu trong lúc nguy cơ. Khi này tôi trách voi không quét là vội. Đã có lúc voi cũng

quét đầy chứ. Trong chuyện Cankara, nhà triết học trú danh của Ấn Độ này hay chủ trương thuyết toàn thân : Vạn hữu đều là thân cả. Chủ trương thì mặc chủ trương, nhưng khi Cankara thấy con voi hung tợn tiến tới, đành trèo vọt lên cây để thoát vòi của chú voi không hiểu nổi triết lý toàn phần. Nếu theo đúng chủ trương đó thì cái chi cũng là thân, Cankara cũng như voi. Thân voi và Thân Cankara cũng là một, việc chi phải ăn. Vì voi ăn vào bụng cũng vẫn là không hơn không kém, không thêm được chi thì việc gì phải khó nhọc. Khó nhọc chỉ tại dốt triết lý.

Tuy nhiên triết lý khó lắm, chính nhà hiền triết sáng lập ra triết lúc hoảng cũng quên đi mất voi cũng là thân, mình cũng như Thân, việc chi phải chạy. Thế mà cứ chạy vì trong hiền triết còn có một con người thường nghiệm với cái lương tri khỏe khoắn y như trong triết gia Pyrrhus hoài nghi sự vật trong vũ-trị đều là không có, thế mà lúc bị chó đuổi ông vẫn chạy có cớ. Tại sao lại chạy ? Chó đâu có. Vì chó cũng như vạn vật trong thế gian này đều bị ông hoài nghi một cách tuyệt đối rồi kia mà ? Nhất định không có chó chứ ? Nay ông vô tình chạy trước hàm chó là tự phủ nhận lập trường triết lý của ông mất rồi. Tại sao lại mâu thuẫn như thế ? Ấy là nhờ lương tri thúc vào lưng bảo phải xếp gấp triết lý sang bên, mà thủ thân vị đãi cái đã. Bao giờ thoát nạn

mới lại để cho triết lý ra ngoài. Chả là con người có lương nghị tính không những chỉ thích nghi với thực tại « siêu nhiên » mà còn phải thích nghi với thực tại hiện tượng : voi, chó, giẻng...

Nhưng nếu không tìm ra quan niệm thời gian có Kinh để thích nghi với tâm linh nội-tại và có Võ để thích nghi với thực tế phũ phàng thì làm sao mà thoát được mâu thuẫn trong lối sống toàn sinh. Cho nên theo triết lý thì mình với voi tuy hai mà một, nhưng theo lương tri thực tế thì voi với mình tuy một mà hai, nếu không ba chân bốn cẳng chạy thoát thân thì dầu là có họ mẩu hàng dọc với voi, với chó đi nữa, cũng vẫn bị quật gãy xương sống, hoặc ít nhất là rách quần. Vì thế mà phải tự mâu thuẫn : (Felix contradictio) may mắn mà « hanh bất có ngôn », là vì cái ngôn của triết học gia hầu hết là mây khói, chưa đủ hướng dẫn cuộc sống con người, nên con người phải xài đỡ lương-tri để sống lần hồi « như người đi đêm : mờ mờ nhân ảnh » ! Mờ mờ mà có lợi.

Nhưng cái lợi của lương tri lại kéo theo một cái hại. Có lợi ở chỗ giúp triết gia trong cuộc sống thường nghiệm nhưng một trật những câu nói trúng, những tư tưởng đẹp của triết gia hầu hết lại ở đợt thường nghiệm, của lương tri đã được triết gia đưa vào triết học để che đậy những sơ hở từ căn cơ, do đó mà triết học cứ cầu Âu trái

qua mấy ngàn năm không ai nhận ra để cho vàng thau lẫn lộn, làm hạ giá triết học bị coi như đồ thừa.

Sự thật thì cái bị coi như đồ thừa kia không phải là triết. Vì trong một trăm sách triết, vị tất đã có một hai thực xứng danh là triết. Hai mươi lăm thế kỷ triết-học lý-niệm ngày nay bị gọi là câu-âu : thiếu nền (grund). Nếu triết-học có nền thì lúc đó không thừa chút nào, vì chính nó là cái lái con thuyền đời sống, nên người đời vẫn chờ mong, và chỉ vì chưa thấy tấm dạng đầu là triết lý trung-thực nên phải xài đồ lương-tri. Nhưng lương-tri chỉ là xử-lý thường-vụ, không đủ năng lực tìm ra hướng cho đời sống lý tưởng phổ biến. Thế mà có hướng thì sống mới đủ sung mãn và đi xa; nếu không chỉ căn cứ vào những câu của lương tri thì là quanh quẩn, vá vúi, tản mát với rất nhiều mâu thuẫn giằng co trong đời, như chúng ta gặp chán vụn trong các tác giả dầu gọi là lớn như Platon, Kant...

Lương tri cũng phần nào cảm thấy điều đó, cũng phần nào nó biết là mình bất lực, nên vẫn đặt hi vọng vào triết lý để tìm ra hướng sống. Và tuy biết hiện nay triết-học còn quờ quạng như tứ phong thổi quần, nhưng vẫn nuôi hy-vọng biết đâu có ngày lại không tìm ra cơ cấu thời gian chân thực để làm bàn la-kinh. Do đó mà cô sen sau một hồi răn bảo lại dặt triết học gia lên khỏi

giếng : thể nhân vẫn chế nhạo mấy ông triết, nhưng vẫn trả lương mấy giáo sư triết, và sách triết in ra vẫn có người đọc : bởi vì lâu lâu làm đảo lộn trời đất thì cũng lại là mấy ông triết. « Les idées gouvernent le monde », câu đó vẫn thực và được truy nhận ngay từ những người Mác-xít mặc dầu ngoài miệng họ vẫn tuyên bố triết lý chỉ là bèo bọt của Kinh Tế. Tuyên bố thể thôi, chứ trong thực tại triết lý được chú trọng hơn bên các nước tự do, nơi đây thái-độ đối với triết học có thể gọi là « kính nhi viễn chi », vì các ông triết nói viễn vông quá xá, ai cũng phải công nhận thể kể cả mấy ông triết có óc triết. Tuy nhiên vẫn « kính chi » vì dù sao cũng chỉ có ở đây mới nảy sinh ra được tư tưởng hướng đạo cuộc đời bao hàm cả ngoại nội.

Chí như lương tri thì tuy cũng bao hàm, nhưng đối ngoại mới là hương, đối nội mới là khói : chưa đủ toàn diện và sung mãn. Với lương tri, cuộc mưu sinh mới có hương tạm tạm mà chưa có vị nên nếu chỉ bằng cứ vào có lương tri thì đời sống cũng chưa hẳn đáng sống vì chưa có cái sinh thú ở đời. Phương chi đối nội tức là nội ngã tâm linh thì càng mờ mịt hơn nữa : nên mới có tí khói lơ mơ thoáng hiện, thoáng ẩn và đạo mới thu gọn vào có một ít nghi-tiết hình thức : kể từ đạo bình vôi trở lên qua cầu cơ v.v... Thực chưa phải là « Nhật nguyệt phối hợp » để làm nên chữ minh tỏa chiếu ánh

hào quang huy hoàng vào bốn cõi. Do đó Sen vẫn tự biết mình và vẫn chỉ xưng là « Hai Sen hương khói » chứ thiết không dám khoe mình là « Ba sinh hương lửa ». Vì biết rằng đó phải là công việc của triết gia trung thực, nắm giữ được cơ cấu tam tài, mới dám tự xưng là « ta cùng trời đất ba ngôi sánh », mới tìm ra hướng nhân sinh, đem lại cho đời hương vị trung thực cũng gọi là sinh thú, mới gây nên một luồng sáng, nóng như cột lửa dẫn đường cho đám dân lạc lõng trong rừng đầy hiểm nguy, nên khát khao được hướng dẫn, mong chờ ngọn đuốc thiêng soi đường Đạo, chiếu sáng vào những vấn đề lớn lao thuộc cứu cánh nhân sinh toàn diện.

Vậy nên những nền triết học còn phải nhờ đến lương tri giúp để có thể ra khỏi giếng thì mới là những triết học cầu Âu bất trúng bất miễn như 4 thái độ trên, có khác nhau về độ số hiệu nghiệm và bạo hành, nhưng tựu trung chưa đáo đê, nghĩa là chưa tới căn-đề nguyên-nguyên. Xem trong 4 thái độ sống đó, chúng ta thấy hễ được bên nọ thì lại mất bên kia. Quan niệm tán được vũ mất trụ nên gọi là nhập thế : dồn hết tâm lực vào gian thời những cái gọi là linh thiêng bị vật chất hóa. Thái độ xuất thế lại đánh mất vũ, đánh mất không gian tức là cõi sống thực tại của con người hiện thể, do đó tuy miệng hô xuất thế mà chân vẫn nhập bằng đường tắt ngang. Tăng lữ Brahman phức-tạp-hóa nghi-thức tế tự để nắm

độc quyền kinh doanh của thế gian, hầu có đủ nơi để nói về « xuất thế » ! Và từ đó lời nói thiếu chân thực nên cũng không hiệu nghiệm đủ ngay cả trong đạo đạo, nghĩa là cũng giống như những người nhập thế ngập đầu ngập cổ mà cũng chẳng giúp được gì cho việc mưu sinh giải phóng con người.

Như thế chúng ta phải tìm ra một thái độ khác đem lại sự hiện diện với vũ trụ cách hiệu nghiệm hơn : une présence au monde plus efficace, une plénitude de l'existence. Thái độ đó phải tìm trong tác động dung hợp ngoại nội và chúng ta sẽ gọi là xử thế vượt bên trên xuất thế và nhập thế để bao quát lấy cuộc đời toàn diện « Hàm tàng bất nhi quan » nhờ sự tìm ra cơ cấu thời gian lý tưởng và một thái độ sống hợp theo cho « ngôn cố hành, hành cố ngôn »

Muốn như thế thì ngôn hành phải gắn bó trên đường tìm kiếm để làm sao đi đến tận cùng. Có « cùng lý tận tính » mới trông tìm ra mỗi thái hòa của Ba-Sinh Hương-Lửa tiên thiên, tức là thái độ Thời Trung vậy.

7. Thái độ Thời Trung

Thái độ này cũng có thể gọi là toàn diện, không phải là tự phụ biết khắp, nói lên được tất cả mọi chiều kích của sự vật, nhưng toàn diện theo nghĩa không tiên thiên đẩy ra ngoài khía cạnh nào, nhưng sẵn sàng chấp nhận tất cả bằng cách hướng vào trung tâm. Như vậy, nó có hai yếu tố : vừa sẵn sàng với cả các khía cạnh ngoại tại, thế mà vẫn hướng vào nội tâm. Nét thứ hai này mới là đặc điểm và tích cực, chứ như nét thứ nhất thì chung với nhiều chủ thuyết vẫn tuyên bố cởi mở. Tuy nhiên tuyên bố là một chuyện, còn làm thế nào để hiện thực được mới là khó và đó mới là đặt điểm của thái độ Thời Trung.

Gọi thế vì nó cố gắng đi tận căn cơ của thời gian, và một khi đạt thì tự nhiên là tiếp cận được với mọi mảnh vụn thời gian nhỏ bé, trở thành mềm dẻo có khả năng thâm tóm cái lợi gãy bỏ cái hại.

Không nhất thiết hướng vào một khoảnh khắc nào : dĩ vãng hiện tại : tương lai : nhưng cố gắng lặn sâu vào đến vòng trong của thời sinh để thông giao được với cả ba « Quãng », để thâm nhận những cái hay bỏ cái dở. Với dĩ vãng thì kinh nghiệm người xưa không dễ gì thải bỏ, mà hà tất phải thải bỏ hết. Vậy thì nên có một thái độ dứt khoát để cái gì còn có lợi thì cứ thâm nhận : « Tín

nhì hiếu cổ ». Đứng trước những sự kiện đã rồi hoặc không thể tránh khỏi. Không thường cho là tại mệnh « Mệnh hĩ phù ». Chúng ta nhận ra thái độ đó có lợi, để tâm hồn thanh thoát lo việc hiện tại. Để lòng sầu muộn ray rứt trước việc không thể tránh, hoặc đã rồi, chỉ làm giảm sút sinh lực khiến cho sự « hiện diện trong vũ trụ » kém phần hiệu nghiệm. Do đó dĩ vãng có thể qui cho địa, hoặc nói chung là thiên địa tức là không còn trong quyền lực của con người nữa, nên nói : « mệnh hĩ phù ». Trong Nho giáo cũng có khía cạnh định mệnh nhưng là đối với việc đã qua hoặc không thể khác được.

Còn đối với Hiện tại thì luôn luôn được coi là phạm vi của Tài Nhân : người phải làm việc tận lực, bất tức nên cũng gọi là sống cho tận cùng cái « Đây Bây » cái hiện tại miên trường bằng cả mọi cơ năng con người ý, tình, chí. Chúng ta biết đối với dĩ vãng cũng như tương lai chỉ thể sống được có ý tình thiếu chí, nói khác thiếu không gian và thời gian thì không thể nói ở đây và bây giờ như khi nói về hiện tại. Và do đó chỉ có hiện tại ta mới sống trọn vẹn được. Đó cũng là ý những câu như : « Tận nhân nhi qui thiên số ». Tuy có chấp nhận thiên số như dĩ vãng hoặc là tương lai, nhưng không đầu hàng, mà trước hết hãy làm cho hết cái chỗ mình đã làm đã, rồi sau đó mới « qui thuận thiên số ».

Đây là một sự hiện-diện ở đời hữu hiệu nhất, vì thực tế nhất : không nói con người làm nên lịch sử, nói thế là nhắm mắt trước thực tại bao la của vũ trụ. Cũng không theo định mệnh đầu hàng trước ngoại lực, nhưng là quân bình với quan niệm tam tài có thể nói :

- Địa chủ dĩ vãng.

- Thiên nắm tương lai, còn - Nhân chủ ở hiện tại, mà tận lực ở đây là đi sâu vào thời gian hiện tại cho đến căn cơ, để có thể tùy thời chấp nhận mọi cảnh huống, để cho trong bất cứ cảnh nào, con người cũng vẫn còn giữ được chủ quyền, làm cho đời sống trở thành hăng say, sống quên lo Âu, quên cả già : với thái độ an nhiên tự tại « quân tử thân đẳng đẳng » và « quân tử vô thập nhi bất tự đắc yên » ** : T.D. Đó là hậu quả của thái độ sống thời trung với khẩu hiệu « thời thổ chi nghi » **. Tức áp dụng ngoại hay nội tùy nghi. Ngoại là vòng ngoài có dĩ vãng, hiện tại tương lai; còn nội là vòng trong với hiện tại miên trường hòa hợp tất cả thời gian. Vì thế nho giáo đề cao nhạc là nghệ thuật giàu chất hòa chất hợp. Dùng lễ nhạc mà điều hòa đời sống và tránh những chân lý bịt bằng sắt, nhưng đem vào những chân lý co giãn như cao su theo kiểu nói của Gusdorf (Morale28). Granet nhận xét : « Không hề bao giờ đưa nguyên lý mâu thuẫn lên địa vị chỉ huy ở bậc triết lý »

« Ne jamais elever en dignité philosophique le principe de contradiction ». Mâu thuẫn chỉ được nhìn nhận là có, nhưng không thuộc bì phụ ngoại diện vòng ngoài chứ không được coi là nòng cốt. Nòng cốt vòng trong phải là Hiện tại miên trường để có thể « dĩ hòa vi quý » chứ không có « dĩ đấu tranh vi chủ ». Học giả Herbert nhận xét » Trung Hoa cũng như Việt nam nhằm tổ chức xã hội cho thật hòa hợp, còn có cá nhân để tự do tùy ý thích cá đời sống mình với khung cảnh của xã hội. Trong những miền chịu ảnh hưởng của triết cổ điển tây phương thì vì quá bám dĩ vãng nên luân lý xuất hiện nhất là trên bình diện pháp lý hoặc bán pháp lý, bằng những truyền khiến, cấm ngăn đủ loại tràn ngập tất cả đời sống (Intro.à I'Asie éd. Michel. 1960 p.43.) Đây không phải là một sự tình cờ, nhưng là di sản tinh thần của các vị hiền triết, trong đó có Khổng Tử mà đời sau này đã tặng danh hiệu là « Thánh chi thời »

Mạnh Tử nói : « Bá Di là thánh chi thanh, để giữ tâm bằng tâm thì xuất thế không chịu nhượng bộ. Y Doãn là thánh chi nhiệm nhập thế, để hết toàn tâm vào thời cuộc. Liễu-Hạ-Huệ là thánh chi hòa : duy hòa (pacifisme) : = ** tri hoà nhi hoà (L.N.I. 12) nhắm mắt cầu hòa với bất cứ giá nào. Cả bằng ấy ông đều có nét duy : duy thanh, duy nhiệm duy hòa.

Không Tử tổng hợp lại cái hay của ba vị trên : Thanh liêm của Bá Di, óc trách nhiệm của Y Doãn, óc ôn hòa của Liễu-Hạ-Huệ. Đó là những tiếng nhạc lẻ loi được tổng hợp lại thành một bản hòa âm mà Không Tử là người đánh nhịp, tức được xưng là « Đại thành chí thánh tiên sư », mà tiếng chuông đồng dẫn đầu, còn tiếng khánh ngọc thì kết thúc. Tiếng chuông dẫn đầu là công việc của bậc thánh. Trí đến »trí tri ». Thành sự sự đến chỗ « cách vật ». Bá Di thánh chi thanh già dã Y Doãn thánh chi-nhiệm già dã.

Liễu-hạ-Huệ thánh chi hòa già dã

Không tử thánh chi thời già dã Không Tử chi vi lập đại thành.

Tập đại thành dã già.

Kim thanh chi ngọc chấn chi dã già. Kim thanh dã già;thủy triều dã già Ngọc chấn chi dã già, chung điều lý dã. Thủy điều lý già, trí chi sự dã

Chung điều lý già, thánh chi sự dã ». (Mạnh Tử Vb1.)

Chương XIII

Phương pháp ghi thời gian hay là qui - lịch

1. Nhật, Nguyệt, Tinh, Thần

Có lẽ không đâu bằng ở lịch số chúng ta thấy rõ hai quan niệm thời không Đông Tây khác nhau vì lịch là một thứ thời gian có tính cách Xã-Hội (tempscivil) được xác định như những thể chế như lịch hơn thòigian vũ-trụ (le temps cosmique) đã nói ở trên, tuy đã phân minh nhưng chưa hiện hình vào thể-chế. Vì vậy học về lịch số càng hiểu rõ hơn cơ cấu thời gian của mỗi nền Văn Minh.

Lịch là một thể-chế quan trọng nơi các dân tộc cổ đại, nó thường đi liền với các tôn-giáo để làm nhịp cho cuộc sống bằng các qui định những ngày hội-hè lễ-lạ trong năm, vì thế nó rất giàu khả năng biểu thị cơ cấu thời gian có tính cách xã hội với rất nhiều ý nghĩa nhân vi mọc như tâm gửi trên thời gian vũ trụ... Nhất là bên Viễn-Đông quê hương của nền Văn-hóa Nông nghiệp, là Văn hóa chú ý tới lịch như nhịp sống. Vì thế mà nền triết lý của nó lấy « Thái-Hòa » làm chỗ đạt đạo đức tức là người sống hợp với Trời Đất. Cho nên việc sống theo thời-gian trở thành điều tối quan trọng. Trong thực tế việc ghi thời-gian biểu lộ ý-hướng Thái-Hòa kia, do đó

lịch số chiếm một địa vị vượt xa các thể chế khác. Bởi vậy khảo-cứu lịch, chính là khảo-cứu triết lý về khía-cạnh xã-hội cụ-thể như thể chế và thiên văn là khoa-học có tính cách chính xác. Vì lịch bao giờ cũng đi đôi với thiên-văn, một khoa đã được thành lập nhằm mục đích đo lường thời-gian, cho nên nói đến lịch số là nói đến số độ trên đường diễn tiến vận hành của thời khắc (lịch là trải qua).

Với Viễn-Đông thì bản văn cổ đại nhất liên quan đến thiên-văn lịch số là thiên Nghiêu-Điển, mở đầu Kinh Thư. Có thể nói đó là kết quả cuối cùng của một sự suy-tư tìm kiếm đã kéo dài không biết bao nhiêu thế kỷ xa trước và kết tinh lại nơi đây nên đáng cho ta nghiên cứu kỹ-lưỡng. Vậy phương pháp của nó lấy ngày Xuân-phân, Thu-phân, Hạ-chí và Đông-chí vào 6 giờ chiều lúc mặt trời lặn xem ngôi sao nào mọc ở Phương Nam mà qui-định thời tiết mỗi mùa. Nghiêu-Điển đưa ra một bản-văn mà then-chốt rút gọn như sau :

Nhật trung tinh Diệu dĩ ân Trung-Xuân Nhật vĩnh tinh Hỏa dĩ chính Trung-Hạ. Dạ trung tinh Hư dĩ chính Trung-Thu Dạ vĩnh tinh Mão dĩ định Trung-Đông Tuất tam bách lục thập lục nhật.

Dĩ Nhuận nguyệt chính tứ thời.

« Khi ngày bằng đêm thì lấy sao Điều để Ấn định Xuân-phân.

Khi ngày dài thì lấy sao Hỏa để định Hạ-chí.

Khi đêm ngày dài ngang nhau thì lấy sao Hư để định Trung-Thu.

Khi đêm dài thì lấy sao Mão để định Đông Chí.

Như thế một năm có 366 ngày.

Dùng tháng nhuận để điều chỉnh bốn mùa cho hợp thời tiết ».

Bản Văn trên đây không những là nền móng cho lịch pháp Viễn Đông nhưng đồng thời bao hàm một nền triết lý đặc trưng nên hễ hiểu sai thì ngộ nhận luôn cả nền triết lý xây nên nó. Nhưng không may đó là việc đã xảy ra, cho nên mới có những học giả rất thành tâm và đầy thiện cảm như Chavannes mà không nắm nổi then chốt (S.559) nói chỉ đến những người như Legge, Chalmers, Schlegel, Whitney v.v... nặng óc thành kiến, đến nỗi De Saussure sau hơn hai mươi năm nghiên cứu tỉ mỉ về nền thiên văn lịch pháp

Viễn-Đông đã phải thốt lên rằng : thật là một cuồng phong đã thổi trên những tranh luận về văn bản Nghiêu-

Điền : « Un vent de folie semble avoir soufflé sur les discussion des fameuses Nghiêu-Điền ». Những sự vô ý hiểu lầm hoặc cố ý xuyên tạc đã làm hư cả gần một thế kỷ nghiên cứu. Lý do chỉ vì một điểm nhỏ xiu, nhưng lại là đặc tính của Đông Phương : một bên lịch pháp của Tây-Phương theo hệ-thống hàng ngang, bên này Viễn-Đông theo hệ thống hàng dọc. Nhưng khi đọc hầu hết để trôi qua mà không nhận ra chỗ khác biệt đó.

2. Hai yếu tố quan trọng của lịch

Muốn hiểu bản chất lịch pháp nên chú trọng đến những điểm sau :

1) Trước hết là hai yếu-tố then chốt trong việc làm lịch : tức là quãng thời gian một năm, hai là khởi điểm của năm. Cả hai yếu tố đi liền với những thiên thể được dùng làm lợi khí đo lường và báo hiệu khởi điểm của năm, nếu dùng nhật thì là dương-lịch, dùng nguyệt thì là âm-lịch v.v...

2) Thứ đến là động-cơ thúc đẩy thì có thể phân ra ba loại.

Một là động cơ đó có thể thuộc tôn giáo với mục tiêu qui định các ngày lễ như ở Ai-Cập hay Roma cổ đại,

nên lịch pháp thường do tư tế điều khiển.

Hai là nhân vi ích dụng để đáp ứng với việc ăn làm trồng tĩa, thu gặt, hoặc nữa để qui-định giờ canh thức tuần-phòng.

Ba là nhân-sinh có tính cách triết-lý tức là ngấm đường vận hành thiên tượng để Hành Đạo, như trường hợp Viễn-Đông gồm cả ích-dụng động-cơ loại hai và cả nhân sinh loại ba.

