

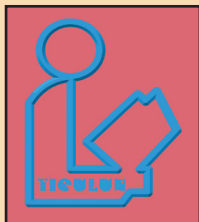
KIM ĐỊNH

tâm tu'

Nhà sách KHAI-TRÍ
67, Đường Lê-Lợi - SAIGON

TÂM TƯ

KIM ĐỊNH



MỤC LỤC

TỰA

I. KHỞI BẤT NHĨ TƯ ?

II. VÔ NHỊ

III. ĐƯỜNG LỆ CHI HOA

IV. PHÂN TÍCH MỘT MẪU TRUYỆN PHẢN
CHIẾU LỐI TÂM TƯ

V. NỮ OA VỚI BỐN CHÂN RÙA

VI. PHONG HỒ VŨ VU

VII. DU Ơ NGHỆ

VIII. TRIẾT LÝ NHÂN SINH

IX. ĐÈO NGANG ĐỘNG DỤC

X. TỔNG QUAN

TỰA

Đã một dạo chúng ta quen nói rằng Viễn Đông không có khoa danh lý. Đó là câu nói chỉ thật có lớp ngoài mà sai lớp trong.

Nhìn bao trùm đường vận hành của tư tưởng nhân loại chúng ta có thể phân ra ba lối suy luận. Lối thứ nhất là có danh lý của triết học Tây Âu, xây trên những lý lẽ rút ra từ sự kiện hay những ý niệm của sự vật. Lối thứ hai của triết lý Ấn Độ gọi là vô lý hay phản lý : tuyệt đối quay lưng lại với lý lẽ suy luận.

Viễn Đông không hữu lý hay phản lý nhưng là hàm lý, nghĩa là lý luận chỉ đóng một vai trò tương đối và nằm khuất trong tình cảm, làm nên một lối lý luận riêng biệt vận chuyển qua ba đợt lý, tình, chí. Tận cùng của lý là lý luận biện chứng. Tận cùng của tình là cảm nghiệm, là nghệ thuật. Tận cùng của chí là thể nghiệm, là ngộ đạo, tức nhận thức ra chiều kích vũ trụ nơi mình. Ta gọi đó là An tư hay Tâm tư.

Khoa an tư hay tâm tư nhằm giúp vào việc nhận thức ra và đáp ứng nhu yếu có tính các vũ trụ của con người đại ngã Tâm linh, sự nhận thức đó cũng gọi được là Ý thức vũ trụ hay là «thiên địa chi tâm». Người thường mới có thiên địa chi ý, chi tưởng, nhưng chưa có thiên

địa chi tâm. Để có được vũ trụ chi tâm thì cần rút bớt nghị lực ra khỏi ý, khỏi tưởng, khỏi tưởng tượng đầu tư vào việc hàm súc tinh luyện những mối tình vi tế cho tới khi nào thể nghiệm qua thân tâm rằng mình với vũ trụ cùng rung theo một tiết nhịp, lúc ấy mới trúng là «thiên địa chi tâm» (dialectique cosme-psycho-somatique) được trình bày trong quyển này qua một hai lối hành xử, dăm ba câu nói, một hai bài thơ. Những câu nói cũng như những bài thơ đó khi đứng riêng lẻ thì không có gì gọi được là lý luận cả, nhưng lúc đặt vào mạch lạc của cái toàn thể trong nền Minh triết Viễn Đông bằng cách phân tích và xếp đặt cho câu nọ liên hệ với câu kia thì lại làm tỏa ra một nguồn sáng lung linh và uyển chuyển vận hành theo tiết nhịp không còn phải là mạch lạc của danh lý, sự lý, luận lý, nhưng là thuận theo «tính mệnh chi lý». Nói khác đó là cái lý luận không luận lý mà vẫn có luận lý, không suy tư mà vẫn có suy tư, một nền suy tư phồng lên bằng cả tầm vóc vũ trụ và tạm gọi là TÂM TƯ. Sau đây là mấy ý tưởng hướng dẫn vào Tâm Tư.

Tâm tư nối tiếp hai quyển Nhân Bản và Chữ Thời bằng đặt giữa hai quyển trên một mối liên hệ sống động. Nếu Nhân Bản dẫn tới con người toàn diện, thì Chữ Thời dẫn tới vũ trụ chi tâm. Quyển Tâm Tư sẽ đặt phương trình : vũ trụ chi tâm = nhân bản toàn diện. Nói khác muốn có

cái tâm bao la như vũ trụ (đã làm tâm chân thực bao giờ cũng to bằng vũ trụ) thì cần con người phải sống toàn diện, phát huy mọi khả năng trong con người. Khi mọi khả năng được tài bồi vun tưới để nảy nở đều đặn, để tất cả vươn lên tới chỗ chí cực, không năng lực nào lấn át năng lực kia khác, thì lúc ấy liền nhận thức ra sự vật nào cũng nằm trong thể tương liên với Toàn thể. Nói gọn lại thì Tâm chính là Toàn thể.

Có Tâm là khi Toàn thể tham dự : khi ta xem, nghe, nghĩ mà toàn thể thân tâm xem, nghe, nghĩ, chí cực thì đây là Tâm Tư.

Đó là một phương trình rất phong phú có khả năng bơm sinh động vào cho mọi ý niệm trừu tượng. Và làm cho cái biết hàng ngang của luận lý trở thành «chu tri» là cái biết tròn đầy, biết «vòng tròn» theo Tam tài. Vậy cái biết tri kiến hay lý trí mới là cái biết nhị nguyên hàng ngang : có Đông có Tây, có trước có sau, thiếu hai điểm nữa để làm ra tròn tức tình thâm vi tế và triêu văn đạo. Với hai yếu tố mới này làm như hàng dọc thêm vào cái biết luận lý hàng ngang mỗi lần đi lên một đợt là biến đổi tâm thức, biến đổi cái nhìn và lần cuối biến đổi trọn vẹn để làm thành một cái biết rất sâu xa thâm thía gây an vui thư thái khác hẳn với cái biết lưu tục dù của suy luận hay khoa học cũng không bằng.

I. Khởi Bất Nhĩ Tư Thất Thị Viễn Nhi ?

1. Nhìn tổng quát

Đường Lê chi Hoa, thiên kỳ phản nhi.

Khởi bất nhĩ tư ? Thất thị viễn nhi !

Tử viết : vị chi tư dã ?

Phù hà viễn chi hữu ?

唐棣之華, 偏其反而. 豈不爾思 ? 室是遠而
! 子曰 : 未之思也 ?

夫何遠之有 ? (L.IX.29)

Đây là một trong những câu rất dễ bị đọc trượt qua, vì coi như không có gì. Nhưng chính cái bề ngoài «như không có gì đó» lại hàm chứa một nội dung rất phong phú, vì cái «ý tại ngôn ngoại ! « Đấy mới là chỗ rắc rối trên người. Sao lại cứ «vô ngôn ản ngữ» ? Thừa, vì Đạo là cái chi rất vi tế kín nhiệm không thể dùng lời nói thẳng ra được. Cần phải cảm nghiệm, thể nghiệm có nên nói hết ra người nghe tưởng là liền hiểu mà kỳ thực chưa liền hiểu tức mới hiểu bằng lý trí mà chưa cảm nghiệm bằng tâm tình và thể nghiệm bằng siêu thức. Vì thế các bậc thầy hay dùng lối nói úp mở để nhử mồi, để thúc đẩy môn đệ lên đường nghĩa là người học Đạo

phải đưa vào sự chăm chú triu mến vì «ai có tai mới hiểu được».

Nhưng ai chẳng có tai ?

«Vúc vách cũng còn có tai», huống chi người. Ngày xưa một đạo người có «tám tai» nhưng cũng không vì thế mà lưu lại tiếng khôn hơn.

Vậy thì tai đây phải hiểu là Tâm tai, hay «nhĩ nhuận» tức là «nhĩ nhập tâm» mới có thể «thính ư vô thanh». Tai đó mới nghe lọt những điều «duy tinh duy nhất» vượt khả năng tai mắt thường, và môn Đạo cần khởi đầu tự chỗ tế vi đó. Nếu không sẽ lạc xa nhà rồi nỏ mồm kêu : «nhà xa quá ta», thất thị viên nhi ! Nhưng thực ra có xa chi đâu. «Phù ! Hà viễn chi hữu». Không xa nhưng phải biết đường «nhập ư thất». Có bao nhiêu đường ? Triết học Tây Âu đi đường lý luận, biện chứng, triết lý Ấn Độ thiên mạnh về lối phủ nhận và mặc niệm. Triết Nho đi Đường lệ chi hoa mà ta gọi là Tâm tư và sẽ là đề tài suy luận trong niên khóa này.

Chương đầu chúng ta dành để nhìn qua các lối luận lý, biện chứng, tân luận lý của triết học Tây Âu.

Điều đáng ngạc nhiên hơn hết là triết học Tây Âu phong phú hơn hết vì các khoa danh lý, luận lý đến độ

làm cho các đàn anh chúng ta (Hồ Thích là đại diện) phải mang nặng mặc cảm tự ti, thế mà hiện nay chúng ta mở quyển «Thế nào là suy tư» của Heidegger lại đọc thấy câu này : «Điều đáng cho chúng ta suy tư hơn hết là chúng ta chưa có suy tư» (W.D.22). Và Heidegger đưa ra lý do là tại con người chưa biết «ở đời». Vì «ở đời» là phải ở sao cho hợp với nét căn bản của tiềm thể: *mais habiter serait le trait fondamental de l'Etre en conformité duquel les mortels sont.* (V.A 192). Nhưng đây là điều con người thời đại không làm nổi, không làm nổi vì quan niệm về vũ trụ nhân sinh đã bị khập khiễng ngay từ trong căn bản. «Không phải ở chỗ này hay chỗ kia, nhưng người thời đại đi cà nhắc từ trong yếu tính, một cách kỳ cục và đã từ lâu lắm.

Những tổ chức trong phạm vi xã hội, việc tái vũ trang tinh thần, bụi rắc mắt của những hoạt động văn hóa, tất cả những thứ đó không sao đạt tới căn cơ. Mặc dầu đầy thiện chí, đầy cố gắng không ngừng nghỉ, tất cả những hoạt động trên chỉ là chi cảnh, vá vúi từng ngày». (W.D.108).

Tình trạng bi đát xui nên do sự quên mất chữ Phản, không biết theo Hoa đường lệ «thiên kỳ phản nhi» hóa trở thành lưu liên.

Tùng lưu há nhi vong phản vị chi lưu
Tùng lưu thương nhi vong phản vị chi liên

從流下而忘反謂之流, 從流上而忘反謂之連

(Mạnh Ib.4)

Theo dòng đi xuống quên trở lại gọi là lưu Theo dòng đi lên quên trở lại gọi là liên.

Cả hai đều là vong bản quên gốc của mình, trở thành «du đãng» không nơi cư ngụ (heimatlosigkeit không nhà). Nói khác đi thiếu nhà là tại vong thân, mà vong thân là tại thiếu suy tư.

Một điều kinh hoàng được Heidegger phát giác là con người chưa có suy tư : hay có suy tư nhưng một cách kỳ cục. L'homme a pensé mais d'une manière étrange. (V.A 155)

«Con người đã làm quá nhiều mà suy tư quá ít, mãi từ bao thế kỷ đã như vậy». Heidegger (W.D. 22)

«Vũ trụ trở nên hoang tàn vì chẳng có một ai suy nghĩ trong tâm can». (Kinh thánh) Tử viết : «vị chi tư dã», chưa có suy tư, bởi suy tư chân thực phải là quy tư tức tưởng niệm Lời Vô Ngôn đầy tính các viên dung quán

nhất. Cái tư đó còn thiếu. L'homme a trop agi et trop peu pensé depuis des siècles. W.D.22.

La frèquentation de la Philosophie peut nous donner l'illusion tenace que nous pensons, puisque après tout sans relache nous philosophons.

Ai cũng tưởng rằng hễ học triết lý là suy tư, đây là một lối huyền hoặc kinh niên. Và do lẽ đó hiện nay một khuynh hướng hạ bệ khoa danh lý đang được nhóm khởi lên bên triết Tây hiện đại. Nói đang nhóm khởi nghĩa ở là mấy tay anh chị tiền phong. Còn trong các trường ốc, hàn lâm, thi cử thì danh lý vẫn chễm chệ ngòai ghé danh dự. Nhưng đó chỉ là việc tất nhiên : «tiên chiếm giả đắc». Còn truyện danh lý có mang lại ơn ích chi cho triết lý chẳng hay còn gây nên trở ngại là truyện cần phải xét. Heidegger viết «khi lời Vô Ngôn phải uốn mình trở thành một khí cụ, thì đó là lúc danh lý ra đời khiến cho triết học gia chạy theo sự vật mà quên mình, theo những «sự thực hiển nhiên của tai mắt mà quên mất nhân tình». Heidegger kể lại lời Kant rằng : «từ Arisstote, danh lý đã không thể lùi lại một bước và đến nay nó cũng không thể tiến thêm bước nào, và như thế xem chiều nó đã bị bế mạc và xong hẳn». Và ông thêm «thực ra không phải xem ra như thế, mà chính là như thế rồi. Và mặc dù những cố gắng của Kant, của Hégel

nhưng xét về yếu tính và uyên nguyên thì đã không tiến thêm được, dù một bước. Nên bước duy nhất còn lại có thể làm được là hạ bệ nó xuống, hạ từ nền móng».

L'unique pas encore possible consiste à la détrôner et cela à partir de son fondement même. (F.211).

Ong viết tiếp «cứ sự lịch sử tư tưởng Tây Âu không khởi đầu suy tư điều đáng suy tư, nhưng lại để nó trong quên lãng. Như thế là tư tưởng Tây Âu đã khởi đầu bằng một sự biếng trễ, nếu không phải chính là một sự sa đọa».

En fait l'histoire de la pensée Occidentale ne commence pas par ceci qu'elle pense ce que donne le plus à penser, mais par ce ci qu'elle le laisse dans l'oubli. La pensée Occidentale commence donc par une négligence, sinon même par une défaillance. W.D.154

Bây giờ chúng ta thử đi sâu vào xem khoa luận lý đã sa đọa từ đâu.

2. Tại sao Achille không đuổi kịp rùa ?

Bởi vì trước hết Achille phải tới chỗ mà rùa vừa bỏ đi, nên bao giờ rùa cũng chạy trước một quãng.

Hoặc nói theo lý luận chia đôi (dichotomie) là nếu thời gian chia được ra vô cùng thời điểm thì không thể có sự di động, vì vật động thí dụ mũi tên trước khi tới đích điểm phải bay qua đoạn giữa, và trước khi qua được đoạn giữa thì phải trải qua đoạn giữa của đoạn giữa, và cứ thế cho tới vô cùng tận. Cho nên tên bắn ra vẫn nằm bất động (Aristote Physica VI.9). Đại để đó là vài mẫu thời danh của khoa lý chứng mà triết gia ZÉNON (sinh tại Elée Hy Lạp vào lối năm 4 tr.dl) đưa ra để chứng minh rằng dù có chủ trương vạn vật là đa tạp và thời gian có được chia cắt ra vô cùng tận thì cũng vẫn không thể có sự di động (mouvement) và sự biệt cách (discontinuu), nên cũng vẫn là nhất bất động và liên tục (continu) y như chủ trương của Parménide mà Zénon bênh vực để chống lại chủ trương biến động của Héraclite. Tuy những luận cứ Zénon đưa ra có tính cách nguy tạo hầu như hữu ý, nhưng sẽ được các triết gia trải qua 25 thế kỷ đều phải chú tâm phân tích. Aristote xưng tụng Zénon đã có công đặt nền móng cho khoa luận lý,

Platon cho đó là những «trò chơi nghiêm nghị» : des jeux sérieux (Parménide 128 A.D), Bergson cho là nền tảng khoa siêu hình về xê dịch và biến động (la Pensée et le mouvant p.177). Xem thế đủ biết những lý luận đó đã bao trùm bầu trời triết Tây, ai đã học triết cũng từng nghe qua, để rồi bị dắt vào mê hồn trận không thấy lối thoát. Do đó chúng ta thử đưa lên bàn mổ xẻ hầu tìm hiểu cái thực chất của nền luận lý trong triết học Tây phương.

Nền triết học này đã bận tâm từ lâu lắm về vấn đề biệt cách hay liên tục của thời gian, nói kiểu khác vạn vật là nhất (liên tục) hay là đa (biệt cách).

Chúng ta hãy xem lại vài trang sử của phái Pythagore (570-597 tr.dl) làm thí dụ. Phái này chủ trương vũ trụ có tính chất biệt cách và được mô tả bằng những số chẵn, vì số chẵn vốn đi với những ý niệm biệt cách. Do đó số chẵn được áp dụng cho mọi khoa học, đặc biệt là toán học và âm nhạc, và tất cả các người trong môn phái ấy đều cho là sự thực duy nhất. Nhưng sau có người phát giác ra những số lẻ và không thể không coi chúng là những tương quan của hai số chẵn, chẳng hạn đường chéo của hình vuông mỗi bề 3 phân thí dụ, không phải là số chẵn 4 hay 5. nhưng là số lẻ 4242, thế mà số lẻ số chẵn vẫn hòa hợp nhau vì đường thẳng nào

cũng có thể coi là đường chéo của một hình vuông, nên những số lẻ có thể coi như những trung gian để trám vào quãng cách biệt từ số chẵn này đến số chẵn nọ. Như thế thì vũ trụ có tính cách liên tục (continu) chứ không phải biệt cách (discontinu), nhất chứ không đa (un et non multiple).

Thế là toàn thể cơ sở Pythagore bị rung chuyển. Một người trong môn phái là Hippason còn vác đàn thất huyền đi hát rong để nói lên cho mọi người hay tính chất liên tục của vạn vật tức rao truyền cho mọi người biết sự sai lầm của môn phái mình. Để bảo toàn học thuyết, anh em tu hội Pythagore phải thủ tiêu Hippason và phao tin là hắn đã bị quỷ bắt.

Tuy khai trừ được Hippason nhưng không khai trừ được khó khăn đã được Hippason nhận thức ra. Đến sau có người đưa ra định nghĩa điểm toán là phi khối lượng, cho nên trong bất cứ đoạn thẳng nào cũng có thể đặt vào đó vô số điểm nhờ đó vẫn bảo tồn được tính chất biệt cách của môn phái. Nhưng với lời giải đáp này thì ý niệm biệt cách (đa tạp) tuy có được duy trì nhưng đã trở nên mờ nhạt. Và có thể nói là trường phái Pythagore với chủ trương biệt cách đã tắt thở trước những lý luận đuoài rùa và tên bay của Zénon. Nhất là từ khi Aristote (384-322 tr.đl) đưa ra thuyết liên tục mà lại

có biến động thì thuyết biệt cách của Pythagore không còn đất đứng.

Theo Aristote thì vạn vật thành bởi đất, nước, khí, lửa là bốn tố chất khác nhau nên có sự biến động và biệt cách nhưng đồng thời bốn tố chất kia lại nằm trong khí Ether bất biến, nên sự vật cũng có tính chất liên tục (continu). Đó là quan niệm sẽ thống trị triết học Âu Tây cho tới ngày nay mới bắt đầu sụp đổ. Nó sụp đổ vì khí Ether ở cùng một bình diện hiện tượng y như bốn tố chất kia, nên không thể đem lại cho bốn tố chất kia một thể thái mới : sự vật là biệt cách đa tạp thì có đặt nó vào lòng khí Ether, nó cũng vẫn còn là biệt cách đa tạp, vẫn là những cá thể riêng rẽ mà chưa gì nối kết chúng lại được thực sự, vẫn thiếu tính chất liên tục cơ thể (continu organique). Nói khác người ta tưởng triết học Aristote có lưỡng tính (liên tục và cách biệt) nhưng thực ra chỉ có một tính chất là cá biệt, phân li mà thôi.

Do đấy phương pháp suy tư cũng chỉ có một chiều là lý trí phân tích, thiếu chiều tâm linh tổng hợp vì để đạt tổng hợp thì cần có Tâm. Vậy mà triết của Aristote mới có trí thì chỉ đạt tổng cộng chứ không thể nào đạt tổng hợp là cái đưa thêm ra chiều kích mới cho nên phải kết luận rằng pháp Quy luận theo tam đoạn luận (oyllogisme) chưa đuổi được rùa nghĩa là chưa đạt cái

tri chân thực toàn triệt. Bởi vì khi đạt tri chân thực thì Quy trở nên Linh Quy. Mà không cứ gì Quy, nhưng hết thấy vạn vật khi biết được «bản lai diện mục» cũng thấy đều là vật linh nghĩa là thấy nó nằm trong mối liên hệ u linh với cái Toàn thể, nên có hai chiều là : đa và nhất. Triết học chưa thấy Linh quy vì chưa thấu vào vòng trong Tự thể như nhiên (chose-en-soi) mà vẫn còn vướng lại vòng ngoài đối kháng nhị nguyên : chọn một bỏ một, nên chung cục chỉ là một chiều, độc khối. Tính chất một chiều đó và còn được biểu lộ hiển nhiên trong câu châm ngôn «không có gì ở trong lý trí mà trước đã không ở trong các giác quan» (Nihil est in intellectu nisi prius fuerit in sensu).

Câu trên cho ta thấy giác quan tương đồng với lý trí : cả hai ở cùng một bình diện :

Intellectu = sensu. Đó là lý do vì sao triết lý cổ điển bất lực trong sự vượt qua tầm giác quan tai mắt để đi đến ẩn tượng hay là sự vật tự thân, cả không ngờ đến rằng có nữa. Mãi cho tới Kant mới khám phá ra ngoài hiện tượng còn có sự vật tự thân (noumen).

Nếu ta phân biệt giữa sự thật (le vrai) và sự thực (le réel) thì phải nói triết học cổ điển chỉ biết có sự thật do lý trí kiến tạo bằng dữ kiện giác quan, mà không biết sự thực tự thân : sự thực này khác hẳn với sự thật do trí óc

mình bày bìa ra rồi bắt nó phải tương hợp với sự thật như thế được định nghĩa là «sự tương hợp giữa lý trí và sự vật» : *adoequatio rei et intellectus*. Ngày nay người ta gọi là chân lý đối vật (*vérité-object*) nghĩa là do lý trí tạo ra mà không là Thực thể Chân như, nó có sao thì mở phoir ra như vậy, không bị bóp méo do những ý niệm, những phạm trù của lý trí.

Đây là điều triết học cổ điển đã không nhận ra nên gọi là triết lý một chiều. Một chiều không phải là không có chiều khác là «siêu hình», nhưng vì siêu hình được kiến tạo bằng các chất liệu trừ hình do giác quan thấu thập nên có siêu hình cũng kể là không, còn tệ hại hơn là khác, vì nó ru ngủ tâm thức con người không nghĩ đến đi tìm siêu hình. Đã có rồi thì tìm chi nữa. Đó là điều tai hại gây ra do duy lý. Tác động chính của lý trí trong việc này là trừu tượng. Trừu tượng là tác động của lý trí khi chọn lấy một hai khía cạnh của sự vật được giác quan thấu thập để kiến tạo ra «sự vật». Sự vật được kiến tạo này tất nhiên là sự vật sút mẻ, bị cắt hoạn, bị cô lập hóa ra khỏi khung cảnh, ra khỏi môi trường tình tự của nó để dễ suy tư. Sự vật như thế tất nhiên là sự vật khách quan ngoại tại mà triết học quen gọi là lý niệm hay đối tượng. Dùng những ý niệm đó mà kiến tạo nên những hệ thống thì hệ thống trở thành cái đối tượng ngáng đường đi đến chủ thể tức là Tính thể hay

Thực tại tự thân. Nói khác đi con người mất hết tự do : vì mọi «chân lý» mọi phán đoán phải tương hợp với các định đề của hệ thống tư tưởng. Nghĩa là những ý nghĩ bé nhỏ mình đã suy ra. Và như thế thì dẫu Achille có chạy mau đến đâu cũng không đuổi kịp rùa, lỗi không tại Achille, nhưng tại những định đề ràng buộc Achille. Tức là không phải tại người thực sự thiếu khả năng đạt đến tính thể mình, nhưng tại những tiền đề, định đề đã do người tự chọn lấy để trói buộc mình vì coi chúng như những sự thật bất khả di dịch cần phải tuân theo. Và khi tuân theo những định đề ước định đó thì không thể đạt sự thực nội tại là cái vô biên không theo định đề do lý trí con người đặt ra nên có hạn y như lý trí có hạn vậy.

Sự đặt ra hay lựa chọn định đề này rất thông dong mặc dù người ta không còn quyền thông dong để nói ngược lại với những định đề đã chấp nhận, thí dụ đã chọn định đề của hình học mặt phẳng thì nhất định hai đường song song không bao giờ gặp nhau, cái đó bó buộc như thế, không thể nói khác. Nhưng chúng ta lại có thể không nhận những định đề hình học đường thẳng, và có quyền chọn những định đề thí dụ của hình học đường cong, thì lúc ấy hai đường song song có thể gặp nhau ở một nơi nào đó. Như thế là con người có thông dong, nhưng nó ở tại chọn hệ thống định đề nào, còn khi đã chọn một

loại định đề rồi thì không còn tự do đi ngược lại với định đề đã chấp nhận. Sự quan trọng là biết chọn loại hình đề đã không ngáng bước mà còn giúp giải phóng tâm thức con người. Nhưng sự thông dong thay đổi định đề mãi cho đến nay mới được ít người thông minh hé thấy và đã thi hành trong một số trường hợp lẻ tẻ : như các loại hình học, toán học, tân luận lý, còn tìm cho ra loại định đề khai phóng con người toàn diện thì chưa.

Sở dĩ con người không nhận ra sự thông dong đổi toàn bộ định đề là tại những cái ơn ích do các định đề đã chọn đưa lại cho, như các công lý của toán học, hình học giúp cho thấy một hai khía cạnh của sự vật rồi mình tưởng rằng đó là tất cả sự thực. Nhưng không phải thế mà đó chỉ là một hai khía cạnh của sự vật mà thôi. Thí dụ công thức $E=mc^2$ đưa tới việc chế tạo bom nguyên tử thì không có nghĩa là nó đúng với sự thực toàn thể, nhưng chỉ là đúng với một số liên hệ của sự vật như làm cho nổ. Nhưng làm cho nguyên tử nổ không là biết nguyên tử trong tự thân của nó, mà chỉ là biết dùng một hai khía cạnh của nó cho một hai điểm ích dụng nhỏ bé nào đó. Các định đề triết học hay công lý (axiomes) của toán, lý, hóa cũng chỉ là kiến tạo ra những phương trình để làm việc, để thiết lập nên một số lý thuyết có quán xuyên mà không cần có tương hợp với thực tại toàn diện. Nhưng đó là những chân lý mới chỉ được

khám phá ra trong đầu thế kỷ này, còn dọc dài qua bao lâu trước, mọi định đề, mọi lý thuyết hễ có quán xuyên liền được coi như những sự thật toàn diện, những chân lý bất khả li, và không ai nghĩ đến thay đổi hết. Có thay đổi chẳng là chỉ trong vòng cho phép của những định đề đó mà thôi, cho nên hậu quả không thể khác trước, nghĩa là không thể vượt phạm vi nhỏ bé hạn cục của lý trí để đạt tới cái toàn thể viên dung được. Sau đây chúng ta thử bàn qua tới biện chứng pháp của Hegel làm một thí dụ.

3. Liếc nhìn biện chứng

Hégel có thể gọi được là một triết học gia rất xuất sắc nhưng chia trí : lúc đầu chủ trương động theo Héraclite đến cuối lại chủ trương tĩnh theo Parménide.

Quả thế, khởi đầu Hegel đã đưa ra nhận xét chân xác về danh lý bị ứ đọng vì nó là danh lý của những vật cố thể (logique des solides) nên bất động và không đủ khả năng nhận định được thực tại vốn uyển chuyển linh động do yếu tố mâu thuẫn nội tại của sự vật. Chính mâu thuẫn nội đó mới là động cơ cho sức sống động, cho sự biến hóa. Vì thế Hégel đưa mâu thuẫn nội tại vào triết học để thế chân nguyên lý cấm mâu thuẫn. Nguyên lý

cầm mâu thuẫn có tính cách triệt tam, nhưng cùng với đối lập nương nhau mà lớn mạnh, như câu của Héraclite: mâu thuẫn là cha đẻ ra mọi tiến bộ (la contradiction est le père des progrès).

Do đó so với lý luận cổ điển thì biện chứng Hégel khác khá nhiều, khác đến chỗ chống đối tiêu diệt luận lý. Nhưng xét đến cứu cánh thì biện chứng cũng vẫn còn nằm trên một bình diện thường nghiệm. Không phải Hégel không nói đến bình diện khác như «tổng đề» chẳng hạn, nhưng giống ở chỗ biện chứng làm bằng ý niệm, nghĩa là cùng một chất liệu với khoa luận lý, tức cũng dùng những sản phẩm của lý trí để trù lên sự vật. Sự vật chẳng bao giờ là đơn thuần, nhưng luôn luôn có lưỡng nghi tính : có lưỡng cực trong hết mọi đợt tiến trình của nó, và thực ra có lưỡng nghi nó mới diễn biến, mới là sự vật theo nghĩa căn cơ... Đây là chân lý Truyền thống nhưng đã bị triết học cổ điển quên đi. Ngày nay được Hégel khám phá trở lại, nhưng vì ông nhìn chưa sâu đủ nên thay vì lưỡng cực ông lại gọi là mâu thuẫn nội tại. Nhưng gọi là mâu thuẫn thì không đúng vì mâu thuẫn là vật đã thành hình tích khách quan cá biệt nên mâu chống thuẫn, thuẫn chống mâu, không thể khác được, và ai cũng nhận ra được chuyện đó, có cần chi phải là triết gia mới nhìn được. Dem mâu thuẫn lên bậc nguyên lý là vô tình hạ triết lý xuống bằng tri

thức thường nghiệm. Muốn chống hỏa tai phải dùng thần thủy, ai chả biết. Vậy chỉ nên coi đó như luật tắc cần theo trong thế giới hiện tượng khách quan, không được coi thường, nhưng cũng không được nâng lên bậc nguyên lý triết học. Hégel không thấy sự phân biệt đó, nên đem nguyên lý chống mâu thuẫn vào triết là tổ gây nên lộn xộn. Trong bản chất sự vật chỉ có lưỡng cực. Lưỡng cực thuộc số sinh, mâu thuẫn thuộc số thành. Nói khác lưỡng cực chỉ là hai hạn từ của một thể đồng : nóng và lạnh không khác nhau như hai vật biệt cách mà chỉ là hai đầu trên và dưới của một nhiệt trường. Những vật khác nhau, chống đối nhau giác quan ta thấu nhận được cũng chỉ là giới hạn cùng cực của một thể đồng vi tế vượt tầm tai mắt. Nếu dùng có lý trí phân tích, lựa chọn thì chỉ thấy có sự dị biệt, tương khắc mà không nhìn ra mối tương sinh, tương tức (corrélet) của hai hạn từ. Vì lý trí cũng như giác quan có hạn nên chỉ có thể thấy một vật trong một lúc mà không thể nhìn bao quát toàn thể và trong một trật. Thế mà có nhìn được tổng quát mới nhìn ra được mối tương sinh tương tức. Vậy nói cấm mâu thuẫn, hay sự vật thành bởi mâu thuẫn nội tại là bởi chưa phân biệt nổi lưỡng cực với mâu thuẫn, chưa phân biệt vì còn dính sát bình diện lý trí, chưa đạt bình diện tâm, hay tạm nói theo nay là Hégel chưa biết tới tiềm thức.