3. Những lối tính quăng năm

Điểm đầu tiên là Quăng thời gian trong một năm cùng ngày Đầu năm lập Xuân, nó liên hệ với nhau cũng như với thiên thể dùng làm căn cứ. Thiên thể là mặt trăng, mặt trời và thứ đến là các sao tú gọi là thần Nếu như dùng mặt trăng để đo tháng có thể gọi là tiện. Vì tháng theo tuần trăng rất rõ ràng và thường là 28 ngày nhưng dùng trăng để đo năm lại rất dở vì chỉ sau 3,4 năm đã thiếu đi một tháng nên không còn hợp thời-tiết và đây là căn cơ sinh ra bao nhiêu rắc rối. Có từng trăm thứ lịch được nghĩ ra là cốt để giải quyết sao cho năm và tháng hợp nhau và hợp với thời tiết. Do đó mới nghĩ ra tháng nhuận.

Nhưng tháng nhuận là một bước tiến cao lắm nó giả-thiết đã phải tiến đến chỗ dùng được nhật và tú. Người Ả-Rập đã không dùng Nhật nên đầu năm của họ chạy rông cùng khắp các mùa. Có lúc họ ăn tết mùa Thu, lúc mùa Hạ, gọi là « Lịch du đăng » (Calendrier vague) cứ 33 năm chạy hết một vòng HoàngĐạo... Đó có thể tạm gọi là lịch duy âm (Lunaire). Lịch duy âm còn quá thô sơ chưa định được khoảng thời gian một năm.

Thực ra thì có phương pháp gọi là Meton nhưng đó là truyện mới khám phá về sau bên tàu đời Tiền-Hán, bên Hy-Lạp thì được áp dụng do Hipparque, suýt soát đồng thời lỗi thế kỷ 3 trước dương-lịch.

Nếu tiến lên một bậc là dùng mặt trời để đo quãng năm thì ta có thể gọi là duy dương. Lịch duy dương có cái bất lợi là hy sinh mặt trăng : tháng đi đằng tháng, trăng đi đằng trăng và ngày rằm ngơ ngác nhìn cùng mà không thấy khuôn mặt tròn xoe của chị Hằng đâu cả. Thôi đành hy sinh như vậy để định khoảng năm trúng hơn vào lỗi 360 ngày. Tức là thiếu đi gần 5 ngày. Người Roma đã theo lối duy dương này nên ngày Xuân-phân lùi mãi tính từ lúc lập thành ROMA đến năm 708, lùi hết 100 ngày và vì thế khó biết y cứ vào đâu mà tính quãng năm, nên người ROMA cũng đã theo nhiều lịch. Trước hết theo lịch Romulus có 10 tháng, và 1 năm

là 304 ngày, đến đời Tarquin thêm 2 tháng nữa là 355 ngày. Đến đời Jules César đã lùi lại 100 ngày và Jules đã phải sửa lại lịch nên gọi là lịch Julien.

Ông này đã theo đề nghị của Sosigène d'Alexandrie căn cứ trên phương pháp Ai-Cập đã ra lệnh sửa lại bằng cách cứ 4 năm thêm một ngày nhuận vào tháng Février. Còn chính năm sửa lịch (năm 708) thì cho dài thêm 100 ngày nên người sau gọi là năm lộn xộn (année de confusion) xảy ra năm 45 trước kỷ nguyên. Năm đó mỏng một tháng ba trở lại mỏng một tháng giêng, nên có 2 lần ba tháng giêng, hai,ba, nên dài ra 455 ngày. Sửa như thế tưởng là tạm xong, nhưng năm 1232 Grosseteste với Bacon dựa trên những công trình nghiên cứu của người Ả-Rập (Al Biruni năm 1000 và Ben Meshulam năm 1122) để viết quyển computus đã làm nổi bật sự sai lầm. Vì thế đã dẫn tới việc sửa lịch lần thứ hai do đức Giáo Hoàng Grégoire nên gọi là lịch Gregorien. Sự sửa lịch gồm hai điểm : 1) Rút bớt đi 10 ngày vào chính năm sửa lịch tức năm 1582 sau mỏng 4 October thì ngày hôm sau là 15, như thế tháng October năm đó chỉ có 20 ngày. 2) Thêm vào mỗi thế kỷ xuýt soát một ngày nhuận khác thường. Nhờ đó lịch duy dương tránh được sự chênh lệch quá đáng : tính ra phải một vạn năm mới chạy sai được có 3 ngày mà thôi. Như thế về quãng thời gian trong một năm kể là tạm yên, đó là lịch của

tây-Âu và hiện đang trở nên quốc tế, nên chúng ta cần xét bản chất của nó.

4. Đường lối dương lịch

Lịch của Tây-Phương bắt nguồn từ Chaldée truyền qua Hy-Lạp, rồi sang Roma thì căn-cứ vào những lúc mặt trời lặn (coucher héliaque) như thế là nền móng cho vòng Hoàng-Đạo (Zodiaque gọi là động vật đạo vì có 12 con vật biểu thị 12 tháng). Căn bản của Hoàng-Đạo là đi ngang và xéo (plan horizontal éclyptiques).

Ngang.- tức là không dùng sao bên Bắc hay Nam đối (constellations boréales, et constellations australes) mà chỉ dùng các chòm sao xéo ở giữa (constellations éclyptiques) đối với con mắt thường là ở Chân trời khi mặt trời lặn thì xuất hiện. Có tất cả 12 chòm theo 12 tháng.

Xéo.- éclyptique vì mặt trời đi xéo theo mùa từ đông-chí tới hạ-chí cách nhau 460 chữ không theo đường xích đạo (tức đường phân trái đất làm hai nửa bắc-nam) nhưng đi xéo : những tháng đông chí thì mặt trời xuống thấp khỏi xích đạo 23o, đó là lúc ngày vẫn nhất. Ca dao : « ngày tháng mười chưa cười đã tối. Đêm tháng năm

chưa nằm đã dậy ». Đêm ngắn, ngày dài vào lúc hạ chí mặt trời lên cao khỏi xích đạo 23o. Chỉ có 2 lần đi đúng xích đạo chia ngày đêm dài bằng nhau là xuân phân và thu-phân. Còn từ đông chí tới hạ chí cách nhau 46o nên gọi là xéo. Do đó không thể dùng những chòm sao mọc bên ngoài quỹ đạo 46o. Hơn thế nữa, ngay những chòm sao thuộc trung độ (trong vòng 46o) cũng chỉ dùng được những chòm sao to vừa đủ để khỏi bị ánh sáng mặt trời át. Tuy nhiên cũng không thấy rõ hẳn đường ranh giới nên căn cứ vào chòm sao Hoàng cực này mà tính thì có thể sai chạy tới 5 ngày. Lỗi trong Nghiêu-Điền chỉ sai cách có ít phút do phương pháp gọi là thời khắc (horaire).

5. Lịch đông phương

Nếu lịch tây gọi là dương vì y cứ vào mặt trời, thì lịch Viễn-Đông gọi là âm dương tức là căn cứ trên cả mặt trăng lẫn mặt trời, và do đó lối dùng mặt trời khác với lối tây phương. Tây phương dùng mặt trời hàng ngang tức lúc mặt trời lặn, còn Đông-Phương lại dùng hàng dọc (Kinh tuyến).

Đại khái phương pháp là y cứ trên những sao chung quanh bắc cực (circompolares) gọi là vòng dịch

ChuThiên ** (Need. II 351) tức là một quỹ trong vòng 30 độ, tính từ sao Bắc Đẩu trở ra, rồi chia ra 4 cung, mỗi cung tương hợp với một ngôi sao đứng chủ : trong Nghiêu-Điển là : Điều, Hỏa, Hư, Mão (1) đi với 4 mùa xuân, hạ, thu, đông.

Còn ở giữa gọi là Trung-cung dành cho sao Bắc-dẩu. Lấy đuôi sao Đại-Hùng làm như kim đồng hồ mà tính giờ. Rồi từ 4 cung bắc cực đó mở rộng ra cả năm lấy 4 cung làm đích điểm cho bốn mùa. Hai mùa Đông, Hạ theo mặt Trời, còn hai mùa Xuân, Thu theo hệ thống mặt Trăng nên nói : Đông Hạ chí nhật.

Xuân Thu chí nguyệt.

Dĩ biệt chí thời chi tự (S. 590)

Lối này gọi là Kinh tuyến (méridien) tức là hàng dọc lấy sao Bắc đẩu trên đỉnh đầu làm căn bản. Tuy phương pháp còn thô sơ nhưng cũng cùng một hướng kinh-tuyến như ngày nay : đó là đặt một nhật-thờikế hay là trắc ảnh (gomon) để đo độ các sao gặp nhau mà phân thời khắc.

Khởi đầu nhật-thời-kế có thể chỉ là một cái gậy dựng thẳng gọi là ty O (pieu vertical), về sau được hoàn bị dần trở thành « Máy châu đôn ngọc » như trong Kinh

Thư nói về vua Thuấn : « tại huyền cơ ngọc hoành, dĩ tề thất chính » Kinh Thư II 5. **

Dùng máy châu (một quả cầu tròn = armilles) có một ống ngang bằng ngọc gọi là ngọc hoành để định vị trí cho bảy sao chính tức là nhật nguyệt (tượng âm dương) và 5 sao tượng ngũ hành là Mộc, Hỏa, Kim, Thủy, Thổ. Theo 4 sao Nghiêu-Điển : Điều, Hỏa, Hư, Mão, Đẩu. Nghĩa là Vua Thuấn đã cho làm một bầu trời nhân tạo có các vòng xích đạo và hoàng đạo với các tinh tú bằng châu ngọc nạm vào các vị trí cân xứng có trục xoay bầu tròn để nhận ra sự chuyển động của các tinh tú trên vòm trời. Trong phương pháp này cũng có hệ thống 28 sao gọi là « nhị thập bát tú » để qui định vị trí của mặt trăng giữa các sao (lieu sidéral de la lune S.544). Hệ thống này có thể gia tăng độ chính xác cho sự qui-định thời-điểm đến mức thay được cả đồng hồ nước (xem hình) **. Cũng theo phương pháp kinh tuyến lấy Bắc Đẩu làm trung tâm mà kéo dọc xuống tìm đến chòm sao nào vừa ý miễn đúng với độ dọc là được. Do đó thành lập hệ thống sao tinh tế và chính xác hơn hệ-thống hàng ngang bị hạn cục vào những sao ở gần chỗ mặt trời lặn. Còn ở đây có thể dùng chòm sao rất nhỏ tùy ý vì không bị mặt trăng lấn át bởi nó ở xa. Đó là đại-khái hệ-thống hàng dọc ngược chiều với hệ-thống hàng ngang của Tây Âu trước.

Hệ-thống dọc này là căn-bản của nhị-thập bát tú mà De Saussure nhiều lần gọi là tài tình (Oeuvre géniale tr.89 và chef d'oeuvre 279) có một không hai trong nền thiên văn cổ đại, không những quy-định được quãng năm, nhưng cả quãng tháng, quãng tuần và giờ. Đã thế lối xếp đặt lại còn bao hàm được cả triết-lý tức là mỗi mùa có 7 sao thì tháng đầu 2 sao, tháng giữa 3, tháng cuối 2 thành ra con số 7 với ý nghĩa sâu xa của nó.

De Saussure ca ngợi lối xếp đặt này là khoa học và rất thâm sâu về ý nghĩa (xem s.110).

Đó là phương pháp dọc thường gọi là âm-lịch mà thực ra là âm-dương-lịch, hay nói theo thiên thể thì là Nhật-nguyệt-tinh (tú) : solaire-lunaire stellaire có khả năng quy-định nổi khoảng thời gian một năm là 364, 114, và dùng tháng nhuận để điều chỉnh chỗ sai chạy. Quách-Thủ-Kính đời Tống so sánh trước sau và xác định quãng năm là 365, 5 giờ 49' 12 ».

Theo thiên văn hiện đại là 365, 5 giờ 48 6/10. Sự cách biệt chỉ còn trong vòng một phút chứ không 5 ngày như lối Hoàng-Đạo. Cho nên De Sausser nói : « điều đáng ngạc nhiên không ở chỗ người Trung Hoa sớm thủ đắc lối kinh-tuyên nhưng là ở chỗ Tây-Phương để lâu ngày mới nhận ra sự lợi hại. Vì vậy, thiên văn Trung Hoa đã bỏ xa Tây Âu trên con đường mà sau này Romer đã

mở và Bradle đã đẩy đến những kết quả sáng lạn như nay khiến các nhà khảo cứu thời nay khó nhận ra giá trị của lối Nghiêu-Điển, nên đã xếp vào cùng một loại, bắt theo cùng một phạm trù hai thứ lịch khác nhau đã bàn trước = ta được chứng kiến một sự áp dụng thực là đặc sắc cụ thể.

Faute d'avoir remarqué l'importance du repère dans la genèse du calendrier on s'en est tenu, en fait de classification aux qualitaifs lunaire et solaire don't l'insuffisance a conduit à l'adoption du moyen terme lunaire solaire appliqué à tout calendrier intercalaire ce qui met le comble à la confusion à telle enseigne que le calendrier des Romains est alors porté sur la même ligne que celui des Chinois, lesquels sont en réalité parvenus au stade supérieur deux mille ans avant les Grecs et les Romains S. 118.

6. Tính chất triết lý trong lịch âm dương

Khi Nhan Uyên hỏi Khổng Tử về việc trị nước thì ông trả lời « theo lịch nhà Hạ, đi xe kiệu nhà Ân, đội mũ kiệu nhà Chu. Nhạc thì theo Thiệu của « vua Vũ ». Với tây Phương thời gian được quan niệm như cái gì đứng bên ngoài sự vật nên lịch bớt đi rất nhiều tính cách

quan trọng và đọc dài qua 25 thế kỷ chỉ thấy có hai lần trị lịch» gọi là Julien và Grégorien mà thôi. Ngược lại Đông Phương cho việc trị lịch là vấn đề có liên hệ tới vận mạng con người, vì thế khi Nhan Uyên hỏi về việc trị nước thì Khổng Tử nói trước hết đến Lịch pháp « Hành hạ chi thời ». Là vì Lịch số Đông Phương có bao hàm một số triết lý chính trị, do đó lịch pháp trở thành một việc quan trọng vào bậc nhất, nên đã được ghi vào đầu Kinh Thư chỗ vua Nghiêu sai hai anh em Hi, Hòa sửa lịch cho ăn khớp với tinh, sao, nhật, nguyệt. Thiết lập ra tháng nhuận để cho năm đi sát với bốn mùa. « Mệnh Hi Hòa trị lịch tượng, Trí nhuận pháp định tứ thời » ** (Nghiêu điển tiết 8).

Kế tới vua Thuấn cũng chăm lo việc sửa lịch ngay từ buổi lên ngôi như đã nói ở trên.

Và tội lớn nhất là bỏ bê trễ việc « trị lịch minh thời ». Con cháu Hi Hòa bị chinh phạt chỉ vì bỏ trễ không báo trước được nhật-thực. Với người Đông Phương việc ngắm trời mà « minh thời » được coi như việc tự nhiên. Cho nên việc bỏ trễ việc trị lịch tức cũng là phạm tới luật thiên nhiên vậy. Đây là lý do sâu xa giải nghĩa sự quan trọng mà mỗi triều đại đều đề vào việc « trị lịch minh thời » Mỗi lần thay đổi triều đại đều có việc cải cách lịch được coi như phần trọng đại nhất của lễ tấn

phong cho vua mở triều đại mới nhận lãnh sứ-mệnh đứng ra chấp chánh, và vì thế khi các chư hầu nhận lịch thì tức là bỏ dấu truy nhận quyền và thuận phục triều đại mới.

Bởi vậy ở mỗi đầu mỗi triều đại có sự cải cách lịch gọi là cải chế hay cải chính. Sự cải cách được thiết lập ra không những nhằm mục đích ích-dụng của lịch số hợp thời tiết cho việc làm ăn nhưng còn hàm tàng một triết lý được trình bày trong quẻ cách như sau : « Quẻ cách là cốt làm cho mình mỗi ngày trở nên đáng được tính nhiệm, được rõ ràng cho mọi người ưa thích (ứng hộ) như trời có xuân thu 4 mùa vận hành thay đổi, thì vua Thang vua Vũ theo đó làm cách mạng để trên thuận với trời mà dưới ứng đối với nguyện vọng của dân. Xem thế đủ biết cái nghĩa của thời cách lớn lao thay. Tượng quẻ cách là trong đầm có lửa, Quân tử coi đó mà sửa sang lịch sao cho 4 mùa được rõ rệt phân minh. » ** Trách trung hữu hỏa : quân tử dĩ trị lịch minh thời. Như thế là việc « cách mạng » đặt trên căn bản tinh thần rõ rệt : cho mình ngày ngày trở nên trung thực. Đó mới là triết-lý của Việt Nho.

Sau này Hán Nho đã để cho óc pháp môn ma thuật tràn lan vào, khiến việc cải chế lịch số bị hướng dẫn do niềm tin-tưởng rằng cái đức của triều đại trước đã hết

hợp thời, đã cạn, nên cần thay đổi đức mới, gọi là cải chế, nhưng thực ra thì sự cải chế đó thu gọn vào việc sửa đổi sắc áo, sắc xe và ngày đầu năm, nghĩa là những chi tiết vụn vặt mà bỏ bê cốt tủy. Điều đó Kinh dịch quẻ Cách kê là « Báo biến »** với nghĩa « tiểu nhơn cách diện » (hào 6) ** tức đổi có bên ngoài, ngược với « Hồ biến »** ở hào 5 tức biến đổi nền tảng kiểu Đại « nhơn hồ biến » **.

Vì thế mà tuy tính tự Hán Vũ Đế năm 104 tr d.l. đời Mãn Thanh, lịch pháp cải cách cả thấy 46 lần : Nhà nguyên có lịch Thụ-thời, nhà Tống có lịch Thông-thiên, nhà Minh, nhà Thanh có lịch Sùng-trinh và Thờihiến... Nhưng nền triết ẩn sâu bên trong đã bị quên đi hết. Mặc dầu bề ngoài thì vẫn theo lịch nhà Hạ, tức là nền văn hóa Việt-Nho mà nhà Hạ đã thấm nhuần.

Vua Đại Vũ nhà Hạ là người đã đi lối nhân bản tâm linh biểu thị bằng câu chuyện đào sâu sông « Tuấn Xuyên » cho nước chảy ra biển có nhắc đến ở đầu chương Hồng Phạm. Đó là vua Hạ Vũ biết « Tuấn Triết » tức là nhân mạnh yếu tố nhơn. Về sau đến nhà Thương chú trọng khía cạnh Thiên (Thiên khai ư Tí) lấy cung Tí làm đầu năm, rồi đến Nhà Châu chú trọng Địa, khởi đầu năm ở cung Sửu cũng trở nên loạn xạ : Ba kiểu lịch chen chân nhau không ai hiểu được ýnghĩa nữa. Cho đến đời

Không Tử mới lại lần ra mối

Truyền-Thống và ghi lại trong câu hầy dùng lịch nhà Hạ « Hành Hạ chi thời ». Ngày nay khi muốn phục

hồi Truyền Thống chúng ta cần tìm hiểu « Hành Hạ chi thời » có ý nghĩa như thế nào.

Nhà Hạ 2205 trước d.l. vì kế cận với vua Thuấn vào năm 2255 và vua Nghiêu 2256 nên còn giữ được tinh thần Truyền Thống ghi ở đầu Kinh Thư Nghiêu Điển. Đây là giai đoạn mà De Saussure quen gọi là thời đại sáng tạo « La grande époque créatrice » vì đã làm ba việc rất lớn chưa đâu làm nổi.

- Một là đã đạt độ chính xác nhất về quãng dài của một năm.

- Hai là đưa ra nội khởi-điểm năm hợp lý nhất.

-Ba là do đó biểu lộ được tính cách nhân bản tối đa.

Hai điểm trên tương đối dễ, vậy chúng ta chỉ cần xét đến điểm sau cùng.

7. Tính chất nhân bản trong âm dương lịch

Ta có thể bàn về điểm này theo hai điểm một là màu sắc hai là khởi điểm của năm.

1.- Về màu sắc.

Nhà Hạ trọng màu đen.

Nhà Thương trọng màu trắng.

Nhà Châu trọng màu đỏ.

Đó là hai dữ kiện lịch sử. Và chúng ta có hai lối giải thích tùy theo quan điểm âm-dương gia hay tâmlinh. Nếu là âm-dương gia thì người ta giải theo ngũ đế đức : với vòng định mệnh là đen, đỏ, trắng. Đó là tính theo vòng khắc : thủy (đen) khắc hỏa (đỏ), hỏa khắc kim (trắng), kim khắc mộc (xanh). Nhưng vì xanh thuộc ba tháng dương khí chưa khai gọi là tam vị ** (ba tháng chưa) nên không dùng sắc xanh. Còn sắc vàng thuộc trung ương không dám xai tới. Thế còn ba sắc : đen, đỏ, trắng. Đó là vòng định mệnh. Hết nhà Thương chuộng màu trắng... rồi đến nhà Châu màu đỏ. Sau đó sẽ đến màu đen.

Đó là guồng máy càn khôn xoay vần như thế.

Con người không tham dự chi vào đó cả, nhưng là chuyện của định số : sau nhà Thương dùng sắc trắng và Nhà Châu dùng màu đỏ thì tất nhiên đến triều đại mới có màu đen. Đó là lối giảng theo định mệnh. Nhưng lối giảng theo triết lý nhân sinh thì không căn-cứ trên chiêm tinh như thuyết trên, nhưng trên thiên văn, một khoa do con người quan-sát và xếp đặt và từ đấy kéo ra những qui luật hướng dẫn đời sống. Lối này không quan hai chi tới tự do con người. Con người vẫn giữ nguyên vẹn quyền lựa chọn xếp đặt mà chúng ta coi là hợp với Khổng Tử người có tiếng là khước từ tai dị quái lực (L. VII. 20). Vì thế Ông nói đến Bắc đẩu như tiêu biểu của nhà cai trị dùng đức thì ví được như sao bắc thần cư ở giữa mà các sao đều quay quanh.

Tử viết « Vi chánh dĩ đức, thí như bắc thần cư kì sở, nhi chúng tinh cũng chi » L. II. 1.

Đây là nói về đức của con người kiểu nhân sinh chứ không nói về đức của ngũ hành như thuyết ngũ đế đức của Châu Diễn. Vì thế nên căn cứ trên cái gọi là « tứ pháp » đặt nền trên hai chữ « văn chất » mà xét.

Văn là văn vẻ trang sức bên ngoài như lễ nghi văn-học v.v...

Chất là cái nội dung bên trong. (Chavannes dịch là fond đối với văn là forme). Nó cùng nghĩa với chữ tổ trong lễ ký (Couvreur.1548) chỉ sự đơn thật. Đó là hai tiếng rất nặng gặp trong kinh điển. Tử viết : « Chất thắng văn tắc dã

Văn thắng chất tắc sử

Văn chất bản bản

Nhiên hậu quân tử » L. NVI16

Chất thắng văn thì tuyên dã (quê mùa)

Văn thắng chất thì sử, nghĩa là viết rất nhiều, tô điểm, và nói khéo léo nhưng ít có thực. Vậy văn chất bình quân mới làm nên bậc thượng đại nhân quân tử.

Căn cứ theo đó mà xét thì

Nhà Thương nổi về chữ Kỉnh (fonds magical)

Nhà Chu nổi về chữ Văn (forme)

Nhà Hạ nổi về chữ Trung (Fonds humain).

Nhà Thương tuy là Kỉnh thì lẽ ra đã có (fonds) nội chất trung thực nhưng vì nghiêng nặng về tôn giáo vunghiền

và óc ma thuật : những cái đáng lý ra phải hiểu cách tiêu-biểu lại hiểu theo nghĩa đen đâm ra kênh còi.

Đến nhà Chu tuy về văn vẻ có rực rỡ, nhưng vì quá nhấn mạnh khía cạnh hình thức xã-hội làm đảo lộn cả nền móng và đầu sao thì sau thời kỳ hai ba trăm năm chính quyền trung-ương nhà Châu tao loạn, nên cũng loạn luôn cả lịch pháp, vì thế nhà Châu chỉ được Khổng Tử theo về đảng văn :

« Châu giám ư nhị đại

Úc úc hồ văn lai

Ngô tùng Châu » L. III. 14

Theo văn vẻ lễ nghĩa văn-học nhà Châu (tùng châu). Tùng mới bên ngoài, có thể tùng mà không phục. Phục mới ở bên trong mà bên trong thì Khổng dành cho nhà Hạ nổi về trung để trở nên vị thánh thời

Trung, đủ tỏ trọng tâm để vào nhà Hạ mà không phải là nhà Châu. Vì thế mà ông mới bảo Nhan Uyên là « Hành Hạ chi thời ». Nhan Uyên là người sâu sắc nhất nên ông đem chữ Thời ra nói, còn các môn đệ khác thì chỉ nói Lễ.

Bây giờ đến điều hai cần xét đó là khởi điểm của năm. Điểm này thường xê dịch trong ba tháng từ Đông chí

đến Xuân phân quen gọi là « Tam vị » tức là ba tháng thảo mộc (hay là dương khí) chưa nảy sinh; do đó có ba khởi đầu gọi là tam chính hay là tam thống tùy mỗi nhà chọn một trong ba làm khởi điểm năm. Nhà Châu chọn tháng cung tí

Nhà Thương chọn tháng chạp cung sửu Nhà Hạ lấy tháng giêng cung dần.

Đó là lấy lịch nhà Hạ làm cứ. Nếu cứ vào lịch nhà Châu thì nhà Hạ khởi đầu tháng ba.

Lấy tháng dần làm đầu năm gọi là « Kiến Dần » (Kiến nghĩa là chỉ vào; chuôi sao bắc đẩu chỉ vào cung Dần là lúc âm dương quân bình gọi là xuân phân, chính cũng là lúc khởi đầu làm việc của thiên nhiên cũng như của con người, vì khi đó mầm mống thảo mộc khởi phát như thi đua nhựa sống. Do đó hầu hết các dân cổ đại đều có hai lễ xuân thu để biểu thị cảnh trong thiên nhiên như chết trong mùa đông và sống lại trong mùa Xuân. Đó là trục xuân phân thu phân chỉ con người, (nơi thiên địa hội tụ). Về những nơi không vươn lên đợt tâm linh được thì lấy trục trí làm nền (astrologie Payot, durée entre deux équinoxes p222) nên đi vào những sự phức tạp không thể gỡ ra được. Xem quyển tự Việt Nho tới Hán Nho, bài xuân thu.

Ngày nay ta khởi đầu năm vào đông chí là theo Tây lịch lối mới. Còn trước nữa thì Tây Phương cũng đã có thời kỳ khởi đầu năm vào đầu xuân, nhưng sau vì không có triết lý ẩn trong nên lịch lại đổi nhiều lần. Lần cuối cùng vào thế kỷ 18 để hợp với lễ Noel. Tức lấy tháng Janvier làm khởi đầu năm thay vì tháng Avril như trước kia. Nếu khởi đầu năm vào tháng Avril thì hợp cung dần, nay khởi vào tháng Janvier thì bỏ đi mất ba tháng làm cho dân chúng buồn, vì tết quá sớm. Đã vậy lý do không đủ vững chắc, vì lễ Noel trước kia cũng xô dịch như kiểu lễ phục sinh, vì thế dân chúng ta cố đòi trả lại ba tháng cho họ : Rendez nous nos trois mois. Nhưng là ó vô hiệu, và năm cứ khởi sự từ Đông chí, các tên tháng mới tính trật đi 3 đợt September, October, November, December trước là tháng 7, 8, 9, 10, nay trở thành tháng 9, 10, 11, 12

và trong dân chúng chỉ còn giữ tục : Poisson d'Avril làm kỷ niệm cái tết xưa kia ! Nhưng không khởi tiếc xót.

Bên Viễn đông lúc đầu cũng xảy ra những chuyện đó nhưng từ Khổng Tử lấy lại truyền Thống, và gọi năm là Xuân Thu (nên vẫn khởi đầu năm như từ đầu, tức là từ Phục Hi như còn ghi lại trong Kinh Dịch khởi từ cung : Dần quẻ Chấn giúp Dương khai mở năm (S.344).

Khổng Dĩnh Đạt nói : « Nhà Hạ lấy tháng đầu năm vào lúc chuôi sao bắc đẩu hướng vào cung dần. Gọi là nhơn thống ** vì lúc đó những mầm cây vừa chồi lên khỏi mặt đất, màu càn hơi đen và người ta có thể chăm sóc được. (Lễ ký chú số VI, Fo 3b) Lối giảng này không đưa ngũ đức đề ảnh hưởng tinh tú can thiệp vào, nên được coi là chính truyền của việt nho với câu « Dữ thiên địa Tham » muốn tham dự thì con người phải xuất hiện vào cung dần Ấm áp : « nên nói thiên sinh ư tý, Địa tịch ư sửu. Nhân sinh ư Dần ». Nhờ đó không bị Thiên hay Địa chèn ép như đời nhà Thương và nhà Châu về sau khởi năm từ cung tí hay cung sửu nhưng khởi tự dần thì con người tự chủ không cậy vào đức của ngũ hành, nhưng trời làm việc mạnh mẽ thì con người cũng theo đó làm việc mạnh mẽ « thiên hành kiện quân tử dĩ tự cường bất tức ». Như vậy là Trung với Minh không để cho mình bị sai xử do những cái gì ngoại tại theo đúng câu : Trung : Lập nhi bất ỷ : trung là đứng tự lập không cậy dựa. Nhờ đó mà xây được một triết lý vững chắc trên lịch số : đặt nền móng mãi tận nơi sâu thẳm của tâm hồn. Đó là đại cái ý nghĩa câu « Hành hạ chi thời » xét cả về màu sắc lẫn khởi đầu năm.

8. Qui lịch

Bàn về Thiên Văn Trung Hoa cổ đại ông De Saussure quả quyết từ thế kỷ 27 trước kỷ nguyên khoa thiên văn đó đã bao hàm một nền siêu hình đáng kể phản phát tính chất tôn giáo : S.265.

Nói như thế vì người ta có thể nhận ra ngay tính chất triết lý hiện hình trên lối xếp đặt trăng sao và cả trên dụng cụ quan sát như máy cơ tròn ngọc bao hàm triết lý âm dương và ngũ hành.

Do đó thiên văn lịch số được coi như sự tuyên dương Luật tự nhiên hay là sự hiện hình cụ thể của điển tiết tức cái tiết điệu uyên nguyên tận đót hội thông của vạn vật, nên được dùng để điều khiển đời sống xã hội hay là một bản nghi thức (rituel) đánh nhịp cho đời sống trong nước được hòa điệu với trời đất. Cái tiết nhịp đó có « Nhất hợp nhất tịch » một đóng một mở, một ra một vô, một thời tản mác đi ra làm việc khắp nơi rồi tiếp đến một thời họp lại để cảm thông trong cái Đại thời Đại không nghĩa là vượt ra ngoài những khung cảnh thường ngày bằng những cảm xúc mạnh theo lối « grand-temps grande-Espace » rất sát nhân sanh và nhờ đó nhiều lần duy trì được sự quân bình giữa Thường Hằng tượng bằng Bắc đẩu và biến dịch tượng bằng bốn sao chạy bên ngoài : Điều, Hỏa, Hư, Mão, vị chi là năm, nên

Hồng Phạm nói là ngũ kỹ (Hiệp dụng ngũ kỹ).

« La durée n'est vraiment elle-même intacte et dense que dans les occasions enrichies par la vie en commun qui font date et semblent fonder le temps » (P.C.109).

Đó là một nền triết lý có hàng dọc được biểu tượng ngay trong lối ngắm hiện tượng. Nếu lấy chân trời làm vành bánh xe, Bắc đầu làm nõi xe, thì Việt nho chú trọng cả nõi cả vành, bên Hi lập chú trọng vành tức là hoàng đạo, hoàng đới : đai lưng. Nho giáo chú ý cả mũ cả đầu. Đây là một điểm đã không được nhận ra trừ một hai người trong số hàng trăm nhà bác học. Do sự ngộ nhận đó mà các nhà bác học đã muốn cho vua Khang Hi sửa lịch theo lối Tây Phương. Vua Khang Hi vì muốn sớm giữ ách nhiếp chính nên đã không chịu xét kỹ, liền nghe theo giờ tay giật tiếng chuông sáo chôn táng nền lịch pháp đầy triết lý đã có trên 40 thế kỷ.

Lấy nê rằng các nhà nhiếp chính đã phạm một lỗi lầm rất lớn hơn hết là tính lịch sai. Ta nên nhớ lại chương đầu Kinh Thư đã nhấn mạnh đến việc quan trọng của thời gian, và anh em Hi Hòa đã bị chinh phạt vì bê trễ trong việc « trị lịch minh thời ». Vậy nay các nhà nhiếp chính của vua Khang Hi cũng bị coi là phạm tội như thế, nên đáng cho vua giữ bỏ cái ách nhiếp chính kia. Ông Saussure bình luận : đó là một trò hề chính trị

đã làm hại một nền lịch-pháp thâm sâu nhất và đã là một danh dự cho trí khôn con người nay đột nhiên bị thay thế bằng dương lịch. Đó là tại đã đi theo hệ thống hàng ngang mà không biết xét đúng quan điểm của nó là hàng dọc nên cho là sai.

Với Việt nho thì thiên văn lịch số là tiêu biểu cho nền triết-lý, nên cái gì đã xảy ra cho thiên văn cũng xảy đến cho triết lý nghĩa là rồi nó cũng sẽ bị hiểu theo phạm trù triết tây và cũng bị hạ bệ một cách tương tự hễ không hợp triết tây thì không phải là triết y như lịch không theo hệ thống tây-âu thì là sai.

Thế lực Tây phương ngày một tràn ngập trở thành quốc tế mà lịch Tây Phương có cái lợi là nhận một kỷ nguyên chung, nó giản tiện hóa việc tính niên kỷ. Tuy còn một số bất tiện chẳng hạn tháng 28 ngày với 31 ngày cách nhau 12% rất phiền cho việc tính lương thợ, các ngày chủ nhật không có định kỳ v.v... Nhưng rồi đây sẽ được sửa đổi. Vì thế chúng tôi không có ý chống đối việc dùng dương lịch. Tuy nhiên đứng ở cương vị triết lý mà nhìn thì thấy cần phải nhận xét rằng dương lịch mới có ích dụng mà chưa bao hàm được triết-lý : thành thử khi nhận dương-lịch bỏ âm-dương-lịch thì chúng ta trở nên nghèo nàn về phía tâm-linh. Do đó chúng ta không nên đón nhận Tây-lịch với tâm trạng

của tổ tiên ta khi đón nhận âm-dương-lịch của Truyền-thống Đông-Phương, vì âm-dương-lịch tàng chứa một nền triết lý. Nếu ta theo tâm trạng Đông-Phương đi tìm triết-lý trong Tây-lịch sẽ mất công mà còn có thể ngạc nhiên về những cái sọ của dị đoan : như các tên thần thoại hoặc lịch sử như Juliet... là tên vua Jules của Roma chứ có ăn nhằm chi tới ta đâu ? Tại sao tháng Février lại chỉ có 28 ngày và tại sao tháng nhuận lại phải gọi bằng cách kỳ cục là hai lần sáu (Bissextile). Tại sao tên các tháng Septembre, Octobre, Novembre chính nghĩa là tháng 7,8,9 lại phải hiểu là 10,11,12.v.v... Và nếu cứ vô tình rước luôn cả triết lý Tây đi theo với lịch của họ thì chúng ta sẽ mắc cái bệnh duy nào đó, như các thứ triết duy niệm tới nay : được góc này bỏ ba góc kia.

Vậy vấn đề đặt ra cho chúng ta là làm thế nào để hoà nhi nhưng bất đồng : hoà với lịch tây cho tiện việc nhưng bất đồng về triết học để cố duy trì nền triết lý Việt nho. Có thể hiện thực cùng chẳng chưa biết. Nhưng có thể nói trước rằng cái đó một phần lớn còn tùy ở sự thức tỉnh của dân nước. Trong những thời đã qua khi Đông tây chưa tiếp xúc thì đã có những giai đoạn tiền nhân ta dùng lịch Đông mà cũng đã bị Hán nho làm cho ra bị phụ rồi.

Câu sách luận ngữ (XXI) « Thiên chi lịch số tại nhĩ cung, doãn chấp kỳ trung »** là câu rất sâu xa nhưng trong những thời đạo suy chỉ được hiểu theo nghĩa ngoại kiêu lịch sử hay luân lý, nghĩa là hiểu cách hạn cục vào việc các triều đại kế tiếp nhau theo mệnh trời ban cho mỗi triều vua. Nhà Hán rồi nhà Đường, nhà Tống... Ngược lại trong thời đạo thịnh tức là thời có những hiền triết xuất hiện thì câu trên được móc nối với nội tâm để « hợp ngoại nội chi đạo » tức hiểu sát vào bản thân mỗi người và lúc đó có nghĩa là « cái đầu mỗi thời gian lịch số nằm ngay trong thâm cung lòng mày » trong lòng mỗi người dù mày là vua hay dân, hễ đã là người đều có cái thiên lý cái thiên mệnh, cái thiên sứ riêng của mày mà một mình mày phải hiện thực, nhưng thiên sứ đó cũng ăn thông với Thiên mệnh mà con người ở đời có nghĩa vụ phải làm sao để biết được cách trực tiếp « tri thiên mệnh » để được « thụ mệnh » được « Văn đạo » v.v... và phương pháp tốt nhất là trở lại với cái Tâm của mày « doãn chấp kỳ trung » cũng gọi là qui tâm : nên lịch giúp cho việc đó gọi là « qui lịch ». Qui vừa có nghĩa là qui hồi, hồi hướng, vừa có nghĩa rùa, vì rùa tượng trời đất giao hội, tức là tâm con người : Hiểu như thế mới là nghĩa nội, nghĩa chính truyền. Do đó đã từ lâu có lệ in xen vào lịch những câu châm ngôn, những câu phong giao, tục ngữ là nhằm đưa triết

lý thấu nhập vào đời sống, đưa đạo vào đời, giúp cho mỗi người thực hiện được ý nội của câu « Doãn chấp kỳ trung » vậy. Tuy nhiên những phương thức đó nay đã mất nhiều hiệu nghiệm, chúng ta cần phải đi tìm phương thức mới bằng cách kiến tạo một nền triết lý cho hợp Truyền Thống mà cũng hợp cả thời cơ hoàn cảnh mới.

Đó là điểm chúng ta đang thử làm qua những khóa giảng triết Đông.

Để kết thúc bài này chúng ta tóm lại ý chính như sau :

Lịch Pháp Viễn Đông nói lên hai đặc tính là nhân chủ và nội tâm. Chất nhân chủ biểu lộ trong lối điều hoà Nhật-Nguyệt-Tinh để gây nên một sự hoà hợp được biểu lộ qua trăng sao : làm thế nào để ngày rằm thì trăng tròn, mùa đi đúng tiết v.v... Vì hoà là đặc điểm của con người (thiên sinh, địa dưỡng, nhân hoà). Nhờ sự hoà hợp đó mà Nhật-Nguyệt-Tinh thần đều giữ được sắc thái riêng với chức vụ riêng : Nhật coi vòng năm, Nguyệt coi vòng tháng. Tinh thần coi vòng giờ và cả ba liên đới coi vòng năm tháng ngày gọi là Nhật, Nguyệt, Tinh, thần. Ngược lại sự đồng hoá hay là đặc ân mặt trời thì Trăng Sao không còn giữ được bản vị riêng, do đó cũng không còn chức vụ nào nữa, nên tháng và giờ không có thiên thể coi giữ, mà chỉ còn lại có Nhật coi

năm. Đó là tiêu biểu cho nền triết-lý xây trên nguyên lý đồng nhất, đàn áp tất cả trăng sao. Sự đàn áp này biểu thị một sự sai lầm rất trầm trọng của nền triết học tây phương là bỏ mất nguyên lý mẹ (đánh mất đàn bà tính) nên cũng đánh mất chất dịu hiền có sức xoa bóp cho mâu thuẫn khỏi trở thành quá quắt một chiều nghĩa là từ đó triết chỉ còn có sáng sửa mà không còn chiều kích u linh, nên thi sỹ bị đuổi khỏi triết-học. Chỉ còn có ngày mất đêm thì lấy chi bồi dưỡng cho bao sinh lực đã hao phí trong ngày.

Vì thế mà Lẽ vận nói (Courvreur 1523) « lấy mặt trăng làm trắc lượng, công việc mới tiến hành mãi mãi». « Nguyệt dĩ vi lượng, cố công hữu nghệ dã »

Nếu đọc câu trên dưới ánh sáng linh nghiệm của triết mới nhận ra ý sâu xa. Lịch không trăng như bố không mẹ. Triết mất mẹ là triết mồ cô. Mồ cô mẹ là chỉ còn kiếp liếm lá gặm xương tức nhai một mớ ý niệm chết khô. Nietzsche kêu là idées-moomies ông cho triết-học như thế chỉ còn là « hư danh học » (xem lịch sử triết học Tây Phương Lê Tôn Nghiêm tr.27).

Chương XIV

Vấn đề sử mệnh

1. Vị trí vấn đề

Sử mệnh là tìm xem lịch sử có một đường hướng nào, có sứ mạng nào chẳng. Đó là vấn đề tuy đã được nghĩ tới rất lâu, nhưng có thể nói chưa bao giờ đặt ra cách khẩn thiết cho bằng đời nay vì nó liên hệ với vấn đề đời sống có ý nghĩa chi chẳng. Vì thế nó sẽ là một trong những nét lớn làm nên khuôn mặt của thế kỷ 20 này. Trước kia vấn đề chỉ được chạm tới mặc nhiên, nhưng chính vì thiếu minh nhiên nên lời đáp thường là một chiều như của Platon : cùng đích loài người là ngắm nhìn các linh-tượng. Đáp như thế mới thoả mãn được có lý-trí... Ngoài ra còn có những giải đáp theo viễn tượng tôn-giáo, chẳng hạn trong Cité de Dieu của S.Augustin thì lời giải đáp chỉ được có phần hồn mới có thiên mà còn thiếu địa. Như thế là còn cần một giải đáp cho con người toàn diện không những, có lý trí hồn thiêng mà còn xác thân và cho hết mọi người trong nhân loại, không phân-biệt tôn-giáo, hoặc màu da, nhưng cho con người xét riêng về phương diện là người. Quan-niệm sử mệnh toàn diện như thế sẽ là công việc của thế-kỷ chúng ta đang sống.

Đây cũng là một vấn đề gắn liền với cơ cấu thời gian, nhưng được khai-triển về phương diện hướng đi của lịch-sử.

Để tránh những lẫn lộn do danh từ, thường đồng thanh mà dị nghĩa, chúng ta khởi đầu bằng xác-định ýnghĩa mấy danh-từ dùng ở khoá-giảng này :

Ở đây căn cứ vào câu « thiên mệnh chi vị tính » để định nghĩa sử mệnh như là hướng lịch-sử đi theo chiều « tính mệnh » của con người, nó bao hàm cái gì vượt con người bé nhỏ, để tiến tới đợt đại ngã tâm linh, đặng « xuất tính ». Nếu được như vậy gọi là sử mệnh. Bao lâu chưa đạt thì là những bước lần mò ở dưới : từ vô sử tới phi sử. Vô sử là lúc con người còn đồng hoá con vật chưa có ý niệm và sau đó sẽ có quan niệm mờ mờ về thời gian thì sẽ có :

Sử truyện tích, sử truyền kỳ. Kế đó tiếp tới thời Sử ký ghi nhận các biến cố trong nước tuy có liên tục nhưng hầu hết còn xoay quanh nhà Vua. Rồi tiến đến

Sử học vừa mở rộng đối tượng như bao gồm mọi phạm vi sinh hoạt kinh tế, thương mại, nghệ thuật, văn hoá, phong tục... vừa có ý hệ-thống-hoá. Cuối cùng đi tới Sử tính hay sử lý tức là tính chất triết lý như các tác giả Vico, Herder, Auguste Conte... cố tìm ra ý nghĩa của

sử, hay là đường hướng của đời sống con người. Tuy nhiên càng bàn càng như vướng mắc trong gian thời. Vì thế mà có khuynh hướng thoát khỏi thời gian có thể gọi là Phi sử. Phi sử khác vô sử ở chỗ ý thức được thời gian và các sự do ảo hoá của nó nên cố thoát ly khỏi thời khỏi sử.

Sử mệnh là đợt cuối cùng của đợt Hoà thời bao gồm cả những biến cố lẻ tẻ, và cả hướng tiến của con người. Đây là đợt lý tưởng nên rất ít nền triết đạt được, vì nó đòi phải có quan niệm trung thực về Chử thời, mà đó là điều quá họa hiểm. Vì vậy hiện các nhà sử học đang lẩn mò trong các loại quan niệm lung tung. Muốn phanh phui thấu chúng ta cần biết qua.

2. Hiện trạng vấn đề

Hiện-trạng của vấn-đề này được đúc kết lại có lẽ hay nhất trong mấy trang sách của Toynbee trong quyển

An historian's approach to religion (sẽ viết tắt : Hist) Mở đầu ông nói tới hai quan niệm sử, một là của Judeo-Zoroastre mà ta có thể gọi tắt là Âu-tây; hai là quan niệm Grecoindien sẽ gọi tắt là Hi-Ấn. Hiện nay một trong hai quan niệm chủ chốt đó của Tây Âu đang tranh giành ảnh

hưởng : một bên là quan niệm sử Tây Âu gắn liền với thời gian chạy ngang, nên có sự quan-trọng-hoá từng biến-cổ lịch-sử nhiều khi tới độ tuyệt-đối-hoá, nghĩa là ngoài nó ra, con người không còn gì khác, không còn biến cố nào khác đáng kể. Quan-niệm này Toynbee cũng gọi là Trí chí có tính cách ngôi vị, tức là vừa có lý trí vừa có ý-muốn gọi tắt là trí chí theo trí chí này thì « nhịp của vũ trụ đi xuôi tuột, bất khả phục hồi và được điều động do Lý trí và Ý-chí, Trí Chí nào ? Thừa là của Tiên-Chúa, nếu triết-học-gia vâng theo mệnh-lệnh tôn-giáo, còn nếu là vô thần thì đó sẽ là Trí và Chí của con người và như vậy con người làm ra lịch-sử...

Với lối nhìn này thời gian được coi trọng, con người được đề cao hơn trước. Tuy nhiên chưa đủ cao tới độ tam tài nên gây ra cá nhân chủ nghĩa và dễ đưa con người vào thái độ « duy ngã độc tôn » : coi mình là trung điểm của vũ-trụ. (prison-house of self centredness) là cái đã gây nên biết bao tranh chấp nhuộm đỏ hầu hết mọi trang sử của Âu-châu để tranh giành ngôi chức làm rôn trái đất làm dân riêng mà ngày nay đổi tên là « sứ mệnh » giải-phóng nhân-loại hiện đang được người cộng sản giành giựt. Đó là lý-do ngần ngại của các triết-học-gia không dám chấp nhận vì một đường thì đó là quan-niệm truyền-tụng của nền triết lý cổ-điển, nhưng đảng khác họ đã nhận thức ra rằng chính quan niệm

trên đã gây ra bao giết-chóc kéo dài cho đến tận nay, và hiện vẫn còn đang diễn ra trong trại giam của các nước cộng-sản đang say sưa với sứ mạng giải phóng nhân loại và làm lại lịch sử.