Biện chứng nhị ba của Hégel chẳng qua là một thứ biến dịch tiền nghiệm do lý trí tạo tác ra rồi đem lồng lên sự vật cách giả tạo, nên sự biến dịch đó cũng mang tính chất giả tạo, và không thoát khỏi cương vị danh lý. Ở Aristote, chữ «dialectique» có nghĩa là một lối lý luận cái nhiên, một lối suy tư bằng những lý lẽ đặc chừng (probable). Hégel đã muốn duy trì danh từ đó nhưng đưa vào một nội dung mới, nội dung hữu thể, nghĩa là thực sự vạn vật diễn biến theo nhị ba. Nhưng khảo sát lại mới thấy biện chứng đó không có chi hữu thực (ontologique) mà chỉ là giả tạo, do lý trí bày biện chứng lý. Điều đó người dịch sang tiếng Việt mặc dầu chưa biết (vì nếu biết đâu còn hoan nghênh), nhưng cứ dịch là biện chứng, nên tôi nói là vô tình mà dịch đúng danh từ của Aristote, cũng như đúng với nội dung của Hegel, chữ không đúng với ý hướng Hégel, vì ý hướng đó là muốn cho «dialectique» có nội dung hữu thực mà trong thực thể thì nó chỉ là một lối liệu biện chứng lý bên ngoài sự thực, cho nên dialectique vẫn giữ bản chất và nội dung xưa của danh lý, chưa biết chi tới tiềm thức, vô thức. Heidegger cũng nhận xét thế khi ông viết:

«On voit facilement que tout dialectique est logique dans son essence même si elle se développe comme dialectique de la conscience ou comme dialectique réalisée et finalement comme dialectique que matérialiste»

(W.D.159).

«Người ta dễ nhận ra rằng tất cả mọi thứ biện chứng vẫn là danh lý từ trong yếu tính, mặc dầu được trình bày như biện chứng của ý thức hay biện chứng của thực tại, hoặc cuối cùng như duy vật biện chứng».

Nói khác đi danh lý không những chỉ có một danh hiệu và một kiểu sắp xếp ý niệm, nhưng có nhiều kiểu sắp xếp khác dưới nhãn hiệu khác mà trong đó có danh hiệu biện chứng. Tên tuy khác nhưng bản chất là một, nghĩa là chưa rút chân ra khỏi vòm trời duy lý. Vẫn còn «tout réel est rationel» nên cũng mới chỉ là bản đồ vẽ cung trăng mà chưa là phi thuyền để lên cung Quảng. Và vẫn sa đọa trong vong thân, tức là khoác lên cho ý niệm trù tượng một danh từ mới để nó dễ quay lại đàn áp con người như chủ trương chính quyền lần ất cá nhân của Hegel (etatisme). Chủ trương đó coi con người như cá vật không đủ túc lý tự thân, nên có thể hy sinh cho cuộc tiến hóa chung, quen gọi là bánh xe lịch sử mà chính quyền là tiêu biểu cụ thể. Khỏi nói thì ai cũng thấy ý hệ này được Mácxít tuântheo một cách thành khẩn.

Điều chứng tỏ tính chất danh lý ý niệm của biện chứng là sự ứ đọng của nó. Hégel tin rằng ý hệ của ông sẽ là giai đoạn cuối cùng của lịch sử và quả đã

được các triết học gia công nhận là một hệ thống đồ sộ nhất, nhiều người ví với núi Himalaya, và có người gọi ông là «Giáo sư trên hết các giáo sư» (professeur des professeurs) nghĩa là khó có thể kiến tạo một hệ thống đồ sộ hơn, và chỉ có tính cách trường ốc hơn, nghĩa là rất xa thực tại. Bởi vì cái tổng đề cuối cùng dù có tuyên xưng là Tinh thần cũng chỉ là do lý trí bày biện, không dẫn vào phổ biến trung thực. Biện chứng chính tông phải như là ngọn kim tự tháp, càng đi lên càng mở ra, càng tiến vào vô biên, càng không thấy chỗ ngừng nghỉ. Nho triết nói là «đại hóa lưu hành». Vậy nếu có ngừng thì không phải là đích điểm, nhưng chính là ứ đọng của những cái lý lẽ do hạ trí bày biện để trình bày tiên kiến tư riêng dẫu cho phải bóp méo thực tại. Sự biến dịch đi theo lối hủy bỏ, duy trì, thăng hóa. Hegel dùng danh từ *Aufhebung*, hay động từ *Aufheben* có cả ba nghĩa trên, nhưng trong thực tế thì chỉ là hủy bỏ mà thôi (xem *La Phénoménologie de l'Esprit*, bản dịch Pháp ngữ của Jean Hippolite tr.19). Nói theo Kinh Dịch thì Hegel mới biết có tương khắc mà chưa thấu đến tương sinh, tương hòa. Heidegger viết :

«Ý niệm và phạm trù đã trở thành hai tiêu mục để xếp hạng các sản phẩm của tư duy, động tác và những thẩm định của Tây phương, tất cả ở đó. Đây là một sự sa đọa: triết lý Hi Lạp đã không ngự trị trên Âu Châu được ở

lúc nguyên sơ nhưng chỉ ở những lúc mãn chạp vừa khởi đầu đã được đẩy lui đến chỗ hoàn thành cách đồ sộ và tất định nơi Hegel. Lịch sử nếu là chính tông thì không tận cùng bằng ngừng lại, hay bằng hoại kiểu con vật như thế, nhưng nó phải tới đích theo lối quy căn của sử mệnh» (F.203). Nói khác đi, dầu có đưa biện chứng vào thay danh lý cũng vẫn chưa có suy tư. «Vị chi tư dã». Lý do tại đâu ? Thừa, tại nhị nguyên thuyết.

4. Bản chất Nhị nguyên

Bản chất đó là nhận một hạn từ và tuyên dương lên bậc độc hữu. Độc hữu có nghĩa là đẩy lui hạn từ kia. Duy tâm của Hégel đẩy lui hạn từ duy vật của Karl Marx và ngược lại. Quan trọng không nằm trong chỗ đẩy lui, hủy diệt đối phương. Như vậy là hạn từ được tuyệt đối hóa và bị quan niệm như một đối tượng khách thể, ngoại tại, phân trương, nên cần phải chiếm một chỗ, càng quan niệm to bao nhiêu càng cần chiếm chỗ bấy nhiêu, và khi khuếch đại ra đến vô biên thì cũng cần phải có một lô đất vô biên do đó phải đuổi nhà dành đất, nói vắn tắt là độc hữu (excusif).

Độc hữu thì không phải là Thần, dầu có gán cho tên là Tinh thần, nhưng không thay đổi được bản chất. Vì

«thần vô phương». Không cần nơi chốn, nhưng đâu đâu cũng «ở» được, cần chi phải hủy diệt để độc chiếm. Cho nên hẳn có đối tượng, đối thủ là dầu chưa phải là Thần và chưa phải là cái vô cùng chân thực. Vô cùng chân thực không đâu là không ở, đến nỗi không còn gì khác phải bỏ, và không còn nơi nào để chứ cái bỏ ra. Nếu có chỗ để chứa, có vật bỏ được thì lập tức đã đủ để hạn cục cái vô cùng. Cho nên ngay một việc quan niệm có cái khác biệt bên ngoài cái vô cùng, cái tuyệt đối, là đã hạ cái tuyệt đối xuống hàng tương đối, nghĩa là đối với cái bị tuyệt đối bỏ ra vì không hợp với tuyệt đối. Cũng bởi lẽ đó tuyệt đối không thể gọi tên, vì bất cứ tên nào cũng bị giới hạn bởi tên đối lập hoặc đối kháng : sáng bị hạn chế bởi tối, lửa bởi nước, có bởi không... luôn luôn đi đôi như vậy. Và đó là biểu lộ của nhị nguyên thuyết.

Đã là nhị nguyên thì cả hai hạn chế nhau và cả hai đều có cùng, và không còn mối liên hệ căn bản liên kết nhau nữa, ngoài những liên hệ ngoại tại, nghĩa là như sự vật khách quan bên ngoài kiểu cơ khí máy móc, mà không phải là kiểu cơ thể tự nội. Để được như vậy phải có cái nhìn Nhất thể. Nhìn như nhị nguyên thì có thêm bất cứ cái chi như thần lực hay siêu ngã để nối kết hai bờ lại cũng vẫn là sự nối tự ngoại. Đó là nguyên lý phổ biến và chúng ta thử áp dụng vào con người thực sự để xem hậu quả.

Khi đã nhận nguyên lý nhị nguyên, dầu một cách vô thức cũng vậy thì mọi sự vật đều bị coi như những cái chi rời rạc, nên phải tuân theo định đề nhị nguyên, và theo đó con người chỉ còn có xác và hồn mà thiếu thần. Nhưng sự thiếu này khó nhận ra vì người ta hay xu xuoa dùng danh từ tâm linh mà dịch chữ psychologie là khoa học về hồn, mà lẽ ra chỉ được phép dịch là tâm lý, và cả hai nghĩa đều phải hiểu theo nghĩa thông thường. Chứ như dùng chữ tâm linh mà dịch là đánh lộn sòng một cách nguy hại. Vì chữ Linh đồng nghĩa với chữ Thần, cả hai đều vô phương nên không thể nói ra được, có dùng một hai danh từ như Thần linh, Linh tánh, hay Nhân tánh... chẳng qua là một ẩn số tạm viết ra đây để còn chờ đáp số thật mà không thể nói gì được hết. Ngược lại với Linh hồn thì nói được, suy luận được, «đo lường» được, nên người ta đã viết hàng trăm ngàn sách nói về linh hồn. Cho nên Linh hồn cũng là vật ngoại tại khách quan, chiếm một không gian là thân xác, nên có cùng tận, tức có thể định nghĩa, phân tích. Vậy chỉ khác thân xác là giác quan không thấy được trực tiếp, nhưng thấy được gián tiếp qua những tác động, những quan năng như lý trí, trí nhớ, ý chí, cảm xúc, cảm tình v.v... Cho nên chữ Linh đi với chữ Hồn chỉ có nghĩa là Supre-Sensible, «Siêu giác quan trực thị» mà không có nghĩa là Tâm linh khi Linh đi với Thần. Vì Thần

vô phương nên Linh cũng vô phương, không phải «ở trong» như linh hồn, nhưng «ở» như kiều thân, nghĩa là «không ở» mà vẫn linh hơn là «ở trong», vì «ở trong» là không «ở ngoài» nên còn hạn cục, chưa phải là Toàn thể Viên Dung. Cái linh hồn đã là «vật thể» có cùng, có giới hạn như thế, lại chỉ tách ra có một phần là lý trí thì còn hạn hẹp hơn nữa, vì mỗi lúc lý trí chỉ thấy được một khía cạnh riêng rẽ. Nếu có cộng lại bao nhiêu những cái riêng tư, li cách đó cũng vẫn còn cộng thêm được mãi, nghĩa là không sao đạt được Toàn thể Viên Dung, và như vậy là bị trói buộc trong hai gọng kìm của nhị nguyên. Khi áp dụng vào lý luận thì gọi là nhị giá, và nếu có cộng thêm để làm ra các lý luận tam giá, thì cũng vẫn nằm trong giới hạn và không đuổi kịp Thần Kim Quy là cái vô giá vô biên.

Các vấn đề đặt ra trong cương vị các luận lý nhị giá hay đa giá là những vấn đề giả tạo và không có lối thoát, nếu không quá lộ liễu như nhưng vấn đề «trúng có trước hay gà có trước» thì cũng đều không có lối thoát, và dấu sao cũng là vô tích sự. Vì xoay quanh sự vật ngoại tại chỉ nghĩ đến rùa, đến quãng cách tự rùa tới Achille mà không nghĩ đến Achille là con người là chủ thể, là nguồn suối sinh ra nguyên lý hòa hợp. Hòa hợp các khoa học để phụng sự người, hòa hợp người với người để tiến về nhân tính. Triết học hàn lâm hiện

đại với các hành ngời đồ sộ, nào là luận lý các phương pháp khoa học, nào là siêu hình đạo đức, và vân vân chỉ khoản, đều bất lực đưa lại cho con người, cho thế giới một nguyên lý thống nhất. Không thiếu sinh viên rất chân thành, những học giả tài ba hết mức, nhưng khó lòng tìm đâu được nhóm người mang tâm trạng lộn xộn và lưỡng lự cho bằng, như ông Alan W.Watts nhận xét trong quyển *The Supremeidentity* : «Modern academic philosophy, the discipline of logic, epistemology, ontology, and the like, is about as far as it could be from providing modern society with any principle of unity. Sincere and brilliant as its disciples may be, it would be difficult to find a group more uncertain and counfused in its collective mind».

Thế giới đang tan rã và cần tìm ra một nguyên lý gây dựng lại hòa hợp nhưng triết học đã không cung cấp nổi còn gây tan rã thêm là khác, bởi vì để toàn lực vào những vấn đề cón con, mụn mảnh không thiết yếu, vì thế bị xã hội vắt vào một xó tối của đại học như một món đồ tiêu khiển của hàn lâm, vô thưởng vô phạt. Absorbed in contingences modern philosophy has the disunity of mere contingences. So far from looking to it for a principle of unity, society tucks philosophy away it obscure conrnners of its universities, retaining it only as an academic hobby (Watts id.22). Lý do thảm trạng

của thế giới hiện đại là ở đó, và sở dĩ có như vậy vì triết học đã tỏ ra quá tồi mọi với những định đề nhỏ hẹp do chính mình đã đặt ra rồi quên bẵng đi, nên tưởng đó là những định đề tự trời rơi xuống bất khả xâm phạm rồi dựa theo đó đặt ra đủ loại danh lý mà ta có thể kê khai tóm lược tại đây :

Danh lý của Aristote là một thứ ngữ luật tổng quát giữa có và không.

Danh lý thứ tự của Descartes truyền phân chia những vấn đề khó khăn ra rồi tổng hợp lại theo thứ tự của tư tưởng.

Danh lý siêu việt của Kant lên số những hình thái tiên thiên làm như một cuộc giải phẫu lý trí.

Danh lý thực nghiệm của Bacon bám sát vào sự kiện.

Tất cả mấy thứ sau đều tuân theo danh lý của Aristote giữa có với không nghĩa là hoàn toàn nhị nguyên của lý trí, chưa biết chi tới tiềm thức là đầu con đường dẫn tới nguồn sống vũ trụ, và do đó chỉ dựa trên những định đề què quặt. Một định đề chân thực phải có 2 yếu tố và về lý thuyết lẫn thực hành. Về lý thuyết cần phải là nguyên lý tối hậu, mà tối hậu thực là không còn có chứng minh. Không còn dựa vào lý lẽ nào hết nhưng tự nhiên con

người buộc phải chấp nhận. Còn về thực hành thì định đề phải dẫn tới hiện thực một nguyên lý suông không tác động tâm hồn dẫn tới hiện thực không là một định đề. Rất nhiều định đề vì thế chỉ là nguyên tắc. Một lời truyền lệnh mà thiếu phần lý thuyết thì chỉ là giới răn, là lệnh truyền (impératif) không phải định đề cần chân nhận như thế để khỏi kéo dài cuộc nô lệ hóa con người, một cách rất tệ hại. Vậy muốn tìm lối thoát chỉ còn một cách là đổi lại toàn bộ định đề, toàn bộ nguyên lý cũ và không phải chỉ ở cấp lý luận, ở đợt nhị giá, tam giá, vô số giá, vì vẫn còn là giá cũ ngoại tại, nhưng phải đổi lại tự nền, tự đợt nhị nguyên. Và do đó là điểm chúng ta sẽ bàn tới trong chương sau.

II. VÔ NHỊ HAY LÀ PHƯƠNG PHÁP SUY TƯ CỦA TRIẾT ẤN ĐỘ

1. Tại sao lại vô nhị ?

Sao không nhất nguyên hay tam nguyên mà là vô nhị? Thưa, vì nhất nguyên với nhị nguyên cũng là một, khác nhau cách nói mà thôi. Vì nhị nguyên đưa tới chọn một bỏ một nên nhất nguyên là lối giải quyết của nhị nguyên, nó đánh mất mối liên hệ nội khởi và cơ thể giữa vạn vật nên làm mất luôn lưỡng nhất tính của vạn vật là mối liên hệ với Toàn thể. Không liên hệ với toàn thể là chết. Con người chỉ sống khi không bị chặt ra từng mảnh. Nhận thấy chỗ tai hại đó nên thuyết vô nhị chủ ý chống lại cái nhìn nhị nguyên (vision duelle : dvaita) có tính cách phân chia thực thể ra vô vàn sự vật riêng rẽ cách biệt. Vô nhị chủ trương vạn vật đồng nhất thể, một thực thể thuộc bình diện khác hẳn với sự vật thường nghiệm nên không có giới hạn, phân chia, li cách (advaita) như ở đọt thường nghiệm : tất cả vạn vật trong vũ trụ chỉ là một. Bao nhiêu những gì sai biệt phồn đa trước mắt chỉ là ảo mộng huyền tướng (maya) chứ không có thực.

Đó là đại cương triết Ấn và có thể hiểu ra hai chiều : tích cực và tiêu cực. Lối hiểu tích cực chấp nhận những sự dị biệt ở đời, lúc đó Maya chỉ là thế giới chia ra nhiều sắc thái và người đắc đạo (jivan mukta) có thể chấp nhận tất cả mọi sự như là những vẻ phong phú, những sắc thái dị biệt của thực thể gọi là Brahma, nên còn giữ ý thức cá biệt là jiva (hồn). Lối hiểu này được hoàn bị do Phật giáo Đại thừa trong hạnh Bồ Tát. Thay vì nhập Niết bàn khi đã đắc đạo thì Bồ Tát lại trở về với vòng luân hồi sinh tử để độ chúng sinh. Cái triết lý nằm ẩn trong hạnh Bồ Tát là vừa chấp nhận chủ trương Phật tính là Thái nhất, là Niết bàn, không có phức thể đa tạp hay phân chia; nhưng đồng thời cũng chấp nhận cuộc sống ở thế gian như tục đế mà chân đế không khứ trừ tục đế. Đó là đại để lối hiểu tích cực và phải nói ngay rằng lối này chỉ là thiếu sót, còn đại đa số triết học gia hiểu vô nhị theo lối tiêu cực.

Lối tiêu cực coi mọi sự vật, mọi biến cố là huyền ảo nên không chấp nhận là có và bởi thế triết Ấn không đưa ra chủ trương cải tạo xã hội ít ra là cách trực tiếp. Do đó tôn ti ban đầu chỉ là lối phân công, về sau bị độc ra đẳng cấp (caste) cách vô nhân đạo, đàn bà vẫn bị coi là ma vương huyền hoặc (tentatrice cosmique) nên đề cao lối sống độc thân, lối sống hành khổ, diệt sinh, bị coi là thuộc ảo ảnh cần phải diệt trừ. Cho nên ta có thể

coi đó như chủ trương của số lớn triết gia Ấn, cũng như đó là nét đặc trưng của nền văn hóa Ấn Độ, và ta có thể căn cứ vào lối hiểu tiêu cực để đưa ra một số suy luận đăng làm sáng tỏ vấn đề suy tư của khóa giảng.

Đứng về phương diện nhị nguyên mà nói thì vô nhị hiểu lối tiêu cực chính cũng là một nhị nguyên trình bày lối khác, và họ cũng bị mắc bẫy của lý trí giương ra. Sở dĩ như vậy là tại họ không nhìn ra chỗ hỏng của nhị nguyên. Chỗ hỏng đó ở tại thế giới trừu tượng của lý trí, chứ không ở tại thế giới cụ thể của giác quan. Cái ngăn cản con người không đạt nổi thực tại tự thân là những ý niệm trừu tượng, chúng đứng ra làm đối tượng ngáng đường là bởi chúng không hướng lên chịu sự điều lý của tâm linh, nhưng lại quay xuống sự vật cách trừu tượng nghĩa là chú ý trọn vẹn đến một khía cạnh nào đó coi như chính Toàn thể Viên Dung, và như vậy trở thành huyền tướng. Như thế có huyền tướng thật nhưng phải tìm chữa ở lý trí là nơi quy tụ các dữ kiện của giác quan, mà không nên đổ thừa cho giác quan. Giác quan là những cơ năng của con người để hội thông với thế giới hiện tượng đăng cấp cho người những kinh nghiệm khả giác cụ thể là điều cần thiết cho đời sống sinh lý của nó. Nay lại khước từ giác quan như những yếu tố huyền hoặc là đã bắn lầm vào dân vô tội, mà nhẽ ra phải nhắm vào địch thủ là những ý niệm trừu tượng của lý trí. Dân

lành vô tội bị khước từ thì họ sẽ ra bùng sóng lẫn lút dưới các hình thái của vọng phát vô thức mà chúng ta cần phải bàn tới.

2. Cơ cấu tâm thức con người.

Cơ cấu đó nằm trong mấy câu sách căn bản của Trung Dung như sau : «thiên mệnh chi vị tính. Suất Tính chi vị Đạo. Tu Đạo chi vị Giáo. Đạo dã giả bất khả tu du ly dã». Chữ Mệnh ở đây phải hiểu là những chỉ thị cơ bản hướng dẫn cuộc tiến hóa của con người. Nếu chúng ta muốn dùng ngôn ngữ ngày nay để minh nhiên hóa chữ Mệnh thì có lẽ chữ Archetypes của Jung giúp được phần nào. Chữ này kép bởi Archai : là thái sơ, uyên nguyên và type là cộng tướng, là mẫu, là giống. Jung dùng chữ đó để chỉ những thần thoại chung của nhân loại, hay những giấc mơ lớn có ý nghĩa tới vận mạng con người, hoặc những phóng tượng (phantaisie) năng trở đi trở lại nhiều lần trong tâm trí hay giấc mơ; hoặc những tiên ông tiên bà hay hiện ra giúp đỡ trong những trường hợp khó khăn của đời người. Tất cả đều phác họa ra cái thế giới vô thức bao la nhưng phác họa cách rất sơ sài, mộc mạc và thường tác giả cảm thấy lơ mơ mà không ý thức được gì cả, y như trẻ thơ hay phun nước miếng báo hiệu sắp mưa. Phun nước là một tác động trẻ thơ hay làm khi

thấy trẻ phun nước bọt thì người lớn biết rằng sắp có mưa nhưng trẻ không hiểu chi cả. Hoặc những bức họa siêu thực ngòong ngòeo rất khó hiểu, đó có thể là những cơ tượng báo trước những dạng thức sẽ xuất hiện mai ngày của tâm tưởng con người. Trong nhân loại cũng có các cơ tượng như thế và nay được khoa Uyên tâm của Jung và nhiều người kế tiếp đang nghiên cứu coi đó như những biểu lộ của «vô thức» (l'inconscient) nên rất mờ ảo có tính cách gợi ý, chứ ít hợp lý, khác với biểu tượng hay ẩn dụ (allégorie) vì là sản phẩm của lý trí nên nội dung ở đây đã được ý thức trọn vẹn. Ở sơ tượng, nội dung mới từ cõi vô thức nhô lên nên còn rất mờ ảo. Viễn Đông đã dùng hình ảnh Nữ Oa thân rắn đầu người. Đầu người chỉ ý thức, còn thân rắn dài hơn nhiều lần, nghĩa là còn đầy mờ ảo (Werner tr.80). Đó là biểu thị đẹp nhất của sơ tượng, và cũng vì thế sơ tượng trong triết Đông sớm được khám phá và tinh luyện, nên sau Nữ Oa thành nhận đến 2/3 trong bức chạm Nữ Oa đuôi cuốn với Phục Hy (xem hình trong Nhân Bản), nghĩa là nội dung của sơ tượng đã được minh nhiên khá nhiều. Nên chữ tượng trong Kinh Dịch được Chu Hy định nghĩa là «cõi sáng của khí âm dương» (chỉ trừ chi vi tượng). Tức có ý nói đến cái biết của Minh triết, bởi tâm thức của triết gia vượt xa cái biết thường nghiệm. Vì thế phần nào sơ tượng trong Kinh Dịch đã đi tới siêu

thức, hay gọi chung là Tâm, là Tâm linh, cao hơn «vô thức cộng thông» với các sơ tượng của Jung rất nhiều. Nói vậy không có ý bảo khoa Uyên tâm lặp lại sơ tượng của Kinh Dịch, nên là vô bổ. Ngược lại là khác vì uyên tâm đi lối phân tích và đối chiếu, nên giúp chúng ta nhận thức lại được giá trị sơ tượng và huyền sử của nền văn hóa Viễn Đông cách minh nhiên hơn.

Khi nói đến ý thức thì chúng ta phải hiểu gọn vào cá nhân nghĩa là sự nhận thức ra mình khác biệt với các cá nhân khác, các cá thể khác. Nếu chỉ có ý thức thì mới chỉ có tiểu thể và chúng ta không nhìn ra được mỗi tiềm thức cộng thông, mỗi liên hệ nền tảng giữa ta với lân nhân, với vạn vật, với trời đất. Cần phải có siêu thức, hay gọi tắt là Tâm mới nhận ra được mỗi liên hệ cơ bản kia, và mới có Đại thể chung cho mọi người mọi vật. Đó là đại khái nội dung của hai chữ Tâm và Tính. Chữ Tâm gần với vô thức cộng thông. Còn chữ Tính gần với siêu thức, nghĩa là với chữ Tính ta đã có một lối cơ cấu mờ nhạt ẩn trong hai chữ Tâm và Sinh kẹp vào làm ra chữ Tính. Nhờ khoa Uyên tâm, chúng ta nhận ra hai chữ đó không chỉ là danh từ suông, nhưng nó hợp với hai loại sơ nguyên tượng mà tôi sẽ gọi là Sinh tượng và Linh tượng.

Sinh tượng mang nặng tính cách sinh lý, thuộc không gian, nó hướng dẫn con người trong việc bảo sinh và truyền giống. Những bản năng cầu sinh, ồ tử, tự vệ, tranh đấu sinh tồn, cũng như bản năng truyền sinh, truyền giống đều thuộc về sinh tượng. Còn linh tượng mang đậm tính chất linh thiêng thuộc vũ trụ và trở vào những chỉ đạo tiến hóa hợp với đường hướng của đại diễn tức cuộc tiến hóa chung của cả vũ trụ càn khôn. Vì thế nó tế vi và mông lung hơn sinh tượng nên ít được người đời chú ý. Khi Không Tử nói : «hữu sát thân dĩ thành nhân» là ông nghĩ đến linh tượng (nhân) vượt hơn sinh tượng (thân). Chỉ có ở một số người đặc biệt thì những linh tượng mới hiện lên rõ hơn hoặc mau hơn so với quảng đại quần chúng. Đó là những vị Thánh triết, những bậc hướng dẫn tinh thần nhân loại. Nơi họ ta có thể thấy tỉ lệ của Kinh Dịch là tham thiên (linh tượng) lưỡng địa (sinh tượng). Địa chỉ sinh tượng vì dựa nhiều vào dĩ vãng (kinh nghiệm sống được tích lũy qua các đời). Còn thiên chỉ linh tượng hướng về tương lai vì lấy cuộc Đại Diễn tức cuộc tiến hóa chung của vũ trụ làm nơi quy chiếu. Cái sứ mạng của con người là phải làm sao cho hai yếu tố đó, cho sinh tượng và linh tượng giao hội bình quân với nhau. Khi có giao hội và bình quân chất lượng thì mới là đạt thân và gọi là Nhân. Nên Nhân được định nghĩa là :

Thiên địa chi đức
Âm dương chi giao
Quỷ thần chi hội

Quỷ thần ở đây phải hiểu là tác động linh ứng, cái thần diệu của âm dương tụ hội nơi người. Nếu được như thế thì «thiên địa vị yên, vạn vật dục yên». «Thiên địa vị yên» ở đây phải hiểu là cái đức trời đất nơi người, cái sinh tượng và linh tượng được điều hòa đúng vị trí của chúng. Còn «vạn vật dục yên» thì hiểu về mọi khuynh hướng thâm sâu nơi con người, gọi là Mệnh, hay là những chỉ thị cơ bản hướng đạo cho cuộc sinh hóa của người. Riêng chữ dục phải hiểu là giáo dục bao hàm một sự hòa hợp có ý thức, hay là được tâm thức con người điều hợp nghĩa là chỉ cho một vị trí một công tác.

Ở người dưới phổ sống theo lương tri thông tục thì sinh tượng và linh tượng cũng có chỗ đúng nhưng mặc nhiên vô thức, nên cái mệnh chỉ là định mệnh. Phải có ý thức mới đạt tới tính mệnh, mà có đạt tính mệnh thì sinh tượng và linh tượng mới làm tròn sứ mạng để kêu lên tiếng kêu của chúng trong bản hòa âm của tiểu thiên địa. Đó gọi là Hòa. Hòa là hậu quả của Hội. Khi quỷ thần hội thì có hòa, và con người cảm thấy thư thái thỏa mãn từ căn đề. Còn khi quỷ thần không hội thì quỷ thần

tán, và lúc đó quỷ thần không còn là cái diệu dụng của âm dương nơi con người như châm ngôn triết quen nói : «quỷ thần giả nhi Khí chi lương năng», quỷ thần không phải cái chi ở ngoài mà là cái khí của lương năng con người. Nếu không nhận ra thì quỷ thần trở thành những thực thể đứng độc lập bên ngoài con người, và hơn kém là mặc lột người, vì do từ tâm người phóng ra, nên quỷ là quỷ ma, thần là thần tiên mà không còn là sự linh diệu của chính con người nữa, nghĩa là con người đánh mất phần tinh hoa cao cả nhất của mình rồi. Hiện tượng đó Mạnh Tử kêu là «phóng tâm», ngày nay Jung gọi là «vọng phát vô thức» (inflation de l'inconscient) tức là những phóng tưởng dựa vào hình ảnh sự vật, hoặc chiếu lên sự vật cái nhìn chủ quan thiên lệch của mình, hay tưởng ra những cảnh trí xa lạ và cho là có thật. Ta có thể gọi đó là vọng tưởng. Nếu những hình ảnh đó phát hiện lên như có thực sự trước cảm quan của người ấy thì ta gọi vọng tượng.

3. Vọng tưởng, vọng tượng

Gọi là vọng và đó là những mảnh tiềm thức đầu tư bấy không được điều hợp đúng chỗ trong tâm thức và giữ một vai trò được điều lý cách ý thức hay được truy nhận ít ra cách mặc nhiên nơi những người chưa đạt

đạo và minh nhiên thấu tỏ ở các vị đã giác ngộ. Giác ngộ chính là nhận thức ra được sự hòa hợp giữa các nhu yếu con người được thỏa mãn, được sắp xếp cái nọ đối với cái kia theo một tôn ti sao cho tất cả triển nở và không cái nào lấn át cái kia, Nho triết kêu là «vạn vật tinh dục nhi bất tương hại» T.D. Khi được như thế thì «thiên địa vị yên, vạn vật dục yên».

Thiên địa trong con người phát xuất dưới hình thức linh tượng và sinh tượng, thường còn quá mênh mang mập mờ, nên Lão kêu là «hốt hề hoảng hề, kỳ trung hữu tượng». Muốn cho bớt tính chất mung lung thì lý trí tìm cách biến sơ tượng thành biểu tượng, rồi biểu tượng xé nhỏ ra thành nhiều từ ngữ, mỗi từ ngữ chỉ trở một vật, một sắc thái. Từ ngữ và biểu tượng làm thành cái thang để con người trèo lên đến sơ nguyên tượng. Đợt thấp nhất của cái thang là các từ ngữ chỉ thị vạn vật. Khi người ta dừng lại nơi này thì Nho kêu là «tế ư từ»: vương mắc lại ở từ ngữ thì chỉ thấy sự vật riêng biệt không liên hệ chi với nhau. Đó là mằm mống cá nhân ích kỷ. Danh lý ở hai đợt này.

Đợt hai là biểu tượng chỉ ý nghĩa của một nhóm danh từ. Khi bị ngưng trệ nơi đây thì biểu tượng độc ra những truyện vui không có đạo lý, nghĩa là không có sức linh động, vì nó chỉ có thể sinh động khi được móc nối lại

sơ nguyên tượng. Khi sự móc nối có trung thực thì mới ngộ đạo và biểu tượng trở thành huyền sử, huyền thoại : với ý nghĩa huyền diệu linh thiêng. Còn khi sự móc nối giả tạo thì bấy giờ huyền thoại đọa ra nghĩa huyền thoại, huyền hoặc. Điều đó xảy ra khi biểu tượng móc nối với các vọng phát vô thức.

Vọng phát xuất hiện là khi nào đường đi từ ngôn từ đến sơ tượng bị ứ đọng, bị khước từ, khi các mệnh lệnh của cuộc tiến hóa biểu lộ qua sơ tượng không được ý thức tiếp nhận, không được thỏa mãn. Lúc đó ý thức bị tràn ngập, hay là nguyên tượng bao vây ý thức mà ta gọi là vọng phát vô thức. Sở dĩ nguyên tượng tràn ngập ý thức cá nhân là vì nó mạnh hơn ý thức nhiều vô kể. Bởi ý thức cá nhân chỉ sống trong một thể hệ cá nhân, lâu lắm là một trăm năm, nên vốn liếng kinh nghiệm rất ít so với sinh tượng đã xuất hiện hàng tỉ năm trước. Lấy về đàng to lớn thì «ý thức cá nhân biệt cách, còn linh tượng là liên tục vì nó bao gồm cả cuộc Đại Diễn nghĩa là cuộc tiến hóa của vũ trụ hướng về một tương lai cũng phải dài từng tỉ năm». Như thế làm sao ý thức cá nhân chống lại được. Cho nên khi ý thức đó không biết cách truy nhận, hoặc truy nhận quá đáng một yêu sách nào để lấn át những yêu sách kia, thì tất nhiên những yêu sách khác phải tìm lối sống bên ngoài con người, đó là lối sống không hợp với nó cũng như với con người, nên

gọi là vọng phát.

Còn chữ vô thức đi kèm có hai nghĩa : một là yêu sách kia vừa ló dạng vào cảnh vực ý thức liền bị đẩy lui thì nó rút xuống cõi vô thức, rồi từ đó nó chiếu giải ra ngoại vật hoặc với hình thái các sự vật khách quan được hiểu cách cố thể (figé, solide) hoặc dưới hình thái tâm thức được nhân hình hóa (hypostasier) như quỷ thần có đời sống riêng độc lập bên ngoài tầm điều hợp của tâm thức.

Vô thức còn có nghĩa thứ hai nữa là tâm thức con người không nhận ra đó chỉ là những sản phẩm của mình chiếu giải ra, nên lại truy nhận sự hiện hữu của chúng và thiết lập các mối giao tế với những hình bóng chiếu giải đó. Tác động vô thức này làm cho những vọng phát trở nên mạnh mẽ thêm. Câu nói «tin ma ma làm» phải đặt vào đồng văn này mới hiểu hết ý nghĩa, ma chỉ có vì mình tin, và bước sau là không những ma có mà lại còn tác động nữa, thế là tại niềm tin gia tăng. Nói khác hình thái vọng phát chỉ do tâm thức con người mà có, nên nó cũng chỉ sống nhờ vào tâm thức đó truy nhận và tiếp tế. Khi nào tâm thức tỉnh giác nhận ra cơ cấu của chúng thì lập tức các vọng phát biến đi, và không còn tác oai tác phúc chi hết nữa. Nói theo nho gia trả lời Lê Công về hai con rắn thần hiện ra ngoài cửa nam đánh nhau một

con chết. Vua hỏi liệu yêu quái đó còn nữa hay không. Thân Nhu trả lời «khi người ta sợ cái gì thì khí trong người tỏa ra làm nên cái hình tượng cái đó, cho nên ma phát nguyên từ nơi lòng người. Nếu như người không có kẽ hở thì yêu mà không thể xuất hiện, chỉ khi người bỏ đạo Thường thì yêu mà mới hưng khởi lên đe và mới có ma. «Yêu do nhơn hưng dã, nhơn vô hấn yêu, yêu bất tự tác, nhơn khí Thường, tắc yêu hưng cố hữu yêu». (Tả truyện ch.III Trang Công năm 14. Cuvreur 14. 160. So với *Psychologi of hallucinations*, Tyrrel, thấy câu trên thật moi mẽ).

Sở dĩ vũ trụ quan người xưa và cách riêng người Ấn Độ có quá nhiều quỷ thần (Phật tổ đã khai trừ hai triệu quỷ thần của phái Véda : deux millions de dieux védiques), là tại phần lớn triết học rơi vào ngõ huyền không u tịch : mysticisme acosmique, nghĩa là không truy nhận những kinh nghiệm giác quan với các hiện tượng bên ngoài, mà cho đó chỉ là huyễn tướng ảo giác, thì luật sinh tồn bắt buộc chúng phải bao vây tràn ngập tâm thức, đó là điều tất nhiên. Việc bao vây này càng khấp chặt khi tâm thức càng chống đối khước từ. Ngược lại vòng bao vây sẽ buông rời theo đà mở rộng của tâm thức. Khi nào tâm thức mở rộng cho tới tận cùng của vũ trụ để có thể nói cách trung thực câu «Ngô tâm tiện thị vũ trụ, vũ trụ tiện thị ngô tâm» thì lúc ấy vọng phát vô

thức sẽ biến mất. Có thể nói là chúng đã bị tiêu hóa trọn vẹn, hay nói khác là tâm thức đã nhìn nhận ra đó chỉ là con cháu nhà, nên xếp đặt nơi ăn chốn ở trong «nhà» (thiên địa vị yên, vạn vật dục yên) thì còn đâu nữa là vọng phát. Bởi thế chúng ta có thể dùng mức độ vọng phát để đo tầm cao thấp của một cá nhân hay một nền văn hóa. Nền văn hóa còn mang theo quá nhiều vọng phát, tức các loại dị đoan, tin nhảm, kỳ quái... là tỏ ra còn thấp, còn yếu ớt, nên cần nương tựa vào ngoại lực, ngoại lực càng trở nên nhiều, nên mạnh, mạnh ít thì đủ có một đời sống độc lập bên ngoài con người, và từ đây thay vì sống chính đáng cách thông dong theo tính tự nhiên (xuất tính chi vị Đạo) con người phải sống theo những mệnh lệnh của vọng phát.

Mà vì vọng phát xuất hiện do sự từ khước của tâm thức nên chúng cũng mang ẩn tích sâu đậm của sự từ khước này, nghĩa là nó mang «căm hờn» vì đã không được sống trong tâm thức với quyền công dân là được truy nhận, mà lại phải sống lẩn lút ngoài bung dưới hình thái bất hợp lệ của vọng phát. Vì thế khi nắm được chính quyền để ra mệnh lệnh thì những mệnh lệnh đó bao giờ cũng mang tính cách báo thù và nhằm củng cố cho thế lực của nó, nghĩa là lại khước từ một số nguyên vọng căn bản khác của con người để chúng phải lẩn trốn ra bung tăng viện hàng ngũ của vọng phát. Bởi

thể khi người nào không được học biết sống cách tự nhiên theo Đạo làm người, không được «suất tính» thì thế nào cũng bị rơi vào vòng luẩn quẩn của hiện tượng vọng phát với tinh thần bất an vốn dính liền, và do đấy con người tìm ra rất nhiều thuật pháp phương thế đăng thoát ra, thí dụ một số Yoga của Ấn Độ hay các khoa lý luận của Tây phương. Vì cả hai nền triết này đều rơi vào vọng phát. Về triết Tây như trên đã nói, nó mang nặng tính chất duy lý, mà duy lý với duy giác là một (intellect = sens). Giác quan chỉ thấy có vật thể chứ không đạt được tâm linh, chỉ biết biểu tượng mà không nhìn ra sơ tượng, thì tất nhiên sơ tượng phải đi lối vọng phát tăng biện cho các vật thể, và từ đó vật thể được nhìn như những vật tự thân, cố thể, biệt lập, không dính líu chi tới con người để có thể bắt con người chạy theo «chúng». Lý trí không thể biết sự vật chỉ là những mốc giới cùng cực của dịch trường (champ) nên coi chúng như những sự vật riêng rẽ, khách quan, độc lập ngoài hẳn con người, đã không chút liên hệ còn đứng đối lập với con người. Vậy cũng là một lối vọng phát tức là quan trọng hóa hạn từ (hiện tượng) lên bậc sự vật tự thân, và theo luật vọng phát bao giờ cũng đứng trên con người nên người phải suy phục sự vật, tuân theo các luật tất định của chúng gọi là định mệnh. Từ đây các khoa luận lý trở thành rất đồ sộ với hệ thống nguy nga, với rất

hiều thay đổi qua các đời từ danh lý đến biện chứng, tân luận lý, khiến cho người chưa quen đâm hoảng với mặc cảm tự ti. Còn những người đã đi sâu vào thì nhận ra đó là bấy nhiêu chai lọ thuộc với nặng chống và xe đùn để cho triết học gia «trục vật cầu tri» : dồn hết tâm lực vào rùa và quăng cách xa mà quên bậc cái sinh lực, cái tác động của Achille là chính chân thể. Do đây triết học chúi hẳn sang phía vọng phát của sinh tượng với hậu quả tất yếu là để cho không gian lẫn át thời gian, để cho cá nhân chủ nghĩa tràn ngập tất cả, làm chìm mất mối tương quan chân thực.

Ngược lại triết lý Ấn Độ lại chúi sang phía vọng phát của linh tượng, coi thường sinh tượng, nhưng sinh tượng vẫn hiện ra đó, thúc phọc đàn áp đạo sĩ nên đạo sĩ phải nghĩ ra rất nhiều pháp thuật Yoga, vô từ, hay nhất ý (monoidéisme) tập trung tư tưởng vào cái không không hay là vào một ý nào duy nhất đến độ độc chiếm, đặng cho quên hết được thế giới bên ngoài, và cho thể là lý tưởng. Đó gọi là «trầm không u tịch» : mysticisme acosmique, nó ở tại chối từ không chấp nhận sự gì là có, dầu là cái có chính đáng như hạn từ của tương duyên (les termes d'un corrélat) thì lúc đó vọng phát của vô thức cũng dâng lên đến cực độ, thí dụ dưới hình thức thần Brahma ở xa tắp tít con người mãi trên cung Đâu Xuất cách chúng ta cả biết bao muôn ức triệu năm. Xét

theo tâm lý là thần linh thật đã xa rời con người lắm lắm. Một khi thần đã xa thì xã hội rơi vào biết bao bất công, tàn bạo mà đến nay các nhà giác ngộ đang cố tâm sửa chữa với biết bao khó khăn, thí dụ việc giết bò cái năm nào súyt làm đổ cả một chính phủ.

4. Huyền niệm hiện ảnh

Hiện ảnh là một loại hiện tượng của vọng phát linh tượng xảy ra nhiều nhất bên Ấn Độ. Có hiện ảnh là khi một người nào thấy được các vị thiêng liêng hiện ra với mình, nói năng, ban phát mệnh lệnh, an ủi, vỗ về, chỉ dẫn, nhiều lần còn cho biết những biến cố này khác ở xa, hoặc chưa đến.

Cũng có khi huyền niệm xảy ra dưới hình thức xuất thần ngất trí, hoặc nằm bất tỉnh nhân sự có khi sụt bọt rãi, nhịp thở nhỏ dần, tim đập rất nhẹ nhiều khi như ngưng hẳn coi không khác chết là bao. Tiếng Anh kêu là Trance. Ta có thể gọi là đảo thần, bức thần, thánh vật... Khi người đó lấy lại ý thức thì đôi khi cảm thấy tâm hồn lâng lâng như bay trong cõi không gian, như lạc vào một thế giới thần tiên đầy sáng khoái, nhưng chỉ sau ít lâu lại như bị bỏ rơi và cảm thấy cô đơn, ủy mị, tán loạn, mệt mỏi. Những hiện tượng này hay các hiện

tượng tương tự đều phát xuất rất nhiều trong những nền văn hóa mà ý thức không trù liệu, không điều lý chỗ cho các sơ tượng (bên Ấn Độ là các sinh tượng, bên Tây Âu là các linh tượng) nên có lúc làn sóng sơ tượng thay vì rút vào bụng vô thức để xuất hiện theo lối vọng phát du kích, thì đây chúng đột nhập vào ý thức và làm tê liệt ý thức trong một quãng thời gian nào đó để nắm lấy chính quyền chỉ huy đời sống. Trong lúc đó người ấy thấy những sự lạ lùng tai mắt thường không hề thấy, và nói lên những điều vượt hẳn tầm mức thông thường của cộng cảm (*le sens commun*). Quan sát ở ngoài, người ta thấy họ như đang nhận mệnh lệnh từ một vị cao cả vượt hẳn mức thường như thấy được những việc sau xem được xa, và thường nhân coi đó là những khai thị lạ lùng. Nhưng nếu ta nhìn bao trùm cả lịch sử văn hóa nhân loại để so sánh nhiều ngàn năm đông tây kim cổ thì sẽ không thấy chi lạ cả.

Trước hết vì những điều khai thị đó chỉ đạt tới đợt tiềm thức một nhóm người, mà chưa đạt vô thức cộng thông nhân loại. Do lẽ đó những điều nói ra chỉ vượt ý thức cá nhân và chỉ biết những việc đã xảy ra, còn khi nói về tương lai thì chỉ là chiếu giã những dự đoán của nhóm người đó. Vì thế những điều nói ra chưa đạt tâm trạng của một dân, hay đúng hơn của một giới dân cùng chung tâm trạng trong một địa phương. Thí dụ cũng là

cầu cơ (spiritiste) cả, mà khi lên đồng thì đồng Pháp bảo rằng có luân hồi, còn đồng Mỹ lại chống luân hồi... Có hay không chỉ là sự chiếu giải tâm trạng của nhóm cầu cơ thuộc từng địa phương, mà tâm trạng này chưa đạt tới mức giải đáp các vấn đề tế vi như luân hồi... nó chỉ lặp lại các điều nhóm dân đó tin tưởng, nhưng một cách tổng quát nên lạ cho các cá nhân.

Thứ hai là các loại hiện ảnh và thần giáng này bao giờ cũng có rất nhiều và khắp nơi, nếu làm thống kê chắc cũng tới hàng tá ở mỗi nước, kể cả các nước văn minh. Thứ ba đây là chúng có hiển nhiên và khoa học là một số đã để lại bút tích. Chúng ta chỉ cần đưa các văn kiện đó ra mổ xẻ sẽ nhận ngay thấy tính chất vắn đục, lộn xộn, đầy mâu thuẫn và nghèo nàn : nên người ta quen chơi chữ rằng «les spirites sont pauvres d'esprit», nghĩa là chỉ có một số ít ý tưởng kỳ dị, còn toàn là một mớ luận lý thường thức thông tục.

Ngay đến những sách của các bậc bực thần có tiếng tăm (visionnaires célèbres) nếu mổ xẻ thấu đáo liền nhận ra còn lâu lắm mới đạt tới trình độ Minh triết. Do lẽ đó chúng ta biết đây không phải là đường chính đạo. Nhiều khi những ảo kiến đó còn di hại cho sức khỏe cả thể xác lẫn tinh thần, như trường hợp bực thần (trance) rất giống với sự chết giả : vì có một sự phân sáp ý thức

ra khỏi thân xác, nên về sau người đó rất dễ trở thành nạn nhân cho mọi luồng tiềm thức hoang dại.

Trong một ít trường hợp may mắn thì vòng ý thức được mở rộng hơn phần nào và người đó còn giữ được thể quân bình gọi là lương tri. Nhưng đó là truyện họa hiêm, và có xảy ra cũng trong trường hợp xuất thần ít khi xảy ra trong trường hợp bức thần. Đôi khi những hiện tượng đó có kèm theo một số quyền năng ngoại lệ như viễn thị, viễn văn, hoặc tiên tri, thì không có gì lạ khi ta hiểu được phạm vi rộng lớn của sơ tượng, vì nó là «vô thức cộng thông» rộng như vũ trụ, chỉ lạ lùng cho những người mới biết có ý thức cá nhân đã tưởng là tất cả con người chỉ có thể. Do lẽ đó ta hiểu tại sao những vị hiền triết trung thực coi nhẹ những «quyền năng» kia, và ở những người theo Nho triết thì không có lối huyền niệm đó bao giờ. Vì Nho triết đã trù liệu đủ chỗ cho mọi khuynh hướng, hơn thế còn vun tưới, tài bồi cho sơ nguyên tượng chuyển hóa sang vòng ý thức để mở rộng chân trời ý thức, cũng như để ý thức lan vào vùng tiềm thức như trong câu «âm trung hữu dương căn» khi hiểu âm là cõi vô thức, dương là cõi ý thức. Hai cõi đó là hai cực của tâm thức cần được hội thông chuyển dịch thâm thấu... Và câu «ta thay trời mở đất mệnh mông thì trời và đất ở đây phải hiểu là hai hạn từ đó, nghĩa là ta phải làm cho vô thức và ý thức giao thoa thâm thấu. Vì

quan niệm như thế nên coi những hiện tượng xuất thần, đảo thần... chỉ là những bệnh trạng của một nền văn hóa lệch lạc, chứ không là nền Minh triết.

Minh triết chân thực có tính các vô cùng nên không đối kháng với bất cứ một tình trạng tâm thức nào hết. Bởi đó ngộ đạo chân thực xảy ra êm ái không gây những động kinh, rung động gân não chi cả. Vì nó không thuộc lý trí hay cảm xúc nên cái nọ đẩy cái kia như buồn đẩy vui vậy. Minh triết thực thì ta không thể gây nên được, còn những ảo kiến hay hiện ảnh có thể gây nên được nên ta biết nền móng chính của chúng là lý trí và cảm xúc với ý chí, nghĩa là không cao lắm, còn thuộc trọn vẹn miền ý thức cá nhân.

5. Tâm động

Đề độc giả thấy rõ điều đó, xin đan cử ra đây một phương pháp làm phép lạ, tức là làm cho hiện ảnh xuất hiện thực sự. Phương pháp này quen gọi là Tâm động (Grotte du Coeur) dùng để gọi lên khung trời ý thức những hiện ảnh. Phương pháp gồm một số động tác mà tác giả phân chia một phần theo kinh nghiệm riêng như sau :

Động tác 1 : Ngồi trong tư thế rất quân bình, rồi nhắm mắt lại, xua hết mọi ý tưởng ra, đoạn nghĩ đến một vật gì, càng đơn sơ càng hay (thí dụ quả trứng, cái lá...). Cứ nghĩ đến vật đó hoài cho đến khi mở mắt xem lên tờ giấy trắng cũng thấy vật đó. Động tác này sẽ phải tập ít tuần hay ít tháng thì đạt. Cái đó tùy người. Cần tập chỗ yên tĩnh, tốt hơn về ban sáng.

Động tác 2 : Khi đã thành tự động tác đầu thì chuyển sang động tác 2 không xem vật nữa, nhưng xem xuống ngực, nhìn thẳng vào tim, ở điểm mà Yoga gọi là tâm xa (anahata) và quán tưởng (visualiser) thấy trái tim to như trái trứng ngỗng và đỏ rực như lửa. Tập như thế ít tuần hay ít tháng tùy người, cho đến lúc thấy tim nóng rực thì thôi liền (vì thể người đau tim phải tránh).

Động tác 3 : Khi đã thành công đợt hai là có được tâm động, bây giờ mới nghĩ đến việc làm cho hình ảnh xuất hiện trong hang trái tim. Muốn thế hãy chọn một mẫu ảnh, có hình nhỏ hơn tâm động để đứng vào vừa được. Phải chọn ảnh mình kính mến ưa thích hơn cả trong tôn giáo của mình, nên tùy mỗi người theo tôn giáo nào thì chọn ảnh theo tôn giáo ấy. Khi chọn ảnh rồi thì quán tưởng như động tác 1 cho đến lúc đưa mắt vào đâu cũng thấy tượng hình đó, như thế là được.

Động tác 4 : Ở tại đem hình tượng đó đặt vào tâm động, nghĩa là lấy trí đặt tượng hình nói trên vào lò lửa trái tim mình đã quán tưởng được ở động tác 2. Bước này thường là mau. Khi thành tựu sẽ thấy hình tượng đó máy động và làm cử chỉ y như người sống thật, trước nhỏ bằng trứng ngỗng sau dần lớn bằng người thật biết cử động, nhưng chưa biết nói.

Động tác 5 : Là làm cho hình tượng đó nói được. Muốn thế nên chọn một tiếng vắn tắt như Aum của Ấn Độ, Amen của Kitô... hoặc tiếng khác nhưng không nên dài quá 5, 6 âm. Đó gọi là lời chú (lời đề neo chú ý : Mantra). Cần phải chọn tiếng hợp tâm trạng của mình, rồi cũng theo tư thế như các tác động nói trên, ngồi yên và cứ đọc thầm trong óc liên tục và tưởng như tiếng đó phát ra từ tượng chứ không phải do mình. Đó gọi là âm thanh tượng. Sau khi đã luyện tập đủ (lâu mau tùy người) thì khi chú ý lắng nghe, liền nghe thấy tiếng tự tượng phát ra, ban đầu chỉ lặp lại những tiếng mình đã chọn, nhưng lâu dần thì hiện ảnh nói thành từng bài dài đề cảnh cáo, khuyên răn, và nhiều lúc báo cho những điều vị lai chưa ai được biết, hoặc ở xa đây. (Những động tác trên đây sẽ không cần theo thứ tự đối với một số người, cũng như có người không tập mà cũng được, còn có người tập ít lâu đã thấy liền. Cái đó tùy người).

Đó là đại đề phép làm xuất phát hiện ảnh rất quen biết đối với các người thực hiện Yoga. Nó có công hiệu hầu như máy móc, vì bên ngoài cõi ý muốn của tâm thức, bởi có phản tác động của tiềm thức, nên ở những người có khiếu tự nhiên, nhất là những phụ nữ có cân não yếu, thần kinh liệt nhược mà những nhu yếu sinh lý bị dồn ép quá tàn nhẫn thì có khi chỉ tập một tháng đã thành ảo kiến sĩ (visionnaire) hay nhiều khi thành trước khi tập dù không biết chi hết và vì thiếu ý thức nên dễ bị hại nhiều hơn lợi. Các nhà tâm lý nhận ra có hai lý do gây nên ảo kiến, vọng tưởng hoặc những hiện tượng viễn thị, viễn thính : một là vào tuổi dậy thì (puberté) vì khi có những việc kỳ lạ như là gõ cửa, rung chuông, ném đá thì thường trong nhà có trẻ đến tuổi dậy thì, nhất là thiếu nữ, vì người nữ mạnh về trực thị mà yếu về ý thức hơn nam giới nên số ảo kiến sĩ nữ đông hơn nam.

Hai là sự hạ thấp độ ý thức (semil de conscience) như trong lúc gần ngủ hoặc khi dùng các chất làm lu mờ ý thức như Hippic dùng cần sa để siêu thoát... người ta thí nghiệm thấy loại kích thích tâm trí như dexadrine không nhạy bằng loại hạ thấp ý thức (amita thí dụ). Năm 1980 một người Mỹ là Sampson ở bên Mỹ say rượu nên xem thấy động đất bên Indonésie chết 38 ngàn người chính trong xảy ra tai nạn. Một người tên là Cayce biết chẩn bệnh và cho thuốc rất trúng khi bất tỉnh, nhưng lúc ý

thức đầy đủ thì không biết thuộc men gì nữa.

Vì những lý do trên, ở đây chỉ có ý giới thiệu để phần nào minh chứng cho những luận bàn về vọng phát, đồng thời để giới thiệu cho người học triết biết cơ cấu của tâm trạng để hiểu và dần dần nêu có gặp dịp đáng tránh tai họa cho người không biết. Còn chuyện có nên tập luyện hay không thì tùy người. Tuy rằng có một số sách dạy Yoga khuyên dùng nó như phương tiện hiệu nghiệm để cho cái học quá lý trí khỏi trở thành khô khan, và nhờ phép tâm động mà trở thành sốt sáng. Nhưng đó chỉ là những điều trong sách, và chúng ta nên dè dặt, vì như đã nói đó chỉ là những vọng tượng phát xuất do cơ cấu yếu đuối của tâm thức. Sở dĩ giới thiệu ở đây là đem ra một phương pháp thăm dò khả năng tiềm ẩn của con người, và có thể coi đó như chìa khóa đầu tiên mở vào những miền xa lạ, những quyền năng vượt mức thường nhân như thấu thị, thấu nhĩ, các phép trị bệnh gọi là «linh trị» (spiritual healing) không phải bảo ta cần thí nghiệm, càng không bảo ta phải đạt tới quyền năng đó, nhưng để ta hiểu phần nào cơ cấu tâm linh của một số hiện tượng thường xảy ra và không để cho các đạo sĩ (charlatans) gây tệ đoan trong dân chúng. Sở dĩ tệ trạng này còn rất nhiều thì một trong các lý do cũng vì triết lý chưa chiếu giãi tia sáng nào vào những cõi vực u linh đó. Thuật tâm động này giúp ta hiểu phần nào những hiện tượng vượt

mức thường : đi trên lửa, bay trên không, ngồi trên tấm ván có nhiều đinh đóng giờ mũi nhọn lên như kiểu các phù thuật bên Ấn Độ (Fakir). Nho kêu là «hành quái».

Cũng có người dùng phương pháp trên cách khác và gọi là phép Quán tâm để làm phương tiện tu đức. Muốn thể đạo sĩ quán tưởng thấy tâm mình như vàng trắng tròn đầy sáng láng và đứng yên trên ngực, thanh tĩnh, vắng lặng không chút bụi nhơ và rất mực trong mát. Đang lúc quán tưởng như thế thì trắng với tâm là một. Nếu trắng không nhiễm vết trần ai, thì vọng tưởng cũng không xuất hiện nơi tâm.

Có người thêm pháp kết tay ấn hoặc niệm chú cho thêm phần linh nghiệm. Tất cả những phương pháp tương tự mà dân chúng thường tin tưởng là những bùa pháp linh nghiệm, có nhiều quyền năng huyền diệu, thì sự thực chỉ là những phương thể biến chế từ phép tâm động, và không có mục đích nào khác hơn là để giúp ta tu luyện, có thể hợp cho một số người này mà không hợp cho số người khác. Người học triết cũng nên biết đại cương để rộng đường suy tưởng. Trong các phương pháp có thể là hợp với nhiều người và nhiều trường hợp hơn cả là phép Xả sau đây.

6. Phương pháp Xả : Sawa-sana

Xả hay là nghỉ toàn diện có ơn ích rất lớn cho việc suy tư chân thực. Hầu hết suy tư đã đi lạc hướng thì một phần là tại đã không biết Xả. Nên thường dựa ngay trên những ý niệm. Nhưng đó chỉ là những điều hiển nhiên của công cảm (*les évidences du sens commun*) có tính cách rất phiến diện chỉ để tạm dùng cho đời sống sinh lý, chúng chỉ là dữ kiện cho sự thật thể gian, của tiêu thể, không phải sự thực của Tri tri thuộc Đại Thể. Vì vậy phải biết cách thái bỏ chúng đi trước đã. Yoga đưa ra một phương pháp rất công hiệu có lẽ đó là bước đầu hay nhất, và xin gọi là phép nghỉ toàn diện (cũng gọi là *Smriti*).

Thường ta gọi là nghỉ khi thôi làm việc, khi đứng không, hay ngồi, hoặc cả nằm nữa. Thực ra đó mới chỉ là nghỉ được một phần tư trong con người của ta. Vì trong lúc ấy trí mường tượng của ta vẫn chạy lung tung, nhân đó cân não cũng căng lên một nửa, thần kinh cần phải lao tác. Muốn nghỉ toàn diện phải dùng tư thế (*asana*) Xả (*sava*) như sau :

Nằm ngửa trên giường hoặc phản hay ghế, đầu để sát giường, nếu có gối thì chỉ kê cao một chút, nếu quay đầu hướng Bắc hay Đông để theo chiều từ trường của trái đất thì càng tốt. Vì nằm ngược từ trường cũng làm tổn

một ít sinh lực. Tay chân duỗi ra, úp hai bàn tay xuống giường, thả mọi gân cốt cho chảy ra hết như không còn thể vâng mệnh lệnh của lòng muốn nữa. Đó rồi xua hết mọi ý nghĩ ra khỏi ý thức, hể một ý nào vừa ló ra liền xua đi ngay. Trong khi đó có thể để trí vào góc mũi, chỗ giữa hai lông mày gặp nhau. Còn thân thể thì cứ thả cho giãn hẳn xuống. Cần sao cho thực sự như cảm thấy mình mấy chân tay dính đét xuống giường. Muốn chóng đạt cảm súc đó nên đem trí khôn qua từng phần thân thể, hết tay rồi chân, thí dụ trước hết đưa trí vào tay tả, tưởng tượng từng đoạn một từ vai trở ra từ từ cho đến ngón tay thấy như chảy ra, dính đét xuống giường. Hết tay tả đưa trí sang tay hữu, rồi hai chân, đến lưng, cổ và nhất là mặt. Thường gần mặt hay co vậy cần làm cho thật giãn ra. Khi đã thành công thì cảm thấy như tê liệt, dính hẳn xuống giường đến nỗi muốn chỗi dậy lập tức không được. Có người vài tuần đã tập được phép nghỉ này, có người phải từng tháng mới quen, lâu mau tùy người. Sau khi đã đưa trí đi vòng quanh thân xác thì lại trở về vị trí cũ ở góc mũi, nơi nhà khắc tượng Phật quen điểm con mắt thứ ba gọi là Huệ nhãn. Chính việc để trí khôn vào điểm huệ nhãn có một sức an nghỉ lạ thường nên nhiều người cho là một phép lạ thiêng liêng, sự thực đó chỉ là một cách giúp cho lập được thể quân bình rất hiệu quả.

Phép xả này giúp ta lấy lại sức rất mau. Cả một ngày làm việc mỗi mệt mà xả theo lối này thì chỉ 15 phút lấy lại được sức như thường. Người mất ngủ một đêm cũng chỉ xả một khắc là đã đỡ mệt. Trước khi ngủ mà Xả thì dễ ngủ hơn, không mơ hay rất ít, ngủ 4 tiếng khỏe bằng 7 tiếng. Phép này ảnh hưởng rất nhiều đến việc an tĩnh tâm trí, vì khi gân mạch giãn ra thì tình tự buồn giận tức bực hạ hẳn xuống, nên giúp rất nhiều cho việc gỡ khỏi sự bám víu của những cái hiển nhiên theo lưu tục là điều tối quan trọng cho những ai muốn suy tư chân chính.

Chương V sẽ nói về sự cần thiết này ở điểm «tuyệt tứ». Đối với một số người phép xả này là phương pháp hay để tuyệt tứ nên chúng tôi giới thiệu ở đây, và có thể coi là tinh hoa của phép Yoga. Vì khi dùng nó như phép xả mà thôi, nghĩa là chỉ có tính cách tiêu cực và tùy phụ thì không e ngại biến chứng ra lối huyền niệm xuất thế (mysticisme acosmique) là cái gieo nặng lên tâm hồn một cảm tự ti khi phải hoạt động, nhất là trong thời đại giao động này. Cho nên giới thiệu phép Xả là chúng tôi nghĩ đã chốt lọc lấy cái hay nhất của môn Yoga ai cũng có thể thí nghiệm mà không cần linh hướng (Gourou). Ban đầu cần hiện thực một cách rất tỉ mỉ như đã chỉ dẫn trên. Một khi đã quen thì sau thi hành bất cứ trong tư thái nào và trường hợp nào, chẳng hạn khi gặp những

điều quá trái ý như lâm vào những hoàn cảnh bất khả kháng vượt quá xa tầm chịu đựng hay trù liệu của lý trí, chẳng hạn cảnh tan cửa nát nhà, chiến tranh đổ vỡ, cũng có thể thi hành nếu thực đã quen. Lúc đó phép Xả này đem lại cho ta sự bình tĩnh và một sự mát dị tâm hồn do đó giúp ta tìm ra được lối thoát tương đối hay nhất.

III. ĐƯỜNG LỆ CHI HOA

1. «Công hồ dị đoan tư hại dã dĩ»

Muốn thoát gọng kìm nhị nguyên là một chuyện, mà thoát được hay chẳng lại là chuyện khác. Các triết học Tây Âu chống đối nhau : mỗi môn phái sau được đề nghị ra là để chống môn phái trước : mà tựu trung có thể quy ra Động chống Tĩnh. Héraclite đưa ra biến dịch ra chống lại bất biến của Parménide. Các môn sau đứng trong thế bất biến của Parménide để chống đối lẫn nhau. Cuối cùng đâu vẫn hoàn đó, nghĩa là vẫn mang gông nhị nguyên.