3. Quan-niệm Sử của Hi Ân

Bên kia là quan-niệm Hi-Ân, y-cứ trên chu-kỳ lớn của vũ-trụ với cái luật cô-ngôi-vị của trăng sao : « the rythme of the Universe as a cyclic mouvement governed by an Impersonal Law ». (Hist.8). Lối nhìn lịch sử theo thiên văn kiểu này có cái lợi là chữa được bệnh duy-ngã-độc-tôn, nên giàu óc bao dung; tuy nhiên lại có cái bất-tiện là coi như vô giá trị những hiện tượng những mối nhân luân cụ thể nên vẫn mẫn ngơ trước các bất công xã hội tày trời chẳng hạn đẳng cấp. Về đảng lịch sử thì gây ra khuynh hướng coi mọi biến-cố lịch sử không đáng kể. Chẳng hạn việc Alexandre Đại-Đế vào chiếm đóng Ấn-Độ mà Ấn-Độ không thèm ghi cả đến tên tuổi của ông ! Thậm chí những bậc vĩ nhân trong nước như Phật tổ cũng hầu không có sử. Ta nên nhớ là sau khi Phật tổ qua đời, môn đệ không hề có dám tạc tượng, mà chỉ làm một cái ghế trống, hay một dấu bàn chân... là vâng theo quan niệm này : coi mọi sự trên đời là phù ảo, không đáng bận tâm ghi chép.

Người Hi-lạp cũng theo quan-niệm như Ấn-độ coi trần giới là ảo ảnh (doxa) vì thế tuy họ có sử nhưng không do nền-móng là triết-học coi trọng thời gian, nhưng là thứ lịch sử được coi như nghệ-thuật, văn-chương, lợi khẩu hay hoặc để thoả tính tò-mò giải-trí (curoosity... literary art. Hist.9). Người vô tình cho là sử Hi-lạp hay hơn của Viễn-đông, kỳ thực là hay về văn chương hay về hùng-biến, chứ không đủ giá-trị khoa-học và triết-lý và vì thế họ có sản-xuất nhiều tác-phẩm thuộc loại lịch sử, nhưng cũng giống với Ấn-độ không bao giờ lịch sử được đề cao, nhưng chỉ như một loại văn chương mà thôi.

Đó là hai quan-niệm lịch-sử lớn nhất xưa và nay đang chi phối các sử gia rông. Còn những sử gia có óc triết, hoặc triết-sử-gia thì cảm thấy ái ngại trong việc lựa chọn vì nhìn thấy cái bất lợi của cả đôi bên, nên hầu như đồng thanh nói phải siêu lên để thoát khỏi gọng kìm đó. Nhưng thực ra thì chưa biết phải siêu lên cách nào, thành ra công hiệu còn rất ít : Tuy vậy cũng tốt được phần nào vì nó làm cho quan điểm cũ được bớt cứng rắn và mở rộng thêm chân trời của cái vũ trụ quan vốn lấy mình làm Trung Tâm trái đất.

4. Những lối thoát đang được thí nghiệm

Chính trong sự đi tìm một lối siêu-lên này đã mở ra một mặt trận thứ ba, trong đó đáng chú ý có hai loại quan-niệm sau : một là sử khách quan của những người như Bergson và hai là lối hoà nhạc. Quan niệm Bergson lối biến dụng (Evolution créatrice) coi tiến-trình của vũ-trụ như cái gì hỗn-mang, bừa bãi, may rủi nên không phân ra được tiết-nhịp hay khuôn mặt nào cả như Toynbee bình luận : *mouvement of Universe as a chaotic, disordely fortuitions flus, in which there is no rhythm or pattern of any kind to be discerned.* (Hist.13). Toynbee cho những người như Bergson không lặn sâu đủ vào tiềm-thức nên không thấy được khuôn mặt của cuộc diễn tiến Vũ trụ. Và khi trở lại dĩ-vãng không đủ sâu để kiểm soát, thì dĩ vãng cũng vẫn tự tiềm-thức dâng lên cách lộn-xộn ấu-trĩ và thô-kệch : « and a mental pattern that is not consciously criticized is likely to be archaic, infantile, and crude (Hist.14). Vì thế thuyết Bergson nay không còn được ai theo nữa. Hiện người ta đang chú ý đến một loại quan-niệm khác gọi là của Âu-châu mới cũng có tên là quan niệm hoà-nhạc vì nó nằm hoà-hợp cái lợi của cả hai quan-niệm Âu-Ấn, nói theo ta là cả hàng ngang lẫn hàng dọc. Toynbee không phê-bình quan-niệm này mà chỉ nhận-định rằng tuy gọi là Âu-Châu nhưng truy căn ra thì nó là của Trung-Hoa

nhằm bao gồm cả hai quan niệm trên trong tinh thần bổ-túc : lấy quan-niệm hàng dọc Ấn-độ để cắt ngang quan-niệm tây âu, khiến cho cả hai bổ túc nhau thay vì đẩy nhau.

« One of these two views in History, a structure like that of a Modern Western piece of music though in origin, this view is not Western but is Chinese. In this Chinese view, History is a service of variations on a theme enunciated at the start, and this view cut across both the Judaeo-Zoroastrian view and the IndoHellenic, which are complementary to each other besides doing mutually exclusive. Hist.12.

Toynbee không đưa ra một tên tuổi nào đại biểu cho quan-niệm tân Âu này, nhưng chúng tôi không thể không nghĩ đến Teilhard de Chardin với con đường thứ ba của ông được mệnh danh là Tây Lộ : « Voie l'Ouest », mà then chốt là không chạy vòng tròn như kiểu Đông-Phương để chối bỏ cả hiện tượng, cũng không chạy ngang, nhưng là đi lối qui tụ (convergent) theo đường xoắn ốc để tới điểm Oméga thống nhất tất cả lại một mối, đó là con đường chống lại đông phương vì nó là đường huyền niệm tây âu trình bày tinh thần như sự phát huy của một vật chất càng ngày càng tinh hoa phức tạp để đạt thống nhất không bằng việc bãi

bỏ phức-thể, nhưng bằng qui-hướng tất cả vào một. Đó không phải là một sự hoà hợp bằng trung gian thụ động nhưng bằng sự căng thẳng. « La route de l'Ouest s'oppose à la route de l'Est, mystique occidental qui tend à présenter l'esprit comme l'épanouissement sur la matière complexifiée et où l'unité s'obtient non par suppression mais par convergence du multiple, union de tension et pas de détente.

Teilhard de Chardin par Claude Cuénot p.138.

Ý tưởng của Teilhard thật là tốt và đã lôi kéo được một số người chạy theo như Bergson lúc trước. Nhưng liệu rồi Teilhard có thành công chăng ? Hay cũng sẽ bị đào thải như Bergson và bao thử thách trước kia ? Đó là vấn đề không có ý bàn ở đây : chúng ta chỉ cần ghi nhận hai điểm : trước hết là Teilhard đã gọi hồ lớn là con đường đông-phương mà không chịu phân ra Trung hoa với Ấn độ; hai thực thể khác nhau trộn vện. Điều hai mới quan trọng biểu lộ sự đánh tráo của tác giả cho rằng tây âu đã có sự đúc kết (tây lộ) mà sự thực chưa hề có. Con đường mệnh danh là Tây-lộ chỉ hợp cho ước vọng của ông hơn là hợp với lịch-sử Tây-âu. Quả vậy, xuyên qua nền lịch-sử đó, ta dễ nhận thấy tính chất nhị nguyên phơi ra lồ lộ qua hai quan niệm thời gian luôn luôn chống đối nhau, một thời gian đường thẳng

của Do Thái, hai là thời gian đường vòng của Hi Lạp; thế mà cho tới tận ngày nay hai yếu-tố đó mặc dầu đã ở bên cạnh nhau lâu đời, nhưng không hề có được đúc kết lại, mà chỉ sống lơ mơ theo những tạm-ước (modus-vivendi), tùy lúc thay đổi mỗi bên làm chủ một thời kỳ. Bởi chỉ là tạm ước chứ không có « cuộc linh phối » nên lịch-sử Âu-châu có hai thứ kỳ lạ; một đảng phớt tỉnh lịch-sử không coi lịch-sử ra cái gì hết : nhưng đồng thời lại coi lịch-sử như cái gì tuyệt đối. Vừa thờ sử vừa khinh sử, nên tình trạng đi trái hẳn chủ trương của Teilhard ở chỗ thay vì dung hợp cái hay của hai bên thì ngược lại cái dở của cả hai hầu như lãnh đủ. Dầu sao thì đây cũng là một mâu-thuẫn thường-xuyên mà trước khi tìm ra lý-do chúng ta cần khảo sát lại sự kiện.

5. Từ vô-sử tới duy-sử

Sở dĩ ngày nay Âu-châu nổi tiếng khoa-học trong lịch-sử là vì óc lịch-sử khoa-học được đặt nổi bật do sự phản động chống lại hai ngàn năm không có sử, hay nói đúng hơn có sử, nhưng là một thứ sử truyện-tích (anecdorique) dùng để giảng luân-lý, giảng thuyết-văn loại harangue của Tite-Live hoặc Hérodote, nghĩa là một loại văn-chương ngồi bàn giấy viết ra để làm văn, làm hùng biện (rhétorique) như ta viết lịch sử tiểu thuyết, hay tiểu

thuyết có chủ đề; vì thế không bao giờ được dạy trong trường. Chương trình giáo dục không có sử (Xem Cửa Khổng tr.126). Việc đưa sử vào chương-trình học cũng là truyện mới chừng hơn một trăm năm nay và không phải là không gặp những chống đối mạnh. Thế-kỷ 18 nhóm Bách-khoa còn phải một công tranh-đấu cho việc này. Họ viết : « không biết vì lý do kỳ cục nào mà người ta không chịu dạy sử trong một trường nào. Ở ngoại-quốc, người ta nghĩ khác chúng ta, không có đại-học hay hàn-lâm nào mà không dạy sử công khai ». Trung theo *Introduction aux Sciences humaines*. Gusdorf. 181. Chữ « ngoại-quốc » đây phải hiểu là Âu-châu nhất là hai nước Đức và Anh là nơi đưa sử vào chương-trình sớm hơn gần chục năm, vì nhờ không bị gông cùm của Descartes. *Le cartésianisme refuse à reconnaitre valeur au temps*. Introd. 197. Vốn không chịu cho thời gian là có giá trị, nên không coi lịch sử ra gì. Nói là Descartes, sự thực thì cả Âu-châu đều không có sử, vì quan-niệm thời gian đứng ngoài sự vật, không coi thời gian là chiều-kích của sự vật nên coi vấn đề sử không thể có (*c'est qu'elle n'est pas possible parce qu'elle est nitée en valeur et en droit, le temps n'étant pas reconnu comme une dimension de l'être* » Intro.195). Cũng vì thế mà cho tới thế kỷ 18, Triết-học và sử-ký là hai khoa hoàn toàn xa lạ, không biết chi nhau. Rõ ràng đó là ảnh

hưởng triết- lý ngoài thời-gian hay là thời gian vòng tròn của Platon. Nhưng có điều lạ là nó vẫn sống bên cạnh quan-niệm thời-gian chạy dài của Do-thái, dấu rằng quan-niệm này đã được Ki-tô giáo sửa sai. Tại sao ? Đây là lý do : dân Do thái là một chi tộc nhỏ sống bên cạnh những nước lớn như Egypte, Assyrie, Roma... nên hay bị uy hiếp. Trình trạng đó đã gây cho họ một tâm trạng luôn luôn căng thẳng của não óc bị thiết quân luật : liên miên trở thành cảm phần với ngoại bang. Điều đó khiến tư tưởng của họ khuôn theo chiều kích rất nhỏ hẹp của nước họ. Do đó cái gì cũng trở nên nhỏ hẹp. Thời gian là 4 ngàn năm, Vũ trụ xuýt xoát là vùng đất Do-thái (hơn kém bằng vùng Ban-mêThuật) và chỉ có cái gì xảy ra trong địa vực ấy mới có giá-trị, ngoại giả đều như không có hay nếu có thì chỉ như đối tượng của thù hằn, oán hận. Họ luôn luôn mong có dịp báo thù, vì vậy mà họ chờ mong đấng cứu-thế như một vị cứu-tinh dân-tộc với binh hùng tướng mạnh để đập tam quân thù. Đó là một quan niệm hàng ngang thế-tục sẽ bị Kitô giáo phản ứng mạnh mẽ với màu-nhiệm Nhập-thể của Ngôi Lời tức là Thường-Hằng đi vào thời-biến, nên là một đúc-kết hai bờ siêu-nhiên và cống-hiến rất nhiều may mắn cho nền triết-ly Hi-Lạp có thể đúc vũ vào trụ. Nhưng tiếc thay việc « đúc đỉnh » này đã không xảy ra. S. Jean viết rằng « ánh sáng đi vào trần-gian mà trần

gian không chấp nhận ». Nếu nói theo lời ta thì là Trụ đi vào vũ nhưng không được Vũ tiếp nhận nên vũ trụ vẫn rời : Kinh Vĩ không có hoà hợp. Vì thế triết-học vẫn cứ thuộc thể tục ròng (sagesse de ce monde S.Paul) và cho đến đời Trung cồ quyền sách « Dẫn đường cho những kẻ lầm lạc » (le guide des égarés) của Maimonide (thế kỷ 13) đã bị các nhà chức trách Do Thái ở Montpellier và Paris lên án gắt gao và phải đốt nơi công cộng, mặc dầu Maimonide là một triết-gia danh tiếng của Do Thái và được xưng tụng là Phượng Hoàng Tu-hội (l'aigle de sinagogue). Lý do sách bị đốt là tác giả cả gan trưng dẫn các tư tưởng gia người Hi Lạp.

Xem thế đủ biết sự xa cách của hai nền Văn hoá Do Thái và Hi Lạp đến độ nào. Dante vẫn còn xếp các triết-gia La-Hi như Socrate, Platon, Aristote vào vòng thứ nhất của hoả ngục trong sách Divine Comédie của ông. Chúng ta biết rằng Dante là một đại biểu cho tâm trạng thời Trung cổ, nên sự sắp xếp như thế chiếu giải một tâm trạng chung thời đó tức là tâm trạng khinh khi triết học; tức cũng là quan niệm hàng ngang Do Thái coi rẻ quan niệm hàng dọc Hi-La. Triết-học bị khinh khi vì đã không được linh-phối với Thiên-thời. Không có linh phối mà chỉ có tạm-ước giữa Thường và Biến, giữa «tôn giáo và triết-học ».

Triết-học đã không đúc nổi không gian với thời gian nên vẫn kéo dài nhị nguyên.

Công hiệu đó về đàng triết-học sẽ là thiếu nền móng cho tới nay, thiếu hẳn chiều dọc (vertical). Về đàng tôn giáo vốn là một thực thể đứng riêng, nên về bản-chất có thể không hề hấn lăm, nhưng cách gián tiếp thì người tín-hữu sống trong bầu khí văn-hoá La-Hi cũng bị thiệt thòi : là vì triết-học đã được thấm nập như con sen của thần-học (*philosophia ancillae theologiae*), vậy nếu con sen què thì nhà của chủ kém đi nhiều hiệu-năng trong việc cải hoá đời sống xã-hội. Mãi tới nay mới nghe nói thần học giản thân, chứ ban đầu đạo đời xa cách. Chẳng hạn trong những thế-kỷ đầu tiên, chúng ta thấy tuyên dương lối ẩn-tu trên rừng sâu (loại thánh Simong cột, sống trên cột cao từng chục năm) biểu-thị một tâm-trạng xuất-thế, gây nên cho người qua sát ý tưởng sống ngoài lịch-sử... Hoặc như ngày nay biểu-lộ qua sự đứt khúc giữa chủng viện với đời sống (*rupture entre le séminaire et la vie* trong một số *Etudes* nào đó quãng 1945-8) hoặc sự rời rạc, thiếu liên hệ giữa các khoa thần-học, giảng-huấn, sách thiêng-liêng... tất cả đều là ảnh hưởng xa xôi do sự không đúc kết nói đến trên kia.

Do đó ảnh hưởng vào thế tục trở nên kém sâu xa, và vấn đề Đạo đi vào Đời chưa được giải quyết ít ra về phương-diện triết-lý nhân-sinh. Nếu có cuộc linh phối giữa tôn-giáo và triết-học thì chắc ảnh hưởng đạo vào đời đã sâu rộng và mạnh mẽ hơn nhiều và triết-học chắc đã sớm nối với lịch-sử và nhờ đó văn hoá Âu-tây chắc không đến nỗi vô hướng vô hồn như nay để ra ba cái nọc độc lớn làm ô-úế nhân loại (kỳ thị, thực dân, cộng sản. Xem Triết-lý giáo dục bài khủng hoảng) làm văn hoá mà sai một li là đi một dặm như thế đó.

6. Từ duy-sử tới sử-tính

Tới nay thì Âu Tây đã truy nhận giá trị của lịch sử, sử học.

Sự nhận thức ra chiều-kích lịch-sử này xuất hiện do ba căn cứ sau :

Một là sự mở rộng không gian vượt biên giới Âu châu mở chân trời rộng ra hơn xưa vô kể. Hai là do sự mở rộng thời-gian do việc tiếp xúc với các nền văn-minh cổ-đại, với tiền-sử, do đó bao nhiêu những mốc mới cũ đều sụp đổ. Ba là hiện-tượng « đà-tiến gia-tốc của lịch sử » : accélération de l'histoire. Về điểm này Michelet

có viết : « Nhịp đi của thời gian đã đổi hẳn, nó chạy mau gấp đôi một cách kỳ lạ. Chỉ trong một đời người tôi đã chứng kiến đến hai cuộc cách mạng lớn mà trước kia có lẽ phải mất đến hai ngàn năm. Tôi sinh ra ở giữa lòng cuộc cách mạng đất đai (chiếm thuộc địa) và trong những ngày trước khi chết, tôi đã thấy hé dạng hừng đông cuộc cách mạng kỹ-nghệ ». (intro.330).

Đó là ba yếu tố giúp cho người Âu tây nhận ra thời-gian-tính. Sự nhận thức này kéo theo sự nhìn-nhận ra sử-tính theo nghĩa là lịch-sử không phải là cái gì đứng bên ngoài con người, nhưng nó ảnh hưởng vào vận mạng con người, và như vậy những việc đã xảy ra và được ghi chép trong lịch sử không phải là những chuyện của dĩ-vãng, đã qua rồi là thôi, không can chi đến con người nữa; nhưng chúng vẫn còn ảnh hưởng đến tương-lai con người. Do đó sử-ký mang theo sử-tính và không còn là sách đọc giải-trí kiểu truyện-tích nhưng trở thành cái gì cần thiết : và người ta nhận ra rằng vận-mạng con người không phải được điều lý theo cái hiện tại đời trên cõi lý-giới bên ngoài xã hội con người, nhưng phải tìm ngay trong bản tính đó đã biểu lộ dần xuyên qua nếp sống của con người theo chiều-hướng từ dĩ-vãng tới tương lai nên phải tìm hiểu trở lại dĩ-vãng cách trung thực để có thể quyết định được tương lai. Bởi vậy cần tìm hiểu cho thấu đáo dĩ-vãng của con người.

Đây là nhận định đã làm nảy sinh ra những khoa-học mới như khảo-định sử-liệu, ngữ-ngôn-học, khảo-cổ-học, dân-tộc-học... và cũng vì thế mới nhận ra tính cách văn chương, huyền thoại của những sử-gia cổ-điển là không đúng. Vì thế mà có cuộc phản động lại bằng đầy óc « khách-quan khoa-học » tới chỗ « duy-sử duy-kiện » quá trớn. Nhưng dầu sao thế kỷ 19 có thể gọi được là thế-kỷ của sử (18 của triết, cũng như 20 của người ?) và từ đó triết học, siêu-hình-học cũng bắt đầu xuống khỏi vòm trời ý-niệm để đi vào đất của loài người (la métaphysique descend du ciel des idées sur la terre des hommes » Intro.251)

« Cũng như siêu-hình không còn được phép chỉ là sự đối-thoại giữa linh-hồn cô-tịch với một Thiên-chúa siêu-việt. Nhưng chân-lý phải đi qua toàn thể nhân-loại trải dài ra trong hết cả mọi không-gian và thời-gian » Intro.259.

Đối với văn hoá tây âu thì đây là một bước tiến rất đáng kể, vì nó không chỉ là sự thêm lên những yếu-tố mới, nhưng là một sự hoán-cải ý-thức con người về chính mình nó. Con người không còn bị tiền-định từ ngoài, không một nghi-định ngoại khởi nào có thể bao-quát hết mọi khả năng con người; con người khám phá thấy mình bị ràng buộc vào một cuộc phiêu-lưu tập-

thể, mà lời cuối cùng chưa được nói ra. « Từ nay con người khởi đầu công-việc tự mình tạo-dựng ra mình. Từ nay nó có khả-năng đóng góp vào việc xây dựng đó, một việc sẽ nối tiếp từ thế-hệ nọ sang thế-hệ kia. Từ nay những việc khởi công này (như sửa đổi định-chế, luật-pháp) sẽ thêm lên nhiều và lòng mến Chúa xét như một động-cơ nhường bước cho sự tận-tình phục -vụ nhân-loại hướng theo sự hữu hiệu một cách có suy tính ». Nói theo kiểu tôn-giáo thì đức bác-ái có hai chiều kích là mến Chúa và yêu người. Còn mấy thế kỷ nữa thì mới yêu thật, cái đó chưa thể biết. Thường thường người ta hay lấy cuộc cách-mạng Pháp làm như mốc giới đánh ghi bước đầu con người nhận-thức ra mình và như mở-đầu kỷ-nguyên con người trưởng thành, từ nay đã đủ khả-năng cải-thiện số-kiếp mình đều đều với nhịp của sự tiến tới vô cùng. Đó là một niềm hi-vọng mênh mông có cường-độ rất cao làm nảy ra óc tôn thờ khoa-học, triết-học, sử-học một cách tung-bùng với những ý-niệm về thời-tính và sử-tính ...

Chính vì đó mới có những thuyết sử-ký khoa học kiểu duy-sử... thuyết người làm ra lịch-sử và những lời chửi bới thậm tệ những thuyết thiên-mệnh, an bản, lạc đạo v.v... Đúng chẳng ?

Chúng ta đã biết trạng huống hiện đại với những lo âu của nó (đọc lại bài khủng-hoảng trong triết-lý giáo dục). Ở đây cần ghi rằng sử-tính chính là tìm cho con người một ý-nghĩa, một chiều-hướng tiến. Ai tìm ra chiều hướng đó. Lúc trước là tôn-giáo. Sau đó đến khoa học. Ban đầu khoa học tưởng có đủ khả năng làm được như thời tôn thờ khoa-học. Đến nay khoa-học thừa nhận đó không phải phạm vi của mình, thế là thật ra còn có triết học. Mà triết học thì không ai chối cãi là nó chưa thoát cảnh thập-nhị sứ-quân. Chúng ta chỉ nhìn sơ qua vài đường hướng lớn còn lưu ảnh hưởng tới nay như của Hegel và Marx thì nhận ra điều đó. Hegel cho rằng khi lý trí con người đã nhận thức ra được đầy đủ và toàn diện về thực thể của mình, thì sẽ nhận ra mình là một Thượng-đế vong thân và đang hình thành khi nào con người nhận-thức được điều đó thì lịch-sử sẽ kết-thúc. Và lúc đó đang đi tới : Vì chim cú của thần Minerve đã xuất hiện, đó là dấu báo hiệu buổi hoàng hôn của lịch-sử nhân-loại... Với câu ấy ông ám-chỉ triết-học của ông (chim cú của Minerve) đã xuất hiện thì lịch sử cũng sắp ngưng ! Hay ít ra về lược đồ lý-tưởng đã hoàn thành rồi. Tự hậu cứ thế mà theo y nguyên. Đó là sự tái bản (có sửa chữa ít chút) đường lối nhìn sử chạy dài của Do Thái. Nói theo Việt nho Hegel mới học được có quẻ kí-tế, mà chưa học được tới quẻ vị tể nên chỉ thấy có hàng

ngang hoàn toàn duy tâm. Một chủ trương quá duy tâm như thế không thể không gây phản động được, và phản động đó đã được kết tinh trong Karl Marx. Ông này tuyên bố « tư-tưởng không là chi khác hơn là những sự vật chất đã chuyển sang và biểu diễn trong đầu óc con người. Chính đời sống qui-định ýtưởng, chứ không phải tư-tưởng qui-định đời sống... Thế là từ đây chỉ cần xem trong tương quan sản xuất kinh-tế là biết được vấn đề. Thí dụ về người chỉ cần biết anh thuộc thành phần bản cổ nông hay tiểu tư sản là biết trọn vẹn về anh... Đây là lối nhìn khác trái ngược hẳn với Hegel không mong làm thượng đế mà chỉ cầu đủ ăn đủ mặc « các tận sở nhu ».