Triết lý Ấn Độ muốn thoát nhị nguyên bằng khước từ trọn vẹn hiện tượng với chủ trương vô nhị. Và chúng ta đã thấy cứ nói chung vẫn không thoát gọng kìm nhị nguyên nốt.

Sự thất bại lớn lao và lâu dài đó có một lý do sâu xa và rất tế nhị, nên cần chúng ta phải dừng lại suy nghĩ cẩn mật câu nói của Khổng Tử : «chống đối khởi đầu khác (một trong lưỡng đoan) là điều hại». Công hồ dị đoan tư hại dã dĩ !, 攻乎異端，斯害也已！. Tại sao thế ? Lấy ánh sáng Kinh Dịch soi vào chúng ta

thấy nguyên ủy sâu xa sự việc nằm trong cái luật Âm Dương. Âm Dương là hai cực, hai tận cùng của dịch trường (champ), nói cao lên là của Nhất thể Viên Dung. Vậy cái nguyên lý căn bản của cái có cùng (tức mọi hiện tượng, mọi sự vật, mọi biến cố) đều phải thống nhất trong nhị cực. Nhị cực chỉ tất cả những gì dị biệt phần đa, còn Nhất thể chỉ nơi hội thông của các dị biệt phần tạp kia. Hoặc nói theo lý luận thì Chân lý căn bản chỉ có một, duy nhất, nhưng có vô số chân lý lẻ tẻ dị biệt hợp cho vô số những khía cạnh của vạn vật. Những chân lý lẻ tẻ thuộc cái biết thế gian thường nghiệm chỉ cần một lương tri thông thường lành mạnh cũng tìm ra được một số đủ để hành xử ở đời. Còn Chân lý căn bản thì là cùng đích của Minh triết (Sagesse) của Đạo lý hay là cái biết siêu linh gọi là Trí tri. Sứ mạng của suy tư chân chính phải là nhận thức ra chân lý nền tảng đó với những mối liên hệ của các chân lý lẻ tẻ đối với nó. Được như thế các chân lý lẻ tẻ sẽ gia tăng phân chói sáng và hòa hợp với nhau.

Thế nhưng trong những lối lý luận Nhị giá hay vô nhị tiêu cực lại đi ngược với nguyên tắc trên : vô nhị khước từ những chân lý lẻ tẻ dị biệt, còn Nhị nguyên không thấy được Chân lý căn bản, hay nói đúng hơn nhận lầm một trong hai cực làm chân lý căn bản thì đó là chân lý giả tạo. Chân lý nền móng giả tạo này có đặc tính

là chống đối nhau như thị phi, bỉ thử, có không... Nay nhị nguyên đem đặc tính đối kháng này gán cho chân lý căn bản thì tỏ ra không biết chân lý đó. Bởi vì một khi đối kháng thì phải ở trên cùng một bình diện mới có thể đối kháng. Chỉ có những chân lý hữu hạn mới có thể đối kháng. Vô cùng không thể đối kháng : vì đối kháng bao hàm một đối vật, đối tượng khác với vô cùng mà vô cùng chưa bao trùm được. Nhưng nếu chưa bao trùm được thì đó là vô cùng giả tạo : nói khác đó chỉ là cái có cùng được lý trí phong lên bậc vô cùng, nhưng lý trí có cùng không sao cấp phát vô cùng tính cho cái chi được, «phải có mới cho được» : nemo dat quod non habet. Đây là luật nền móng nên khi phạm vào sẽ nảy sinh rất nhiều tai hại mà ở đây chỉ bàn đến khía cạnh tâm lý mà thôi. Khía cạnh đó có thể công thức hóa như sau : «chống đối là chấp nhận».

Lão Tử nói lên chân lý này trong câu :

«Tương dục nhược chi, tất cố cường chi
Tương dục phế chi, tất cố hưng chi». (ĐĐK 39)

將欲弱之，必故強之；將欲廢之，必固興之；

Muốn làm cho yếu đi tức là làm cho mạnh lên đó
Muốn phế bỏ đi tức là làm cho hưng thịnh lên vậy.

Trang Tử giảng rộng như sau : «lấy sự đối kháng (bất bình) để gây dựng an bình, thì loại an bình đó vẫn còn là đối kháng, vẫn còn là bất bình. «Dĩ bất bình bình, kỳ bình dã bất bình, 已不平平, 其平也不平, » (Trang Tử, NHK, Ngự Khấu). Đây là một luật tâm lý sâu xa mà chúng ta có thể kiện chứng và hiển minh bằng một đoạn văn thời mới của Ruyer, một triết học gia về giá trị học (axiologie) :

«A anti B adopte progressivement les mœurs, les gestes même du parti B. Les deux adversaires sont sur les même plans : ils sont modifiés par une sorte d'induction assimilatrice.

Les vraies victoires et les vrais progrès sont, obtenus au contraire lorsqu'on oblige l'adversaire à se dévaloriser lui même en refusant d'ent dans son jeu, en maintenant avec vigueur son ordre propre dans lesquels les valeurs de l'autre se déforment et perdent tout le sens.

Le principe de non-violence de Gandhi repose là-dessus».

Ruyer : Le monde des valeurs p.52

«Trong khi A chống B thì lần lần A thâu nhận lẽ lỗi cư xử của B. Vì cả hai đối nghịch cùng đứng trên một bình

diện, nên họ bị biến dạng theo lối thâm hóa tầm nhuận, nghĩa là ngoài chí muốn và ý thức của họ. Ngược hẳn lại những trận thắng trung trực, những bước tiến bộ chân chính chỉ sở đắc khi người ta buộc đối phương phải tự mình hạ giá mình bằng cách từ chối đi vào kế hoạch của họ, bằng luôn luôn duy trì nguyên lý an bài đặc trưng của mình theo đó thì những giá trị đối phương sẽ tự biến dạng và mất hết ý nghĩa. Nguyên lý bất bạo động của thánh Gandhi y cứ trên đó».

Chúng ta có thể kiện chứng thêm bằng ít nhận xét sau. Không đâu chống đối dị đoan cho bằng Âu Châu thế kỷ 18, 19 với óc tôn thờ khoa học cơ khí, nhưng hiện nay có lẽ Âu Châu không thua xứ nào về dị đoan. Lấy thí dụ kinh thành Paris mà nói thì cứ 120 người đã có một thầy bói, đang khi phải có 514 người có một y sĩ, 5000 người mới có một tu sĩ. Cũng vì lý do sâu xa đó mà những người chống trả tính kiêu ngạo thường trở thành rất ngạo nghễ vì đức khiêm cung của họ. Người Cộng sản chống tín điều tôn giáo thì cuối cùng học thuyết của họ mang nặng tính chất tôn giáo. Có thể kể nhiều thí dụ... Tất cả đều giống đàn gà trong câu truyện ẩn dụ : vì quá sợ con cáo, nên suốt đêm không ngủ, cứ nhìn trông trực vào con cáo đứng chực dưới gốc cây : cuối cùng hết con nọ đến con kia, theo nhau rơi xuống làm mồi cho cáo.

Ta có thể giải nghĩa như sau; khi lý trí con người đã dòn hết vào một đối tượng (tượng trưng bằng rùa) thì không còn tâm trí để vào Toàn thể Viên Dung nữa, tức là không để vào Tánh Thể, hay Chủ thể (tượng trưng bằng Achille) thì chủ thể bị quên lãng và trở nên yếu đi, nên đối tượng thấm dần vào qua nẻo tiềm thức, nên ý thức không hay biết, và vì thế cuối cùng rơi vào chính cái mà ý chí muốn tránh hơn hết.

Đó là nguyên do tâm lý giải nghĩa sự sa lầy của thuyết Vô nhị tiêu cực Ấn Độ, cũng như của thuyết Nhị nguyên triết Tây. Khi nhìn tổng quát các khoa lý luận cổ điển hàn lâm,

Heidegger đã ví với bá tước Umchhausen sa xuống ao lầy mà cứ cầm lấy búi tóc mình mà lôi lên (Baron Umchhausen s'efforce de se tirer du marais en se prenant lui même aux cheveux). Lẽ tất nhiên càng kéo búi tóc duy lý thì càng chìm sâu mãi xuống ao lầy. Các cặp đối kháng : duy tâm với duy vật, thị với phi, bỉ với thử, hữu vi với vô vi... chỉ khác nhau nhãn hiệu với ít tiểu tiết, còn đại để giống nhau, miễn biết nhìn sẽ nhìn thấy.

Chân lý trên đây hiện nay đã được nhiều nhà tâm lý học chú trọng đến và có người gọi là «cố gắng trở cò» nghĩa là thường xảy ra chính điều mình đang cố tránh :

người mới tập xe đạp chú trọng tránh con trâu sẽ xô vào con trâu. Người đang ở nơi tôn nghiêm gặp cái buồn cười mà cô gắng nín thì lại càng phì cười. Người đang bị một tư tưởng ám ảnh mà càng cố gắng bỏ, nó càng ám ảnh hơn. Người hay mắc cỡ cố sức tránh đỏ mặt lại càng đỏ mặt hơn... Ông Coúe gọi đó là cái ý chí tự chống lại mình, và ông Baudovin gọi là cố gắng trở cò (*effort converti*) khi một ý tưởng đã gọi ra một ám ảnh, bao lâu ý tưởng đó còn làm chủ lý trí, thì hết mọi nỗ lực đưa vào chống với ám ảnh trên đều chỉ gia tăng thêm hoạt lực cho nó. Chữ ám ảnh đây hiểu theo nghĩa rộng và chỉ một ý tưởng nổi bật lên nền trời ý thức hầu như cách độc chiếm. Chính sự độc chiếm đó gây nên hiện tượng «cố gắng trở cò».

Nhiều nhà tâm lý giải nghĩa rằng sự cố gắng của ý chí giả thiết một sự chống lại, hoặc nói khác bao hàm một động tác và một điều phản động (*une action et une réaction*) thí dụ nếu tôi chú tâm vào một ý tưởng, thì điều đó đòi một sự cố gắng và một sự chống lại (kéo lại); như vậy không phải là tôi có một ý tưởng, nhưng có hai ý tưởng trái ngược nhau, với hai ám thị chống đối nhau và do đó hoặc trung hòa nhau, hoặc nghiêng sang phe chống lại : nên xảy ra hiện tượng trái ngược ý muốn. Và cũng vì lý do đó người ta dễ mắc thói quen xấu cố gắng tránh bỏ hơn thói quen tốt. Vậy phải làm

thể nào cả trong việc luyện tập những tính tốt cũng như trong việc suy tư ? Thừa phải đi theo lối «xả» đặc biệt nghĩa là vừa thanh thoát trong tư thể vừa không chú trọng đến đối tượng. Đó là lối suy tư theo quẻ Quan trong Kinh Dịch. Lời Kinh rằng : Quán nhi bất tiến, hữu phù ngưng

nhược. Tượng : Đại quan tại thượng, thuận hi tôn. Trung chính dĩ quan thiên hạ. 盥而不薦 · 有孚顒若 · 彖曰 · 大觀在上 · 順而巽 · 中正以觀天下. « Dịch : rửa tay trong sạch mà không tiến (ý nói không can thiệp vào sự diễn biến của mọi sự vật, mọi ý tưởng đi qua). Đây lòng tín nhiệm và cung kính (không có ý ngờ vực mà cũng không có ý đánh úp để bắt lầy). Xem từ trên cao xuống một cách thuận theo và từ tôn (đây nói là ý tưởng không nên can thiệp vào đường vận hành của tư tưởng), nhưng lấy cái mình làm trung điểm đứng ngắm nhìn các biến cố, hiện tượng trôi qua.

Đó là lối suy tư của quẻ Quan nó không dùng sức hay cố gắng để ý đến một vật nào hay một ý nghĩ riêng biệt, nhưng để lòng thanh thoát nhẹ nhàng và không sùng ái một đối tượng chọn lọc (chữ Tiến có nghĩa là cúng tế mà không dùng súc vật, dầu thế cũng không tiến). Nhờ đó ý thức và lý trí như lơ lửng và tiềm thức hầu như nhô lên mặt ý thức làm nảy sinh nhiều tư tưởng bất ngờ và

thường rất trung thực bao la. Sở dĩ như thế là vì thực tại tự thân là một cái gì toàn thể, cần toàn thể con người phơi mở ra để đón nhận. Vậy mà khi ta chú trọng đến một vật thì lý trí cũng như ý muốn bị huy động trọn vẹn. Cả đến những gân mạch cũng trương lên (hãy nghĩ đến bức tượng «kẻ suy tư» của Rodin) toàn thân như co dúm vào một điểm nhỏ. Ngược lại trong lối Tâm tư theo Quan Đạo thì lý trí cũng như ý muốn không bị huy động để giăng lưới phủ kín khắp nền ý thức, đến nỗi tiềm thức không còn chỗ để nhô lên bằng những mơ màng lúc thức, những phóng tượng, vì đó là những hình thái, những sơ tượng mà tiềm thức dùng dạng dò đường để xuất hiện. Khi nào tâm trí ta thư thả thì tiềm thức có thể nhô lên để cùng với ý thức làm nên một trạng thức lưỡng diện là trạng thức thuận lợi nhất cho sự nảy sinh những tư tưởng trung thực vốn cũng lưỡng diện.

Đó là đại đề lối suy tư theo quả Quan (Quan Đạo) nó giàn hòa giữa duy giác (Tây Âu) và tuyệt giác (Ấn Độ). Chúng ta sẽ bàn tiếp trong các chương triệt sau. Ở đây hãy xét trước hết tại sao không nên biệt dụng tai mắt (duy giác).

2. Nhĩ mục chi quan bất tư

Tai mắt và lý trí là những cơ năng có cùng không sao đạt được cái vô cùng. Dùng những sản phẩm trực thị của chúng (*données immédiates sensorielles*) là việc của lưu tục, của chân lý thế gian... Bên Viễn Đông môn phái Mặc Dịch chủ trương dùng «tai mắt trăm họ» y như nhị nguyên, và cũng dẫn đến những luận cứ giống như của Zénon, nhiều câu y hệt. Chẳng hạn câu «cái giây một thước mỗi ngày lấy đi một nửa, muôn đời không hết» giống hệt lý luận rùa. «Nhanh như tên bắn mà cũng có lúc không đi không ngừng» hay câu «bóng chim bay không hề động đây» (thi điều chỉ ảnh vị thường động dã. Thục II. 108) thì giống hệt luận cứ cái tên của Zénon. Nhưng thay vì đưa những lối luận cứ đó ra để xây nên luận lý như Aristote đã làm, thì bên Viễn Đông các triết gia từ Tuân Tử đến Vương Sung đều đồng thanh cự tuyệt. Ở đây chỉ trưng làm thí dụ một câu nhẹ nhàng hơn cả của Mạnh Tử, nhưng đầy ắp tính chất hiện thực hợp thời.

Khi Công Đô hỏi thế nào là tiểu thể và Đại thể, Mạnh Tử đã không trả lời trực tiếp bằng xác định : vì Đại thể là chân lý muôn thuở vô biên không thể xác định và ông trả lời theo phương pháp tác dụng, nghĩa là theo đường lối hiện thực rằng : «nhĩ mục chi quan bất tư, nhi tế ư

vật : vật giao vật, tắc dẫn chi nhi dĩ hĩ. Tâm chi quan tắc tư. Tư tắc đắc chi. Bất tư tắc bất đắc dã.

耳目之官不思，而蔽於物，物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。 Mạnh VI.15.

Dùng dữ kiện của tai mắt mà suy luận thì không phải là tư, nhưng chính là vướng mắc vào sự vật, nên vật ở trong (ý niệm) sẽ giao với vật ở ngoài để dắt người suy tư kiểu đó xa khỏi Đại thể hay là nhân tính. Vậy phải dùng Tâm mới là Tư chân thực mà có tư chân thực mới đắc chân lý nền tảng (Đại thể) còn không tư (hay tư theo dữ kiện tai mắt) thì không thể Đại thể, hay là nguyên lý sống động truyền sinh lực vào cho các tiểu thể là những chân lý vụn mảnh, xé lẻ, dị biệt.

Lý do là vì tai mắt là những cơ năng dựa vào nhục thể có hạn, còn lý trí chỉ là nơi quy tụ nhào nặn những sản phẩm giác quan đó để tạo thành những ý niệm này nọ kia khác, rồi gọi là vật, mà thực sự không là vật tự thân mà chỉ là nội dung trừu tượng của lý trí, của giác quan : nhĩ, mục, cảm, vị, khứu... Khi người ta không nhận ra bản chất của những dữ kiện đó, còn trợ lực cho chúng bằng cách tổ hợp chúng thành hệ thống nọ kia, thì chúng trở thành ảo ảnh, biến ra giá mắt (oeillère) để dẫn người đó chạy vòng ngoài, mà Mạnh Tử kêu là «vật

giao vật nhi dẫn chi nhi dĩ hĩ».

Vật trong là ý niệm hay đối tượng (objet) giao kết với vật ngoài là hình, danh sắc, tướng, nghĩa là cũng trống rỗng như đối tượng bên trong. Hai đàng có họ hàng «rỗng» như thế vào hòa với nhau để dẫn nạn nhân chạy theo vòng ngoài với những danh từ, biểu tượng trống rỗng, nghĩa là không liên hệ với nguyên lý sống động căn bản. Vòng ngoài như vậy là trở vào những «chân lý hiển nhiên của tai mắt trăm họ». Những sự kiện, biến cố đã xảy ra ở một thời điểm và một không điểm nhất định hoặc những tổ hợp các ý kiến của triết học gia này nọ kia khác mà người ta quen gọi là triết học, tất cả đều ở vòng ngoài nên khi triết học đóc ra khoa dạy các tổ hợp ý kiến đó thì có học hết các triết gia đông tây kim cổ cũng chỉ là nhọc trí óc gân mạch cân não mà không mấy may sinh động hứng khởi, không thể gây nên một nếp sống, gợi ra một hướng đi. Đó gọi là «vật giao vật nhi dẫn chi nhi dĩ hĩ». Con người bị dẫn đi vòng ngoài như thế quên mất đường trở lại «nhà» tức là Nhân tính, nên quen dùng tiếng «vong thân» mà chỉ thị.

Để tránh vong thân phải «phải thân nhi thành». Để tránh «vật giao vật» phải đạt «thiên địa nhân giao hỗ kỳ căn». Tam tài giao nhau ở căn để chứ không ở vòng ngoài. Vòng ngoài là vật giao vật. Vòng trong mới là

giao hồ kỳ căn. Căn là tâm con người. Vì thế mới nói «tâm chi quan tắc tư». Và chỉ có cái Tư trên căn để đó mới đặc đạo, đặc lý, đặc nguồn suối tuôn trào sáng láng và mạnh mẽ. Tâm như vậy là cái gì vượt nhĩ mục, vượt giác quan, nhưng thực sự là cái chi thì chúng ta không thể nói được, nhưng chỉ nói về lối suy tư, cảm nghĩ và sống sao đáng cho có thể cảm nghiệm để rồi thể nghiệm. Thế nào là suy tư theo tâm, theo Đại thể ? Thưa, đó là lối của Hoa Đường Lệ.

3. Đường lệ chi hoa

Đường lệ là một thứ hoa triết lý hơn hết vì nó «nở trước búp sau» nghĩa là đi theo «tiết diệu căn cơ» nhất hạp nhất tịch, một mở một đóng như lối nói của nhà hiền triết Hy Lạp cổ sơ với danh từ Physis cũng là mở nhưng lại yêu thích khép lại (Physis Krustesthei Philei). Nếu không khép lại thì sao có thể mở ra. Cũng như trong triết lý Ngũ hành gieo ra gặt vào phải đi đôi (giá sắc). Hai danh từ gieo gặt mang tính chất nông nghiệp. Ba danh từ Physis Krustesthei Philei có tính chất trừu tượng giống với nhất nhạp nhất tịch.

Còn Đường lệ chi hoa có tính cách nghệ thuật thiên nhiên nói lên một cái nhìn thấu thị, một kinh nghiệm trung thực trước cái tiết điệu uyên nguyên đóng mở, mở rồi đóng để có thể mở nữa cho sự vật luôn luôn đổi mới, cho cái Đức, cái Huyền lực con người luôn luôn được tăng trưởng. Đó là lối tâm tư nối kết tâm tình nghệ thuật với suy tư luận lý, một lối suy tư mà Heidegger kêu là «dichtend-denkende, denkend-dichtende» : nghệ sĩ suy tư hay suy tư nghệ sĩ, tức không phải lối lý luận thuần trí thẳng thừng làm tắc nghẽn nhạy cảm tính của tình tự, nhưng là lối suy tư đầy cảm ứng như nghệ thuật với những biên giới nhập nhằng vi tế mà câu Đường lệ chi hoa là một ví dụ. Câu nói như ẩn như hiện đã phát xuất trên 30, 40 thế kỷ mà nay vẫn mang tính chất thời sự nóng bỏng, vì nó phản chiếu cái luật căn cơ mà Kinh Dịch đã đúc vào câu sau :

«Nhất âm nhất dương chi vị đạo. Kế chi giả thiện dã Thành chi giả Tính dã... Bách tính nhất dụng nhi bất tri Cố quân tử chi đạo tiền hĩ Hiếu chư Nhân, tàng chư dụng» H.T.V

一陰一陽之謂道・繼之者善也・成之者性也...

百姓日用而不知・故君子之道鮮矣・顯諸仁・藏諸用・

Đạo là một âm một dương, một đóng một mở. Bước theo cái tiết nhịp uyên nguyên đóng mở đó là Thiên. Mỗi khi thiên lệch khỏi cái tiết điệu đóng mở, giá sắc đó, thì cần phải phản hồi. Khi nào thành đạt tức không còn thiên lệch đi nữa nghĩa là đã nổi vòng ngoài ý thức với vòng nội tiềm thức, nói vắn tắt là nổi mở với đóng, thì là đạt Nhân tính, đạt cái Đức, cái Huyền lực của Tính là hợp ngoại với nội «tính chi đức dã, hợp ngoại nội chi đạo dã, 性之德也，合外内之道也，» T.D. Đạo chỉ đơn sơ có thể thôi, một mở một đóng và trong đời sống thường nhật ai cũng phải theo : một hô một hấp, một thức một ngủ, một ăn một tiêu, một nam một nữ... Tuy nhiên thường dân không ý thức được đó là Đạo, nên bỏ đi tìm Đạo ở mại đâu xa : xa mình, xa nhà, xa nước, cho nên Đạo quân tử trở thành hiếm hoi. Physis là Đạo lý độc ra vật lý (physique). Logos là lời tự sự có mở có đóng độc ra lý luận ròng (logique) nghĩa là chỉ còn có mở. Chỉ có mở mà không biết đóng như lọ nước hoa bay hết hương vị. Triết lý độc ra triết học giống với hoa nylon màu sắc có mà hương vị không. Làm thế nào để khỏi sa đọa như thế ? Thừa, phải «thiên kỷ phản nhi» thiên là chỉ có đóng hay chỉ có mở, phải biết trở lại với tiết nhịp căn để là mở đóng giao liên mới đạt nhân tính. Khi có Nhân thì thấy đóng mở hiển hiện nghĩa là ý thức được thâm sâu rằng Đạo là thế và chỉ có

thể. Chính vì chỗ đơn sơ đó nên Đạo ấy trở nên ẩn tàng đối với những ai chỉ chạy vòng Dung (mở) mà không móc nối vào được vòng Thể (đóng). Kinh Dịch viết ra là giúp người đọc móc nối đời sống vào tiết nhịp uyên nguyên nọ. Trung Dung là sách tóm lược Đạo lý Kinh Dịch. Vì thế chúng ta hãy bàn về hai chữ Trung Dung.

4. Trung Dung

Trung Dung tuy là then chốt của Nho triết, nhưng bị hiểu lầm hơn hết. Một trong những lý do đó có lẽ là không biết đặt nó vào tinh thần Kinh Dịch, mà tinh thần Kinh Dịch là chữ Tùy thời. Vì thế chúng ta thử nhìn hai chữ Trung Dung dưới khía cạnh chữ Thời để tìm hiểu ý nghĩa. Chúng ta hãy chú trọng vào chữ Dung vì chữ này gây nên hiểu lầm nhiều nhất. Chữ Dung có ba nghĩa đáng chú ý : một là dùng như Dụng, hai là tâm thường như chữ Phàm, ba là thương thường như chữ Hằng. Trước hết Dụng là gì ?

Thưa, Dụng là dùng, là tạm dùng mà không coi là vật thể. Đó gọi là «chấp kỳ lưỡng đoan». T.D.6. Chấp kỳ lưỡng đoan khác với «chấp nhất». Chấp nhất thì xả bách nghĩa là bỏ mất đoan kia và tất cả những gì tế vi làm nên mối liên hệ với nó. Thí dụ trong âm giai có 7

cung mà chấp có một cung đầu hay cung cuối cùng thì tức là bỏ mất 6 cung kia với vô vàn tiểu độ (coma) ở giữa 7 cung của toàn âm giai. Khi áp dụng nhị nguyên vào thời gian thì một là chấp dĩ vãng hay là tương lai. Ngược lại với «chấp kỳ lưỡng đoan» là kẻ đến (tenir compte) cả dĩ vãng lẫn tương lai nhưng không đặt quan trọng vào đó như đối tượng, mà chỉ coi như hai đoan, hai tận cùng (teminaisons) của dịch trường (champ), của một liên hệ. Liên hệ đó gọi là Trung nằm trong hiện tại, «dụng kỳ trung ư dân» T.D.6

Nghĩa thứ hai của Dung là tầm thường (phàm). Chính vì tầm thường nên không ai để ý đến. Nhưng đây là điểm khôn đốn, đây là điểm then chốt để sa đọa hay để đạt đạo. Tầm thường là gì ? Thừa là ở mức độ thường nhật ai cũng với tới. Thường nhật là gì ? Thừa là ở đây và bây giờ. Chúng ta đã học ở chữ Thời để biết dĩ vãng thuộc Địa, tương lai thuộc Thiên, còn hiện tại ở đây và bây giờ là của Người. Đạo bất viễn nhơn, nghĩa là Đạo không có ở dĩ vãng hay trong tương lai nhưng ở ngay tại nơi đây và bây giờ, ở trong lúc mọi người đang sống, đang dùng. Nhưng người thường không thấy «bách tính nhật dụng nhi bất tri» là vì có hai thứ bây giờ. Một bây giờ vòng ngoài, phân cách khỏi dĩ vãng và tương lai, nên không thỏa mãn con người vốn cầu mong cái gì bao la to lớn hơn, do đó nó chạy lui chạy tới như đưa thoi

giữa dĩ vãng và tương lai : nó lưu lại dĩ vãng một mớ tâm trạng bằng thương, nhớ, phiền, tủi, tiếc, xót, đắng cay... lại chỉ cho tương lai một mớ âu, lo, trù tính, sợ hãi, ưu tư... thành thử còn giữ lại cho hiện tại có chút xiu tâm hồn để sống, nên nó sống vọng ngoại, nghĩa là vọng tương lai, mà tương lai chỉ là dĩ vãng phóng tới và như thế là vong thân khi hiểu thân là Đại Thể Tâm linh mà chỉ còn thu hẹp vào cá thể có giới hạn vì chỉ dựa vào có dĩ vãng và tương lai là những vụn mảnh của không gian, thời gian có giới mốc.

Bởi vậy tuy ở trong hiện tại mà vẫn thiếu hiện diện như Heidegger nói «présent sans présence» hay như Đại học nói rõ hơn là «Tâm bất tại». Mà Tâm đã bất tại thì có xem cũng chẳng thấy, có lắng cũng không nghe, có ăn cũng không biết mùi vị. Không thấy, không lắng, không nghe, thì dầu có mặt cũng không gọi là hiện diện, vì tâm trí còn để vào dĩ vãng và tương lai. Tương lai và dĩ vãng phóng bất cứ một ra, mà dĩ vãng gắn liền với không gian, vì biến cố nào đã xảy ra là xảy ra trong một không điểm và một thời điểm, nên dĩ vãng không lìa khỏi được không gian. Không gian có phân trưng đo đếm, cắt xẻ ra được. Vì thế người lưu trí vào dĩ vãng có tâm trạng bị xé lẻ, ly tán y như không gian, nên mất khả năng nhìn ra hiện tại vĩnh cửu vô biên. Bởi hiện tại là điểm phi không gian, vì thế nên nó tế vi. Nhưng chính

vì chỗ tế vi, nhờ chỗ phi không gian đó mà nó có thể thoát khỏi không gian, mà thoát khỏi không gian cũng là thoát khỏi thời gian gắn liền với không gian, nghĩa là thoát khỏi những hạn cục bé nhỏ, chật hẹp. Và như vậy là vượt lên nghĩa thứ ba của Dung là Thường Hằng: Eternity.

Nói Thường Hằng cũng là cưỡng dùng như bất cứ danh từ nào vậy. Vì thường hằng không có nghĩa là kéo dài mãi mãi qua thế hệ này đến thế hệ kia vô cùng. Thường Hằng không có kéo dài kéo ngắn chi hết, nên gọi là «vô bản phiếu giả» hoặc «vô thủy vô chung». Như vậy có nói hiện tại nối liền với dĩ vãng tương lai thì cũng chỉ là một cách nói tạm dùng, vì cái bây giờ mãi mãi không còn trôi chảy, vì hễ có trôi chảy, có kéo dài tức là có đầu có đuôi, mà thường hằng lại vô thủy vô chung, nên cũng «vô hồ xứ giả». Do đó rất tế vi khuất mắt của bá tánh, nhưng người học triết nếu đạt đạo thì hơn thường nhân ở chỗ xem thấy điều mọi người không xem thấy. Người thường không bì kịp quân tử ở chỗ đó chứ không ở những cái phơi trải ra trước tai mắt trăm họ. «Quân tử chi sở bất khả cập giả, kỳ duy nhân chi sở bất kiến hồ, 君子之所不可及者，其唯人之所不見乎.» T.D. 33.

Chính vì thế nên tiên hiền không đặt quan trọng trên những dữ kiện do tai mắt thân thập. Vì những cái đó thường nhân ai cũng chú ý, và điều đáng ngại là người ta chú ý quá đáng đến nỗi giốc toàn tâm trí vào những «sự thực hiện nhiên hằng ngày». Vì thế sách Trung Dung nhấn mạnh rằng : người học minh triết cần phải cẩn trọng cái điều mà mắt không thấy, tai không nghe, vì chính bởi nó không hiện hình ra nơi nào cả : «vô hồ xứ giả» nên nó ở khắp nơi, ở trong vạn vật, nói đúng hơn là nó làm nên vạn vật. Chính vì chỗ tế vi hơn người thường đó nên triết gia cần tập luyện cẩn trọng về những cái mắt không thấy, tai không nghe, vì những cái tế vi đó mới là cái Thường Hằng bao trùm vạn vật và bởi đây sách nói : không gì hiện rõ bằng cái ẩn tàng, không gì hiển lộ bằng cái tế vi. «Thị cố quân tử giới thân kỳ sở bất đồ, khủng cụ hồ kỳ sở bất văn. Mạc hiện hồ ẩn, mạc hiển hồ vi.

是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微」 T.D.I

Có biết tinh luyện và chuyên nhất như thế mới hiểu được nội dung của hiện tại theo nghĩa hình nhi thượng của Tru là «vô bản phiêu giả», cũng chính chữ «vô bản phiêu giả» bao hàm câu trả lời cho thắc mắc rằng nếu «sống trọn vẹn hiện tại thì có khỏi xóa bỏ dĩ vãng và

không dự trù tương lai chẳng ? Thưa, nếu ta sống hiện tại thì phân biệt với dĩ vãng và tương lai thì có thể như thế. Còn hiện tại nói ở đây vì «vô bốn phiêu giả» nên gồm cả dĩ vãng và tương lai, nên sống trọn vẹn được nó thì cũng bao trùm cả dĩ vãng tương lai mà lại không bị dĩ vãng tương lai trắng trối, vì xem tự trong ra chứ không từ bên ngoài như trước.

Đại để đó là nền tảng triết lý của Hiện tại hay là Minh triết của cái bây giờ mãi mãi, nó căn cứ trên câu «vô bốn phiêu giả trụ dã». Bây giờ chúng ta khai thác phần «vô hồ xứ giả vũ dã» chúng ta sẽ gọi nó là cái :

5. Triết lý của «trọn vẹn ở đây»

Triết lý ở đây là triết lý không ở đâu cả «vô hồ xứ giả» nên phải đặt nền tảng nơi tâm thức con người. Vì tâm thức con người cũng giống vũ trụ không ở đâu nhưng không đâu không ở. Ta có thể dùng đồ thị đơn của chu kỳ thiên căn địa chi để diễn tả. Vòng tròn chỉ những hiện tượng, những biến cô ghi bằng (Tí, Sửu).

Xét về mặt hiện tượng thì Tí, Sửu, Dần có trước có sau và ở đây hay ở kia : Tí có trước Sửu và Dần có sau Sửu nhưng so với trung điểm Mậu Kỷ (K) thì Tí, Sửu,

Dần cùng cách trung điểm Kỷ bằng nhau không trước không sau, không đông tây nam bắc. Và hiện diện trọn vẹn nơi Tí hay Sửu, Dần và cách trực tiếp và đồng thời cùng một lúc (unointuitu) không cần xê dịch vì không có quãng cách nào hết, và như vậy không vật nào hay biến cố nào không ăn rẽ vào trung điểm Kỷ. Kỷ là Đại thể bất dịch, còn vạn vật, với các biến cố như dòng sông ngày đêm trôi chảy không ngừng (bất xả trú dạ) dưới «con mắt» của Kỷ là Minh Đức, là Tính mệnh. Bởi thế khi đã làm sáng được cái Minh

Đức thì không có gì không ở đầy đủ nơi mình nên mình cũng không thể lìa khỏi : «kỳ thực thể bị ư kỷ. Nhi bất khả li, 其實體備於己而不可離.» T.D I. Do đó không được xa lìa mình để tìm Đạo, vì «Đạo không xa người». Đạo không ở xa mình, Đạo không vật này hay vật kia mà gốc ở ngay nội tâm mình (kỷ) như trọng tâm bất kiến.

Hệ luận của nguyên lý đó là thế này : các sự vật, các biến cố luôn luôn biến dịch không quan trọng, nên sự cao cả hay thấp hèn không nên tìm ở sự vật ngoại tại, nhưng phải tìm ngay trong chính mình, trong chính động tác của mình. Nếu động tác hoàn hảo thì được hoàn hảo bất chấp việc sang hay hèn, chức năng trọng hay khinh. Y như khi đóng kịch quan trọng không ở vai trò cho

bằng cách sắm vai trò : đầu vai trò chỉ là người lính thú mà sắm chò tuyệt hay thì vẫn cao cả hơn vai ông vua mà đóng dở. Cho nên đã làm cha thì làm cho hết mình là cha, làm con thì cũng tận tình làm con : quân quân, thần thần, phu phu, tử tử... Chính vì thế người thấu hiểu triết lý có phong thái nhân loại bình hành, không kiêu cách, không điệu bộ, không luôn miệng nói đến siêu hình, bàn về đức lý, vì đối với họ không có gì cách biệt giữa linh thiêng với đời sống thường nhật, và một cuộc sống bé nhỏ đến đâu, người đời cho là hèn mọn đến mấy cũng vẫn có đủ khả năng sống thuận theo thiên lý, sống ăm ắp đầy đạo, khỏi cần tìm đạo đâu khác xa hơn. Ngược lại bao lâu nghĩ rằng Đạo phải tìm ngoài vận mạng của mình, thì đấy là tả đạo, vì hễ đạo mà còn có thể ở kia mà không ở đây thì là đạo hẹp hòi không phải chính đạo.

Chân đạo vô biên : không đâu không ở, nên không gì không có đạo : «các hữu thái cực».

Hệ luận thứ hai là chấp nhận ngay những hoàn cảnh đang có là thế với những lân nhân như họ đang có đấy, với tất cả những khiếm khuyết của mỗi người. Không phải chấp nhận để ngồi lì đó, nhưng có chấp nhận mới dùng nó như bước đầu tiến lên cao hơn, mau hơn. Vì sự chấp nhận lân nhân như họ đang có, chấp nhận bất cứ

chức năng nào mà không nề hà cao thấp như Nguyễn Công Trứ làm lính thú cũng có thể thi hành Đạo.

Đây là lối hành xử theo triết lý «Ở Đây» mà sách Trung Dung bàn như sau :

«Quân tử tố kỳ vị nhi hành hồ, bất nguyên hồ kỳ ngoại. 君子素其位而行，不願乎其外

Chính kỷ nhi bất cầu ư nhân, tắc vô oán Thượng bất oán thiên, hạ bất vụ nhân 正己而不求於人則無怨，上不怨天，下不尤人。(T.D 14)

Người quân tử tùy theo cái chỗ đứng hiện tại của mình để hành xử mà không mong chờ cậy dựa gì bên ngoài dầu dưới hay trên. Đặt trọn vẹn trọng tâm vào mình mà không cầu ở người thì khỏi oán trách. Trên không oán trời, dưới không trách người. Nhờ đó ở vào cảnh huống nào người quân tử cũng an nhiên thư thái : «quân tử vô nhập nhi bất tự đắc yên, 君子無入而不自得焉» T.D 14. Vì lý do trên Triết Nho nhấn mạnh đến chữ tự cường, tự ý, tự nội. «Thành giả, tự thành dã, nhi Đạo tự đạo dã, 誠者自成也，而道自道也» T.D 25. Tự là tự nội, tự kỷ, vì là trung tâm, là nguồn suối thiêng, là Toàn Thể Viên Dung. Còn khi cậy dựa vào một điểm nào bên ngoài dù là Tí hay Sửu thì cũng là những điểm hữu hạn, bé nhỏ và nếu có ý nghĩa nào thì cũng không

ngoài mối liên hệ với điểm Kỷ mà ta chỉ biết cách trực tiếp nhờ tâm ta, còn qua vạn vật chỉ biết cách gián tiếp bên ngoài. Nhân đó dẫn sang một điểm quan trọng tối hậu là hiện thực là thành, là chí thành.

6. Chí thành như thần

Xem như trên ta thấy không nên lưu trí vào dĩ vãng (Tí) hoặc phóng trí về tương lai (Dần) vì cả hai nằm ngoài chu vi nên có trước có sau, có đó có đây, đo đếm được, nên chỉ là tiểu thể cá biệt đã ở đây thì thôi ở đó, xảy ra lúc trước thì thôi lúc sau. Nếu bám lấy những dữ kiện thuộc trước sau hay đây đó để phân tích và kiến tạo thì tức là bàn đến rùa và quãng cách giữa rùa với mình mà không đi vào tận nguồn là chính mình. Nếu trở về với Minh Kỷ thì sẽ giống như triết gia nào đó đã chứng minh sự biến động không bằng lý lẽ nhưng bằng cất bước chạy một vòng. Ta cần bắt chước triết gia đó không những nói nhưng còn hiện thực : hãy trở lại với thâm tâm để Thành, nghĩa là để lần lần nhận thức ra mối liên hệ căn để giữa cái tôi cá thể hạn cục với cái Đại Thể u linh mà Nho triết kêu là cái điểm Kỷ trung tâm. Chính nó mới ăn liền với Toàn thể sung mãn. Chính nó mới hiện diện cùng một trật ở khắp nơi nơi vật vật. Đó là ý câu của Nho triết «phản thân nhi

thành» cũng là «thành kỷ» hay là «mậu kỷ» tức làm tốt tươi sung mãn cải Kỷ. Vì cải Kỷ đó là nơi hội thông của Thiên Địa vạn vật, hay nói gần vào người hơn là nơi giao hội của Sinh tượng và Linh tượng, tức là hết mọi nhu yếu của con người được giao hội, được ứng đáp thì còn gì vui thú bằng : «Lạc mạc đại yên». Không gì vui hơn vì là cái vui siêu tuyệt, khác với cái vui ở chu vi bao giờ cũng bị giới hạn bởi trước sau. Cái trước có khi là sâu, cái sau có khi là tủi, không phải cái vui siêu tuyệt của Kỷ Trung Dung Thường Hằng viên mãn không bị giới hạn nào. Cái vui trung thực này chỉ xuất hiện khi đạt được đột «Thành tính tồn tồn». Tồn tồn là kiểu nói bóng chỉ cái bây giờ mãi mãi. Nhưng đây là bước đạt Đạo, hay nói theo Trung Dung là «thành giả» cũng gọi là «thiên chi đạo dã». Thành giả không cần cố gắng mà được, không suy tư mà đắc, ung dung mà trúng đạo. Đó là Thánh nhân, là bậc đi từ Thánh đến Minh gọi là Tính. «Tự thành minh, vị chi tính, 自誠明・謂之性» T.D 21. Còn thường nhân, những người học triết thì phải đi theo lối giáo hóa tức là tự «Minh thành chi vị giáo». Cho nên trước hết phải học để hiểu không phải học để học, nhưng từ học giả bước sang hành giả «minh tắc thành bĩ». Nhưng thành ở đây phải đầy hăng say thành khẩn (enthousiasme). «Nhân nhất năng chi kỷ bá chi, nhân thập năng chi kỷ thiên chi, 人一能之己百

之，人十能之己千之» T.D 22. Không phải người làm một mình làm bằng trăm nhưng khi chuyên chú vào việc đang làm trọn vẹn thì kẻ như bằng trăm bằng ngàn, nghĩa là phải hiểu về phẩm về ở đây bây giờ trọn hảo cũng như đầy kiên tâm trí chi (tenacité).

Đó là chìa khóa mở vào cửa mọi cuộc sáng tạo chân thực là cái bao giờ cũng mang các yếu tố trứ, minh, biến, hóa. Trung Dung tả hai đức tính trên bằng liên châu luận như sau :

«Thành tắc hình, hình tắc trứ, trứ tắc minh, minh tắc động, động tắc biến, biến tắc hóa,

誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化» T.D 23.

Chữ Hình ở đây nghĩa là cái đức tuy ẩn mà hiện vì đức là tính, hay đúng hơn là sự biểu lộ cách vi tế của tính vậy. Cho nên nói Thành thì phải hiểu là Thành Tính ở đợt sơ khởi «biểu lộ mập mờ» là đức. Khi Thành đã đủ mức thì hình (tính) sẽ trứ tức là sáng thêm lên nữa (minh) sáng thêm nữa làm cho linh động, linh động đưa đến biến, và biến để hóa. Hóa ra cái chi ? Thừa hóa ra thần. Thần là chi ? Thừa là Kỷ khi đã mậu sung, mà «sung thực nhi phát quang huy» nên chiếu tỏa ra cùng khắp mọi vật ở chu vi : do đấy có thể tác động cách

diệu dụng vào khắp vật : đó gọi là «chí thành như thần». Trung Dung tả rằng : «duy thiên hạ chí thành vi năng tận kỳ tính. Năng tận kỳ tính tác năng tận nhân tính. Năng tận nhân tính, tắc năng tận vật chi tính. Năng tận vật chi tính tắc khả dĩ tán thiên địa chi hóa dục. Khả dĩ tán thiên địa chi hóa dục, tắc khả dĩ dữ thiên địa tham hĩ 唯天下至誠，為

能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；
能盡人之性，則能盡物之性；

能盡物之性，則可以贊天地之化育；可
以贊天地之化育，則可以與天地參矣.» T.D
22.

Nếu ta hiểu được cái vòng chu vi của tí sửu dân... chạy quanh mậu kỷ trên kia, thì câu trên trở nên một quảng diễn dễ hiểu, tại sao chí thành lại được như Thần có khả năng tham tán với thiên địa vì tất cả đã hiện diện trực tiếp với kỷ là đại ngã tâm linh đầy huyền lực, và chúng ta hiểu luôn câu sau : «thành giả phi tự thành kỷ nhi dĩ dã, sở dĩ thành vật dã, tánh chi đức dã : hiệp ngoại nội chi đạo dã. Cố thời thố chi nghi dã,

誠者非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也

· 性之德也 ·

合外內之道也 · 故時措之宜也 · 》. T.D 25

Thành giả không phải chỉ thành có mình mà đã xong, còn phải thành đạt cho người khác nữa. Thành kỷ tức là đức nhân, thành vật là trí tri. Cái huyền diệu của tính là hợp ngoài vào trong. Ngoài là ngoại vương phụng sự nhân loại. Trong là một thánh thành nhân. Tùy thời thế mà thi hành, mà nhấn mạnh điểm ngoại hay nội, sao cho giữ được thế bình quân động đích. (Bài này quá súc tích nên sẽ được minh họa bằng các bài sau).

IV. PHÂN TÍCH MỘT MẪU TRUYỆN PHẢN CHIẾU LỐI TÂM TƯ

1. Suy tư chân thực là quy tư

Một hôm Không Tử nói với mấy môn đệ rằng : «bây giờ nếu trao nước vào tay các anh thì các anh tính làm những gì, nói nghe thử ? «

- Đứng bật lên như lò xo, Lộ đưa ra dự án quân sự rằng : «sau ba năm huấn luyện thì dân sẽ dũng mãnh» (khả sử hữu đồng).

Không Tử mỉm cười trông sang hỏi Nhiễm Hữu : «Cầu, nhĩ hà tư ? «

- Nhiễm Hữu chú ý vào kinh tế thưa rằng : «sau ba năm dân sẽ đủ ăn» (khả sử túc dân).

Không quay sang hỏi Công Tây Hoa : «Xích, nhĩ hà tư ? «

- Xích đặt chủ lực vào ngoại giao, nghi lễ : áo quan, mũ, chương phủ, nên xin làm tiếm tướng.

Sau cùng Không hỏi Tăng Tích : «Điểm, nhĩ hà tư ? «

- Điểm liền ngưng tay gảy đàn, để tiếng ngân vang, đứng lên đáp : «chí tôi khác hẳn ba anh kia». Không Tử khuyến khích : «có hệ chi đâu, chẳng qua mỗi người nói lên cái chí của mình vậy thôi». Lúc đó ông Điểm mới thưa rằng :

«Mộ xuân giả, xuân phục ký thành. Quán giả ngũ lục nhơn, Đồng tử lục thất nhơn.

Dục hồ nghi

Phong hồ Vũ Vu Vĩnh nhi quy».

Phu tử vị nhiên thán viết : “Ngô dĩ Điểm dã,”

‘莫春者，春服既成。冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸！’夫子喟然嘆曰：‘吾與點也！’L.XI.25.

Thưa thầy dự án của con là : «Vào cuối mùa xuân khi áo xuân đã thành : rủ một ít bạn trạc mười sáu đôi mươi ra tắm sông Nghi, rồi lên núi Vũ Vũ hóng gió, đoạn ca hát mà về». Không Tử không dấu được lòng thán phục, liền hưởng ứng nói «Ngô dĩ Điểm dã» : ta cùng một chí hướng với Điểm vậy.

Thoạt đọc chúng ta không khỏi ngạc nhiên hỏi tại sao Không Tử lại nhận dự án của Diêm : giữa lúc nước tan tành mà Diêm lại rủ bạn đi tắm mát lấy le ! Bỏ mặc quốc sự dân sinh coi như không có chi quan thiết đến thân mình cả. Sao Không Tử không chấp nhận dự án của ba ông Lộ, Cầu, Xích có thực tế hơn, giàu chất ưu thời mẫn thế hơn ? Tại sao lại đi ủng hộ Diêm ?

Hay là tình thế quá thối nát nên tính đến chuyện giữ bụi đi tu để vui cùng non với nước, theo tiếng hát cung đàn ?...

Đó là những thắc mắc xuất hiện nơi tâm trí ta khi mới đọc đoạn sách trên.

Nhưng khi nghĩ lại ta thấy Không bỏ thăm cho chương trình của Diêm là có lý do, vì dự án của Diêm đi ngược chiều theo lối không có đối tượng. Ba người kia có đối tượng rõ ràng thiết thực : họ có làm, riêng Diêm không làm, chỉ đi tắm sông, hóng gió, ca hát, có làm chi đâu ? Toàn chơi cả !

Nhưng chính vì chỗ chơi đó, chính chỗ ngược đời đó khiến ta nhận ra Diêm là người dũng cảm, có gan lên đường thực sự, có mắt tinh đời biết coi nhẹ cái người đời coi trọng đáng coi trọng cái người đời coi khinh. Nhờ vậy mà Diêm đã thoát ra ngoài lưu tục là chỗ «bỏ

gốc theo ngọn» (xả bồn trực mặt). Thế mà bồn là Đức, tài là Mặt «đức giả bồn dã, tài giả mặt dã». Cho nên chương trình của Điểm lấy việc «tu thân vi bồn» làm gốc. Chương trình đó là :

Dục hồ Nghi
Phong hồ Vũ Vu
Vịnh Nhi quy.

Chúng ta hãy xét đại cương các đề mục :

1. Trước hết là Dục hồ Nghi : tắm ở sông Nghi.

Ở đây nhất định phải gạt bỏ những ý nghĩa cụ thể, để hiểu theo sự thanh lọc tâm hồn :

«Nước trong rửa ruột sạch trơn
Một câu danh lợi không sồn lòng ai» (Đồ Chiều)

Nước là biểu tượng có tính cách phổ quát để chỉ sự thanh lọc nên hầu như tôn giáo nào cũng có dùng : tắm nước sông Hằng bên Ấn giáo, phép rửa bên các tôn giáo đều ám chỉ bước đầu tiên trên đường đạo là : thanh lọc (vie purgative).

Nho giáo tuy không là tôn giáo nên không có phép tẩy rửa nhưng mỗi khi phải tiếp xúc với thần minh cũng có nghi tiết «mộc dục» nghĩa là tắm rửa để chỉ việc thanh lọc, do đó trong Nho giáo hay nói đến nước, coi như nơi phát xuất những tia sáng căn bản về Minh triết, chẳng hạn ý tưởng biến dịch nền móng cho triết lý nhân sinh được Khổng liễu ngộ trong khi ngắm dòng nước chảy :

«Tử tại xuyên thượng viết : thế giả như tư phù, bất xả trú dạ, 子在川上，曰：‘逝者如斯夫！不舍晝夜. » L.IX 16. Khổng Tử đứng trên bờ sông nói rằng: cũng như nước này chảy đi thì Đạo thể cũng lưu linh như thế, ngày và đêm không có vật chi ngừng nghỉ...

Câu trên chỉ là một lối khai triển dòng Truyền Thống của Hà Đồ và Lạc Thư là hai đồ thị nền móng của Kinh Dịch và cả hai đều được khai xuất từ sông Lạc, sông Hà, nghĩa là tự Nước ban ra.

Nước biểu thị trí

Núi biểu thị nhơn

Nước đi với non như cặp uyên ương nên ta quen nói «Non nước». Vì thế sau khi tắm dưới sông, thì trèo lên núi để hóng gió trời. Cũng chính là chuyện thông thường : sau dực hồ nghi thì đến phong hồ vũ vu.

2. Phong hồ Vũ Vu

Vũ Vu là một ngọn núi ở nước Lỗ trên đó có lập bàn thờ tế trời đặng cầu mưa.

Sau khi Đấng Kitô chịu phép rửa dưới sông Jourdain, thì lên rừng tĩnh tâm rồi lên núi để các thiên thần đưa lương trời đến bổ dưỡng.

Tẩy sạch bụi trần ở sông Nghi, rồi lên núi Vũ Vu hóng gió gọi nhuần ơn mưa móc tự trời đổ xuống : «Đạo chi bản nguyên xuất ư thiên» (T.D). Gốc của Đạo phát xuất tự trời.

Tiêu cực : tẩy sạch trần cấu.

Tích cực : hứng gió mưa tự trời.

Nói theo tôn giáo là tẩy sạch tâm hồn để đón nhận ơn thiêng từ trời. Nói theo triết là sau khi nhìn nhận ra được tính chất hạn cực, tương đối của các định đề trong luận lý cũng như các công ước xã hội thì đón nhận cái

nhìn bao quát toàn thể ví như nước, như gió, như mưa bao trùm vạn vật bằng một luồng sông linh động. Nho triết thường coi non nước như cặp âm dương. Tuy mâu thuẫn đối chọi nhưng thực ra là cặp vợ chồng lý tưởng được biểu thị trong câu «non nhân nước trí» chung tình.

Non biểu thị tình yêu trinh bền. Nước biểu thị cho trí đi lại tìm ra các mối liên hệ quán thông sự vật len lỏi xuyên qua vạn hữu. Vì thế nhiều nho gia lấy việc du ngoạn sơn thủy làm một nguồn gợi hứng thiên nhiên linh diệu : có cảm thông với sơn thủy mới dễ liễu hội được cái lẽ huyền vi của mối tình mật thiết giữa trời đất người. Người thôn dã sống gần thiên nhiên dễ cảm được thực tại hơn người thị dân người trí thức vì lẽ đó. Lúc sinh khí đã thâm hóa đầy thâm tâm, tất sẽ vui mừng, vui mừng ắt sẽ ngâm vịnh, ngâm vịnh ắt sẽ dao động. Dao động ắt sẽ nhún nhảy. «Nhơn hỉ tất tư đào. Đào tư vịnh, vịnh tư do, do tư vũ». Đàn cung Knh

4. Nhi quy

Là điểm chót sau vịnh. Quy ở đây có hai nghĩa. Trước hết là trở về nội tâm : thiên kỳ phản nhi. Đây là điểm căn cơ hơn hết trên con đường ngược chiều : tự ngoài vào trong, nghĩa là từ những cái tư riêng được coi như

mục đích, thì nay mục đích được hướng vào chỗ «Kỳ Trung» ở đợt sâu thăm nhất, nên chỉ còn là tiết điệu uyên nguyên mà mỗi người học đạo phải cố đạt tới. Thành công nhiều ít là tùy độ nắm được Trung nông sâu hơn kém.

Nghĩa thứ hai là trở lại với đời sống thế tục để xử thế, cho đời sống xã hội thấm nhuần đạo lý, cho cõi nhân sinh trở thành nhân đạo. Đồng Trọng Thư nói «Tiên quy nhi hậu vi chi, 先歸而後為之» (ĐC 335) là theo lối đó. Muốn cải tạo xã hội mà thiếu Quy, tức thiếu Minh triết để phân biệt được điều lợi hại thì dẫu thiện chí là yêu thương người mà kết quả lại là làm hại người, bên ngoài ý muốn của mình.

Điểm là một vòng trong dây chuyền của truyền thống

Đại để đó là ẩn ý của Điểm mà người cháu nội sau này là Tử Tư sẽ quảng diễn bằng câu : «Vật hữu bản末, sự hữu chung thủy. Tri sở tiên hậu, tắc cận đạo hĩ, 物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣.», ¹ nghĩa là vật có gốc có ngọn, gốc loạn mà cành trị

1 Câu này trích trong sách Đại Học, phần kinh, chương 1 (Kinh nhất chương Đại Học Chi Đạo); sách Đại Học do Tăng Tử, con của Tăng Tích, truyền; không hiểu sao KĐ cho là của Tử Tư. (Trương Củng chú thích)

chưa bao giờ xảy đến được. Cái gốc là chính con người, phải lấy thành nhân làm nền móng trong việc an bang tế thế lâu dài.

Vì thế mà «quân tử lập kỳ đại». Người quân tử trước hết đặt vững nền móng cho cái đại cái gốc. Mà lập kỳ đại chính là tu thân. Tu thân mới là bản gốc, ngoài ra kinh tế, chính trị, ngoại giao... tuy không ai dám chối là cần, nhưng cần hơn cả là gốc. Chính gốc mới là phần «thành nhân». Nếu chỉ luyện nên những thứ chuyên môn mà không có luyện cho thấy cái toàn thể nơi con người, thì đừng nói thiếu tâm hồn, mà thiếu ngay cả đến lương tâm nghề nghiệp. Jung có lần nào đó viết rằng chính những chương trình lớn lao về kinh tế, chính trị... đã làm các dân tộc sa lầy (Les grands programmes politiques, économiques... précisément ce qui a toujours enlisé les peuples), là vì những chương trình đó chỉ là những sự xếp đặt do đầu óc trục lợi tính toán, và chỉ biết tìm thế quân bình giữa các nhóm thế lực lấy ích lợi làm trọng tâm, mà không được đặt vào tương quan với Toàn thể là Nhân tính con người.

Đành rằng phải có chuyên môn nhưng đồng thời phải dạy cho biết cái Toàn thể tức là Đạo làm người. Có thể mới là «tiên quy nhi hậu vi chi». Nếu không trước hết hồi hướng về thâm tâm để mình tìm lại mình rồi mới

thực hiện (vi chi) thì dầu chuyên môn có giỏi rồi cũng chỉ đến «vinh thân phì gia», chứ không mong gì giúp ích xã hội.

Điều nhận xét trên áp dụng cho toàn thể giới. Con người hiện nay đã «thành công» rất lớn, nhưng «thành nhân» rất nhỏ. Con người chưa được sửa soạn đủ để hưởng cái thành công của mình. Thay vì lấy thành công tô thắm cuộc đời thì lại dùng để tiêu diệt lẫn nhau. Vì chưa tìm ra cái toàn thể làm gốc để quy tụ các động tác tư riêng nên mọi chương trình trở thành vá vúi.

Vì lý do sâu xa đó, nên tuy Không theo dự án của Điểm thoát coi tưởng như một trò chơi mà thực ra lại là lo cho đời từ căn để vậy. Hơn nữa đó mới chính là Nho triết của truyền thống trong câu : «duy tinh duy nhất, doãn chấp quyết trung, 唯精唯一允执决中» : có tinh luyện tâm hồn mới đạt được sự thống nhất chân thực. Lúc đó mới thống nhất được mọi việc lẻ tẻ, những cái dị biệt. Ở chương trình Điểm, hai chữ :

Duy tinh nằm trong Dục Hồ Nghi, dùng nước để tẩy lọc tinh luyện tâm hồn.

Duy nhất là Phong Hồ Vũ Vu để nhận lấy nguồn sinh lực sinh động của toàn thể.

Doãn chấp là Vịnh : Vịnh là chúa các nghệ thuật, cũng đồng nghĩa với hòa hợp điều lý. Quyết trung là Nhi Quy: tức là tuy hướng hồi tâm để tìm ra nguồn sống và cũng có nghĩa là trở lại tô thắm cho đời sống xã hội.

Đúng là đường lối suy tư chân thực mà Heidegger gọi là Andenken : pensée mémoriale có thể dịch là Truy tư hay Quy tư, nghĩa là suy tư tìm trở lại nguồn gốc căn cơ con người, cũng chính là cái thực tại toàn triệt mà chúng ta khát mong tìm trở lại, gọi là cái khát vọng siêu hình, mà không có thành công nào bóp chết được. Nhưng dùng lý trí thì chỉ thấy từng khúc vụn vặt. Do đó Việt lý đi theo đường «Duy tinh duy nhất». Lối đó đòi một môi trường.

Môi trường

Vì suy tư chân thực không là suy tư kiểu lý luận bằng ý niệm, nhưng là Quy tư, nghĩa là tìm trở lại nền thống nhất căn cơ của Nhân tính để hòa mình vào nhịp sống của nhân sinh, của vũ trụ.

Muốn được thể triết lý nhân sinh khác hơn triết học lý niệm ở chỗ nó cần một môi trường ám hợp cho Đạo thể nảy nở được. Triết duy niệm đi tìm chân lý đối tượng (vérité-objet) là cái gì chết khô nên để cho lý trí một mình xoay xở suy tư, luận đoán đã đủ. Việt lý ngược lại

không chú trọng ý niệm, nhưng thể nghiệm, tức là toàn thân tâm đều cảm nghiệm. Muốn thể cần giải thoát mọi cơ năng khỏi chấp vào cái bé nhỏ để tất cả có thể cảm thông với toàn thể vũ trụ.

Toàn thân con người chỉ có thể sống khi được hô hấp trong bầu không khí thuận lợi. Nho triết đặc biệt chú trọng vào chính trị, vì chính trị nắm nhiều thể lực nhất trong việc gây bầu khí hướng dẫn đời sống của công thể, của xã hội để xã hội nhịp theo cái Toàn thể Vũ trụ, hay ít ra không để những quy ước lẩn át cái nhịp tự nhiên con người. Do đó trong chương trình Điền không ghi giờ học luận lý mà chỉ ghi việc đi tắm sông, hóng gió, múa và ca, là chú ý tới cái bầu khí, tới cái môi trường thuận lợi cho sự nảy nở hồn nhiên và toàn diện mọi khả năng.

Mỗi chân lý nhân sinh đòi hỏi một môi trường cho nó. Môi trường không là cái chứa đựng bên ngoài, nhưng là thành phần cấu tạo ra nó trong tâm trạng người học. Triết học lý niệm không nhằm điều đó nên không chú ý đến môi trường. Triết Đông ngược lại tất cả đều chú ý đến sự hiện thực nên môi trường trở thành yếu tố quan trọng. Tìm hiểu môi trường của một nền Triết giúp ta hiểu thêm cái sắc thái đặc trưng của nó, và do đó tùy theo với thời thế mà sáng tạo những điều kiện mới thích

hợp với những tiền triển khác nhau ở mỗi giai đoạn giúp cho sự nảy nở chân lý nền tảng đã nói trên kia. Môi trường thường được biểu lộ qua ba yếu tố là khung cảnh, nhân vật và hoạt trường mà chúng ta sẽ lần lượt bàn tới.

Khung cảnh.

Một hôm Khổng đi đường không biết bến đò nên sai Tử Lộ đến hỏi hai nhà ẩn sĩ là

Tràng Thư và Kiệt Nịch, nhưng cả hai từ chối. Tràng Thư đáp : nếu người ngồi xe là Khổng Tử thì ông ta đã biết lối xuống đò rồi. Riêng Kiệt Nịch đã không chỉ lối lại còn gửi lời khuyên cáo Khổng Tử nên theo chân ẩn sĩ để lánh trần rằng «thao thao giả thiên hạ giai thị dã nhi thù dĩ dịch chí». Tất cả mọi nơi đều loạn lạc như thác như lũ thì mong tìm đâu ra đồng chí đảng cùng mình cải tổ xã hội chứ ?

Tử Lộ đem lời trên thuật lại cho thầy. Nghe xong, Khổng ngâm ngùi nói «Điều thú bất khả dĩ đồng quần, ngô phi nhân đồ dĩ, nhi thù dĩ dĩ? Thiên hạ hữu đạo, Khâu bất dĩ dĩ dĩ,»

鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。 » L. XVIII

6. Người ta không thể làm bạn với cầm thú.

Nếu ta chẳng sống với người trong xã hội này thì sống với ai ? Nếu thiên hạ có Đạo rồi thì cần chi phải sửa đổi cải tạo nữa. Câu chuyện trên biểu lộ hai thái độ ở đời với hai khung cảnh. Trạng Thụ, Kiệt Nịch thiên về xuất thế, lấy tiên làm mẫu người lý tưởng : chữ Tiên kép bởi chữ nhơn và sơn chỉ người ở núi. Không lấy xóm nhân làm chỗ ở : chữ Nhân là «hai người» nói lên xã nhân tính thiết yếu của con người, chứ không thể đồng quần với điều thú sống lang bạt trên núi rừng được.

Do đó khung cảnh Nho giáo chính là các loại xã hội nhỏ từ gia đình thôn ấp mở rộng

qua lên quốc gia nơi mình đang sinh sống đang hoạt động và cuối cùng là quốc tế (tứ hải giai huynh đệ). Như thế môi trường đó không thể tìm xa xôi trên núi rừng, những u tịch cách biệt xã hội loài người.