Như thế thì sử tính là cái gì ? Sử là sử của con người, nhưng người là chi, là con vật có hai chân hay là con vật đẻ ra để tăng gia sản xuất. Tóm lại có bao nhiêu đầu là có bấy nhiêu ý, rồi bấy nhiêu quan niệm sử tính, vì sử-tính được qui-định theo bản-tính con người, mà bản tính con người được định-nghĩa lung tung một chiều là thế đó, cho nên vấn-đề sử-tính vẫn còn hoàn toàn bế-tắc.

7. Từ sử-tính đến sử-mệnh

Heidegger nhận xét sở dĩ có sự bế tắc như vậy là tại cho tới nay người ta chưa tìm hiểu thấu triệt về con người. Tất cả triết-gia đều dừng lại đột lý trí coi con người là vật có khả năng luận- lý theo định-nghĩa Aristote, nhưng luận-ly thì chỉ là một thuộc-tính (propriété) ở vòng ngoài chứ không là một yếu-tố cấu tạo nội-tính, do đó con người được định-nghĩa theo lối sinh- lý, kinh-tế, lý-luận như trên chỉ là vòng ngoài không đi vào nội-tính căn-cơ mà theo Heidegger gọi đó là tính-thể, thể mà cho tới nay con người được học như là một vật-thể (étant), nghĩa là một hiện-tượng hoàn toàn hàng ngang. Còn chính Hữu-Thể (Être) đã bị quên lãng, đến nỗi cả Thượng-Đế, linh-hồn cũng bị quan-niệm như là vật-thể. Các triết-gia bàn đến nhân-vị con người trảng giang (Husserl, Scheller) mà tuyệt nhiên không biết chỉ tới thân thể của nhân-vị. Như vậy làm sao hiểu được con người chân thực. Nói theo triết-đông con người chân-thực phải có cả hai yếu-tố : thiên và địa, mà đây đã bỏ mất yếu tố thiên (Heidegger gọi là Tính-Thể) thì đâu còn là người chân thực, mà đã không hiểu được người chân-thực thì làm sao nhìn ra chiều-hướng tiến của nó. Đã không tìm ra chiều-hướng tiến thì làm sao hoạch định nổi sử-mệnh.

Heidegger đem tiếng sử-mệnh vào sử là cốt đặt nổi tính-thể nơi con người bị quan niệm thiếu chiều kích siêu-việt. Sử-ký không phải là sử-mệnh, vì sử-ký chỉ lo ghi chép những biến cố đã qua, rờ-rạc thiếu liên hệ nền-móng. Đó là quan niệm sử đi với thời gian theo lối thường nghiệm (histoire diachronique, ou évènementielle) tự Socrate tới Bergson... nó chỉ biết có dĩ-vãng mà thôi. Các triết gia có cố gắng đưa các quan niệm mới vào sử để bao gồm cả dĩ-vãng, hiện-tại, tương-lai, nhưng chưa đủ gọi được là sử-mệnh, vì chưa đạt quan niệm tính-thể là thời gian. Thời gian là tính thể : cả hai là một, nên chưa đạt sử mệnh với chiều kích tâm linh, còn coi tất cả mới là étant mà chưa thực là Être, « nên vẫn chỉ là một thứ lịch-sử phầnmở, thiên-tư và thiên-lệch » : « De là une histoire partielle, partiale et partisane qui manque totalement d'historicité ». Intro.526. Cho nên hễ ý-kiến nào không hợp quan-niệm của mình thì chỉ biết khai trừ mà thôi... Như thế các triết-gia cũng như các triết-sử-gia tất cả còn dừng lại ở đợt nhì của sử tính với thời gian chạy dài. Muốn có sử-mệnh thì phải đạt quan niệm tính thể với thời gian nối kết, bao gồm cả hiện-tại, dĩ-vãng, tương-lai với sự trống rỗng ý-nghĩa tức không nên dùng lý-trí đem ra một ý-nghĩa tiền-chế rồi bắt lịch-sử khuôn theo, nhưng phải siêu vượt hẳn để đạt đến tính thể mới là chốn uyên nguyên của sử-mệnh.

Đọc triết tây ta thấy các tác-giả thành-công về mặt đả phá nhiều hơn là phần xây đắp. Heidegger cũng thế, nhưng có điều đặc biệt là ông cố gắng xây-dựng lại trên nền móng nhất-nguyên tức thoát ra khỏi đối kháng của đôi bên : không chọn một bỏ một. Cho tới nay các tác- giả chỉ biết đứng trên cùng một bìnhdiện với đối-phương, chẳng hạn ông duy tâm thì tôi duy-vật, ông nói có tôi nói không... như vậy là còn trong đối kháng của nhị-nguyên. Heidegger cố tránh điểm đó bằng cách không dừng lại trên đối với kháng... Nhưng cố đi vào bình diện mà ông gọi tính thể. Đó có thể là bước thành công quan trọng để gần Không-Thời lại một, và do đó giải quyết được cả vấn đề sử-mệnh. Vì hễ dứt Thời Không xong mới giải quyết xuôi vấn đề sử-mệnh cũng như các vấn đề khác.

Đây là lần đầu tiên có truyện như thế trong làng triết lý Âu-tây : cho nên Heidegger mang một khuôn mặt đặc biệt phần nào tương đương với Einstein bên khoa-học. Và nếu sau Einstein khoa học không thể suy tư theo lối nhị nguyên một chiều như vậy. Ấy là nhìn vào những phần tử ý-thức mà bàn, chứ còn lũ đàn em còn lếch bếch đằng sau vô kể.

Đó là đại để vài mối liên-hệ giữa Heidegger với vấn đề Thời gian và sử-mệnh. Và đó cũng mới chỉ là vài

bước đầu sửa soạn cho các thế hệ đang lên như ông thường nói, chứ chưa phải là đạt Đạo, vì thế chúng ta trở lại với quan niệm Việt nho.

8. Sử-mệnh theo Việt nho

Để dễ nói về quan niệm Việt nho chúng ta hãy trở lại những trang sách của Toynbee đã bỏ dở ở triệt một.

Nhân bàn đến quan niệm Trung-Hoa ông có phê phán mấy lời sau :

« Quan-niệm Trung-Hoa giống quan-niệm Hi-Lạp trong cả hai điểm : vừa lặp lại (vòng tròn) vừa không duy-ngã độc-tôn. Thế hệ của tôi ở đây và bây giờ cảm thấy không có giá trị chi hết (1) so với thời cổ-điển mà gương mẫu của họ được coi như dạng-thức tuyệt-vời cho các thế-hệ về sau trong mọi trường hợp. Điều hay nhất ta có thể làm để mình bớt xứng với tiền-nhân là cố rập theo rất đúng khuôn-mẫu ghi trong văn-chương cổ-điển.

« Đàng khác quan-niệm Trung-Hoa cũng giống với quan-niệm Judeo-Zoroastrian theo lối ngôi-vị, nghĩa là lịch sử có ý nghĩa. Sự lặp lại những gương mẫu cổ-điển không phải là một hậu-quả máy móc do một Luật-tắc

vô-ngôi-vị, nhưng là một động-tác có ý-thức và suy-tính, tuy được ngẫu hứng bởi sự thần phục người xưa, nhưng được hoàn-thành bằng tinh-thần cố-gắng. »

« Những người Viễn Đông nào đã khảo-sát xuyên qua quan-niệm của Do-thái và Ấn-Độ và đối chiếu với quan-niệm của họ, chắc sẽ nhận ra chiều-hướng riêng biệt của quan-niệm họ thâm gồm được cả hai cái hay của Ấn-Độ cũng như của Do-Thái nhờ hai đặc tính thâm-sâu và tế-nhị. Quan-niệm này cũng như quan-niệm của Hi-Lạp đã khởi hứng cho những công-trình lớn trong văn-chương, lịch-sử và có lẽ bên dưới lớp áo hời hợt hiếu-kỳ của cộng-sản, thì quan niệm đó tới năm 1956 vẫn ngự trị trong tiềm-thức của gần một phần tư loài người. Nhược-điểm của quan-niệm này ngược với hai quan-niệm Do-thái và Ấn-độ là có cổ hủ, nông và tinh-chỉ. » Hist 12. Phê bình

Nhận xét của tác-giả hợp với quan-niệm hàng ngang của Judeo-Zoroastre. Điều đó là chính cốt và nó là một kiện-chứng vô-tư cho những suy-tư của chúng ta về cơ-cấu thời-gian lưỡng diện của Việt nho và đó là chỗ nhận-xét tài-tình của tác-giả. Vì có lẽ tác-giả là người duy nhất nhìn sâu đến độ đó.

Tuy nhiên tác-giả chưa vượt qua được những ý-nghĩa thông-thường do sự khảo-cứu hời hợt của các học-giả

và thường được người ta lắp lại như những chân-lý đã được chứng-minh. Vì thế chúng ta cần bàn sơ qua vài điểm cuối cùng là tĩnh, nông, cổ.

1) Trước hết tác-giả cho đó là quan-niệm tĩnh-chỉ (Statique). Điều này không đúng. (Xin coi lại bài Triết lý Đông phương đông ở tập : Những dị biệt ...) và bài Điều chỉnh mấy quan-niệm... trong « triết-lý giáodục ». Sinh-viên nên đọc để có một ý-niệm xác-thiết. Ví nền văn-hóa của Việt nho : tĩnh mà động, động mà tĩnh: hễ nói một bên là sai, khỏi lý chứng dài dòng, chỉ cần nhấn mạnh đến cảm quan sử của người Trung Hoa cổ đại vượt xa các dân khác thì đủ biết là nó rất rộng. Giáo sư Creel cho rằng không dân nào yêu sử cho bằng người Trung Hoa (anissance p.246). Needham cũng cho là người Tàu trội vượt về óc sử hơn bất cứ dân nào (Need. II 289) v.v... ông cũng nhận xét người Hi-Lạp thua Tàu cả về địa dư (id390).

2) Nông (epimetheam) : Epiméthée là anh em với Prométhée nghĩa là cùng dòng máu chống đối trời. Xin coi lại quyển : « Nhân bản » triết độc-lập nhưng không cô-lập... Gigantesque et non titanesque (Titan là tên họ của hai anh em Prométhée và Epiméthée) sẽ thấy có lẽ nông nhưng không phải nông cuồng kiêu ngang tàng nhưng là nông kiêu Tề thiên đại thánh trong tinh-thần :

« Ta cùng Trời Đất ba ngôi sánh. Trời đất in ta một chữ đồng ».

3) Cổ-hủ : Cái đó thì chỉ là lối sống lười lĩnh thường-nghiem, mà không phải chu-trương triết-lý là chủ trương « ngày ngày mới » : nhật tân kỳ đức ** (quẻ Đại Hữu) với tinh thần Kinh Dịch, với « tùy thời chi nghĩa đại hĩ tai ». Sở dĩ Toynbee đã hạ chữ cổ hủ (archaique) là vì đời ông chưa ý thức hẳn được chiều kích hàng dọc của lịch sử (histoire synchronique) là cái vô cổ vô kim (intemporel, nhưng đi với mọi đời, bởi vì nó nói đến những sơ nguyên tượng (archétypes) chưa mặc lột trần ai hãy còn « vô bốn phiêu giả » thì làm chi có thể « cổ hủ ». Vì thế tác giả cũng đã làm khi bảo là giống quan-niệm Hi-Lạp vốn là nền triết-lý tĩnh-chỉ cứng đống, lại được kiện-chứng bằng óc bất-tương-dung của Platon đã ghi lại rành rành trong « Les Lois » để đặt ra luật tắc cho mọi thể hệ phải tuân theo.

Ngược lại ở đây là Cổ-Truyền theo nghĩa Truyền-Thống với cái khuôn-thiên lý tưởng như chúng ta phải phân tách trong phần hai. Cái tinh thần đó là như thế này : « Thiên-lý tại nhân tâm », vậy anh hãy trở lại với lòng mình để tìm ra mẫu mực. Nhưng vì « nhân tâm duy nguy » dễ trở nên chủ quan vì thế mà đưa ra một số gương mẫu như Nghiêu, Thuấn, Vũ-Văn... để có cái

gì cụ-thể giúp cho những bước đầu. Những thánh-hiền đó chỉ nên coi là hướng-đạo, còn cùng-tột-chân-lý vẫn phải là ở mình : như lời tuyên bố sau đây của Vương Dương Minh một đại diện của Việt nho : « Thiên Thánh giai quá ảnh. Lương tri nãi ngô sư » ** « Ngàn thánh đều là cái bóng đã qua, chỉ có lương tri của mình mới là ông thầy chân thực cho mình ».

Như vậy không thể bảo giống với Hi-Lạp cho mình không có giá-trị gì (no worth).

Đó là điều Toynbee không nhận ra cũng như các học giả khác kể cả người Đông-Phương. Sở dĩ như vậy là vì đã quên lãng đi cái Gương-Mẫu Tối-Sợ, cái linh-tượng của Đại-tượng tiên-thiên kia và vì thế mà phải dành cả phần nhì cho việc mở xẻ này, để chứng tỏ rằng đó mới là nơi chôn yên-nguyên của Thời tính cũng như của sử-mệnh, tức là sứ-mạng của một con người cũng như của một dân nước đã được ghi vào thâm-tâm con người. Sứ mạng của con người là mỗi ngày phải trở nên người hơn, mỗi « tận kỳ tính » hơn : avoir toujours plus de l'humanité ! Mỗi đi sâu vào Thái Thất là bản tính của con người muôn thuở. Rồi đây các bạn sẽ được dẫn vào ngôi nhà « Thái Thất » đó để nhìn ngắm các cơ-cấu yên chi phối mọi vấn đề triết-học; trong đó vấn-đề Thời gian giữ vai trò nổi bật, vì thế mở đầu Kinh Thư

là Thiên Nghiêu Điền nói về việc sai anh em Hi Hòa đi ngắm thiên-văn để thiết lập lịch pháp. Xưa nay chương này vẫn bị đọc trượt qua mà không ai ngờ rằng Hi có nghĩa là nuôi, là tài bồi sẵn có, còn Hòa là Hòa hợp, Hối-tương, vậy cần phải nuôi nấng tài bồi cái nền móng Thái-Hòa bằng cách nối Nhất Thời với Muôn Thuở như trong Thái Thất thì sẽ tìm ra đáp số cho vấn-đề sử-mệnh, có thể thôi ! Nhưng vì không nhận ra, nên lịch sử loài người « chỉ còn là câu chuyện râm ran nhộn nhịp om sòm nhưng không có mạch-lạc chi hết; vì do một thằng điên kể ». Người điên thiếu liên-tục, con người duy-sử cũng giống nhà bác-học cận thị nọ căn cứ trên xác rắn đã lột mà cố tìm hiểu về con rắn. Với họ lịch-sử có ba chiều : thời-gian, không- gian và căn-do, thiếu mất chiều thứ tư là Mệnh nên không thể vượt qua những dữ-kiện thường nghiệm để thấy mối quán thông, cái nguồn gốc uyên-thuyên vậy.

Chương XV Xây, Nhà, Ở

1. Kiến-dựng Hoàng-Cực.

Bình luận về nền văn-minh hiện-đại Bernard Shaw cho đó là căn bệnh phát sinh do sự dùng cật-liệu mục nát để kiến-tạo xã-hội.

La civilisation est une maladie produite par la pratique de bâtir des sociétés avec des matériaux pourris.

Sở dĩ có sự đổ vỡ tan hoang vì người ta không hiểu và áp dụng được câu « Kiến-dựng hoàng-cực »**

« Kiến-thiết phải dùng hoàng-cực », và chỉ nên dùng hoàng cực làm tiêu chuẩn. Đó là ý câu nói trong Hồng-Phạm : « duy-hoàng tắc cực », cái đạo con người chỉ nên tìm trong sự làm việc cho tới chỗ cùng cực dựa trên thâm cung lòng mình. Phải, muốn kiến-thiết bất kỳ là đạo làm người, văn-hóa, tinh-thần, quốcgia, chính-trị v.v... nếu không đào sâu xuống tận hoàng-cực mà lấy vật-liệu, thì rồi cũng là làm việc vô ích. Vì nói theo cung Hồng-Phạm thì chỉ có vào vòng trong, vào tận Hoàng-cực mới tìm ra những vật-liệu kiên-cố « des matériaux si solides » (như W.Durant nói về nho-giáo) Vì chỉ sự trung-tâm vô-hình đó mới có kho minh-triết

phong-phú. Đây mới là kho uy-linh huyền-diệu luôn luôn nổ lên, tung tóe ra sức mạnh làm thành muôn vật mà Kinh Dịch gọi là « sinh sinh chi vị dịch ». Dùng hai tiếng sinh sinh để chỉ sinh liên tiếp, liên tục sinh : và vạn-hữu sở dĩ trường-tồn được chẳng qua là do nguồn sinh sinh khởi phát từ trung tâm Hư-linh Huyền-diệu đó tiếp-tế nhiên-liệu căn-cơ, nếu không thì sẽ sụp đổ, tuy dầu những người kiếnthiết văn hóa có đầy thành tâm thiện-chí đi tìm « nền móng bất khả di chuyển » (funddamentum inconcussum nói như Descartes, Kant, Hegel, Marx ...) mặc lòng, nên văn-minh duy-lý của họ đang nghiêng ngả và bị lay tận gốc rễ để rồi chắc chắn sẽ theo gót bao nền văn-minh lý-trí trước kia đã chui vào mồ : La-Mã, Hi-Lạp, Ai-Cập, Babylon, Chaldée, Mésopotamie... Ngược lại trong số gần ba mươi nền văn-minh các sử-gia lên sổ được thì đến nay còn lại có vài ba, trong đó có nền văn-hóa của Viễn-Đông. Khi khảo-cứu thấu triệt để tìm ra thứ xi-măng nào có sức nối kết bền bỉ nọ thì ta nhận ra đó là thứ xi-măng của hăng « Nhân Bản tâm-linh ». Chính tâm-linh mới là chất-liệu bền vững cho đời sống xã-hội cũng như cá-nhân.

Phải đến một tuổi nào đó khi chúng ta đã sống đủ để nhận thức được rằng trên đời này không có cái chi hoàn toàn tuyệt đối cả : cái dở cũng như cái hay thường mung-lung khó phân-định giới mốc, nên bao nhiêu xây

đắp kiên-cố đều sụp đổ... Cuối cùng chúng ta nhận ra chỉ có cái nội Tâm là đáng chú-ý, đáng y-cứ như cái tiêu-chuẩn và lúc đó chỉ còn có nó mới có thể ban cho ta an-lạc và tiếp nhiên liệu cho ta hăng say vui sống : gây cho ta những phút thần-tiên, sáng khoái, khiến cho ta như sờ thấy chân-lý ẩn trong câu « Hoàng cực chi phu ngôn, thị di thị huân » ! Vu Đế kỳ huân ». Hồng-Phạm IV, 14 ** những lời phô bày quả diễn lý lẽ về đạo chí trung chính là đạo thường, là lời dạy trung thực, lời dạy từ Thượng-Đế tuyên dương ra ». Đó là ý lời « Duy hoàng tác cực » chỉ có đi vào tới chí Trung mới đạt được Cực. Hoàng là vàng là màu của Trung cung, chỉ có Trung mới đạt được Dung, chỉ có trở lại với nội-tâm mới tìm ra tiêu chuẩn vững chắc.

Đây là một chân lý căn-cơ nhắc nhở trước những đồ vỡ tan hoang đang diễn ra khắp nơi nơi. Bao nhiêu giá-trị cũ đang bị lay chuyển. Đột nhiên con người nhận ra sự xa lạ giữa mình với vũ-trụ, với tha-nhân, với Thượng Đế và bi đát hơn nữa là với chính mình : je suis étranger au monde, à Dieu, aux hommes et à moi-même ! Và lý do xa lạ đó là vì tất cả nền văn-minh hiện đại đã được kiến-tạo bằng những vật-liệu nông cạn vòng ngoài, cục hạn, không thấy mối đại-đồng, mà chỉ toàn thấy tiểu-dị-đa-tạp, làm sao không cảm thấy xa lạ hoang vắng ?

Để thoát nạn đó cần phải trở lại với căn-cơ của Thời-Không nội tâm lòng mình, đi vào cho đến lúc cảm nghiệm được câu « ngô tâm tiện thị vũ trụ » thì sẽ đủ khả năng khai quật lên những nhiên-liệu tâm-linh để xây nền văn-minh mới, xây ngôi nhà văn-hóa giúp con người đạt nhân tính thái thất.

2. Thái Thất

Triết-học lý-niệm khác triết Nho ở chỗ hầu không nói đến « nhà ». Đây cũng là quan-niệm què quặt về chữ thời. Vì Nhà trong Triết chỉ nhân tính, mà quan niệm thời đã bị không-gian-hóa còn đâu là nhân tính vì nhân tính là tương dịch không Thời bao gồm cả ngang cả dọc. Với quan-niệm hàng ngang thì cho dù có cộng hết các mặt phẳng trên vũ hoàn lại không trông làm nên được nhà là cái gì từ bản-chất đòi phải có yếu-tố dọc, yếu tố đi lên, dựng đứng vertical : Hiện tượng luận nói rằng : « nhà được mừng tượng ra như cái gì đứng thẳng. Chính sự đứng thẳng đó làm cho cái nhà khác biệt, nó kêu gọi chúng ta ý-thức đến chiều dọc tức là sự thâm dôn lại, chữ « nhà » thúc đẩy chúng ta phải nhận-thức được sự qui hướng vào nội tâm.

Sự tập trung vào hàng dọc được bảo tồn do lưỡng-cực là kho hầm-gác-lương, nó mở vào hai chiều hướng rất sâu xa và khác biệt : những tư-tưởng minh bạch thì ở nóc thượng-lương nơi mà người ta thích thú nhìn ra được bộ sườn vững chãi, như được tham dự vào cơ-cấu bền chặt của hệ-thống cột xà. Còn dưới hầm thì ngoài những lương thực được tích chứa, trước hết nó là một hữu-thể âm u, ăn thông với những năng lực nằm ngậm ở dưới, tức là tiềm-thức ». Mấy dòng trung lại trên đây giúp chúng ta nhìn nhận ra căn-do tại sao triết-học lý-niệm không nói đến nhà, chính vì không thể nói tới, bởi nhà có « gốc rễ vũ-trụ » thì phải có trục gọi là « tí ngọ » (thủy hỏa) : phải hội được cả hầm chứa tức chiều sâu của tiềm thức và cái dọc tâm-linh là hai chiều-kích vắng bóng trong triết cổ-điển. Thiếu những yếu-tố đó (thuộc Hoàng cực) làm sao nói được về nhà, và giả có nói thì làm sao nói được cách trung-thực.

Sự kiện không nói về nhà có những hậu quả sau đây :

Trước hết vì không nói đến nhà, nên không có nền móng đích đáng cho gia-đình (xã-hội dựa trên cá-nhân chứ không trên vợ chồng âm-dương); bởi thế trước đây nổi lên trào lưu ghét bỏ gia đình mà chúng ta được nghe chẳng hạn trong câu nói của André Gide : « Oh famille! je vous haïs ». Hồi gia-đình ta ghét người (Tự-lực văn-

đoàn chịu ảnh hưởng này đến đâu ? Đó có thể là một đề tài).

Thứ đến tiếp vào sự ghét bỏ là chối tuột gia-đình vào câu « vô gia-đình » đứng đầu trong thuyết « tam vô » của người mác-sít là phát-nguyên tự triết-học lý-niệm vốn không có nền tảng gia-đình..