Ý nghĩa tiếng gọi u linh

Yếu tố thứ hai của môi trường là nhân vật : Bạn, một yếu tố có tính chất xã hội được Điểm chú trọng, và đây là nét được tô đậm trong xã hội theo Việt Nho. Đó cũng là điều dĩ nhiên khi Việt Nho chú trọng đến Nhân. Chữ Nhân nói lên mối liên hệ mật thiết với lân nhân. Con

người sống trong xã hội không thể không có lân nhân. Ngược lại đó là những đột thiết yếu trên đường Tâm tư. Con người cần phải vượt qua sự bám víu vào mẹ cha, vào gia đình thôn xóm để đi đến những tổ hợp rộng lớn hơn cốt để đạt đến những môi trường có nhiều khả năng mở rộng tầm mắt giúp cho tâm thức vượt những chân trời bé nhỏ để dễ nhìn ra toàn thể. Tuy vậy, muốn cho những tổ hợp đó giúp làm nảy nở nhân chủ tính của mình thì cần chúng được thấm nhuần bản chất hữu tình. Bởi vì trong xã hội cũng như giữa các cá nhân, người ta có thể thiết lập nhiều loại tổ hợp.

Nếu ta quan niệm lân nhân như cừ nhân «homo homini lupus» kiểu Hoobes hay như tha nhân xa lạ chỉ liên hệ với mình như đối vật, như cái đo (cela) kiểu tính vật tính chất người thì lúc đó tổ hợp sẽ bóp nghẹt nhân chủ tính của mình và biến mình thành một cái máy vô hồn để phụng sự cho tổ hợp, cho đảng. Vậy muốn cho tổ hợp có khả năng giúp mình nảy nở, xứng với mối giao thiệp giữa người với người thì chỉ có lối coi người như người, như bạn, như thân nhân.

Do đó trong câu mở đầu sách Luận ngữ nói : có bạn từ phương xa tới thì còn gì vui hơn «hữu bằng tự viễn phương lai, bất diệc lạc hồ ? 有朋自遠方來，不亦樂乎 ? ». Vui vì bạn đến không như sói dữ hay như tha

nhân để chinh phục mình, bắt mình làm nô lệ, nhưng như bạn thân để cùng mình trao đổi, để đối thoại, để đưa mình ra khỏi mỗi nguy cơ của trạng huống cô đơn (vae soli), kéo mình ra khỏi cái tẻ tràm không u tịch, là trạng thái không chỉ nên hiểu hạn cục vào cảnh cô đơn vật chất, nhưng còn một ý nghĩa sâu xa bí ẩn mà có thể hé thấy trong truyện Narcisse vì mãi nhìn bóng mình đến nỗi phải chết chìm dưới đáy giếng, nghĩa là bị tê liệt giữa những vọng kiến những ý niệm tư riêng biến mình thành ếch ngồi đáy giếng không thấy được bầu trời bao la là Toàn thể.

Do đó ta có thể hiểu tại sao trong lịch sử Huyền niệm thấy nhấn mạnh đến yếu tố bạn trên đường Đạo. Khi một người có tâm hồn trống vắng sống bên cạnh người đã có đời sống tâm linh mạnh mẽ, thì có rất nhiều may mắn được tiếp nhận những luồng thần khí trợ lực mạnh mẽ cho việc tiến bước nhất là ở đợt khởi thủy. Có lẽ lời Đấng Christ sau ám chỉ phần nào điều đó «khi có hai người trong chúng con hội nhau cầu nguyện thì Thầy ngự giữa». Thầy đây nên hiểu là Đạo Thể bao la.

Vì những lý do trên nên Việt Nho chú trọng đến yếu tố Bạn. Điểm không mời thầy mà chỉ kéo bạn là đặt nổi ý tưởng : tự mình giác ngộ không cần thầy (vô sư độc ngộ). Sau này con của Điểm là Tăng tử có nói : «Người

quân tử lấy văn để tụ tập bạn hữu, để bạn hữu giúp nhau tiến vào đạo nhân» (Quân tử dĩ văn hội hữu, dĩ hữu phụ nhân, 君子以文會友 · 以友輔仁, L.XII.23) là nối tiếp con đường truyền thống vậy. Chính theo hướng đó, Diêm đã nhấn mạnh đến bạn, trong đó có hai hạng :

Trước hết là những người đã đến tuổi «nhận mũ lên đường» gọi là Quán. Loại hai gọi là «đồng tử» liên sát cái tuổi «xấp xỉ» tới tuần cập kê. Đây là tuổi nhị bát (16 tuổi) là lúc những ý niệm, những định đề, cũng như những thói quen và tập tục xã hội sắp kết tinh thành những tảng cứng đóng thành những bức tường bao vây tâm trí, nhất là lúc sắp sửa phải vào đời, phải tự gánh trách nhiệm mà sách nói bóng là áo xuân đã may xong «xuân phục ký thành» một khi đã dấn thân vào đời thì nguy cơ để mình theo lưu tục, theo lối phán đoán thế gian sẽ rất lớn. Vì thế muốn giữa vững cuộc đời lưỡng thể thì cần phải khởi công một cuộc tự giáo dục lấy mình. Diêm hiểu lẽ «tự đạo» đó nên không đưa thầy đi cùng, mà chỉ dắt bạn hữu vào lứa tuổi đang sửa soạn bước lên «đợt sống mới», quen gọi là tuổi dậy thì, nghĩa là tự thâm tâm bắt đầu đẩy lên những tiếng gọi xa xăm. Đây là tuổi khám phá ra tha giống, tức là con trai khởi đầu nhận ra con gái không phải là con trai và ngược lại. Nghĩa là nhận ra sự khác biệt không chỉ hạn cục vào những đường cong dị biệt thuộc xác thân, nhưng còn

có một cái chi sâu xa hơn, tế vi hơn, cái gì chèo kéo lạ lùng như hai sợi dây điện chỉ chực chập thành một, nên luôn luôn có chuyện «tình trong như đã, mặt ngoài còn e». Nhưng tại sao e !

Thưa e không những vì miệng tiếng thế gian, vì những húy kỵ do xã hội bịa đặt, nhiều khi tới độ gây thành mặc cảm tội lỗi gắn liền với những việc lúá đôi đã bị buộc vào những ý nghĩ rất phức tạp. Nhưng còn e vì những tình tứ tràn ngập nhưng mông lung chưa kịp tìm lời để lên khuôn dạng nói ra. Đó là chuyện khó, khó không hẳn vì không nói được, nhưng khó vì muốn nói mà lại như không nói, không nói mà là nói : «muốn có lại bảo rằng không, rõ muốn lấy chồng lại nói đi tu». Chính vì bởi tình tứ nó tế vi hơn từ ngữ rất nhiều, nên cảm thương tuy đã đầy hông, mà lựa lời gạ hỏi thì hông có ra. Đó là lý do tại sao e, ấy là chưa kể việc phải thử lòng thử sức của cu câu. Tuy nhiên đó mới là lý do phiến diện dễ nhìn nhận. Nhưng còn một lý do bí ẩn hơn rất nhiều nên không mấy khi được nhìn thấy : đó là tiếng gọi u linh phát xuất từ cõi «vô thức», từ cõi của Nguyên ngôn, như một mệnh lệnh có tính cách nội khởi gây thao thức, gây khát vọng những gì cao xa lý tưởng.

Phải, chính chung quanh tuổi «nhị bát» là mùa của muôn lý tưởng đâm bông, mà trôi vượt hơn hết, thúc

bách hơn hết là tìm lại Nhà, và do đó có những tiếng kêu «thất thị viễn nhi». Chữ Thất đây phải hiểu là Nhân tính, tức là con người Viên Dung Toàn Thể.

Do đó chung quanh tuổi 16, cũng là mùa cất bước lên đường đi tìm «ý trung nhân». Chữ «ý trung nhân» theo hai nghĩa vừa là «nhân chi sơ» khi tính hỷ còn bản thiện (linh tượng), vừa theo nghĩa «anima» của Jung, tức là «Nàng lý tưởng» mà chàng trai mang trong thâm cung lòng mình, hoặc «animus» là «Chàng lý tưởng» mà nàng mong đợi (sinh tượng). Sự khám phá của Jung có được cái công minh nhiên hóa cái ý niệm đã được Việt lý trực thị và đã gọi tên một cách kỳ tuyệt là «ý trung nhân» kiểu «xuân như ý». Đó là người chồng hay vợ được lý tưởng hóa sẵn trong lòng cách tiên thiên và sau này chụp lên cô hay cậu nào thì xấu cũng thấy đẹp, cũng đầy duyên dáng dưới mắt cô hay cậu đó đến độ si mê điên dại, coi như cái «nhá», nghĩa là cái gì đem lại cho sự ấm cúng, thân mật, an vui... mà Nho giáo hay gọi là «nhập ư thất», thì chính nghĩa là nhập nhân tính trở thành chủ nhân để nhịp cùng một nhịp với vũ trụ. Nhưng vì «ý trung nhân» có hai nghĩa nên chữ «thất» cũng có nghĩa thứ hai thấp hơn đó là «nhà tôi». Và do tiếng gọi ở tuổi nhị bát, chữ «nhà tôi» theo nghĩa bằng xương bằng thịt thường thẳng nghĩa thứ nhất là nhân tính. Sự thắng thế này cũng là đúng luật trên đường trở

lại Thái Thất theo câu «đạo quân tử khởi tự lúa đôi đề rồi đạt tới Thiên Địa». Do lẽ đó, tiếng «nhà tôi» với ý nghĩa là bạn chung trình lần át tiếng gọi của «nhân chi sơ nguyên thủy». Nhưng trong lúc hai người mới giao tiếp với nhau thì hai tiếng gọi có thể mạnh ngang nhau, và mỗi tình trai gái ở tuổi đầu thường vẫn mang đầy tính chất cao thượng lý tưởng, thuần nhiên, và những câu thề thốt «trăm năm kết chặt chữ đồng» chứa đầy sự thành thật trung trinh (ít ra thời trước). Nhưng càng ngày tiếng gọi tâm tình cụ thể càng lần át tiếng gọi u linh kia, cho tới lúc hầu hết hẳn. Nhất là vì những tục lệ, công ước, thành kiến xã hội đã được coi như thiêng liêng bóp chết sự thuần nhiên nội khởi của việc giao hợp giữa nam nữ, thì việc này không còn là một khởi đoan để đưa đôi lứa đến việc nghe tiếng gọi của Nguyên hôn, đặng nhận thức ra mối tương quan với Thực tại Viên Dung là tính bản nhiên con người nữa. Đó cũng là do sự thất bại của nền luân lý hình thức mà ra. Tuy nhiên tiếng gọi đó sẽ còn nhiều lần vang lên ở vào quãng chung quanh bốn mươi gọi là tuổi triết lý, và ở một số người họa hiếm, tiếng đó đã nghe ra trong bình minh triết triệt như trường hợp «Triệu Văn Đạo» sẽ nói đến sau này.

Đạo được nghe đó là tiếng Vô ngôn gọi con người đã bị chia cắt xé nhỏ ra là chúng ta với lý trí chỉ thấy phần mới nên rất khác với trạng thái của nhân chi sơ khi tính hay còn tròn đầy viên mãn.

Đó là ý nghĩa của những câu chuyện ẩn dụ như trong quyển *Prédon* của Platon chẳng hạn vì con người hiện nay với những con người nửa tròn nửa phẳng như quả dưa hấu đã bị bổ dọc làm đôi chỉ còn giữ được cái lưng tròn, nhưng nửa trước phẳng với một đôi chỗ gồ ghề khác nhau như chống đối với nhau, nhưng thực ra là hai mảnh của một

Toàn thể ban sơ nên luôn luôn thềm muốn ráp vào dựng lập lại trạng thái tròn đầy viên mãn sơ nguyên (*Etat androgynique originel est l'état humain complet dans lequel les complémentaires au lieu de s'apposer s'équilibrent parfaitement*) tức là trạng thái viên dung khi hai yếu tố nam nữ rất quân bình.

Đừng tưởng đó là một hình ảnh văn chương suông xẻo nhưng là một thực trạng tâm linh lâu lâu được nhắc nhở tới cách xa xôi như trong truyện *Evà* được nặn ra từ một xương sườn cụt của Adam. Những câu chuyện ẩn ẩn hiện hiện đó đều là để nói đến một trạng thức viên mãn nhưng đã mất hút trong xa xưa nên chỉ có thể dùng lời bóng bẩy hay kiểu biểu tượng như *Kinh Dịch* gọi là

Tiên Thiên Hậu Thiên hay đôi âm dương xoắn xuýt ăn ngòàm vào nhau mà trong truyền thống nhân loại bất kỳ ở đâu chúng ta cũng có thể nhận thấy.

Tất cả những truyện đó đều ám chỉ thời thái sơ huyền diệu mà con người cơ mang nhớ tưởng, bởi vì cái thái sơ cũng là cái rất bây giờ nên lâu lâu lại nghe tiếng gọi tuy vô ngôn nhớ có khi thiết tha nài nẵng, có khi thao thức xa xăm nhưng đủ cho người nhận thức ra tình trạng ly tính : nhận ra mình như một lữ khách tha hương đang đi trên đường để đáp lại tiếng gọi của Ai kia đang mong nhớ, đón chờ đợi tái thiết trạng thái sơ nguyên và tỏ nổi bất nhẫn bằng những câu kiêu «thất thị viễn nhi». Nhà xa quá ta !

Và chính sự tìm về thống nhất đó mà ta gọi là Tâm tư, tức là lòng canh cánh rạo rức tìm trở lại với cái tôi căn để cái Đại Thể tâm linh cũng gọi là «khắc kỷ» tìm lại cái «mình» chân thực, cái «kỳ trung» uyên nguyên của «nhơn chi sơ» khi tính hỷ còn tròn đầy trong thiên quân tinh tuyền vậy.

Tiếng gọi đó khởi xuất hiện chung quanh tuổi «nhị bát». Chính vì một lý do ẩn nhiệm ấy mà Điểm lấy tuổi «đồng tử» làm lúc khởi đầu công việc tự giáo dục lại mình cũng chính vì đó nên không có thầy nhưng có bạn. Vì thầy có thể làm nhụt tính tự chủ tự động hoặc bằng

quyền uy, hoặc bằng mặc cảm tự ti mà vô tình sự hiện diện của thầy gọi ra, là điều không còn hợp cho lứa tuổi đôi mươi. Ở tuổi này cần phải vun tưới óc tự lập. Vì thế ngay đến nước cũng dùng lối tự động nghĩa là mình tự tắm, chứ không ai rửa cho mình, bất cứ cái gì không giúp vào việc vun tưới óc tự chủ cũng bị gạt bỏ lại.

Ở vào tuổi này tự mình phải phát triển tư cách, phát triển tự chủ tự lập, nên một nền giáo dục căn cứ trên Minh triết phải trù liệu những tục lệ xuất phát, những lễ tuyên dương óc tự lập như kiểu lễ Gia Quan. Và có lẽ vì thiếu những lễ đó trong nền giáo dục hiện đại nên mới nảy ra nhiều hiện tượng phản loạn chống lại gia đình, hoặc nhiều khi muốn xa gia đình để vun tưới và củng cố bản lĩnh tự lập như chim tự lập bay ra ràng.

Ở tuổi dậy thì mà gặp được bạn tốt, những tư tưởng chân chính hướng dẫn thì con người sẽ tiến những bước rất hệ trọng trên nẻo đường tìm trở lại với Đạo Thể Viên Dung là cứu cánh cuộc đời vậy.

Hoạt trường của triết gia

Trước hết nên minh định rằng triết gia vẫn có thể làm luân lý, tôn giáo, làm chính trị, nhưng làm như chuyện cấp thời, như một việc có thể đi đôi (compatible) với triết nhưng không là triết cũng như bác sĩ làm chính trị :

chính trị không do cái học chuyên môn của Ông nhưng chỉ là nhiệm vụ công dân, như lý tưởng của Ông xét là người, không cần phải học y khoa Ông cũng vẫn làm việc chính trị. Với triết gia cũng thế, tuy luân lý chính trị có liên hệ với triết nhiều hơn, nhưng không là căn bản, đây mới là chiến lược hoặc chiến thuật là những được tùy thời, thế, cơ còn triết lý nằm ở chỗ cùng lý, tận tính ở trung tâm chứ không ở ngoài ngành ngọn chu vi biến đổi.

Điều cần chú trọng thứ hai là hiệu nghiệm với triết, có người chê Hégel vì biện chứng đẹp đẽ của Ông nằm chình ình bên những cảnh xã hội không đẹp chút nào, do đó hoài nghi luôn triết học của Hégel.

Phê phán như thế là quá ngặt. Thuyết Hégel có đúng hay không, trước hết chúng ta hãy xét nội tại chủ trương đó, nếu được thì ta cần cho là được. Không nên bằng vào tình trạng bi đát của xã hội thời Ông mà kết án, vì như thế là đòi hỏi ở triết quá nhiều. Ngay những lần ông trời xuất thân (avatars) cũng chẳng làm nổi. Sau cùng vẫn cái nạn bất công, áp bức hung tàn như trước, có biến đổi gì đâu ? Huống chi các triết gia làm sao hơn được ? Vì thế, nếu có những chế độ bất công thì ta nên xét chủ trương triết gia ra sao, chẳng hạn chế độ nô lệ ở xã hội Hy La được Aristote, Platon... biện minh thì ta

gạt bỏ chủ trương của hai Ông đi vì lý do nó đàn áp tự do con người. Ngược lại giả thiết rằng hai ông đưa ra một nền nhân bản trung thực nên bác bác bỏ chế độ nô lệ, nhưng xã hội chưa chịu chấp thuận nên vẫn cố duy trì, thì bây giờ ta chưa nên vì đó mà chê chủ trương hai ông mặc dù không hiệu nghiệm. Một xã hội không đẹp có được những lời đẹp đâu sao cũng vẫn còn đẹp hơn những xã hội không đẹp với những lời không đẹp.

Điều cần xét là những lời đẹp kia có bắt nguồn từ những nguyên lý sâu xa của triết lý hay chỉ là những lời đẹp cầu âu : may mà trúng. Ở bình diện thế gian chỉ thế có những lời cầu âu nghĩa là trúng hay trật là điều may rủi do lương tri chứ không phải do nguyên lý căn để của triết. Tuy nhiên lời đẹp cầu âu vẫn có giá trị hơn lời cầu âu không đẹp. Nhưng trong phạm vi triết lý nếu đã là cầu âu thì cái đẹp lại càng là có che mắt học giả, khiến họ vì những lời đẹp kia mà không thấy chỗ thiếu sót tự căn cơ. Sở dĩ triết học lý niệm đã sống lây lất được hai mươi thế kỷ cũng vì những lời đẹp cầu âu kiểu đó.

Triết học gây ảnh hưởng rất sâu nên cũng rất khó lòng kiểm thảo ngay được hậu quả. Cái lợi hại mà cũng là cái phiền toái của triết nằm ở chỗ đó. Nhân thấy đứng trước câu hỏi : nói dễ hay làm dễ ? Chúng ta nên thưa :

- nói dễ
- làm khó
- nói trúng khó hơn
- nói lời uyên nguyên khó nữa.

Nói kiểu luân lý hình thức, nói kiểu giảng giải lên mặt thầy đời, nói kiểu chỉ tay năm ngón... tất cả đều dễ ợt, dễ hơn làm gấp bội lần, ai nói cũng được vì toàn là những chuyện ăn làm, thị phi theo lưu tục, hiện rõ ra trước tai mắt mọi người ai mà không thấy. Vì ý kiến (opinion) thì ai không có, cũng như ai cũng có thể biết rằng nghe ngóng tin tưởng vào người khác, nhưng đó mới là cái biết từ ngoài chưa phải là cái biết triết lý nó hệ tại cái trực giác tự nội tâm phát ra, và người ta cần phải tẩy trừ «ý kiến» cũng như những cái biết bằng «tai nghe mắt thấy» thì mới mong đạt cái biết trực giác. Nhiều người học triết không hiểu chỗ đó thấy người ta kêu triết không đưa tới hậu quả nhãn tiền, liền muốn sửa lại triết lý cho nó «nhập cuộc» bằng xuống đường, bằng hô một vài khẩu hiệu v.v... Làm thế đã tỏ ra nhảm sự phần khí của triết lý với phần khí của chính trị (furor philosophicus khác với furor politicus). Thứ sau này có tính cách thời sự nhiều khi cấp tính, nó thuộc về ngày hôm nay mà «ngày hôm nay là ngày của đám tiểu dân»

(Nietzsche). Vì những cái hiện tại bao giờ cũng bị quy định do khu vực, nên chỉ có giá trị nhất thời và hời hợt mà triết lý là việc siêu thời sâu thẳm. Câu «nói dễ» thuộc về đương thời, bày ra trước tai mắt nên ai cũng nói được, vì thế mà gọi là «nói dễ». Trên đọt nói dễ này còn có đọt nhì «nói khó» nghĩa là đưa ra những phương pháp những phương thức cụ thể, những kế hoạch tỉ mỉ... để giải quyết những vấn đề thuộc xã hội hay chính trị, kinh tế v.v... Khó hơn nhiều vì nó đòi hiểu biết nhiều mới hy vọng tìm ra những giải pháp hữu hiệu. Tuy vậy đó cũng mới là việc của lương tri thông thường và hậu quả chỉ hạn chế trong một năm, một thời kỳ, người thông minh quen thuộc có thể tìm ra, tuy không chuyên về triết lý.

Sau cùng mới đến triết lý nhằm bàn giải các vấn đề nhân sinh căn bản của con người xét là người với nhân tính của nó vì thế gọi là siêu thời gian, nên Nietzsche gọi là phi hiện thực (inactuel), chẳng hạn vấn đề «làm thế nào để suy tư thành tựu» hoặc vấn đề về mối liên hệ giữa trời đất hay cứu cánh uyên nguyên con người v.v... là những vấn đề muôn thuở.

Thiết lập được một nền triết lý như thế đầu chỉ bằng lời «tỏ thuật» mà thôi thì ơn ích có thể kéo dài từng trăm từng ngàn năm. Tuy nhiên đó là chuyện hy hữu, vì

nó ở mãi đột căn cơ, chỉ cần một lời, nhưng là lời quán thông bao gồm được mọi khía cạnh. Làm sao nhìn nhận ra được lời đó giữa cảnh ồn ào muôn lời tào lao huyền ảo. Đó là chuyện vốn tự thân đã khó lại còn khó thêm ở chỗ sâu xa. Tuy nó thiết thực, nhưng sâu thẳm nên người ta dễ lẫn với triết học lý niệm băng quơ. Do đó triết lý chân chính cũng trở thành khó được truy nhận y như khó có một triết gia biết «tổ thuật» vậy.

Tổ thuật là tìm ra chỗ then chốt làm cho các vấn đề ăn chịu với nhau cách linh động do nguồn sinh lực tuôn trào ra tự lời uyên nguyên để soi sáng vào mọi ngõ ngách tâm hồn. Đó mới là cái khó vô biên, cái «tri nan hành dị» của Vương Dương Minh. Đó mới là cái tri mà người ta chờ mong ở nên Minh triết chân thực. Vì chỉ nó mới có cái.

«Tri viễn chi cận.

Tri phong chi tự Tri vi chi hiển»

遠之近，知風之自，知微之顯，(T.D 33)

«Biết cái gần của cái căn cơ xa thẳm.

Biết chỗ ngọn nguồn do lai của luồng gió.

Biết được chỗ tế vi của những cái đã hiển hiện ra trước mắt».

Biết thế mới nói lên lời sáng soi sống động gây nên một nếp sống mới. Đó là cái biết tế vi ngọn nguồn, cái biết của triết gia, chứ không là cái biết gần gũi của cái gió đã tạt vào mặt, thổi ù hai tai. Cái biết đó là cái biết cầu âu của «nói dễ làm khó». Còn cái biết của triết chân thực khó hơn cả trăm lần nên nhân loại mới quý hóa triết gia chân chính, và trải từng ngàn năm, lời nói các Ngài vẫn được coi như di sản thiêng liêng, vẫn là một trong tam bất hủ (đức, công, ngôn).

Đừng thầy xa xôi mà nóng ruột. Văn minh hiện nay là cái văn minh «lắm mồm» của civilisation bavarde de bla, bla, bla... con người bị ngập lụt trong lời nói sách vở, báo chương, nhưng con người vẫn thấy đói lời. Vì chưa có một lời rọi tia sáng và sức nóng vào các lời lẽ tẻ, nên con người vẫn xài tạm một số lời có ít nhiều chất nuôi phần lớn là khuyến khích thiện chí nhưng không soi sáng được tâm hồn như những mớ luận lý hình thức, triết học cầu âu, tôn giáo vu nghiễn v.v... và vẫn chờ mong trong khắc khoải «Lời» sáng soi đầy sinh lực của hiền triết.

Loài người đâu chỉ có sống vì cơm bánh, nhưng còn sống vì lời Thiên khai. Nơi triết lý phải hiểu Thiên khai là Tâm khai, khác hẳn với những lời phát xuất từ lý trí, cảm xúc, dục tình, cái đó tràn lan ngập lụt. còn lời Thiên

khải từng trăm năm đã vị tất được nghe. Và đâu có nó thì người ta quý hóa duy trì, và nó sẽ sống mãi mãi với nhân loại để làm lương thực tinh thần, để làm đèn soi cho con thuyền bập bênh trên những sóng cuồn ngồn hàm hè nuốt chửng «Lời tự khai minh» ra vậy.

Triết học là cốt học phương pháp đi tìm «Lời» đó. «Lời không nói ra được» hay đúng hơn «Lời» không chút chi lệ thuộc vào những lời tầm phào phiến diện nên rất linh động. Vì thế mới dạy phải ngược chiều trở lui, lui mãi qua các đợt chèo xuống đến chỗ cùng cực đăng lái. Đây mới là hoạt trường của triết gia, đây mới là nơi có thể tìm ra căn cơ giường cột «venenum in cauda». Nọc quý dấu ở đằng đuôi. Đom đóm sáng đằng đít tức là chỗ chí cực như Trang Tử bảo : «Đạo vật chí cực». Đạo nằm ở chỗ cùng cực của mỗi việc làm đến trọn hảo, ở lời phát xuất tự sâu thẳm của tâm hồn.

Nho giáo bảo người quân tử phải «thối tàng ư mật», trở lui đến chỗ ẩn tàng mắt không thấy, tai không nghe, để tìm ra chốn «hội thông» của vạn vật trong muôn ánh sáng là vì đó. Để rồi từ đó trở lại soi sáng vào mọi công việc thường nhật từ nhỏ tới to. Thành ra môi trường của triết lý Nho Việt là khắp hết tự tu thân đến tề gia rồi lan ra tới trị quốc bình thiên hạ, nhưng điểm phát huy ánh sáng phải là cái nội ngã tâm linh vậy.

V. NỮ OA VỚI BỐN CHÂN RÙA

1. Khi rùa bị chặt chân

Có lần trời đất nghiêng ngửa thì bà Nữ Oa đã chặt bốn chân con rùa, trời đất liền trở lại cảnh an bình lúc trước.

Nữ Oa là ai ? Thưa, là nền Minh triết uyên nguyên hơn hẳn Achille không đuổi kịp rùa, còn đây không những đuổi kịp mà còn bắt và chặt chân. Vậy rùa là gì ?

Thưa, rùa đây phải hiểu là linh quy, hay thần Kim Quy nằm trong «Thái Thất» tức là «Nhân tánh» của con người, Kinh Dịch đã cụ thể hóa linh quy bằng hình Lạc thư gồm các số trời đất sắp xếp chen nhau then hình vuông như con rùa : Hình vẽ :

«Lạc Thư cái thủ quy tượng, cổ kỳ số đái cửu lý nhất, tả tam hữu thất; nhị tứ vi kiên lục bát vi túc, 洛書 蓋 守 龜 匠, 故 其 數 戴 九 履 一, 左 三 右 七, 二 四 為 肩, 六 八 為 足 » :

Lạc Thư có hình rùa nên số của nó là đội 9 giảm 1, tả 3 hữu 7; 2, 4, là vai 6, 8 là chân.

Đó là hình lạc thư mà Nho học quen gọi là Ma phương vì cộng chéo hay dọc chiều nào cũng được số 15, và quen gọi là rùa, vì rùa là một trong tứ linh. Nhưng thường cái học từ chương dừng lại ở con số ma phương mà không đi xa hơn để tìm hiểu nghĩa sâu xa của linh quy.

Ý nghĩa thâm sâu đó đã được trình bày ít nhiều qua một hai giảng khóa, thí dụ xem trong Chữ Thời :

- Vũ trụ nhân linh trang 293 và 294

- Bài thơ vương đạo hình trang 319

- Thái thất hình trang 355

- Hoặc đọc bài Ngũ hành từ trang 197-198

- Hoặc áp dụng câu «an thổ, đôn hồ nhân, cố năng ái» trong cách đặt bài vị Văn Tổ (Căn bản triết lý trong văn hóa Việt Nam, trang 23-50).

Ở đây chỉ cần nhắc qua ít điểm liên hệ tới khóa giảng này :

- Các góc chấm đen, chỉ sự tối.

- Và được xếp đặt theo hình vuông, chữ Nho kêu là phương, do đó có câu địa phương.

- Và cả bốn góc đều là số chẵn tức là số đất.

- Ngoài ra các số lẻ chỉ trời, vòng trắng chỉ sáng, và đặt ở bốn hướng, chỉ bốn mùa tức biến dịch có hướng.

- Thập tự nhai ở giữa chỉ nhân tính hay là nơi giao hội của Đất và Trời nên cũng gọi là Toàn thể Viên Dung.

Lung hay chân đều là số đất 2, 4, 6, 8 và tượng bằng chấm đen nên mang một ý nghĩa tiêu biểu giống nhau để chỉ những cái bụi của đời đã kết thành cái ngã che khuất mắt tâm linh làm cho người không nhìn ra được nguyên tánh là nguồn mạch sống động linh thiêng, hoặc nói khác không thể «cách vật» tức là tới tận sự vật hay thực tại tự thân là chỗ hướng về của triết lý trung thực, cho nên tất cả triết Đông đều hướng đến chỗ thanh lọc mà thầy Điểm gọi bằng câu «Dục hồ Nghi», tắm rửa, tẩy sạch trong nước, nếu không thì những cái kêu là «chân lý» chỉ là «chân rùa» đầy bùn đất che lấp không cho thấy được Nguyên tánh, Kiến tánh.

Kinh Phật cũng nói theo chiều hướng đó :

«Kiến kiến chi thời, kiến phi thị kiến
Kiến do ly Kiến, Kiến bất năng cập»

Cái Kiến thường ngày do tai mắt thân nạp chưa phải là Kiến (tánh). Còn cái Kiến lìa xa cái Kiến thể gian, mới là Chính Kiến, mà những cái Thường Kiến không sao bì kịp. Khổng Tử ít dùng biểu tượng, nhưng cũng thực hiện theo chiều hướng «chặt bốn chân rùa» nên môn đệ có viết về Ông câu sau :

«Tử tuyệt tứ : vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã, 子絕四 : 毋意 , 毋必 , 毋固 , 毋我 » L.N

IX.4 Thầy đã trừ tuyệt được 4 điều là : vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã.

Ta hãy đi sâu để tìm hiểu lý do tại sao cần dứt bỏ 4 điều đó. Và để cho dễ nhớ ta có thể gán vào 4 góc của Lạc thư như sau :

Vô ý là số 8

Vô tất là số 6

Vô cố là số 4

Vô ngã là số 2

Sự gán này chỉ là phương tiện giáo khoa chúng ta phải đi sâu vào nội dung để nhận thức ra ý nghĩa hiện thực của chúng,

2. Vô ý

Ý là gì ? Tại sao lại phải tránh ? Thưa, ý đây trước hết là những ý tượng của các vật thể cá biệt do giác quan đưa vào, và được lý trí thâm nhận nên rất bí phủ vụn mảnh, ta có thể gọi là đối tượng (gegenstand) tức là cái gì ly cách, cá biệt chắn lối không cho thấy Nhất thể.

Ý tượng còn một đặc tính nữa là trừu tượng, tức là người quan sát chú ý đến một hai khía cạnh của sự vật, còn bỏ tất cả mọi khía cạnh khác nhất là những yếu tố tế vi, nên ý tượng trở thành bé nhỏ, chi ly, cứng đơ.

Các triết học Nhị nguyên đã dùng những ý tượng (percept) trên làm ý niệm (concept) hay làm đối tượng triết học, nghĩa là sắp xếp theo một mối liên hệ nào đó cho có mạch lạc của chân lý và ta gọi tất cả là ý hệ. Ý hệ vì thế không đúng với thực tại, nhưng vì có sự quán xuyên nên đã làm thành cái gông mắt ngựa kéo xe khiến người đeo nó không thể thấy những gì bên ngoài. Do đó không thể căn cứ vào tai mắt để suy tư (nhĩ mục chi quan bất tư). Vì căn cứ vào tai mắt chỉ có thể có ý kiến (opinion) là những gì tư riêng và bất cứ ai cũng có, nhưng trong trăm ngàn người có ý kiến chưa chắc đã được giảm ba người biết suy tư, khi hiểu suy tư là Quy tư, là tìm về Nguyên ngôn ở tận chốn thâm cung của tâm linh Đại thể. Nhưng bởi thường nhân không nhận

ra chỗ tế vi đó nên mới đi tới bước thứ hai coi đó là tất định.

3. Vô tất

Nên hiểu là những công ước xã hội, những nền đức lý hình thức, những tục lệ mỗi nơi, mỗi thời đại... Tất cả được đưa ra do nhu yếu của đời sống, của xã nhân, để bảo vệ quyền sống... Tất cả những điều đó chỉ có giá trị nhất thời, nhưng thường nhà cầm quyền không nhận ra điều đó, nếu gán cho chúng tính chất tuyệt đối, trường cửu. Việc đó dễ hiểu vì nó chúc cho nhà cầm quyền sự khổ công tìm cách canh tân đời sống. Điều đáng nói là chính các triết học gia cũng coi đó là những điều tất định, có tính cách trường cửu, mà không nhận ra chúng đã thuộc dĩ vãng nên rất dễ xa lìa dòng sống là cái luôn luôn ở trong hiện tại, luôn luôn biến chuyển như dòng sông chảy miết đêm ngày không ngừng nghỉ, bất chấp đến những chân lý yếu tính của các ông triết học lý niệm hàn lâm. Nếu người ta không nhận ra để khởi công giữ bỏ trước tuổi đôi mươi thì những «chân lý» những ý niệm tất định đó sẽ đóng cặn xuống tâm hồn họ làm thành những khuôn cứng nhắc, những định đề (postulats) bất khả dịch và được gán bó lại bằng tư tình, tư dục. Chữ Tất thuộc cảm tình, nó chỉ trở lòng

trìu mền những cái dĩ vãng, coi những ý kiến trên kia là tuyệt đối, bất khả di dịch, muôn sự muôn việc đều phải nhất nhất tuân theo, những con người bị nhốt vào những ý hệ có tính cách tất mạnh như thế sẽ bị tước đoạt hết mọi quyền tự quyết nội khởi của nhân chủ để trở thành một vật thể thụ động bị sai khiến từ bên ngoài. Và khi sự sai khiến đó không được nhận thức ra thì sẽ đi đến giai đoạn ba là cố chấp bám víu.

4. Vô cố

Bước vô cố khó hơn lên một độ, vì cố chấp thuộc ý chí tham dục, nên ở đợt này còn có những thế lực khác với triết học nhị nguyên như những loại vu nguyền, hương nguyện, là những người thường trọng thể hóa những tục lệ hay công ước của một xã hội tư riêng trong một giai đoạn nào cần thiết cho một thời, một nơi, nay được họ công kênh lên bậc tuyệt đối, mặc cho những tính chất vĩnh cửu, và nhất là linh thiêng, thì lúc đó nó ngấm sâu vào tận xương tủy để huy động toàn thể con người : ý, tình, chí. Ý và Tình đã bị huy động trọn vẹn và nó trở thành cố chấp, nhỏ hẹp, độc hữu... nuốt trôi hết mọi sinh lực. Con người trở nên tù nhân bị cùm xích chân tay lòng trí vào cái tư riêng đã được linh thiêng hóa. Thế là bị buộc chân vào một góc (góc 4) không

theo được con đường tiến hóa đưa về tới ngọn nguồn là Nhất thể hay Nguyên tánh nữa. Và như thế là hẩn lấy tất cả những cái Ý, Tất, Cố trên kia làm cái Ngã của hẩn.

5. Vô ngã

Ngã là đợt cuối cùng trên quá trình nô lệ hóa con người. Ở Ý con người bị mang gông mắt như ngựa kéo xe. Ở Tất thêm xúc cảm, tư tình gia tăng đeo lên mắt một thứ kính màu : đen, đỏ, trắng, tím, tùy tính khí. Ở Cố thì cả đến ý chí cũng bị cột luôn, và huy động chân tay ôm ghì lấy cái ý kiến kia như là của mình. Cuối cùng đến Ngã thì ý kiến không còn là của mình nữa, nhưng đã đồng hóa với mình rồi, được coi là chính mình, nên đặt với số 2 trong bảng Lạc Thư để chỉ mức độ đồng nhất hóa đã tiến lên đến cùng cực, từ số 8 chỉ ý, qua 6: tất, 4 : cố, đến ngã chỉ còn có 2 nên rất khó nhận ra nguồn gốc tự ngoại và do đó con người tự đồng hóa với những ý kiến tư riêng và coi trong bằng hay hơn cả cái ngã, đến nỗi dễ dàng hy sinh mạng sống để bênh vực cái ý kiến đã được ngã hóa đó. Thế nghĩa là ở đợt này, ý kiến chiếm trọn ngôi vị con người. Nhân tính bị vùi đi và chủ quyền bị nắm trọng vẹn trong tay ngã. Ngã là gì nếu không là sự tổng hợp của các ý kiến, cảm tình, thói tục, sự vật, ảnh hình do giác quan thâm vào làm thành

hệ thống sai sử con người, hoặc nói theo tiếng đời nay là con người bị cơ cấu hóa nên chỉ còn là một nhân hình bị sự vật sai sử giật giây, và che lấp hẳn. Con người có Nhân Chủ tính với quyền tự do tự nội. Đây là duyên cớ gây ra thảm trạng vong thân của con người xa lìa nhân tính với tiếng kêu «thất thị viễn nhi ! » và đã trở thành con nhộng bị bao bọc trong tổ kén, nếu không cắn thủng được (không tuyệt tứ) thì chẳng bao giờ trở thành bướm bay lượn trên các giàn hoa để hút nhụy tinh tuyền.

Vì thế đã là người có máu triết gia thì bao giờ cũng khởi đầu bằng một phen «tuyệt tứ» tức phá đổ các bức tường ước lệ, những «chân lý» minh hiển được mọi người chấp nhận. Cuộc phá đổ càng triệt để thì óc triết càng lớn : khác nhau chẳng là do tính tình, hoàn cảnh, môi trường... mà cuộc phá đổ có tính cách êm đềm hay rầm rộ. Nhưng chính việc phá đổ phải có vì thiếu công tác này sẽ không vượt qua vòm trời nhỏ bé thấp hẹp, để đến miền Toàn thể bao la, đến tận nguồn suối, nơi sẽ vọt ra từ lòng mình một luồng tư tưởng mạnh mẽ đưa mình lên một bình diện khác. Còn như không phá nổi vòng vây «tứ địa» thì không đuổi kịp rùa tức là không nắm được mùi vị của triết, của Đạo và tiếp tục đời sống phàm tục trôi theo dòng thế gian, nhưng nhất là khi bầu khí văn hóa của hẳn mang đậm chất vong thân thì có học cách gì đi nữa cũng là nhai nhấm vỏ trấu khô. Trong

những trường hợp tương tự, chỉ có bậc phi thường mới thoát ra khỏi 4 bức tường của cái ngục nội tại nằm nay trong chính mình đó.

Nên ghi nhận cả 4 điểm cần cởi bỏ không điểm nào nói về tội lỗi mà chỉ nói đến sản phẩm của cơ năng ý chí, tình cảm... Vì đây là nho triết xây trên vũ trụ quan Thiên Địa Vạn Vật Nhất Thể nên không bàn về tội. Tội thuộc tôn giáo có nhiệm phép đề tha nên tương đối dễ. Ở đây là chuyện Tâm thức nên phải tự mình gỡ lấy mình nên khó hơn nhiều.

Vì thế truyền thống triết Đông đã trù liệu nhiều biện pháp để giúp hậu duệ trên đường Tâm Đạo.

6. Những phương thế

Những chân lý quý trọng hơn hết phải nói lên được những phương thế. Thiếu nó, triết chỉ là triết học mà không sao bước vào được ba đợt sau (hành, lập, quyền). Ngược lại có phương thế, triết học trở thành triết lý để rồi đạt tới Đạo học, hay là Minh triết. Triết lý Đông phương vốn là một Đạo học, nên cả ba nền triết Đông phương đều chú trọng đến phương pháp. Lão, Thích chú trọng đến thiên định. Đó là một phương pháp mà

giá trị đã được bảo đảm ít ra cho một số người hay cho giai đoạn đầu, nên Nho giáo cũng tham dự theo diễn trình : định, tĩnh, an, lục. Thiền nằm trong hai bước định và tĩnh. Đó là phương pháp chung của giai đoạn thiền Ấn Độ. Nhưng về sau từ đời tổ Huệ Năng trở đi thì tĩnh thiền, tọa thiền trở ra hành thiền, tức là một thứ thiền linh động tích cực đi vào đời sống cách mạnh mẽ nên rất gần với Nho giáo. Riêng Nho giáo vì là một Đạo xử thế nên ngoài định, tĩnh còn chú ý đến an và lục. Chữ An khác hơn Tĩnh ở chỗ có tính cách tích cực, nên cũng gọi được là một thứ suy tư, nhưng không suy tư lý luận, mà là trầm tư (*pensée tranquille*), tức là một thứ suy tư mà không suy tư, không tư mà tư, một lối áp dụng Việt lý tức là lên xuống vô thường, động tĩnh không thấy. Động mà không động, tĩnh mà không tĩnh, hành mà không hành, tạm gọi là An hành, An vi.

Nó còn được nhấn mạnh trong chữ Lục. Chữ này ở đây cùng nghĩa với chữ «hư», nên vừa có nghĩa là mưu toan (lự) vừa có nghĩa là hư không, lo mà không lo. Đó là lối quyền biến, có mà không, không mà có vậy.

Đường lối đó đã được hiện thân nơi nghệ thuật. Nghệ thuật là hậu quả của tâm tình khi đã tinh luyện đến độ «kiến tánh», «triệu văn đạo» nên biến hóa như thần, có tác phong cải hóa rất sâu xa, và đồng thời nó cũng là

«dấu chân người to lớn» mà kẻ mới học Đạo, mới bước lên đường nên nương theo để tìm về với Tính thể, và lúc đó nghệ thuật được coi như phương tiện như hướng đạo chỉ đường cũng có một hiệu năng giáo hóa vừa bảo đảm mà lại uyển chuyển linh động hơn hẳn lối lý luận. Vì lý do đó tuy ở khởi thủy hai tổ Lão và Thích không lưu ý mấy tới nghệ thuật (xem Cửa Không) nhưng về sau môn đệ đều chấp nhận nghệ thuật và có thể nói còn đi rộng hơn, như thấy trong nghệ thuật uống trà, bắn tên của Thiền đạo. Vì thế, thiền định cũng như nghệ thuật trở thành di sản chung cho nền văn hóa Viễn Đông. Thiền đã được bàn rộng trong các tác phẩm thiền khá nhiều, nên ở giảng khóa này chỉ đề cập đến nghệ thuật ở chương VI.

Trước khi bước vào ta nên xem qua lại một hai nghi thức và biểu tượng tổ tiên đã dùng để truyền lại cho hậu duệ tầm quan trọng cũng như phương thế về câu tuyệt tú : chặt bốn chân rùa như sau.

7. Nợ tang bằng trong trắng vô tay reo.

Câu thơ trên của Nguyễn Công Trứ lấy hứng từ một trong các thể chế lập ra giúp mỗi người biết hướng sống. Đó là nghi tiết bắn 4 phát tên bằng cây dâu (tang bằng)

ra 4 hướng Đông, Tây, Nam, Bắc mà ngụ ý minh triết là sau này đứa bé phải biết «tuyệt tứ» tức vượt vòng tứ địa để đạt đọt tham thiên. Đó là ý 4 chữ «thiên viên địa phương» (vượt địa lên 3 trời). Đây là một nghi lễ nhằm phát triển Nhân chủ tính của con người ngay từ lúc lọt lòng mẹ.

Về sau ý nghĩa này sẽ được nhắc lại long trọng trong Lễ Gia Quan, mục đích là nhắc nhở cho người bước vào tuổi «thành nhân» cái nợ «tuyệt tứ» đặng vẫn hồi nhân chủ. Vì ý nghĩa sâu xa như vậy nên cần được sửa soạn chu đáo bằng những cuộc «traị ngoại» là «tẩy rửa trong nước sông Nghi», và «traị nội» bằng lên núi Vũ Vu đón nhận «gió trời»²

2 Theo nghĩa thông thường thì bản 4 phát tên chỉ cái chí làm trai phải tung hoành dọc ngang. Đó là ý nghĩa thường, còn trong bài này dùng theo nghĩa uyên nguyên, và có thể thì hai chữ tung hoành mới đầy đủ. Vì theo nghĩa thường của Văn học thì thực ra mới có hoành chưa có tung là chiều kích tâm linh, và nếu thế thì bản tên bằng chỉ cũng được khỏi cần tên bằng cây dâu, đúng ra phải là «không tang» cây dâu rỗng thì bản ra 4 mới lấy lại được 16 ($4 \times 4 = 16$).

Cuộc lễ tuy đã sửa soạn cẩn trọng và thi hành cách nghiêm chỉnh, nhưng công hiệu cần phải duy trì trong suốt đời, nên lập thêm thể chế «tứ quý» là 4 cuộc «tĩnh tâm» vào cuối 4 mùa Xuân, Hạ, Thu, Đông đăng tuyết tứ liên tục. Liên tục trút bỏ cái bụi do mỗi mùa đã rắc vào tâm hồn để chặt lấy cái tinh túy tế vi. Có tuân theo được ý nghĩa sâu xa đó thì lúc cuối đời mới trong hát được câu «nợ tang bông trang trắng vỗ tay reo». Bởi chung ngoại trừ những bậc siêu quần như Phật Tổ mà ẩn dụ nói khi mới sinh đã bước được xong 7 bước về 4 hướng. Cái «ý tại ngôn ngoại» chỉ có nghĩa là bậc «sinh nhi tri chi» nghĩa là vừa lọt lòng mẹ đã vượt qua tứ đại để đạt tam tế, cộng lại là bảy, chỉ bảy nấc thang tiến hóa của con người đã được vượt qua. Nhưng đó là lối tiến giả thiết của Việt nhân lý tưởng. Còn ngoại giả phàm nhân đều phải đi từ thấp tới cao : từ lễ bản tên đến lễ gia quan để rồi trải qua các thứ quý xuân, quý hạ, quý thu, quý đông trong mỗi năm mới mong lúc 70 tuổi thì có tông tâm, cũng bắt du cử. Cử là thước vuông chỉ tứ địa. Còn chữ «tâm mới bằng ba» thêm vào nữa mới ra số 7 chỉ con người đạt cả nội thánh (3) và ngoại vương (4).

Có vượt được 7 nấc thang tiến hóa đó thì lúc nhắm mắt xuôi tay, việc đưa xác xuống đặt dưới đất mới có ý nghĩa là trở về địa mẫu. Vì Địa mẫu cũng chính là «hoàng thiên hậu thổ». Và hai chữ «thiên viên» số 3

cộng với «địa phương» số 4 lại xuất hiện lần cuối cùng dưới hình thức chùm sao «thất tinh» được khắc trong cái hòm, để làm thành cái xe long mã Hà Đồ chở Người sang cuộc đời sinh sinh bất tuyệt. Và vì thế giờ chết được gọi là lúc «sinh thì», nghĩa là lúc khởi đầu cuộc sinh sinh, tức trở lại với Toàn thể Viên

Dung nơi hội thông của Tam tài : Trời Đất, Người tượng bằng Thập tự nhai đặt giữa Lạc thư.

Trên đây là thử nhắc lại bằng mấy nét đơn sơ cái tinh hoa của nền Minh triết Viễn Đông.

Và câu «tử tuyệt tứ» không chỉ là câu sách trống rỗng, nhưng là cả một diễn tiến của nó

«sống nhân sinh», của cái «đạo làm người» mà bất cứ một ai đã sinh ra trong cõi Viễn Đông cũng được nền văn hóa tùy nghi phương tiện giúp đỡ để đi tới đích của Đạo làm người, làm nhân chủ.

Đó là đại khái cái đạo làm người mà tiên tổ ta đã chấp nhận và muốn cho mọi con dân đều «minh tâm khắc cốt», nên còn gửi vào nhiều cử chỉ thường nhật như câu truyện sau :

8. Cuộc thi gia chánh trong huyền sử nước Việt

Đó là việc vua Hùng Vương muốn truyền ngôi cho con nào tìm ra món ăn ngon nhất. Kết cuộc không phải những người lên rừng hay xuống bể tìm vật lạ. Nhưng được cuộc là Tiết Liêu đã làm nên cặp bánh giầy bánh chưng bằng những vật liệu ngay trước mắt

(Đạo bất viễn nhân).

Việc này nên được suy nghĩ kể từ các trường gia chánh (chuyên môn dạy làm bánh tây ngọt) cho đến các học giả vọng ngoại, khinh thường những di sản tiền nhân, rồi đến các nhà chính trị hay đi cướp nguyên văn chính thể nước người. Tất cả bấy nhiêu đều nên coi gương Hùng Vương trị nước phải có Đạo nằm trong mọi thể chế. Đạo biểu thị bằng Bánh Giầy (có lẽ đọc trại chữ Giời) và các thể chế là Bánh Chưng (đọc trại chữ Trương - étendue, chỉ những gì cụ thể). Hùng Vương thứ 18 thực đáng làm tổ nước Việt, vì Việt là tiến lên 9 độ, lùi xuống 9 độ (Hùng Vương 18 là 2 lần 9, còn 9 là Bàn Cổ nhất nhật cửu biến), tức là bao cả nội thánh (bánh trời) và ngoại vương (bánh trương). Trời 3 đất 4 là 7 nấc tiến hóa con người mà ai đạt hết mới đáng làm vua, nghĩa là làm Người Nhân Chủ. Bởi cái ý nghĩa vừa sâu xa thăm thẳm, vừa thiết thực đến tận thâm tâm mỗi con người nên «Bánh trời bánh trương» được tiền

nhân ta cho là món ăn quý trọng nhất, «ngon nhất», nghĩa là thâm thúy hơn, nên đã được dùng làm quà biếu trong những dịp trọng đại như lễ cưới, và nhất là dịp Tết Nguyên Đán là dịp mà người ta chúc cho nhau những gì đẹp đẽ hơn cả. Còn gì cao siêu và ý nghĩa bằng lời chúc nằm ẩn trong bánh trôi bánh trưng, nghĩa là chúc nhau nên người, theo nghĩa Người có Nhân chủ tính. Không thể tìm ra lời chúc nào cao đẹp hơn nữa, nhưng lâu ngày quên mất ý nghĩa và nay có nhắc tới cũng chỉ còn là biểu tượng suông. Vì không còn cảm quan sắc bén để thâm hiểu đạo lý nên «ăn mà không biết được mùi vị hương thơm». Trước kia Nho giáo đã đề mất kinh nhạc, còn giữ có Kinh Lễ, thì nay người Việt chúng ta cũng đề mất ý nghĩa của chiếc bánh giời chỉ còn lại bánh chưng vuông 4 góc tứ địa, nên tứ địa không sao trở thành tứ linh. Vì thế mới xảy ra cảnh «thực bất tri kỳ vị». Tại sao? Thừa, vì Tâm bất tại, nên

Thị nhi bất kiến
 Thính nhi bất văn
 Thực nhi bất tri kỳ vị.

心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。

Do lẽ đó sau «dục hồ Nghi» tả hãy rủ nhau lên «núi Vũ vu» để tìm lại cái Tâm đã bị phóng ra ngoài, mới mong «nhìn thì thấy, lòng thì nghe và ăn thì biết được mùi vị».

VI. PHONG HỒ VŨ VU

1. Via Unitiva

Sau khi đã tắm dưới nước sông Nghi thì trèo lên hóng gió trên núi Vũ Vu. Đúng theo đường Kinh Dịch :

«Nước núi thông nhau mới thành biến hóa đặng tự thành vạn vật». «Sơn trạch thông khí nhiên hậu năng biến hóa, ký thành vạn vật dã». Thuyết quái VI.

Vạn vật được biểu thị trong 4 hành : thủy, hỏa, mộc, kim nằm trong tứ địa là Đông, Tây, Bắc Nam. Nay lấy thời gian lồng lên không gian : lấy 4 mùa lồng lên 4 hướng thì tự thành vạn vật (xem bài Hồng phạm trong Chữ Thời). Nhờ đó vạn vật của tứ địa trở thành tứ linh là : long, li, quy, phượng, nghĩa là sau khi đã phá vỡ 4 bức tượng (tuyệt tứ) là cái tạo thành lao ngục tiểu ngã giam giữ mình không cho lên hóng gió trên trời là nguồn sinh lực phát xuất từ nơi Tánh thể vô biên, cho nên sau tẩy sạch (via negativa) thì đến «đón nhận» (via unitiva). Nói là lên núi (núi chỉ trời) để đón nhận cái Đức của trời (biểu thị bằng long là thần lực) để mà phục sinh vào cuộc sống mệnh mông bất tử (biểu thị bằng Li là giống chim đầu chết cháy ra tro cũng cứ sống lại

được).

Đời sống này có tính cách miên viễn trường cửu (biểu thị bằng Quy) và vì thế luôn bay nhảy múa hát (Phụng), luôn sinh sinh bất tức.

Trong câu «phong hồ Vũ Vu» thì «phong» là gió, là cái chi vi tế, mắt không thấy được, nhưng chỉ thấy và nghe qua những tiếng khua động của hoa lá cỏ cây, nên người Hy Lạp kêu là «pneuma» và thường dùng chỉ sự sống động tâm linh mà khi «thổi» lên ở tâm hồn nào (volat ubi vult) thì mọi sự biến đổi : tứ địa trở thành tứ linh. Hoặc nói đúng hơn không phải sự vật biến đổi, nhưng tâm thức biến đổi làm cho con người nhìn vạn vật dưới ánh sáng linh diệu khác lúc còn bị lôi cuốn theo dòng lưu tục (tứ địa), tức nhìn trong mối liên hệ với Toàn thể nên sống động. Việc đó lại cũng có thể lặp lại thứ tự của tứ địa, nhưng trên bình diện cao hơn của Tâm thức, và lúc đó chúng ta sẽ có :

- Thành ý thay cho ý phải vô
- Chính tâm thay cho tất phải tuyệt
- Cứ ư đức thay cho cố phải trừ
- Y cư nhân thay cho ngã phải khứ
- Và cuối cùng Du ư nghệ sẽ là hậu quả thay cho các ý thức hệ. Đó là những điểm quan trọng cần được khai triển.

2. Ý thành

Ý thành khác với ý phải vô ở chỗ nó tự nội tâm phát hiện, nên cũng gọi là ý uyên nguyên, *idée originelle*, tức là phát xuất tự nguồn gốc Toàn thể đầy sinh động. Ý phải vô ngược lại chỉ là ý tượng, là hình của sự vật do giác quan thu nhận có tính cách bất động phân tích nên thiếu sinh động.

Ý thành như vậy là phát xuất từ nội tâm sâu thẳm, từ tiềm thức mà người xưa kêu là «thiên địa chi tâm» để nói lên tính chất bao la và vũ trụ tính của nó mà những bước tiếp xúc đầu tiên thì có thể gọi là sơ tượng (archetypes) đầy tính chất linh động, vì nó là một thứ trực giác nhờ đó con người nhìn nhận ra được một khía cạnh mới trong cuộc diễn tiến sống động của Tiềm thể. Cái sơ tượng đó sửa soạn đem lại cho ta ánh sáng triêu triệt về tính lý đại đồng. Nó không xuất phát từ sự vật ngoại lai do tai mắt, nhưng tự tâm hồn theo nghĩa chân thực của nó mà sách Đại học kêu là «Tâm chính». Tâm có chính thì Ý mới thành. Tâm chính là tâm đã được trút sạch các ý kiến tư riêng bề bộn, để dọn đường cho Ý sơ nguyên phát xuất. Heidegger nói những ý tượng uyên nguyên tự hiển dâng cho người nào đã cung kính đặt mình vào tư thế ứng hợp với cái đáng phải suy tư.

Les idées originelles sont offertes à l'homme lors - qu'il se place dans cette attention véritable qui est la disponibilité à l'égard de ce qui doit être pensé. (Das xu-denkende)

Và trong quyển «Was heist denken» ông tiếp : «Người thật biết suy tư chỉ cần một ý tưởng duy nhất và điều khó hơn hết là làm sao luôn luôn giữ nổi cái Một đó, cái Ý tưởng cần phải suy tư đó. W.D 47

Theo truyền thống triết Nho thì muốn «duy nhất» nghĩa là làm sao cho cái Ý sơ nguyên «quán nhất» tất cả tâm tình, ý chí và nếp sống thì phương pháp phải là «duy tinh» nghĩa là phải tinh lọc, phải «tuyệt tứ» phải «táng kỳ ngẫu» tức vượt ra khỏi song luận như có với không trước với sau, thị với phi, nói khác trước hết phải treo giò hết mọi tình, ý, chí, hiện đang có, nếu không luôn luôn thì ít ra lâu lâu phải để ra một lúc luyện tập, bắt chước thầy Hối ngời mà quên đi : «tọa vong», mửa hết thông minh trí lự ra ngoài. Phải như Hệ từ nói : «Dịch vô tư dã, vô vi dã, tịch nhiên bất động, cảm nhi toại thông thiên hạ chi cố. Phi thiên hạ chi chí thần, kỳ thực năng dữ ư thử, 易 · 無思也 · 無為也 · 寂然不動 · 感而遂通 · 天下之故非天下之至神 · 其孰能與於此.» (hệ từ, tiết X).

«Suy tư theo tinh thần Kinh Dịch là không lý luận, không để trí vọng động tạo tác, nhưng để cho tâm tư im lặng, thì có một lúc nào đó đột nhiên cảm thấu được cái lý tối hậu của thiên hạ. Ai sẽ đạt được như thế nếu không phải là bậc chí thần»? . Mà chí thần là vô phương, nghĩa là tuyệt tứ, nên không chấp vào đông, tây, nam, bắc, không bám víu vào ý, tất, cố, ngã vậy.

Trong chiều hướng đó phải hiểu câu «hữu sinh ư vô» theo nghĩa nội, tức là có «hư kỳ tâm» lòng có trống rỗng thì mới có «thiên sinh». Sinh thuộc trời rất tế vi, rất u linh, chỉ sinh nơi những hồn trống rỗng đã được xả, được khai quang. Ngoại giả lấy «hữu» để sinh vạn vật thì toàn là vật, nghĩa là nếu lấy những ý niệm do ngoại vật đưa vào mà tạo dựng, thì sản phẩm có gọi là ông Thiên, ông Địa, ông Thần, ông Thánh chỉ chỉ đi nữa thì thực ra cũng toàn là đồ nhơn vi tạo tác, tạo xạ không hơn gia những bù nhìn coi ngô hễ giật thì động : chỉ đủ gây khiếp đảm cho bầy chim muông.

Không Tử sở dĩ không bàn đến Thiên, Tính, Mệnh, Đạo, Vô... là do đó. Có danh từ nào không bị hạn cuộc trong mâu thuẫn đâu mà dám lấy để bàn những chuyện phổ biến. Lấy danh từ hữu hạn để bàn những chuyện vô hình, vô sắc thì chỉ tỏ ra mình không hiểu : «trí giả bất ngôn». Chỉ không hiểu mới «có» một siêu hình

như có một cái gì bên ngoài mình làm thành một trung gian, một bức màn màn treo lên giữa ý thức và tiềm thức không cho thông giao. Vì thế mà siêu hình chỉ là cái mê hồn trận mà bất cứ triết học gia nào đã đi vào, đến lúc trở ra cũng để lại một mớ lương tri : le débat se déroule sur les frontières de l'obscur, royaume où aucun philosophe ne s'est jamais engagé sans y laisser un peu de bon sens (Tomlin 234). Đó là lý do tại sao chúng ta chỉ cần chú ý hai đợt : đợt mình đang đứng và đợt mình tiếp cận, mà đừng quá mãi miết nói về những đợt cao hơn, vì lúc đó sẽ chỉ là dùng lời sở danh có giới hạn để nói về chuyện vô danh (tức vô biên) thì chỉ là một trò chơi chữ thiếu nội dung.

Vì lý do đó trong Luận Ngữ nói : phong hồ Vũ Vu, cầu trời mưa ơn trên xuống, tức là chờ «thiên sinh ư đức dư». Thiên trong triết Nho hiểu là cõi tiềm thức tâm linh, chữ cõi ý thức bắt lực đi vào siêu hình trung thực.

Đã có lần phân tách chữ «Thành» (kép bởi ba chữ ngôn, lực, qua chỉ ý, tình, chí). Ở đây chúng ta tiếp theo bằng đi sâu vào nội dung của chữ Thành cũng đồng với chữ Tâm (thành ý, chính tâm).

Chữ Tâm được Chu Hy giải rộng như sau :

Tâm giả nhất thân chi chủ thể
Ý giả tâm chi sở phát
Tình giả tâm chi sở động
Chí giả tâm chi sở chí.

心者一身而主宰 意者心之所發 情者心之所動 志者心之所之

Dịch nghĩa :

Tâm là chủ thể của toàn thân (toàn thể)
Ý là cái sự phát ra của tâm
Tình là cái sự động của tâm
Chí là cái chỗ đi đến của tâm

Kim II. 161

Như thế phân tích nội dung chữ Tâm cũng hợp với tự dạng của chữ Thành. Thành ý là mốc giới phân ranh giữa ý ngoại phải vô và ý nội phải đón nhận khi nó phát hiện từ cội tiềm thức tâm linh. Tác động đầu tiên rất tế vi gọi là phát : «Ý giả tâm chi sở phát». Sự phát hiện này rất quan trọng vì nó là bước khởi đầu đi vào thế giới siêu linh, nên cũng gọi là «thiên sinh» như trong câu «thiên sinh ư đức dư». Trời sinh đức nơi ta. Mấy câu đó đều nói lên ý tứ : Đạo, Đức là do trời, do Tâm chứ

không do ý thức của con người tiểu ngã. Nên mới nói: «Đạo chi bản nguyên xuất ư thiên». Cái gốc Đạo là ở Thiên, ở tiềm thức. Và nếu trời chưa soi thì chịu xài đỡ ánh sáng lương tâm và lý trí như câu «tứ bất thụ mệnh nhi hóa thực yên, ức tắc lữ trùng» L. XI 18. Trò Tử (Tử Công) vì chưa được «on Trời» (thụ mệnh) nên để ý vào thương mại, nhờ đoán hay trúng nên trở thành giàu.

Thầy Tử chưa được thụ mệnh nghĩa là chưa được «thiên sinh đức» nhưng nhờ có học tập, nhờ bạn, nhờ thầy, nên xét đoán thường trúng. Nhưng cái trúng này vẫn còn nằm trong việc ăn làm nên chỉ là nhưn đạo thuộc lương tri là thành chi giả. Chưa được là «thành giả thiên chi đạo dã». Bao giờ thành giả mới thực là «không cần cố gắng cũng trúng, không học cũng biết. Ung dung thư thái mà vẫn trúng đạo». «Bất miễn nhi trúng, bất tri nhi đắc, thung dung trúng đạo» T.D 20. «Thành giả» mới thực là «Ý nội khởi», mới là «Thiên sinh». Không còn là «Thủ» = tức là bắt lấy từ ý tượng bên ngoài nữa. Như câu Mạnh Tử (II. 2) nói về khí hạo nhiên :

Thị tập nghĩa sở sinh giả
Phi nghĩa tập nhi thủ chi giả.