Sau cùng cứ kể chung ra thì con người thời nay cảm thấy một trạng-huống bất an và tiếng la bi thảm của con người hiện-đại là không có nhà. Đó là một tâm-trạng thường xuất hiện mỗi khi có cuộc khủng hoảng tinh-thần như thời chiến-quốc Không-tử nói về tình trạng đó rằng ôi con người không bằng con chim huỳnh điều sao ? Chim biết chỗ đậu, còn con người không tìm ra chỗ an trị sao ? « ư chi, tri kỷ sở chi, khả dĩ nhân nhi bất như điều hồ » Đại học 3 ** Con chim có tổ con người không có chỗ.

Vì những lý do trên nên ta thấy triết-học hiện đại nhất là nơi Heidegger năng nói đến nhà (Heimat) về bi trạng con người không nhà (Đức ngữ kêu là heimatlosigkeit). Vì thế chúng ta được hoan hỉ biết bao khi trở lại nền cổ học nhận thấy tiên-nhân đã đề cập đến nhà rất nhiều và một cách khúc chiết qui-mô đến độ gọi là Thái thất : nhà trên hết các nhà.

Bachelard viết rằng : « nhà là một trong những khả năng thâm hóa mạnh mẽ » : « une des plus grandes puissances d'intégration » thì hướng chỉ là thái thất nó là một sức sâu hóa trên hết đến nỗi che được cả Đất, Trời. Người không chịu để cho vật lâm cảnh màn trời chiếu đất : heimatlosigkeirt.

Paul Eluard viết : (Póetique de l'espace p.5).

« Quand les cimes de notre ciel se rejoignent ma maison aura un toit » : « Kkhi hai cực của Trời Đất giao nhau (Thời không đúc kết) thì nhà tôi sẽ có mái ». Có mái thì nhà hết đột, tức hết mâu thuẫn kình chống và trở nên nơi an toàn cho tứ hải đồng cư.

Nhà như thế mới bảo toàn được cả thân tâm, để người ở không bị đánh mất gốc « vong thân, vong bản ». Vậy chúng ta xin phép được vào thăm nhà. Nhưng nhà này không tiếng không hơi : vô thanh vô xú, xem không thấy, lắng không nghe, không thể giới thiệu từng căn.

Thái thất không có ngăn phòng. Thấy trên giấy có phòng và đặt tên thì đó chỉ là phương tiện biểu-tượng cụ-thể phải làm thế, không lẽ viết tất cả mọi chữ vào một lô, và mọi hình vào một chỗ, có khác gì viết ra rồi xoá đi nên đành phải vẽ rời ra từng ô : bó buộc phải không-gian-hoá spatialiser. Nhưng chớ bao giờ quên

đây là nhà vượt không gian, nhà lý tưởng chỉ bản tính đồng nhiên của con người tạm gọi là nhà Minh đường, chứa « minh đức » mà người vào đại học phải làm cho « sáng » ra.

Hình trên cho ta thấy nhà chia năm căn, nói lên đường đi của ngũ hành, là hình « thập-tự nhai » là đường đi « của mặt trời » nên cũng gọi là thiên đạo gồm bốn hướng : Bắc, Nam, Đông, Tây.

1.- Căn bắc hành thủy cũng là đêm gói muôn vật vào cái màn âm u gọi là Huyền Đường.

2.- Căn Nam hành hỏa sáng soi gọi là Minh-Đường.

3.- Căn Đông hành mộc màu xanh nên gọi là Than Dương.

4.- Căn tây hành kim phân cắt rõ rệt nên gọi là Tổng Chương.

5.- Căn giữa là cột trụ của thời không, của vũ-trụ, nơi hội-thông của Đất-Trời-Người nên gọi là Thái thất. Như vậy Thái Thất chỉ người đã thực hiện được nhân tính lý-tưởng, không còn chi ngăn cách dù là cái chết của xác thân, nên tuy chết mà tinh anh vẫn còn hiện

diện, nên Thái-Thất cũng là Thái-Miêu, là nơi thờ Tổ Tiên, nơi thờ Văn-tổ : nơi biểu thị sự vượt không-thời-gian, để cho các thể-hệ thông-giao trong mỗi tình linh-diệu. « Nhập ư thất » như vậy cũng có nghĩa như là tận kỳ tính, mà tận kỳ tính là « tri thiên, tri địa tri nhơn cập vật giả ». Là vì Tam-Tài nhưng qui lại Nhất-Thể. Cảm thông được tức là thấy được chốn hội-thông của « tam gia tương kiến » : ba nhà xem thấy nhau có ý chỉ tam tài quán thông, hoặc nói như Kinh Dịch là « thiên địa chi tâm » cái tâm của thiên địa, cái ý-thức rộng như vũ trụ : conscience cosmique. Tất cả đều đập theo một nhịp, nhịp của một âm một dương, một ra một vào, một động một tĩnh. Hễ khi nào tâm mình nhịp được với cái tiết điệu Thái-hoà đó thì nó sẽ cảm-thông với vạn vật, sẽ « cùng lý, tận tính dĩ chí ư mạnh ». (Thuyết quái 1). Câu ấy có ba chữ lý, tính, mệnh cùng với ba đợt nhà Minh-Đường giúp ta suy tư về ba trạng thức của con người trên quá-trình tiến-hoá được biểu thị trong đồ biểu nhà Minh-Đường vì thế ta thử khai triển ở đây.

Nhà Minh-Đường có ba tầng là Huyền-Đường, Thái-Thất, Minh-Đường. Đó là khung tiên thiên để biểu-thị quan-niệm nhơn bản ba tầng là :

Cá nhân ở Huyền-Đường **

Nhân sĩ ở Thái Thất **

Thánh nhân ở Minh Đường **

Với đợt có ba đợt tâm-thức đi kèm theo mà chúng ta lần lượt tìm hiểu.

1. Bước đầu tiên là Huyền-Đường. Huyền-Đường đây theo nghĩa là đen tối, vì còn bị nhiều che lấp của cá-nhơn nên nghĩa vụ ở chặng này là phải vượt ra khỏi những cái nhỏ bé là những bước đầu tiên mở rộng tâm-thức để chiếu tỏa yêu thương ra chung quanh mình. Đây là đợt còn dày đặc cá-biệt-tính tức là tư-duy tư-dục (vòng tròn bị chia ra 64 độ) nên còn lờ mờ đen đặc, muốn trút bỏ dần cần phải trút bỏ dần á-biệt-tính. Cơ-cấu xã-hội cũng giúp vào đó phần nào thí dụ như đợt đầu tiên là lập gia-đình, con người ra khỏi cá-nhân riêng rẽ để mang lấy trách nhiệm của một tập thể đầu tiên là gia-đình. Ta có thể nhận thấy sự ngăn cách giữa hai cá nhân lúc này đã là vợ chồng. Trước hết là thuộc xác thân : « cả hai nên một xương một thịt », với những sự thân mật « cảm ngoại thủy không ai được biết »... người yêu nhau như tan hoà vào một chủ-thể : như những kiểu nói hồn-nhiên đợt-khởi : ai, mình, nhà tôi, không có đường phân ranh rõ rệt. Ai nào ? Mình nào ? Đừng có hỏi. Đây là chủ-thể lờ mờ rất dễ biến mất trong nhiều câu. Thí-

dụ chàng hỏi : canh ngọt quá ai nấu vậy ? Nàng thưa : nấu đây... Những câu kiểu đó không chủ-từ mà dễ hiểu hơn có chủ-từ (subjet) vì chủ-từ đã dồn lại khá sâu hết còn gì che lấp. Đôi khi có thể đi lên nữa cho đến một độ người nghĩ gì người kia hiểu được như một số vợ chồng cùng tu luyện một phương-pháp. Tuy số này hiện nay còn họa hiếm, nhưng chúng ta có thể thấy mờ-mờ khả-năng trong những hiện tượng thần-thông cách cảm : mẹ nhớ con quá, thì con ở xa hàng vạn cây số có thể thấy rạo rức bồn khoăn có khi nấc... Mẹ thầy Tăng tử cắn ngón tay ở tại nước Sở mà thầy Tăng đang ở nước Lỗ động tâm. Không Tử có cái thành của trò Sâm tinh cảm vạn lý. Tâm lý hiện nay gọi là « empathie » tức sự cảm thông với người khác.

Communication affective avec autrui như mẹ hiểu con cần gì. Đó là những dấu bên ngoài còn kèm theo cảm xúc như rạo rức để chỉ một trạng-thái tinh-lọc hơn mà con người sẽ cảm thấy khi lên đến Thái Thất. 2. Thái-Thất là tầng của Nhân-giả, con người vượt qua những công-hội nhỏ bé như gia đình, làng mạc để đi đến quốc-gia và quốc-tế. Cho được thế thì tâm-thức cần đạt tới nền tảng của nhân-tính (nên nói tận tính) là cái nền nhân bản chung cho hết mọi người.

Trạng-thái thứ hai này được biểu thị trong hình Phục-Hi-Nữ-Oa quấn lấy đuôi nhau. Đuôi là chỗ cùng cực của sự vật mà theo Trang-Tử thì là Đạo. « Đạo vật chí cực »** : Đạo là chỗ chí cực của sự vật, tức là đợt Minh-triết, vì Minh-triết là cách vật : đi đến cái cùng cực của sự vật. Khi lý đã cùng thì tất tận tính hay là đạt trạng-thái thứ hai là hiểu được bản-tính, đồng nhiên của con người muôn thuở, con người Đại Ngã tâm linh.

Đây chính là lý-tưởng mà các nhà chính-trị thâm nhuần đạo-lý theo đuổi nhằm biến người trong nước nên như một nhà, và bao dung khắp nhân-loại trong mỗi tình huynh-đệ phổ-biến. Lễ-Vận nói : Thánh nhưn hợp thiên hạ thành một nhà, hợp Trung Quốc thành một người ». Đó không phải là do ý vậy. Ất phải biết cái tình, hiểu tình tường cái nghĩa, biết rõ ràng cái lợi, đạt đến được sự lo, sau đó mới hành động được ».

Thánh nhân nại dĩ thiên hạ vi nhất gia, dĩ Trung quốc vi nhất nhưn gia, phi ý chi dã. Tất tri kỳ tình, tỹ ư kỳ nghĩa, minh ư kỳ lợi, đạt ư kỳ hoạn, nhiên hậu năng vi chi ». Đó là một trong những tang chứng của một cố gắng trên đường tiến-hoá, đi từ cá-biệt tư riêng cho tới thế-giới đại-đồng, để rồi cuối cùng, cảm thông được cả thiên địa vạn vật là nhất thể. Tuy nhiên muốn có trung-

thực tính thì không thể bên ngoài đòi một thể trạng cân xứng. Não trạng cần mở dần để có thể bao dung trước hết là đồng-bào rồi đến nhân-loại được biểu thị trong tầng hai bằng Thái-Miếu, nơi tâm-hồn gặp gỡ ông Bàn-Cổ tức là tính bản-nhiên con người uyên-nguyên. Với những tâm-thức đang tiến về đợt này thì câu « tứ hải giai huynh đệ » có một nội dung thâm thiết. Nó gây cho tâm-hồn cùng rung nhịp với Đại ngã tâm-linh. Cho nên thánh nhân thường hiểu được ngôn-ngữ khác nhau, không phải là qua âm thanh bên ngoài nhưng từ tiếng nói nét mặt mà có thể hiểu được trình-độ tâm-trạng của người nghe không những hiểu mà còn cảm thấy hứng-khởi hăng say yêu đời. Được như thế là do nguồn sống của bậc thánh-nhân truyền sinh lực sang cho.

Trạng-thức này xa biết bao với những hạng bị tù túng trong tư kiến, tư dục mà nho-giáo kêu là « Ma mộc bất nhân » trơ cứng như gỗ bất nhân; nhấn tâm xây hạnh-phúc trên đau khổ của đồng bào mà lòng trơ trơ khô cạn co quắp trong cái kén tiểu-ngã.

Là người đó còn quá bị ngăn che do những ý nghĩ nhỏ nhen nên thiếu sự thông-cảm huynh-đệ, mà Kitô giáo kêu là communion des saints và ngày nay hay chỉ thị bằng những chữ koinonia : Communion fraternelle, và chắc chắn đó sẽ là một đức được chú trọng nhất trong

những thế-hệ đang tới. Dầu sao thì đó cũng là quá-trình tiến-triển của tâm-thức nhân-loại mà chúng ta cần phải đẩy mạnh đà tiến. Triết-lý nhân-sinh khác triết-học lý-niệm ở chỗ trọng tâm tình, coi tâm tình như những bậc trước thềm nhà giúp cho con người nương theo đó để bước lên đặng « nhập u thất ». Vì thế nên có những phương-thức gọi là tâm-thuật, tức là những đường lối đưa đến cái Tâm, đại đồng cái thiên địa chi tâm. Đường lối đó là những tâm tình thông-cảm hoặc thấp hơn nữa là những xúc cảm có tính chất cộng thông, đều được nuôi dưỡng ấp ủ. Mạnh Tử gọi là « trắc ẩn, nhân chi đoan dã » : lòng cảm xúc động tình thương xót chính là đầu mối dẫn tới cái Tâm bao la. Vì không phải cái biết trí-thức trừu tượng có thể biến đổi tâm-trạng con người nhưng chính là sự biết đi kèm với những tình tứ nóng hổi mới chuyển hoá được tâm trạng mà sự biếnchuyển tâm-trạng là cốt yếu của triết-Đông là nền triết đi từ tâm trạng này đến tâm trạng khác (d'état en état et non de la pensée en pensée như trong triết-Tây) : chứ không từ ý-niệm này đến ý niệm khác vì đó chỉ là ý hệ một sự chạy trên cùng một chỗ. Vì vậy mà cần chú ý đến mỗi-tình đầu, phải bảo toàn chăm sóc, kéo sau này mất rung cảm.

Có những kẻ lần đầu thấy máu người hay là máu con vật chảy ra thì lòng xốn xang bứt rứt, đó là những tiếng lương-tri phát-xuất từ mối tình huynh đệ ẩn sâu trong lòng và lẽ ra phải được nuôi dưỡng (gọi là tồn âm dưỡng tính), nhưng nếu không chịu giữ gìn hoặc vì nghề nghiệp chẳng hạn làm công-an qua mấy lần tra tấn tù nhân nên không giữ được tâm-thuật thì lòng đâm ra dạn dũa và cuối cùng trở thành « ma mịch » : không còn biết cảm thương. Mà mối tình cảm thương đã tê-liệt, thì những lý lẽ về đại-đồng có còn gây rung cảm nổi chăng. Bà mẹ Mạnh Tử phải rời nhà xa chợ để tránh cho con không thấy súc vật bị giết mổ ra là một nhà giáo dục có tâm lý sâu xa vậy. Đái Chấn tỏ ra trung-thành với Truyền-Thống khi viết : « Lý đã giả tình chi bất sáng thất da. Vị hữu tình bất đắc nhi lý đắc giả dã. Vị hữu tình bất đắc nhi lý đắc giả dã » ** (Thục V.408). « Lý là tình không sai lầm, chưa từng có tình không đạt mà lại đạt lý vậy »... Bởi đó nên triết nhân-sinh mới đặt quan trọng vào tình nhiều hơn vào lý. Và tìm cách hàm dưỡng những tình cao thượng không bám lấy lý chỉ được coi như sự quan sát ở vòng ngoài, còn dính liền với màu sắc đa-tạp, nhưng cố-gắng đôn-hậu tình trong hầu : « tình nghĩa nhập thần » tức đạt trạng-thức mà Vương-dương-Minh gọi là « chiêu minh linh giác xứ », là nơi « chúng vật chi biểu lý tinh thô vô bất đáo, nhi ngô tâm chi toàn

thể đại dụng vô bất minh hỹ. Thử vị vật cách » (Đ.H.5) : khắp hết vạn vật ngoại nội, tinh thô không còn chi thấu triệt, mà cái tâm ta lúc đó dùng ra muôn sự vật đều được minh bạch cả. Đó gọi là « cách vật » cũng chính là bước vào đợt thứ ba biểu-thị bằng Minh Đường, cũng chính là đạt tới Đại-ngã « Le moi cosmique » tức cái Ngã vô-biên-cương, bao hàm muôn loài, tất cả chúng vật đều là huynh đệ như Saint François gọi « em heo chị bò » hoặc như phật Tổ gọi tất cả chúng sinh hay như Christ lý-tưởng trong tư tưởng của Teilhard de Chardin; vì mọi biên-cương phân ranh biệt giới như bị xoá bỏ hết. Với người trần tục thì mới có liên-hệ : nó và tôi « moi et cela ». Vào chuyển Huyền-Đường thì ra : Tôi và nhĩ (Je-tu) lên tới Thái-Miếu thì cả hai đúc lại một là chúng ta : « Lạy cha chúng tôi ». « Không còn là tôi như là chúng tôi », là nous, là nhân-sinh tứ hải. Cuối cùng vào đến Minh-Đường thì chỉ còn là một luồng sống mênh mông không cục hạn phân ranh ngăn cách nữa, nhưng chỉ còn là dòng sông đại-đồng lưu thông khắp hết, nên Mạnh-tử gọi là thiên dân : citoyen de l'univers. Đây là lúc mà kinh dịch gọi là « Thánh nhơn dĩ thiên địa hợp kỳ đức (quẻ kiền). »

« Thánh nhơn cùng với trời đất dự vào một luồng sinh lực, một tính thể mà theo Hệ từ nói » : nó bao quát khắp cuộc biến hoá của thiên địa mà không sai quá, kết tinh

vào muôn vật đặc thù mà không sót mảy may, biết thấu suốt cả đường lối vận hành ngày đêm sáng tối. Do tính chất phổ-biến dường ấy nên nói thần không có phương, mà dịch không có hình để nhất-định: « phạm vi thiên địa chi hoá nhi bất quá, khúc thành vạn vật nhi bất di, thông hồ trú dạ chi đạo nhi tri. Cổ thần vô phương, nhi dịch vô thể » (H.T.4)

Đại để đó là mấy nét nói lên bề thế cao sâu và rộng dài của ba tầng Thái-Thất hợp cho quan-niệm nhân bản ba tầng. Nhà mà dung thông được cả Đất, Trời, Người, sáng tối, quỷ thần thì quả là rộng xiết bao, hợp lý chừng nào. Khiến người ở hết bị cảnh cô-đơn trống-trải. Quả đáng tên là Thái-Thất vậy.

Để tóm lại mà nói thì tính tự dưới trở lên ta có trước hết.

1. Căn Huyền-Đường là chẳng đầu tiên trút bỏ những tư ý tư lợi của tiểu-ngã cá nhân, bậc mà Khổng-Tử gọi là « thăng đường » khi nói về Tử Lộ mới thăng đường mà chưa nhập ư thất. Đó là độ nhằm xoá bỏ sự xa cách giữa người với người.

2. Đợt nhì là « nhập ư thất » gọi là Thái thất chỉ sự mở rộng tâm-thức để dung thông tất cả loài người bằng một mối tình nhân-ái chân-thực, không một phân cách nào. Vào tới đây thì không còn óc khai-thác bóc lột của tâm-trạng chiếm-đoạt : Avoir là tâm não thường của người ở ngoài nhà, nhưng đi vào Être của tâm trạng nhân-giã.

3. Đợt ba là Minh-Đường của thần-hoá của cách vật trí tri, xem thiên địa vạn vật là Nhất-Thể với Nội-tâm đại-ngã, hay là « thiên địa chi tâm » tức là ý-thức vũ-trụ : conscience cosmique. Đó là đợt của Thánh nhân, Thần-nhân, Chí nhân. Từ đây vạn vật hết còn li cách, nhưng tất cả đều hồ tương thẩm thấu, hợp với căn Tổng chương có nghĩa là biết thấu vạn-vật (trí tri tại cách vật). Đó là hậu quả của căn đông hánh mộc, màu xanh nên gọi là Thanh Dương, chỉ sự thanh- lọc, tinh-luyện tâm hồn là điều kiện thiết-yếu để đạt chốn hội-thông Trời-Đất-Người để cảm thấy rõ ràng « Vũ-trụ tiệp thị ngô tâm » và « vũ-trụ nội sự nãi kỷ phận nội sự, Kỷ phận nội sự vĩ vũ trụ nội sự »**

Việc trong vũ-trụ tức là việc phận mình, mà việc trong phận mình cũng là việc trong vũ-trụ, không thấy phân-biệt, và chính trong bầu khí này mới hiểu được những câu « học dĩ tế thiên nhơn » hay như lời Trương Tái sau đây :

Vì thiên địa lập tâm **

Vì sinh dân lập mệnh **

Vì vãng thánh kế tuyệt học **

Vì vạn thế khai thái bình **

(Cận tự lộc thập quý) : vì thiên hạ mà lập tâm. Vì dân sinh mà quyết cải-thiện đời sống xã-hội. Vì tiên thánh mà quyết nối cái học xưa bị đứt quãng. Vì vạn-vật mà khai mở ra căn để cho cuộc thái-bình ». Cái dự-phóng đó thật là bao trùm khắp vũ-trụ, nó là tâm-trạng những người cư-ngụ trong thái-thất. Đó là vài ý-tưởng nhằm khai-triển cái lược-đồ đã nêu trên kia : cùng lý ở Huyền-Đường, tận tính con người ở Thái-Thất. Khi vào cùng cực thì « dĩ chí ư mệnh » ở Minh-Đường, đạt chí-trung nên có thể chíhoà : hoà trời, đất, người vào trong nhất-thể.

Đó là đại-ý : Tam Tài Nhất-Thể » một chân-lý phổ-biến của Truyền-thống nhân-bản tâm-linh mà xưa kia đã cùng xuất-hiện trong nhiều tôn-giáo : ba Ngôi trong Ki-tô-giáo, Trimurti trong Ấn-giáo, tam thân trong Phật-giáo, và biểu-tượng cách đồ sộ ở đền Đê-Thiên bằng những tượng khổng lồ « Ba mặt một đầu », để cụ-thể-hoá « Tam vị Nhất-thể », nhưng không đâu giữ được vị trí cho người bằng ở Tam tài vậy.

3. Ở đời

« Quand Holderlin parle « habiter » (vohnen), il a en vue le trait fondamental de la condition humaine ». Khi

nói « Ở Đời » thì Holderlin nhắm tới cái nét căn-bản của thân phận con người. » Heidegger

Ở đời bao hàm ở với, ở đâu, ở cách nào.

Ở đời vì thế trở nên một nghệ thuật đòi lắm công phu. Thi sĩ Holderlin nói : « Con người mà giàu không nghiệp thí chính vì ở đời như một thi sĩ ». Riche en mérites, c'est poétiquement pourtant. Que l'homme habite sur cette terre ».

Ai chả muốn giàu danh nghiệp, nhưng ở đời như thi sĩ là ở làm sao thừa thi bá Tiên-Thiên ».

Đáp « Đội trời, đạp đất ở đời »

Ừa ! Hỏi cụ ở đời sao lại có kiêu thơ mộng trời đất chi đây ?

A ! hiểu ra rồi : cũng cái kiêu của Không Tử chứ gì? Khi « Nhan Uyên vấn « Vi Nhân », thì Tử viết : khắc kỷ, phục lễ vi nhân. L. n XII. 1 : **

Con người đâu phải chỉ có cái thân bé nhỏ này, nhưng còn một chiều kích mệnh mông như « thiên địa chi đức », mà đó là điều con người hay quên đi. Vì thế mà cần phải « chinh phục lại mình : cần phải khắc kỷ » nghĩa là trước hết phải nhận thức ra mình là « thiên địa chi đức », rồi sau phải cố gắng để thâm hoá về cho mình cái đức đó để cái tiểu ngã nhường chỗ cho Đại-ngã. Thiếu việc khắc-kỷ đó là giam mình trong lao tù chật hẹp, thì còn đâu nữa mà « ở đời » cách thanh thoát như thi nhân. Muốn ở như thi nhân thì trước hết phải phá hàng rào tiểu ngã, cái đó các cụ xưa người thì gọi là khắc-kỷ, người thì gọi là đạp đất. Khắc-kỷ là chinh phục lại cái kỷ chân thực của mình đã bị sự vật cướp đoạt đi và thay vào đó là cái kỷ giả tạo, cái « ích kỷ hại nhân » thế mà mình không hay biết, lại cứ dương dương tự đắc ra phết ta đây là kỷ là người, mà thực chỉ là cái ngòm. Cần nhận thức ra việc tráo « vút chân rùa đó » để chinh phục lại cái kỷ gọi là « khắc kỷ ». Như thế khắc kỷ cũng chính là tận kỳ tính. Tận kỳ tính khác hẳn với việc khuấy động trên bề mặt của « con vật biết suy lý ». Cho mãi tới thế-kỷ này mới nhận ra con người không chỉ có thể, mà còn có cả tiềm-thức ăn sâu vào « lòng đất » và thân xác cũng chính là Người ...

Từ đó mới mọc lên những sách viết về xác thân, và « thần học của các thực-tại trần-thế » (théologie des réalités terrestres de Gustave Thills. Desclée de Brower 1949). Nhờ đó ta mới hiểu rõ « Đạp đất » ra sao, nó cũng cùng một dòng tư tưởng như « an thổ đôn hồ nhân » vậy. Phải mất từng vài ba ngàn năm mới lại hiểu ra chỗ thâm thúy của người xưa. Chả trách Hồng Phạm nói : « là sẽ giúp cho biết ở chỗ của mình ! Tương hiệp quyết cư » ** (Hồng phạm tiết 3).

Mới đọc ta có thể phát câu nói : « việc chi mà phải giúp, cất nhà lên mà ở chứ có khó chi đâu mà phải giúp. Nhưng nhìn sâu vào mới nhận ra con người hiện đại toàn một giống tu hú ở nhờ tổ quạ, chứ có phải ở nhà của mình, của chính con người đâu. Thế mà chỗ ở định-tính con người : « ở bầu thì tròn, ở ống thì dài » ! Dài hay tròn đều không phải là con người. Vì người là một giống lưỡng-thê : có tròn mà cũng có dài, nay đâu không đội được trời, chân không đạp được đất thì hoá ra loài « đầu không chít mà đít không chằng » một loại tróc gốc đã mất khả năng « giao lạc hồ thiên, giao thực hồ địa » thì còn chi nữa mà gọi là ở đời. Chỉ còn là một « tĩnh vật » ù lì, nằm trải dài sát bụng tim gan vào đất. Nằm đất thì đâu có phải ở đời. Vì vậy mà phải đạp đất, cho thấu đến chỗ thâm sâu « bác hậu khả dĩ phối địa » T.D.26.

Còn trời thì phải đội được cho dính sát vào đầu vào óc như một chiều kích thâm sâu của con người. Trời không đội được là khi coi trời như cái chi xa tắp tít ở đâu, và trời chỉ còn là một tiếng trống rỗng thiếu âm vang sinh-động. Cái thứ trời đó đâu có vừa tầm với của tay nữa mà gọi là trời. Chỉ là đội trời khi trời linh-động được tôi, khi tôi đi thấu vào trời đến chỗ cao sáng phối hiệp với »cao minh phối thiên « T.D 26. Có thể mới gọi được là ở đời. Câu nói của cụ Tiên Điền thật đáng suy nghĩ xiết bao.

Tuy nhiên vì câu nói của Thi hào nên nhiều người chỉ đứng dừng lại ở vòng văn-hoá nghệ-thuật mà không chịu đi sâu, để đào cho ra nội-dung triết-lý. Nếu làm vậy chúng ta sẽ thấy nó hợp với câu của Không-Tử « khắc kỷ, phục lễ » mà ta cần xét lại theo một khía cạnh nữa. Khắc-kỷ là gì ? Thừa là chinh phục lấy cái tôi. Ai bắt mà chinh phục. Thừa là Đất hiểu theo nghĩa vật chất không gian. Khi con người không biết đạp đất để mình chìm dần xuống thì đất lún lên làm ngạt thở tâm thức, làm tắt lịm đi những mối tình cao khiết. Khi tình người đã tê-liệt thì người tắt trở thành những người máy tiếp xúc với nhau toàn bằng da mỏng da dày, mà mối tình thâm chân thực đã cạn khô. Có gì hàm-dưỡng tình mà tình chẳng cạn khô. Khi tình đã cạn khô thì làm sao gây nổi âm vang trong tâm thức. Con người trở

thành những cơ khí tuân theo trọn vẹn biện-chứng duy-vật của ích-dụng, hoàn toàn trong vòng-hiện-tượng, dính sát vào cuộc sống sinh-lý để quên hẳn đi bản-gốc của mình. Như thế gọi là Vong thân. Khi thân đã vong đã mất thì cần được chinh phục trở lại, cần được « khắc kỷ ». Muốn khắc kỷ thì làm thế nào ? Thừa phải « phục lễ ». Phục lễ phải hiểu phục cái Tiết-Điệu căn-cơ sinh, sinh bất tức. Nói Tiết-Điệu căn-cơ là có ý gảy ra ngoài lõi hiểu hẹp-hòi khi đồng nhất lễ với phong tục này tập-quán nọ như nhóm hương-nguyện quen làm. Trái lại với triết-lý phải hiểu chữ Lễ theo nghĩa uyên nguyên mà đọc thấy trong dạng tự chữ Lễ kép bởi chữ thị ** chỉ thần Đất hoặc « chỗ thông hội của cả tư bề » như một nghĩa khác của chữ thị. Muốn giữ lễ cho cân xứng trình độ triết-lý thì phải vươn tới đó, tới đợt mà Kinh Dịch gọi là Hội Thông, thì mới hiện-thực đúng câu phục lễ. « Quan kỳ hội thông dĩ hành kỳ điển lễ » H.T VII **. Phải đạt tới chỗ Tam-Tài thì mới hiện thực được cái Lễ lý-tượng (điển-lễ) của mình, tức là của Người viết hoa và như vậy tức là « vi nhân » rồi đó.

Bởi chưng « vi nhân » chính là đạt tới chỗ « tam gia tương kiến », hiểu được máy tạo-hoá huyền-vi có tròn khuyết đầy vơi, nóng lạnh « đáp đối », để mà « giá » mà « sắc » gieo ra cũng như gặt vào : triển nở cũng như tàng ẩn, như đã được biểu-tượng trong hình hai chữ

Vạn Văn ** hàm tàng trong khung Hồng Phạm. Xem hai chữ đó chúng ta mới hiểu ra « Vi nhân » cũng như « ở đời » cốt cán là thiết lập được mối tương-quan căn-đề giữa thời không, giữa trời đất sao cho Người cùng được phần tham dự như một đáng làm Vua, có quyền « dữ thiên địa tham ». Xếp đặt cho cả Trời-Đất-Người ổn thoả : được như vậy là « thiên địa vị yên » và « vạn vật tịnh dục nhi bất tương-hại ». Trời đất được đặt đúng vị trí thì vạn vật đều cùng nhau chung sống an vui mà không trở lại làm hại nhau. Ngược lại Bắc Nam tương diệt tương sát như nay thì truy căn ra cũng vì thiên địa chưa có vị yên. Và con người chưa biết ở đời. Vì ở-đời là hiện-diện khắp vũ-trụ (habiter c'est être présent au monde) chứ không ngưng đọng ở Trời hay Đất : Duy-vật hay Duy-linh : ở ù lì một bên sẽ dẫn đến tương-oán, tương-thù, tương-khắc, tương-diệt còn đâu là thanh-thoát như thi-sĩ : ở đời như con bướm bay lượn giữa muôn hoa đầy hương sắc, như kiêu « cái thân ngoại vật là tiên trên đời ». Đây là một chân-lý nền tảng, cho nên chúng ta lại trở về với nhà Thi-hào của chúng ta để tìm hiểu thấu triệt thêm chân-lý đó. Và chúng ta sẽ đọc thấy thêm rằng : « Ở ăn thì nét cũng hay » « Nói Lời-Ràng-Buộc thì tay cũng già ». Thực là rõ ràng, nhưng khi trích ra chúng ta xin được phép đổi đi vài chữ và đặt sau câu hỏi : muốn ở ăn cho hay thì phải làm sao thưa cụ.

Nguyễn-Du-tử viết :

« Ở ăn muốn nét phải hay.

Nói Lờ-Ràng-Buộc thì tay phải già.

Thật là quý hoá : lời lời châu ngọc. Nhưng thế nào là Lờ-Ràng-Buộc và trước hết là ràng buộc cái chi ? Thừa là ràng buộc Đất Trời lại với Người cho Tam-tài làm nên Nhất thể, khỏi xa lạ nhau. Hỏi Đất Trời xa cách muôn trùng làm sao mà ràng buộc ? Thừa muốn ràng buộc thì tay phải già tay chỉ tác động : chữ thủ trong danh từ triết, chỉ việc làm và việc làm chí cực là phải vào đến Chí ** thuộc đợt tâm linh mới có sức ràng buộc thấu tóm tất cả mọi thực thể mâu thuẫn, trở nên mối liên hệ ràng buộc vạn vật với nhau. Đó cũng là ý nghĩa uyên nguyên của chữ legein (gốc của chữ Logos) có nghĩa là gặt hái thấu thập như nghĩa chữ gia trong Hồng Phạm đi liền theo chữ sắc là gieo ra. Về sau triết lý tây sa đoạ đánh mất phần thấu vào mà chỉ còn có gieo ra nên Logos đoạ lạc ra Logique là khoa luận lý vòng ngoài đánh mất trọn vẹn tính chất ràng buộc, nên không nói lên được Lờ ràng buộc uyên nguyên ngôn Logos. Lờ khai thị căn cơ mà Hồng phạn gọi là « di luân du tự » le rapport fondamental des choses, mối dây liên-hệ ràng buộc sự-vật mãi từ đợt căn cơ cũng được gọi là cương thường của văn-vật. Muốn hiểu thêm nên xem

lại ý nghĩa hai chữ Vạn Văn ở trên, liền nhận ra Ở đời là ở trong thế giao-liên căn để giữa trời với đất; và

Ở ăn muốn nét được hay

Thì phải biết thiết-lập sự căng thẳng giữa hai đối-cực là thiên địa. Làm người chính là duy trì cho cuộc vận hành đó được sinh-động.

Đây gọi là Nói Lời-Ràng-Buộc. Có ràng buộc mới có ý-nghĩa, nói khác đi ý nghĩa cuộc đời sự vật chỉ có thể hiểu khi qui-chiếu vào cái toàn thể biến dịch mà ở đây gọi là thiên địa, nếu không thì tất cả là vô-nghĩa, ngoài Lời-Ràng-Buộc đều là phi-lý và con người không nói được Lời-Ràng-Buộc thì trở thành cái chi cô-độc, thiếu nhân-phẩm, nhân-tước và sẽ bị cuốn trôi vào hố u tịch hoang vắng như mảnh sao băng đặc-sệt, tối om, câm lặng, không còn là môi trường thuận-tiện cho sự vang lên của Lời-Ràng-Buộc, lời khải-thị, lời tự sự của muôn loài gọi là Lời-bộc-lộ chân-như : Đây là ý-nghĩa nguyên Ngôn. Một khi Nguyên ngôn đã không vang dội trong hồn thì con người biết y-cứ vào đâu để tìm thấy ý-nghĩa sáng soi đặng « gieo ra » khắp vũ-hoàn. Hoá cho nên vũ-hoàn trở thành vô-lý. Lời-Ràng-Buộc không còn âm vang thì còn biết « gặt » vào cái chi mà bỏ cái chi, đành để mặc cho gốc rạ, cỏ hoang cũng tràn ngập để diệt trừ cho tận gốc chút thiên-lý còn sót lại và làm cho tê cóng

tình người. Cho nên đầu miệng có hô thông cảm, nhưng cảm còn đâu nữa để mà thông. Nói Lờ-Ràng-Buộc thì tay phải già. Nhưng tay già ở đâu ? Cả bắc cả nam suốt 20 năm đều « già cái chi mà non cái hột ». Cái hột cái nhân đã non thì nói sao nên Lờ-Ràng-Buộc mà chỉ còn toàn là bì phu, phân tán, chia ly : Việt-nam chia hai, mỗi miền lại chia ra nhiều đảng phái, mỗi đảng phái lại chia ra ba bốn nhóm nhỏ : thái cực sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ quái, bát tặc, biến hoá chi vô cùng, tràn ngập cả vào những nơi lẽ ra là chốn thâm-cung của Lờ-Ràng-Buộc, cũng lại trở nên loa truyền những lời li gián, xách động để xua đuổi Lờ-Ràng-Buộc của tiên-tổ Bì phu !

4. Một thời gian ở một không gian đời

Tôi muốn chấm hết khoá giảng này bằng thuật-ngữ kỳ-lạ đó : « một thời-gian ở một không-gian-đời » mà tôi coi sẽ là tên của đứa con tinh-thần chúng ta đang muốn tác tạo, nhưng chưa rõ thành phần phối hợp. Hầu hết trí-thức mới có học biết về tây-phương (hoặc có đọc sách Đông-Phương nhưng hiểu qua phạm-trù Tây-phương thì cũng kể như chưa đọc) mà văn-hoá tây-phương xây trên không-gian thời-gian li-biệt, mãi cho tới nay mới khởi đầu nhận ra và Heidegger một triết-gia

vào số tiền phong mới đưa ra mẫu người gọi là Tại-thể-thể Être-au-monde : in-der-Welt-Sein, để làm như gạch nối không thời lại một. Thành ngữ đó có thể gọi là Ở đời. Tuy nhiên « Ở đời » bao hàm một nội-dung quá mới mẻ đối với nền văn-hoá duy-lý Tây Âu, thành ra chữ « Ở đời » bị hiểu sai đi hầu hết, và điều đó ngay ở cả những tay hướng đạo như Sartre, Marcel, Merleau Ponty, Ricoeur, Ade Waelhens... hầu hết còn hiểu theo kiểu không-gian ở đời là như ở trong hộp, thuốc trong bao... tức trong không gian và thời gian, như trong cái chứa mà chưa là nối kết, chưa là Lờ-ràng-buộc cả ý tình chí. Hiểu như thế thì ở đời chưa trở thành gạch-nối hai yếu-tố khônggian thời-gian lại một. Vậy nếu ta chỉ biết theo tây thì cùng đi vào đường bế-tắc đó : cho nên bó-buộc phải thêm yếu-tố Đông-phương, để hiểu hai chữ « Ở đời » một cách thâm hậu đến « bác hậu phối địa, cao minh phối thiên » **. Có hiểu « Ở đời » kiểu « đội trời đạp đất » thì mới nói được không thời thành nhất-phiên : một thời-gian ở một không-gian-đời : tâm mình với vũ trụ là một.

Thật ra nếu hiểu được nguyên nghĩa thì hai chữ Vũ-trụ đã đủ. Chữ đó đã có lâu đời trước nhà Hán và nói lên sự đúc kết không thời lại một.

Nhưng vì lâu ngày ý nghĩa đã bị lu mờ đi nên cần lại một thuật-ngữ mới để khua động lại tâm-thức, để chúng ta thấy lại được cái ý-nghĩa sâu xa của nó và chúng ta sẽ nhận ra là nó có đầy đủ khả năng để hứng khởi lên một nền tổng hợp mới giữa Đông-Tây Kim-Cổ. Chính trong viễn tượng đó mà khoá giảng Chữ Thời muốn đặt nền móng cho nền triết lý nhân sinh : nghĩa là những nguyên-lý phổ biến, đó là một thiết yếu khi muốn đặt nền móng cho một công cuộc nghiêm túc. Có làm như thế mới trông kiến tạo được một cái chi vững bền, nhưng cái phiền của lối này là rất khó khăn. Tuy nhiên nếu đọc giả chịu nghiền ngẫm nhiều lần lúc ấy ý-nghĩa thâm sâu của thảo-luận này sẽ dần dần hiện lên. Và khi đó chúng ta sẽ thấy rõ chữ « chí trung hoà » với vài câu giải nghĩa lựa thưa « Ngô tâm tiện thị vũ-trụ. Vũ-trụ tiện thị ngô tâm », Hoặc vài câu định nghĩa vũ-trụ « hữu thực nhi vô hồ xứ giả »... hiện lên trong ánh sáng huy hoàng chiếu hào quang rực rỡ vào những khám phá khá phong phú nhưng lẻ tẻ (vì thiếu nhất quán) của các triết-học gia tây Âu, để xâu lại một thời-gian-ở một không-gian-đời, tức là như Heidegger nói (sz 104 ...) một khônggian tinh tuyền (espace pur) chưa chia cắt ra những không gian hạn-hẹp của đồ vật đặc-thù, nhưng hãy còn là một Đại-thông Đại-thời mà ta chỉ cảm thấy phát hiện khi sống cái sống thật sung-mãn, cái sống của

Con Người Đại-Ngã theo nhịp đập của « Thiên Địa chỉ tâm ». Ngoài cái sống tâm-linh đó có nói đến hai chữ Đại-Thời Đại-Không cũng chẳng qua là lặp một chuỗi danh từ rỗng. Cho nên điều quan trọng là phải làm phục sinh được cái sống Ở-Đời viết hoa, cái thực tại uyên-nguyên trong tâm-hồn, lúc đó chúng ta sẽ thấy ý-nghĩa thâm-thiết của câu Nguyễn-Công-Trứ : « Trong vũ-trụ đâu chẳng là phận sự » : « cũ-trụ nội mạc phi phận sự» ** cũng như câu « Vũ trụ chính là tâm tôi, mà tâm tôi cũng chính là vũ-trụ » của một Đại diện Việt Nho là Lục-cửu-Uyên. Và lúc đó hy vọng chúng ta sẽ hiểu thêm câu « Ở đời » là hiện diện với vũ trụ nghĩa là duy trì mối giao liên thân mật với sự vật bằng cách xoá bỏ quăng-xa, bằng « Cách vật » = tới đến tính-lý vạn-vật bằng hiện diện toàn triệt không những bằng lý-trí mà cả bằng tình cảm lẫn tâm linh. Sự hiện diện thật thâm sâu như vậy cũng chính là biết thấu triệt (trí tri). Cho nên « cách vật tại trí tri » cũng như « trí tri tại cách vật ». Biết là hiện diện. Muốn hiện diện với vũ-trụ là muốn hiểu thấu vũ-trụ (cực kỳ chí giả sát hồ thiên địa). Muốn vậy ta phải khởi sự Người (quân tử phi đạo tạo giang hồ phụ phụ...) (xem lại bài khởi đoan ở Nhân Bản) để khi biết được Người thì tất biết Trời biết Đất (tận kỳ tính tất tri thiên, tri địa). Đã tri thiên tri địa thì tức có một thời-gian-ở, tức là có-mặt-với « Être-avec », mitsein, Être-

présent aumonde. Không khác chi « cách vật » khi hiểu là vật-hoá : khiến cho vật khách-quan đối tượng như biến đi để cho cái ngã-quan-sát cảm nghiệm trở thành Đại-ngã « huyền đồng » với vũ-trụ kiểu như Mạnh-Tử nói « Người quân tử trên với trời dưới với đất cùng lưu linh trong nguồn sống bát ngát vô biên không phân ranh giới. Phù quân tử thượng hạ dữ thiên địa đồng lưu VII 14 **

Đó là cấp bậc cao nhất trong việc học hành tu luyện của nền Đạo học Đông-phương. Người đạt tới đó rồi thì không còn sự giam tù trong nơi này lúc nọ, nhưng « cư chi quảng cư » trong khắp vũ-trụ : coi phận sự trong vũ trụ là phận sự của mình. Ngược lại khi không hiện diện trong vũ-trụ là lúc tự đóng khung vào một thời điểm bé nhỏ thì phận sự cũng bị khuôn hẹp vào cái cá-nhân, cái gia đình nhỏ bé, và có lan ra nữa cũng đến với người một nước, một màu da một tôn giáo là cùng cực. Làm sao gọi được là thời-gian-ở ? Vì Ở có nghĩa là không vắng mặt. Đó là hạng présent-absent : xa mặt vì bởi cách lòng. Như thế thời-gian-ở không-gian-đời là lối ở của Con Người được định-nghĩa như « Thiên Địa chi đức, âm dương chi tú khí, quỷ thần chi hội » nghĩa là một con người không còn đóng khuôn vào một sự hiện-diện khách-quan trong một không gian nào mà thôi, vì đó mới là phần vũ của thân xác mà chưa có trụ tâm linh.

Đó là không-gian nhỏ hẹp, phân cách, còn xa lắm mới gọi được là không-gian-đời, khi hiểu đời là vũ-trụ là qui hướng về một (l'univers, c'est s'orienter vers un). Và chỉ ở trên thời-gian-ở và không-gian-đời đó mới tìm ra điểm Thái Nhất « Summum Unum » là chỗ qui tụ cho cuộc linh-phối Tây-Đông để sinh hạ một đứa con tinh-thần hiện chưa ai biết khuôn mặt ra sao nhưng có thể dự đoán khi ra chào đời sẽ được đặt trong cái nôi gọi là « Mộtthời-gian ở một-không-gian-đời ».

Đoạn kết Tổng Quan

1. Cái nùm của vấn đề

Muốn ước lượng phần nào chính xác về số độ cao thấp của một nền Văn hoá thì tiên thiên nên dùng quan niệm Chữ THỜI, còn hậu thiên nên dùng hiện thực. Những hiện thực này cần thiết cho việc kiểm chứng. Và để cho những suy luận tiên thiên bớt chủ quan thì phải đi lối kiểm chứng trước. Muốn cho kiểm chứng làm tròn vai trò của nó thì đừng lôi cả vào những hiện thực thuộc Văn Minh. Vì Văn Minh khác với Văn Hoá.

Văn Minh chủ Trí.

Văn Hoá chủ Nhân.

Văn Minh nhằm ăn người. Văn Hoá nhằm yêu người.

Vậy không nên thấy Tây Âu hùng cường hơn ta đến độ cướp đoạt được ta mà có thể kết luận rằng văn hoá Tây Âu cao hơn của ta.

Bởi khi đứng hẳn vào cương vị Văn Hoá mà nói thì ta thấy Văn Hoá Việt Nho đã lập được những thành tích lớn lao cho nhân loại :

1- Phá chế độ nô lệ và đặt nền tảng cho tình huynh đệ phổ biến.

2- Thiết lập chế độ bình-sản

3- Và rất nhiều bình quyền như đi học, đi thi, phát biểu tư tưởng v.v...

Ngược lại Văn Hoá Tây Âu đã sản ra ba cái nọc độc hiện đang còn gieo máu nước mắt khắp nơi nào mà nó lan tỏa tới. Đó là kỳ thị chủng tộc, thực dân chủ nghĩa tiêu diệt bao triệu người, và Cộng sản nô-lệ-hoá con người cách tàn bạo (xem lại bài khủng hoảng trong quyền Triết Lý Giáo Dục).

Đó là những sự kiện được chính những học giả Tây Âu ghi nhận trước và hiện còn đang phơi bày ra trước mắt mọi người, cho nên khi nói Văn Hoá Viễn Đông cao hơn thì không phải là truyện vội vã hay chủ quan chi cả. Nói ngược lại như thường thường người ta tin tưởng đầy mới là cận thị, mới là thiếu khoa học : lẫn lộn Văn minh với Văn Hoá. Thấy Văn Minh cơ khí cao thì cho mọi cái đều cao, đã từ xa xưa như vậy.

Nếu đó chỉ là sự tin tưởng thường nghiệm của người dưới phố thì không đáng bàn. Đảng này cả giới trí thức, cả triết học gia cũng tin như vậy nên mới là hòa nhau

theo gió, hòa nhau uổng thuốc độc. Muốn tránh tai hại đó cần phải bàn thấu triệt cách tiên thiên bằng trở lại với quan niệm thời gian của Triết Tây.

Lúc ấy chúng ta sẽ nhận thấy một hiện tượng kỳ lạ mà Nietzsche kêu là « hiện tượng hoán đổi giá trị » : transmutation des valeurs. Nó đang diễn ra cách cụ thể bên nước ta như thế này. Tất cả các giá trị Tây Âu mà thế hệ đàn anh chúng ta đã ca ngợi thì nay đang sụp đổ cách thảm hại như ý hệ, danh-lý, sự phồn thịnh của triết học (các trường phái tràn ngập)... Chúng ta nhận thấy những triết gia lớn của Tây Âu, một Nietzsche, một Heidegger đang giốn hết nỗ lực vào việc phá bình địa nền triết học cổ điển của họ. Tại sao vậy ? Nếu muốn nói một cách thông thường là tại tất cả những cái hào nhoáng của triết học cổ điển ý hệ, danh lý, sự phồn thịnh (tức có rất nhiều trường phái) là do đặt sai nền tảng, tức nền tảng đã đặt trên cùng bình diện tai mắt như người dưới phố. Đó là bình diện lương tri ban ra cho con người xài đỡ trong khi chưa tìm ra lỗi vào tâm linh. Thế mà triết học lại xây đại nhân sinh quan trên đó. Vì thế không lạ chi ngày nay khi khoa học thực nghiệm tiến đến sát bờ cõi siêu hình như vi thể học thì mới nhận ra cái hồng của triết cổ điển.

Thế là những cái hay đẹp mà thế hệ trước đã dựa vào để khinh bỉ tiền nhân thì chỉ là những giá trị giả tạo.

Đó là cái lầm tiên thiên cộng với cái lầm hậu-cứ ở lại lẫn lộn Văn hoá với Văn minh.

Bây giờ đến lượt chúng ta phải kiến thiết lại tất cả từ đầu. Và vì thế chúng ta chú ý đến vấn đề tiên thiên mà phần nền tảng hơn hết là vấn đề Thời gian, nên đó là đối tượng quyền Chữ Thời. Sách gồm ba phần thì phần nhất bàn đến những sự đồ võ tung bùng bên trời Tây. Cốt tuỷ của nó giồn vào sự quan niệm Chữ Thời cách sai lầm. Và sự sai lạc đó ở tại chỗ đã để cho không gian nuốt trôi thời gian, hay thời-gian bị không-gian-hoá cũng vậy. Heidegger gọi đó là « đánh mất nét gấp đôi » tức là một lối khác nói lên cái bệnh nhị nguyên : ở tại nhận một bỏ một, nhận không gian mà bỏ thời gian. Nói đúng hơn không phải chối bỏ thời gian nhưng là để cho thời-gian bị không-gian-hoá, điều đó còn tai hại hơn là thiếu thời gian vì nó làm cho người ta không nhìn nhận ra chỗ hỏng : cứ tưởng chỉ có thời gian mà thực ra chỉ là không-gian. Điều đó dẫn tới tai hại trầm trọng : nhận là thần cái không phải thần, nhận là siêu hình những cái có hình tích đầy đủ.

Như vậy là thiếu thần, thiếu siêu mà không hay biết nên không lo đi tìm thần linh, tìm siêu hình nữa. Nói theo Việt Nho là không lo Tuấn Triết, cũng gọi bóng là Tuấn Xuyên.

2. Lên tới ngọn cái con sông Đào

Đặng chữa bệnh nhị nguyên. Nhị nguyên là cái gì ? Thừa là một thứ tâm bệnh làm cho con người mắc phải xem sự vật nào cũng đều có một cách tuyệt đối, tự lại, như một bản thể cô lập : nước là nước, lửa là lửa, hai bên riêng biệt hẳn, đến nỗi đối kháng tiêu diệt nhau, nghĩa là y như con người dưới phố xem kiểu thường nghiệm cũng thấy như vậy. Chính vì nhị nguyên mà triết học đã sai lầm hàng mấy chục thế kỷ không một ai mò ra.

Bạn sẽ hỏi thì xem như vậy đã là sao đâu. Mọi người đều xem như vậy và vẫn sống nhẵn răng kia, như vậy đã gây nên tội vạ gì mà gọi là bệnh ? Thừa tội vạ lắm lắm, nhưng nó rất tế vi không dễ gì nhận ra được. Số là ý niệm trên khi được dùng làm nền tảng cho quan niệm hữu vi, thì nó sẽ dẫn đến cá-nhân chủ nghĩa, coi mọi người là một thực thể riêng biệt, không có một mối liên hệ ngầm nào. Đó là lối nhìn đã đưa đến việc coi lân

nhân như cừu nhân cần sát hại, hay bóc lột hoặc chinh phục. Ba cái nọc độc nói trên : kỳ thị, thực dân, cộng sản đều phát xuất từ cái nhìn một chiều đó chứ không phải truyện xa xôi chi cả. Ngược lại khi đạt cái nhìn lưỡng nghi thì lúc ấy bất cứ sự việc chi cũng được coi như đầu mối của một thực thể lớn lao hơn nhiều mà Việt Nho kêu là Nhất Thể. Chính cái đó mới là bản gốc còn những việc chống đối nhau như nước lửa, trời đất chỉ được kêu là lưỡng đoan, là hai đầu, hay là đối cực. Theo lối nhìn lưỡng nghi này thì nước lửa không còn là hai thực thể cô lập nhưng là lưỡng đoan, là hai đầu của cùng một thực thể và thực thể đó vô hình, và chính vì vô hình nên nó có thể hoà giải nối kết những đối cực. Vì thế gọi là CÁI-NỐI : *Mysterium Conjunctionis*, Lão Tử kêu là HUYỀN ĐỒNG. Cái nối ấy là chữ Nhân của Việt Nho. Trong Ngũ hành nó chiếm hành THỔ. Hành Thổ là hành vô hành, niệm vô niệm. Và phải là chỗ an trú của tâm hồn, gọi là « an thổ ». Con người không được an kim, hay mộc, thủy, hỏa, nhưng phải an thổ vì nó là « hành vô hành » nên mới trở thành nơi Hội Thông cho vạn vật và nơi hội thông đó phải tìm ở ngoài : ở nước hay lửa, ở kim hay mộc nhưng phải tìm ngay ở nơi lòng mình. Vì thế mà Việt Nho kêu là « KỶ TRUNG ». Mọi tác động con người phải hướng vào kỳ trung, chứ không vào lưỡng đoan. Lưỡng đoan có được

đếm kể tới chữ Nho kêu là chấp kỳ lưỡng đoan. Chấp đây không có nghĩa là chấp nhứt, mà là « chấp kỳ lưỡng đoan ». Nhưng còn dụng thì phải đặt vào kỳ trung : « chấp kỳ lưỡng đoan, dụng kỳ trung ư dân » ** Nói ư dân là với nhà cai trị còn với người là ư nhân.

3. Muốn ăn sim chín

Dân là con người sống trong hàng ngang xã hội, nằm trong những mối nhân luân, trong đó có luân vuatôi, nên vua phải nói dụng ư dân mà không ư nhân **. Vì Nhân là con người xét trong liên hệ hàng dọc với trời đất « Nhân giả kỳ thiên địa chi đức ». Nó là cái vòng trong đối với dân là vòng ngoài. Khi đi vào chiều kích Nhân đến cùng thì sẽ gặp sim chín là Hoàng Cực (có 9 số gọi là cửu trù). Đây là miền của « sinh sinh bất tức », đây là cái đỉnh chót vót của nền Văn hoá nông nghiệp. Vì thế nó cũng dùng hai chữ căn bản của nông nghiệp mà gọi cái Nhân đó là Giá Sắc : Giá là gieo ra. Sắc là gặt vào.

Vì đây là nơi cùng cực nên giá sắc không còn hiểu ở đột hiện tượng, nhưng phải hiểu đến đột sinh sinh bất tức. Đó là hai vòng trời đất làm nên con sông Tương căn để. Giữa trong và đục. Giữa giá và sắc. Giữa sinh

và diệt.

Nơi mà Diệt cũng cân bằng Sinh. Không diệt thì Sinh cũng hết. Nên Sinh vừa ló dạng thì Diệt chụp ngay để Sinh có thể sinh nữa. Trong một khoảnh khắc có cả tỷ lần sinh diệt, có cả tỷ lần giá sắc. Cả Giá cả Sắc, cả Sinh cả Diệt chảy miết như hai dòng bất tận. Vì thế mà ngôn ngữ Việt Nho mới nói là Sông Tương nước chảy hai chiều thì hai chiều ở đây phải hiểu là hai dòng sinh diệt cân để. Không thể đào sâu hơn được nữa. Có đạt sâu như thế mới gọi là sông Tương. Muốn đạt thì phải lên ngọn cái con sông Đào, cũng là đào sông, Việt Nho kêu là Tuấn Xuyên. Tuấn Xuyên là Tuấn Triết. Ông Cỗn đắp đê là để dừng lại đợt ý-hệ nhị-nguyên thường nghiệm. Ông Vũ biết đào sông là vượt qua thường nghiệm để đạt tâm linh. Vì thế mà được Cửu trù cũng gọi là Hồng Phạm. Sách nói rằng ông Vũ biết tuần xuyên nên trời động lòng liền ban cho một giỏ sim chín mọng gọi là cửu trù :

« Thiên nãi tích Vũ Hồng Phạm cửu trù ».

Vì ông đã ăn sim chín mọng vào rồi thì liền trở nên thông minh duệ trí, xem thấu đến tận căn cơ gọi là cách vật. Đây là chốn sơ đầu, với cái nhìn khác hẳn lúc còn bám sát trần ai. Bên này thấy Hữu sinh ư hữu. Bên kia lại thấy Hữu sinh ư vô. Nhưng đây mới là Cái Hữu Căn

Đề. Cái Hữu trào vọt, dùng hoài không hết. Đây mới là cái hữu tràn đầy biến dịch : tự sinh tới diệt tự hữu tới vô. Và chính vì thế mà nó mới là Thời-Tính. Và chính ở đợt này tâm trạng con người mới đạt tới cái Cơ : Cái « Động Chi Vi » tức là chỗ nào không biết đào sâu tới đó thì đánh mất Chữ Thời. Nói theo Heidegger đó mới là chỗ mà Thời-Tính khởi đầu thời-gian-hoá bằng biến dịch. Tác động biến dịch đầu tiên gọi là sinh sinh. Đó là đợt phải có mất tâm linh của hiền triết để « Cách vật » tức là thể nghiệm mới thấy. Còn nếu chỉ nhìn với mắt, dù là mắt lý trí đi nữa thì chỉ là một Hữu thể nổi dài. Không có Vô thể cắt giữa. Nhìn mà toàn thấy có Hữu thể không thấy dạng vô thể thì đó gọi là con sông « Lục đầu sáu khúc nước chảy một chiều anh ơi ! ». Anh uống vào thì sẽ đau bụng « lục cựa » kinh niên. Đó là hậu quả của bệnh nhị nguyên. Chữ Nguyên có nghĩa là đầu, là cái gì cùng cực không thể giản lược được (irréductible) tức không đẩy xa hơn. Nếu vậy mà nhị nguyên thì tức là nhận có hai đầu, hai chủ làm sao chịu nhau. Nên cuối cùng là nhận một bỏ một. Đó là nguồn suối mọi mâu thuẫn cũng như mọi tranh đấu ý hệ trong Văn hoá Tây Âu.

4. Những con số biết định phận

Nói đến nhị nguyên là nói đến con số : số hai. Cũng như sẽ nói tới các con số khác. Và những con số đó có một cương vị rõ rệt trong Ngũ hành. Mà Ngũ Hành là cơ cấu của Việt Nho. Nói đến cơ cấu là nói đến cái gì giáp ranh với tiềm thức cộng thông. Vì thế không còn là những suy luận suông, nhưng là những con số biết định phận, biết nói tiên tri về định mệnh của những người theo nó đến độ có thể xem sự hiện diện của những loại số nào mà đoán ra được định mệnh của một nền Văn hoá. Vì thế mà cần cứu xét dẫn đo những con số trong ngũ hành.

Theo Ngũ hành thì hai số Đông Nam là : 3-2 Hai số Tây Bắc là : 4-1.

Căn cứ vào tính chất các số (số lẻ chỉ trời, tinh thần, nên cũng gọi là Số Hoá. Số chẵn chỉ đất, cũng gọi là số phả). Bởi vì trời ba mà đất có hai : « Tham thiên lưỡng địa nhi ỷ số ». Còn Văn hóa Tây Bắc thì đất 4 mà trời 1 nên hướng sức mạnh, về lượng số theo câu nhận xét: « Thiên bất túc tây bắc, địa bất mãn đông nam ». Xét về địa đông nam thua 2 ($4 - 2 = 2$) Xét về trời thì tây bắc thua 2 ($3 - 1 = 2$).

Như trên đã nói đó là những con « số phận » : nombres faditiques, tức là những con số biết định phận. Vì thế mà số 3 -2 sẽ dẫn đến những số cùng loại là 5 -9

Còn số 4 - 1 sẽ dẫn đến 7 - 8

Nếu vậy không phải truyện ngẫu nhiên mà hai thần căn bản của Hi Lạp là DIONYSOS và APOLLON chia li, mà cốt là để nổi bật lên con số 2, một con số sẽ đè nặng lên nền triết học Tây Âu như một nhát cắt đôi dây máu rỉ. Số hai sẽ dẫn tới số 4. Số 4 cũng là con số chủ chốt của Tây Âu đến độ Thần Minh cũng thường được biểu thị bằng số 4.

Rồi đến cơ cấu Ngũ hành thì ta cũng thấy Tây Âu xài mạnh tứ hành. Đôi khi có dùng ngũ hành như Arirtote nhưng Hành năm lại bằng Ether cùng một bình diện như bốn hành kia nên không khác gì với bốn hành thì đó chỉ là con đường Cộng Công tất sẽ « súc bất chu chi sơn ». Không may đó lại là điều đã lặn sâu vào tiềm thức người Tây Âu, nên nay khoa Phân tâm nhận thấy các người mắc kinh bệnh hay thấy hình vuông (xem JUNG)... Đến nay Heidegger cũng trình bày cuộc chơi vũ trụ không bằng « tam tài » hay « ngũ hành » mà bằng tứ trụ ! Có lẽ vì vậy mà văn hoá Tây Âu không ưa số lẻ. Số 7 tuy có xuất hiện nhiều lần nhưng Việt nho cho đó là số nam vì số 3 phải đội số 4.

Ngược lại thì Văn hoá Viễn Đông vận hành qua các số lẻ 3 - 5 - 9

Số ba thì đi với tam tài - Tam Miêu

Thấp ba nén hương, - Đặt ba bàn thờ...

Còn Ngũ hành là Thập tự nhai là Ngũ lĩnh là ngũ cốc.

Số 9 là chính số 3 đẩy đến cùng nói lên chỗ cùng cực của đường tiến, nên gọi là « Hoàng Cực ». Cực là không đi xa hơn được nữa. Bàn Cổ nhất nhật cử biến nên đưa đến Cửu Lê, Cửu Trù, Cửu Đỉnh, Cửu Giang, Cửu Long.

5. Dị biệt căn bản giữa hai dòng số

Sự khác đó ở chỗ bên số lẻ 3 - 5 - 9 nói lên cái nổi giữa 2 - 4 - 8, còn bên chẵn (2, 4 - 7, 8) thì không. Thoạt nghe không thấy nét đặc trưng hiện lên rõ, nhưng xét sâu mới hay rằng rằng số lẻ là một tác động họa hiểm vì nó vận hành với số ZERO. Sở dĩ triết La Hi không vươn tới những số kim tự tháp hay ba chiều (nombres pyramidaux et cubiques. Xem lịch sử triết Tây. Lê Tôn Nghiêm tr. 103) là vì không tìm ra số ZERO. Chính tại đó nên tỏ ra rất ái ngại trước những gì gọi là VÔ. Triết

Tây gọi là thiếu phần VÔ, hay nói đúng hơn chỉ có lẽ tẻ đôi người chủ trương vô, nhưng không được truy nhận để trở nên một nét căn bản (Xem định hướng Văn Học, trang 156 ...). Chính vì thế mà triết Tây thiếu mỗi cầu bắc vào cõi vô, cõi Tâm Linh.

Văn Hoá Ấn Độ trái lại đã có công khám phá ra con Zero, do đó một hàng đầy toán học đi thật xa, hàng khác hướng triết mạnh vào Vô. Triết Ấn vận hành trong Vô Vô, Neti Neti, Thái Hư, Sunyata... Không không, đại không. Có thể lấy Vô làm nét đặc trưng đến độ không còn tỏa ra phía những con số chắn biểu thị cho hiện-tượng.

Nhìn lại cơ cấu Việt Nho đã được trình bày ở phần II ta thấy nó vận hành hoàn toàn trong số lẻ xuyên qua cả 5 chương.

3 = Tam Tài, 5 = Ngũ hành, 9 = Cửu trù.

Đây là phần căn bản nhất và đồng thời cũng nói lên nét đặc trưng căn bản hơn hết. Ta hãy nhìn trở lại sẽ thấy rằng khi còn trong phần I thì 2 nền Triết Tây Đông đối chiếu. Nhưng khi đến cuối phần I thì triết Tây Âu hầu như đóng trại lại tại đây mà không chịu đi thêm nữa. Nói khác triết Tây không sang nổi được sông Tương để múa những vũ điệu Tam tài, Ngũ hành, Hoàng cực,

nhưng ngồi lại bên này vầy vò những số chẵn của bố, không biết đến rằng số lẻ của Mẹ là 9, 5, 3. Số 9 vì là nam thất nữ cửu

Số 5 được bông trong tay Nữ-Oa

Số 3 đi với số 2 là số căn bản nói lên nét nổi rõ rệt : ba trời hai đất : nghĩa là có cả đất cả trời, cả ngoài cả trong. Ngạn ngữ rằng :

« Còn mẹ ăn con với cá, Mất mẹ liếm lá gặm xương».

Có phải vì đây mà triết cổ điển vận hành trong những ý-niệm ướp khô như xương (Idées - Momies, tiếng của Nietzsche), và triết Việt còn được cái Nói. Vì thế ta hiểu được liều lượng của tâm cảnh. Nếu lấy trời làm Tâm. Đất làm Cảnh. Thì phải lấy tâm trùm cảnh

Không thể lấy cảnh trùm tâm

Vì khi cảnh trùm tâm như số 4 - 1, đất quá nặng không cho tiến lên được tới số Mẹ là số 9 Hoàng Cực. Bởi vậy Văn minh Mẹ cố tìm cách dẹp các số chẵn xuống. Số 2 chỉ dùng làm bàn đạp để lên. Còn số 6 và 8 thì luôn luôn bị đề phòng :

Số 6 cho là lục cực. Số 8 là bát quái.

Hắn một đầu óc Việt Nho tinh nghịch nào đó đã đọc chữ là quái để đồng hoá với ác quái, quái gở. Cũng một lối chơi kẻ xâm lăng như người mà Hoàng Đế trao cho việc sửa lịch gọi là Đại Nạo **, có nghĩa là đại náo khung trời Việt Nho vốn vận hành theo số lẻ, nay bị những thử thách phá rối bằng số chẵn của Hán Nho. Bởi Hán tộc có tính chất du mục nên cũng vận hành theo số chẵn, số của vũ trụ khách quan đi theo đường 2, 4, 6, 8. lưỡng nghi sinh tứ tượng tứ tượng sinh bát quái.

Bát quái lẻ ra phải là bát quái, bát khuê ** (thứ ngọc trong trên nhọn dưới vuông để chỉ cái « kỳ trung » của nội ngã tâm linh), nhưng khi đi với bốc-phê thì nó hoá ra quái đản tai dị... che lấp mất tình người phát ra từ Trung Cung không cho vươn lên tới Cái Nối thường nằm khuất trong các số lẻ. Chính vì thế mà bao đời Kinh Dịch đã sa đọa ra cái mà Wilhelm gọi là « sự lừa gạt » (hocus pocus) làm ứ đọng tất cả mọi bước tiến đã có thời mở ra rất huy hoàng, thí dụ Nhạc là biểu tượng Cái Nối (Mysterium conjunctionis) thì đã không tiến được bước nào trong 5 ngàn năm, mà nhiều khi còn bị cấm đoán, và đánh mất luôn Kinh Nhạc. Và vì thế đôi ngọc Long Toại chỉ còn tàng ẩn ở phương Nam và hàm ngụ trong những trang huyền sử Việt như trong hình ảnh Trọng Thủy ôm xác Mị Châu nằm sâu trong Việt-tĩnh-cương là chính cái khung Lạc Thu, sách của Mẹ,

của dân Lạc Việt. Nhưng dù sao thì ta còn có thể theo dấu lông Chim do Mị Châu trải trên đường tìm về Thái Thất được trình bày trong phần III. Đó là con đường âm âm, hiện hiện hàm ngụ trong Qui lịch. Trong Sử mệnh. Trong lời sống.

Tất cả đều gắn liền với số lẻ là những số đầy ấp tình người. Trong Tam tài thì có tài Nhân. Ngũ hành nằm gọn trong tay Nữ-Oa nghi mẫu. Còn Cửu trù là cửu đỉnh của Cửu Lê. Tất cả đều nói lên con đường trở về từ 9 tới 1 như đã từ 1 đi ra tới 8. Muốn trở lại phải lần từ 9 để rồi trở lại với 1. Vì đường vũ trụ trở ra từ 1 tới 8 (bát quái).

Đường con người trở lại từ 9 tới 1. (Bàn Cổ nhất nhật cửu biến). Và như thế thì những số không còn là số suông mà là số phận, tức là những con số nói lên cái phận, cái sứ mạng của nền triết lý Đông Nam, một nền triết lý nông nghiệp vĩ đại nhất. Vì thế xin kết triết bằng một tác động tiêu biểu của chế tịch điền ghi trong nguyệt lệnh. Theo đó ta thấy mỗi liên hệ ăn ngằm ở trong 3 luống cày của vua (Tam Tài), 5 luống của tam công (Ngũ hành) và chín (9) luống của cửu khanh và chư hầu (thiên tử tam thôi, tam công ngũ thôi, Khanh, chư hầu cửu thôi...) **. Sở dĩ trọng thể hoá việc tịch điền là cốt để cầu mùa và thường thì chỉ được hiểu có

tới đây nhưng thực ra đó là những tác động biểu tượng nền văn hoá nông nghiệp đi theo nguyên lý Mẹ với các con số lẻ 3,5,9. Tất cả đều nhắm vào Trung Cung hành thổ cần được vun tưới. Việc đó được hiện thực bằng sự vun xới tâm linh như câu « Thánh nhân lấy tình người làm ruộng » phải trông nom, và trên nữa còn nghĩa siêu hình ẩn trong các số 3,5,9 luống cày, như phần nào phản chiếu trong Kinh Lễ, chương Lễ Vận (Couvreur p.522) nói rằng : « Bởi thế khi bậc thánh triết lập luật thì đã lấy thiên hạ làm nền móng, lấy âm dương làm hai nguyên tố cấu tạo sự vật làm mối khởi đầu, lấy bốn mùa làm bánh lái, lấy mặt trời và trăng sao làm nhân tố chỉ thời giờ, lấy ngũ hành làm vật chất (rất biến dịch), lấy lễ nghĩa làm khí cụ, lấy tâm tình của con người làm ruộng phải trông nom vun tưới ».

Đó là đại để nền triết lý thâm sâu của Âu Cơ tuy gồm ba con số lẻ 3,5,9.

Ba là Tam Tài đặt con người lên địa vị ngang cùng trời đất.

Cửu là cùng cực của Tam, nói lên cái « Đạo vật chí cực » tức là làm nên việc hoàn bị nhất, một việc đặt trọn vẹn vào tác động nên có thể đạt được.

Vì thế nếu căn cứ vào những thành tích lớn lao trong việc giải phóng con người thì ta có thể không sợ bị tiếng vu vơ khi nói đây là một nền triết học sâu xa nhất và đầu sao thì cũng ơn ích cho con người nhiều nhất.

Ký hiệu một số tác-phẩm trưng trong sách.

Calendrier : Le Calendrier par Paul Couderc P.U.F.
1948

Du temps : Du Temps et de l'Eternité par Louis
Lavells. Aubier 1945

Đại cương : Đại cương triết học Trung Quốc. Giản
Chi và Nguyễn Hiến Lê.

Espace : La poétique de l'espace »

I Ching : The I-Ching, book of Changes by Richard
Wilhem.

Kinh thư : Bản văn theo số trong Couvreur. Ed. lettres.
etc...

Mesure : La mesure du temps par Jean Grenier P.U.F
1958