是集義所生者，非義襲而取之也

Thế là do sự hành đạo hành nghĩa mà đạo sinh ra, tự nội sinh ra, chứ không phải như bắt lấy một vật gì bên ngoài mình để mà cầm giữ, để mà có (avoir) để mà lấy tự bên ngoài mình «đĩ kỳ ngoại chi giả, 以其外之也». (Mạnh II. 2). Đây là một câu diễn tả tự tướng căn bản về Đạo thể, không được qun niệm như cái chi có hình tích, khách quan, để có thể chiếm đoạt bắt lấy. Nhưng Đạo ở ngay nơi mình, và ngộ đạo chỉ là sự nhận thức ra điều đó, có thể kêu là «thiên sinh đức ư dư» : trời sinh đức nơi ta.

Trong khi trời chưa «sinh đức» thì nhẫn nại mà chờ «cung mặc tư Đạo, chữ hán» (Kinh Thư VII.2). Cung kính ở lặng (pensée tranquille) mà suy tư Đạo : nghĩa là hướng tâm về Đạo, thao thức tiếp tục thanh lọc bằng «tuyệt tứ» bằng con đường nhơn chi đạo là «thành chi giả» cho đến một sáng kia thoát nhiên lóe lên như một tia chớp liên quán thông liễu hội : «nhất đán hoát nhiên quán thông yên, 而一旦豁然貫通焉» DH.5. Đây là phút «thần hùng» có thể gây âm vang vào cả một đời, vì ánh sáng Đạo Thể siêu việt thời gian nên không bị hạn cục vào một lúc.

Đây chính là cái mà triết lý Đông phương kêu bằng «Mệnh» hoặc «Thụ mệnh» hay là «Triêu văn Đạo». Văn đây hiểu là «thính ư vô thanh», Mệnh đây hiểu là tiếng gọi tự thăm cung của con người suy tư để lên đường. Quy tư tức trở về với Tính thể. Có qua những phút uy linh ấy mới hiểu sự trống rỗng tâm trí quan trọng, sự bất lực của lý trí con người trên cõi linh thiêng : lúc đó thiêng liên tràn qua con người, lâng lâng như muốn bay lên : nên nói «tâm quảng, thể bản, 心 廣 體 胖». Đ.H 6. Tâm lớn lên thì xác thân như nhẹ đi một nửa, có cảm giác thanh thoát như muốn bay bổng lên thình không.

(Chiết tự chữ thể bản : xác thịt như còn có một bên vì chữ bản kép bởi bán : một nửa và nhục là thịt, còn có một nửa xác thịt).

3. Tâm chính

Đức đã sinh ra rồi, một cách ản nhiệm ta đâu biết được. Kinh Thư trong thiên Hồng phạm nói : «duy thiên âm trất hạ dân» : duy trời ban xuống cho người cách ản nhiệm. Có khi ta được cảm nghiệm rồi dần dần đến thể nghiệm qua cảm thức sau rồi đến quán thông toại thông. Nhưng quán thông, toại thông là đột cao khi Đức đã đạt độ trưởng thành. Còn thường thường từ lúc mới sinh

đến đó phải trải qua những chặng dài (cảm nghiệm, thể nghiệm và nhiều thử thách trỗi lên trụt xuống...) và bây giờ cái ý thành còn non nớt như «xích tử chi tâm» cần rất nhiều săn sóc. Do đó mới có những nhấn nhủ như «Đại nhân giả, bất thất kỳ xích tử chi tâm giả dã, 大人者，不失其赤子之心者也»

(IVb 2. Mạnh) : muốn thành đại nhân chớ để mất cái tâm thuần phác của trẻ sơ sinh. Xích tử chi tâm là trở vào cái tâm còn đỏ chưa bị những trần cấu gây đạo động, còn phẳng lặng an tĩnh.

Xích tử như vậy cũng hiểu được là Ý mới thành còn rất mong manh vi tế (ky hi) nên cần vun tưới dưỡng nuôi. Do đó người quân tử phải đem hết tâm hồn vào việc dưỡng tính

tồn tâm «nhơn chi sở dĩ dĩ ư cầm thú giả ky hi ! Thứ dân khử chi, quân tử tồn chi, 人之所以異於禽於獸者幾希，庶民去之，君子存之» (Mạnh IVb.18)

«Chỗ người với thú khác nhau có bao xa đâu nên rất dễ khuất mắt : thường dân bỏ mất vì tâm hồn họ còn để vào lợi vào danh ở bình diện vương. Chỉ có quân tử mới lo tồn dưỡng, mà tồn dưỡng là phải đổi bình diện đặt trọn tâm nơi Đạo, nên mới nói : quân tử dùng Nhân

dùng Lễ mà duy trì Tâm. Người Nhân mới yêu người khác. Người có Lễ mới biết kính lân nhân».

«Quân tử dĩ Nhân tồn tâm, dĩ Lễ tồn tâm Nhân giả ái nhơn, hữu lễ giả kính nhơn»

君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人

(Mạnh IVb 28)

Nếu Đức bởi trời sinh đã đủ mạnh thì tự nhiên trung điểm chú tâm (centre d'intérêt) của con người liền tự di chuyển từ đột lợi danh đi lên đột nhân, đột Đạo : tự lợi hành đi lên an hành. Nên nói «chí ở trong Đạo : chí ư Đạo». Câu này có hai nghĩa : một là «hãy để chí vào Đạo nếu ý thành chưa đủ mạnh đăng đối bình diện. Ngược lại nghĩa thứ hai dùng chữ đã thay cho chữ hãy : và lúc ấy phải dịch rằng «khi chí đã để vào Đạo» tức là khi trọng tâm chú ý đã bỏ bình diện vuông thuộc cường hành hoặc lợi hành để đi lên bình diện «thiên viên» của «an hành» thì từ hôm ấy người không còn đặt hết tin tưởng vào hạ trí, vào lý luận, vào sự kiện như trước nữa, nhưng hướng mạnh vào cõi Đạo thể Viên Dung, và chú tâm vào việc «thuận Tính Mệnh chi lý», tuân theo Tính Mệnh : nghĩa là đặt trọng tâm vào sự hiện thực cái «nhân tính», coi đó là sứ mệnh của đời mình. Từ đó thái

độ người thay đổi nhiều : từ cử chỉ, hành vi cho đến thị kiến, tác phong, nếp sống... Vì người đã thực sự cảm thấy một thế giới khác, «một trời mới đất mới» là cái sẽ chiếm đến ba phần chú ý và chỉ còn để lại cho bình diện nhân thế hai phần, nếu phải nói theo thuật ngữ Kinh Dịch «tham thiên lưỡng địa». Lưỡng địa : hai đất nghĩa là không bỏ đất, bỏ xã hội, hay cuộc ăn làm, nhưng chỉ để vào đấy hai phần tâm trí, và không gọi sự vật là vật nữa, cho bằng gọi là Dung tạm dùng thế chờ cho tới ngày trí trí mới «cách vật», nghĩa là mới thấy vật bản lai diện mục, không bị các thứ tướng, tượng hoặc ý hệ che phủ. Và đó là đích điểm mà chỉ khi nào đạt tới thì lòng mới được an nghỉ : «tự hữu Đạo, nhi chính yên, 就有道而正焉»³, tương tự với câu của Thánh Augustin : «lòng tôi chỉ được an nghỉ khi tìm được Chúa tôi». Tự hữu Đạo cũng là tìm thấy hay nói đúng hơn là đạt đến sự thức tỉnh của tâm hồn, từ bình diện «thành công» chuyển sang bình diện «thành tính» : A wakening of conscience to a new plan : from doing to being. Tâm thức di chuyển từ hữu vi lợi hành lên «an vi» siêu thoát.

3 Nghĩa thông thường là đến hỏi người có đạo. Ở đây muốn hiểu theo nghĩa nội là tâm hồn đạt đến bình diện đạo thì lòng mới yên.

Khi Khổng nói : «Ngô vị kiến hảo đức như hảo sắc giả dã, 吾未見好德如好色者也»

(L.IX.17) là có ý nói ông chưa được gặp người mà trung tâm chú ý đã để vào bình diện Đạo, để chí vào Đức. Lấy Đạo làm phần số của mình. Thánh Kinh nói : «của người để ở đâu thì lòng người cũng ở đây», và «tam niên học bất chí ư cốc nan đắc», những người học ba năm mà không nghĩ tới lộc là khó tìm. Cần phải đặt vào viễn tượng đó mới hiểu được những câu khác tương tự như «quân tử thực vô cầu báo, quân tử ưu Đạo bất ưu bản». Nếu tìm kiếm giàu có là đáng làm thì ta tìm. Nhưng sự thực không phải là thế, nên ta theo chí nguyện của ta tức là theo Đạo, ta để lòng vào Đạo vào Tính để «thành tính tồn tồn».

Thầy Điểm tỏ ra đã đổi được trọng tâm trong khi lo việc tu thân, chú trọng đến việc thành tính, việc làm người. Còn các bạn của ông như thầy Lộ, Xích, Cầu chưa có đổi trọng tâm nên đặt nặng chú ý trên khía cạnh binh bị, kinh tế, ngoại giao... tức là chưa có «Chí ư Đạo» vậy.

Sự đổi chí có ba dấu như sau : ba dấu biểu thị việc biến cải con người do việc chuyển chí lên bình diện Đạo là : Cú ư Đức, Y ư Nhân và Du ư Nghệ, 據於德, 依於仁, 游於藝.

4. Cú ư Đức

Chữ Đức ở đây phải hiểu là năng lực tinh thần (énergie spirituelle) không mang một hình thức nhất định, một «nhân đức» kiểu luân lý hình thức thông thường là cái y cứ trên lệ tục (chữ morale do La ngữ mos là tục lệ thường chống với một nét xấu). Trái lại đây là năng lực tinh thần, chứ không phải đức này đức nọ, nhưng sẵn sàng tác động với bất cứ hình thái nào, như điện lực làm cho đèn sáng máy chạy, bàn là nóng, quạt quay... thì Đức ở đợt triết cũng thế. Do đó câu «cú ư Đức» là lời giục giã làm tăng trưởng khối sinh lực trong tâm hồn cho trở nên dồi dào sung mãn, mỗi ngày mỗi thêm mạnh, mỗi được canh tân «nhật tân chi vị thịnh đức». Chữ Đức ở đây phải hiểu là sinh lực còn nguyên tuyền chưa có mặc một dạng thức riêng biệt nào và chúng ta gọi là Đức viết hoa hay là Linh Lực rất thiêng liêng, thần diệu hoặc thánh hay thiện khi hiểu theo nghĩa gốc thì đồng nghĩa với cái gì toàn thể, phổ biến, vô biên. Khi cái Đức được hiểu như vậy thì nó chỉ là cái linh lực rất cương kiện, mạnh mẽ không ngại ngại. Và khi được đầu tư trực tiếp vào tác động, thì không những tác động trở thành sung mãn, chí thành, bất tức, mà cái linh lực đã xuất hiện kia vẫn còn sử dụng để tích lũy lại làm cho con người cảm được an nhiên, tự cường, tự lực, và đến một lúc nào đó thì làm nổi lên biến cố nội tâm gọi

là Ngô Đạo, Triều Văn Đạo, Thụ Mệnh... Chữ Ngô kép bởi tâm và ngô bao hàm ý nhận thức ra cái tâm bao la như vũ trụ là chính của ta, ta với vũ trụ đều tham dự trong cùng một làn sống mệnh mông vô bến bờ, cũng như nhiều sáng soi khiến cho người ngô đạo hiểu được căn tính của muôn vật, và đó chính là nền Minh triết uyên nguyên.

Thế nhưng việc ngô đạo là một biến cố rất họa hiểm vì hầu hết con người không để cho mình uống trực tiếp từ nguồn giếng thiêng đó, nhưng mỗi khi cái Linh lực (Đức) vọt lên thì thường bị đầu tư liền vào cái «nhân đức» nhân vi kiến tạo có tính cách riêng biệt. Đó không là nhân đức triết học mà là những cái «nhân đức» những lái «lý tưởng» do con người kiến tạo bằng những ý niệm trừu tượng khô cứng và đóng khuôn theo những thói tục tư riêng, những thị hiếu tùy một khu vực, một thời đại đã qua nên thường là ứ đọng. Tất cả những «nhân đức», những «lý tưởng» đó làm thành tấm ngăn cách không cho cái Đức được đầu tư trực tiếp vào tác động nhưng phải đi ngang qua nó. Nhưng vì nó mang những đặc tính riêng bé nhỏ, ứ đọng... nghĩa là chúng đi trái ngược hẳn với chiều đi của Đức còn phổ biến tế vi, vô hình và luôn luôn biến dịch, cho nên chúng ta phá tan bằng cách chống lại chia ra mụn mảnh cả cái khối sinh lực vừa phát ra, không còn gì để lại tăng gia cho kho dự

trữ; cũng như chỉ đầu tư được rất ít vào các tác động của con người. Vì lẽ ấy các tác động đó mất tính chất sung mãn cương kiện, nên cũng mất luôn tự động tính, hồn nhiên tính của đợt an vị, và cần đến những thúc đẩy bên ngoài. Đó gọi là những tác động ở đợt cưỡng hành, lợi hành. Nhưng bao lâu còn ở đợt này thì con người luôn luôn bị động, bị sai sử và đánh mất nhân chủ tính. Vì thế Kinh Dịch khuyên «nhật tân chi vị thịnh đức»: ngày ngày phải lo canh tân cái kho dự trữ linh lực. Muốn như thế thì cần «kiến cơ nhi tác». Kiến cơ khác với kiến lợi, kiến hình ở chỗ cơ chưa có hình tích nào, nhưng cơ là cái linh lực vừa vọt lên, y như Đức hay Tính vậy. Mấy danh từ đó đều chỉ cái Đức cái Linh lực vừa tự nguồn suối phát sinh, và người muốn đắc đạo cần phải đầu tư nó thẳng vào động tác, mà không đi qua trung gian là những «nhân đức» những «lý tưởng» là những cái hầu hết làm bằng những ý tưởng tất định, cố chấp, tiêu ngã... Bao giờ thoát vượt được cái trung gian này thì bấy giờ kể là «suất tính» nghĩa là sống thuận theo cái Tính, mà cái Đức của nó là nổi cái ngoại giới (tác động ý thức) với cái nội tâm (tức tiềm thức). «Tinh chi đức dã, hợp ngoại nội chi đạo dã». Chỉ có thể nổi tác động ngoại giới vào thẳng nguồn sinh lực nội tâm bằng cách không để mình vướng mắc ở đợt trung gian tầm gửi (ý, tất, cố, ngã cũng tạm gọi là nhân đức lý tưởng), nhưng

phải Y ư Nhân mới là nhân đức trung thực.

5. Y ư Nhân

Y ư Nhân có thể coi là bước thứ hai trong tiến trình xuất phát của nguồn sinh lực. Bước đầu là Đức, bước hai là Nhân. Nói cứ ư Đức thì đúng nhưng còn quá mông lung là vì con người vốn bị chi phối do điều kiện không gian và thời gian, nên cần phải có hình có tượng, có trước có sau, không nhiều thì ít, chứ nói đến chuyện chước tuốt hình tượng là không thể được. Vì thế mới nói đến «Y ư Nhân» : ở lại trong Nhân. Nhân là gì ? Thừa là «thiên địa chi đức, âm dương chi giao, quỷ thần chi hội», nghĩa là có một cái nhịp, tuy mới là tiết nhịp uyên nguyên còn rất phổ biến như thiên địa, âm dương, quỷ thần... Nhưng sau đó lại có thêm một động tác là giao, là hội... Như vậy tuy còn rất mung lung nhưng ít ra cũng có cái sơ nguyên tượng (hốt hê hoảng hê kỳ trung hữu tượng) thì con người đã có thể y cứ. Và khi nói «Cứ ư Đức, Y ư Nhân» thì ta mới hiểu rằng phải cứ vào cái Đức phổ biến, cái Đức của Đất của Trời, nghĩa là «lớn lao cao cả» nhất. Đó gọi là «thiên địa chi đức», rồi xác định thêm một đợt nữa : cái Đức đó biểu lộ ra bằng tác động giao, hội. Tuy còn mung lung lắm vì là âm dương chi giao, quỷ thần chi hội, âm dương

thì đâu không có, quỷ thần cũng vậy «thần vô phương» biết đâu là cõi bờ, thế nhưng nếu xác định thêm sẽ trụt xuống hàng tư riêng cá biệt thì tức là nơi bé nhỏ co thắt mà người ta tạm gọi là lý tưởng, là nhân đức.

Kỳ thực chỉ là ý hệ có tính cách độc hữu, còn nhân đức thì không là nhân đức mà chỉ là xã đức, tập đức nghĩa là những ước định của một xã hội nhất định trong một thời đại nào đó mà người ta đã u xoạng phong lên bậc phổ biến bằng gọi là Nhân đức, cho nên theo miết thì bị vong thân, nghĩa là nhận lầm rằng con người chỉ là cái thân nhỏ bé chịu điều kiện không gian và thời gian hé nhỏ của xã hội, mà không biết đến chiều kích tâm linh to lớn như vũ trụ nơi mình, nên có bao nhiêu linh lực đều giốc hết vào những cái nhân đức bé nhỏ tư riêng mà không còn đầu tư gì được cả vào những tác động phổ biến. Như thế là không phải y ư Nhân mà chỉ là y ư ý niệm, y ư tất định, y ư cố chấp, y ư tiểu ngã.

Trong thực tế chúng ta biết rằng những cái riêng tư đó là những cái cấu tạo do dĩ vãng, cho nên muốn tránh y cứ trên chúng, thì cần quên đi những gì đã xảy ra trong dĩ vãng, để hết tâm trí đến cái bây giờ mãi mãi. Khổng Tử nói : «thành sự bất thuyết. Toại sự bất gián. Ký vãng bất cửu, 成事不說，遂事不諫，既往不咎» (LN.III.21). Sự đã thành không nói tới. Việc đã

rồi không gián can. Cái gì đã qua không bắt lỗi nữa. Tuy câu nói trên coi như một lời khuyên răn thương, nhưng thực ra nó là hệ luận của một nền minh triết chủ trương không tìm đọc những trang đầu trang cuối (dĩ vãng và tương lai) nhưng chỉ chú tâm đọc những trang giữa của cuốn sách Nhân sinh. Nói khác là gỡ chú ý, gỡ sinh lực ra khỏi dĩ vãng như các ý niệm, những nhớ nhung hối tiếc, trách than, cũng như gỡ ra khỏi tương lai như lo âu, sợ hãi, băn khoăn, tưởng tượng... để di chuyển toàn khối lượng linh lực vào việc ở đây và bây giờ. Việc đó có hậu quả là rút nhỏ diện tích đầu tư của linh lực, không để cho lan ra dĩ vãng hay tỏa vào tương lai, nhưng rút gọn trong khoảnh khắc đầy nội dung nhất, nghĩa là lúc đang có thực, sống thực, tương ứng với các biến cố có nội dung và nóng sốt, nhịp theo các hiện tượng cũng đang có mặt... thì đây là cách sống sát thiên nhiên, sống gần hài nhi trong cái hay nhất của chúng tức là hồn nhiên không có chi ngụy tạo do ước lệ xã hội, do dĩ vãng hay tương lai. Khi nào sự thu hẹp diện tích đầu tư kia trở nên cực nhỏ đến nỗi trở thành cái điểm phi không gian thì cũng là lúc phi thời gian có thể chui lọt vào «miền bây giờ mãi mãi» bên ngoài thời gian. Đó là khoảnh khắc đầy sáng tạo, khoảnh khắc xuất thần mà Kinh Dịch kêu là «phi long tại thiên : rồng bay tại trời» nghĩa là toàn khối linh lực tác động theo tiết nhịp

của vũ trụ.

Đạt được độ đó là «hợp với linh lực của trời đất» : thánh nhân dữ thiên địa hợp kỳ đức. Đó cũng gọi là nền Thái Hòa. Hòa là linh hồn của mỹ nghệ, còn Thái Hòa là siêu hồn của nghệ thuật trên các nghệ thuật, nó làm tỏa ra chung quanh người có tâm hồn hòa

hợp với đất với trời như thế một thứ đẹp siêu linh. Khổng Tử nói «Lý nhân vi mỹ, trạch bất xử nhân, yên đắc trí, 里仁為美 · 擇不處仁 · 焉得知 ? » LN IV.1. Xóm nhân làm cho người nên đẹp, không chọn nhân làm chỗ ở thì sao gọi được là tri chân thực. Tri chân thực là chính nền Minh triết, nó không còn tìm chân lý trong sự tương hợp theo lý này, sự kia, đức khác, nhưng là giúp sống theo «tính mệnh chi lý». Sông theo Thái Hòa : Hòa đất trời người là cái sẽ đem lại cho mọi hành vi cử chỉ của người học một cái đẹp siêu thời. Chương sau sẽ bàn tiếp câu «Du ư Nghệ» mà ta nên coi là hệ luận tất nhiên của hai câu «Cứ ư Đức» và «Y ư Nhân».

VII. DU Ơ NGHỆ

1. Du

Chơi cho đúng điệu chơi là khi tâm hồn thư thái lâng lâng. Không bám víu, không tham cầu : thanh thoát như người chơi. Chơi cốt để mà chơi, nghĩa là vô cố (gratuité) như Huizinga định nghĩa : le jeu «superabundans» supreflu. (180) «Chơi là cái gì tràn đầy dư dật thừa thãi». Không tìm cầu chi nữa ngoài mình. Khi chí đã ư đạo, tất nhiên lòng trở nên lâng lâng thanh thoát đối với mọi việc, mọi biến cố ở trần gian, không còn bị ràng buộc mạnh như trước. Chữ Du nói lên sự ngược chiều của triết lý. Người ta đi tìm ích dụng, riêng triết gia một mình vượt lên cõi ngoại lý, ngoại ích.

Những tâm hồn còn nặng với đấng đo so tính không sao hiểu nổi. Mặc Định hỏi Nhạc là gì ?

- Thừa ông, Nhạc là Nhạc ạ !

- Vô lý quá như vậy sao ? Câu định nghĩa có nói lên được cái gì đâu ?

- Thừa ông không nói lên được gì cả vì đương nhiên như thế : như tình mẫu tử, như mẹ yêu con. Yêu mà

không hỏi tại sao mẹ lại yêu con ?

Bởi không hiểu lẽ đó nên trăm ngàn lẽ ông đưa ra để can ngăn người đời đừng ca tụng múa, thế mà người đời vẫn múa vẫn ca. Ông bảo Nhạc là một trong những yếu tố làm mất nước. Hựu huyền ca cổ Vũ, Tập vi thanh Nhạc

Thử tức dĩ táng thiên hạ».

Lại đàn ca tụng múa

Tập tành âm nhạc

Cái đó đủ làm mất thiên hạ.

Thấy kệ lời cảnh giác của ông, thiên hạ vẫn múa vẫn ca, ca múa suốt 25 thế kỷ thực hăng say gấp bao lần mớ lý sự của ông nữa.

Thực là quát tâm hiểu biết của những tâm trạng đo với đếm, pháp với lý. Cái gì cũng phải hỏi có ích chi chẳng. Tại lý do nào. Đây là những hạng còn đang bò lết trong chốn cưỡng hành, chưa biết bầu khí thanh tao của An hành.

Tiểu nhân ở dưới vùng lợi, quân tử ở trên miền nghĩa (quân tử dụ ư nghĩa, tiểu nhân dụ ư lợi). Họ là những người mới đạt đợt sinh tượng, mới nhìn ra có những gì ơn ích cho cuộc sống, chưa tiến tới đạt Linh tượng để

nhìn thấy rằng : chính sự chinh phục những cái dư thừa, vô ích mới làm cho con người trở nên linh thiêng tể nhị, làm cho con người trở nên người hơn, đầy đủ hơn.

Nói theo tiếng Tây họ là những người tay nhì chưa phải là tay nhất : tay nhất nói ra, tay nhì lý luận : first hand language looks, second hand language argues. Họ còn lẩn quẩn trong vùng la lập lý luận chưa ngò đến cội định lý uyên nguyên (urs-prache) mà Nho giáo kêu là Thiên Mệnh. Đàng sau nó không còn lý sự chi hết, nó dựa lưng vào hư vô. Mà hư vô là vô lý, vô lợi, hư không tịch mịch. Lời phán đoán lý luận mới là sự nối kết của nhơn vi tiểu thể, chưa phải là cái nhìn thấu triệt trực giác của Đại thể không cần dựa vào lý lẽ nào khác nữa như kiểu lý luận bé nhỏ. Chúng chưa là chân lý căn để uyên nguyên nên cần tựa vào cái khác. Nói theo thời gian thì suy tư tính toán phải dựa vào cái đã qua (tại sao) và nhắm tới tương lai (để làm gì). Còn trực giác là đạt đến cái bây giờ mãi mãi : là đi đến chốn sơ đầu, đi đến chỗ tự do. Hiểu là tự do lai xuất phát, tự căn để vọt lên. Không tìm lý lẽ bên ngoài, nhưng tự nội đã đủ lý do xuất hoạt. Tự nhiên như nhiên.

Tự nghĩa là tự mình
 Nhiên nghĩa là như thế

Tự nhiên nghĩa là tự mình như thế, khỏi cần hỏi tại sao, hoặc để làm gì, và không còn ở vùng hiểu hay tri, nhưng đã vào miền an xứ lạc (tri chi giả bất như hiểu chi giả, hiểu chi giả bất lạc chi giả, 知之者不如好之者 · 好之者不如樂之者 · LN VI. 18) Đây là nơi nguyên tuyền vừa vọt.

Đây là cội đóa hường của Silesius nở trần trụi, không một mụn vải lý sự che thân, không một vương ích lợi úp ngực, nhưng «dần dần sấn đúc» ra như thế đó, muốn xem thì ngắm, đừng có hỏi tại sao. La rose fleurit sans pourquoi, elle fleurit car elle fleurit. Không cứ đóa hồng của Silesius, mà bông hoa trong tay Phật tổ trên núi Linh thiêng, hay cảnh Đường trong câu thơ Khổng Tử đang ngâm cũng đều không thềm chi trí ra để tìm lý do minh biện : không phải để ong bướm hút nhụy, hay để nhà thi sĩ ngắm nhìn gọi hứng... Chúng nở ra đó, là như vậy đó : có thể thôi.

«Cái sự làm sao, cái sự làm vậy, cái sự thế này, cái sự làm sao» (câu hát khi kiệu nồn nà) cũng là một kiểu định đề, một kiểu nguyên lý bình dân. Còn khi là định đề triết lý nhân sinh thì

«Nhân giả nhân dã
Nhạc giả nhạc dã
Lễ giả lý dã
Nghĩa giả nghi dã⁴

仁者人也 樂者樂也 禮者裡也 義者宜也

Đây là vài câu mẫu : với người đọc vội thật là lúng củng nhất gừng, nhưng với người đã hé thấy đường thông lộ nằm ngầm, thì chúng trở thành những trướng bằng sứ thúc đẩy người đọc phải suy tư như Meredith nói :

Les maximes, ces phrases lapidaires, ont «la valeur des oeufs de porcelaine qui incitent le penseur à couvrir». Và khi ta biết suy tư theo lối tâm tư liền nhận ra chỗ sâu thẳm của mấy câu trên, chúng đã vượt ra khỏi miền lý với sự, là những cái bé nhỏ chưa đủ lý do tồn tại, nên phải biện minh sự hiện hữu của mình bằng những lý do, những mục đích : tại sao lại như thế, và có ý để làm gì...

4 Một đôi câu người sau bắt chước như «minh giả minh dã» (chữ dân Tàu đọc như minh có nghĩa là ngu dốt) ĐC.II 154. Cần gạt bỏ vì không do tay hiền triết.

Đề làm gì là một công cụ quy chiếu vào cái khác, chưa đứng một mình, còn phải dựa trên nền móng khác, chứ tự mình chưa đủ túc lý.

Câu «Nhạc giả nhạc dã» đã là nền móng vì nó là «thành ư nhạc» mà thành là thành tính. Tính là căn đề, «đàng sau» không còn chi nữa đề nó «tựa». Nếu đọc «nhạc giả lạc dã» thì đã là rút hẹp phạm vi, vì nói lên mục đích : nhạc là cốt để làm vui. Nhưng vui để hạn chế buồn, nên chưa phải là «hỷ, nộ, ái, lạc, ái, ô, dục». Thế mà Nhạc phải là Toàn thể Viên Dung, phải là bầu khí của Tánh thể tròn đầy, không thể hạn chế được nên phải là nền móng. «Nghĩa giả nghi dã» cũng thế, nghĩa theo sau nhân, thì nghi theo sau Thái cực : «Thái cực sinh lưỡng nghi». Khi biết «thời thổ chi nghi» (T.D 25) thì nghi trở thành nghĩa. Nên nghĩa với nghi là một, nghi với thái cực là một, thái cực tức là vô cực, nghĩa là đàng sau không còn chi nữa làm nền đề mà tựa. Chính nó đã là nền tối hậu. Một nền triết không đạt những câu nền móng chỉ tỏ (indicatif) cách thấu thị như thế mà chỉ toàn lý với lẽ, tại sao với đề làm gì... thì mới là triết học suông chưa có đợt hành giả và linh động theo sau bước «học giả».

Lý sự khởi lên là khi nào cái sống yếu dần, lý sự càng phát triển thì sống càng rút lại. Khi luồng sống mạnh

lên thì lý sự xẹp xuống. Đó là kinh nghiệm chung cho Minh triết cũng như Huyền niệm. Huyền sĩ Eckhart nói về người đã kết hợp với Thiên Chúa như sau : «Người đã được giải thoát khỏi Ong Đức Chúa Trời chỉ được suy tư và bày ra trong trí óc suông tình, vì Thiên Chúa đã trở nên tiềm lực cho người sống.

Người càng sống tràn sống ngập càng ít suy tư tới».

«Il est affranchi du Dieu simplement pensé et représenté puisque celui-ci est devenu la vertu intérieure dont on vit, dont on «vit» d'autant plus intensément et pleinement qu'on réfléchit moins sur elle».

Nếu ai có hỏi sống cả từng ngàn năm tại sao mà sống ? Nếu có bao giờ nó chỉ trả lời thì nó sẽ đáp : tao sống là để mà sống. Bởi sống là sống trên vốn liếng riêng : sống vọt lên tự nền móng của mình, vì thế nó sống không cần lý do bên ngoài. Tự trong mình nó đủ nuôi sống nó.

«Si on demandait à la vie pendant mille ans : pourquoi vis-tu ? Si elle devait du tout répondre, elle disait simplement : «je vis pour vivre». Cela vient de ce que la vie vit de son propre fond, jaillit ce de qui lui est propre; c'est pourquoi elle vit sans pourquoi. Elle se vit seulement elle-même» (Otto. 141).

Triết Nho nói : «Doãn chấp kỳ trung. Tận kỳ tính, 允執其中. 盡其性» (L.XXI. 1)

Trung là tính. Kỳ là của mình : de son propre fond. «Tự đạo nhi đạo dã, tự thành nhi thành dã». Nhấn mạnh chữ Tự như thế vì đằng sau không còn nền tảng nào khác nữa.

Bởi Trung Dung có nghĩa là Thường Hằng tức đã đạt tới đợt «Cung hành tự đắc».

Cung là cung kỹ, khỏi cần tìm cầu cái gì ở ngoài mình. Mình thấy phải làm là làm. Tự đắc là khỏi phải đi tìm những động cơ thúc đẩy làm việc nơi lý nơi sự ngoại tại, khỏi lo đến tại sao, để làm gì ! Chính khi không cần hỏi tại sao mới làm thì con người trở nên người hơn : «L'homme est plus homme sans pourquoi» (Heidegger). Người hơn vì đã đạt đợt Tính thể Viên Dung, không còn chia cắt để có chỗ cho tại sao, và để làm gì. Khi đã với tới đợt Toàn thể vòng trong thì những lý lẽ ở vòng chu vi ngoài trở nên tương đối bé nhỏ.

Tính bản nhiên con người nối liền với Thiên Mệnh (thiên mệnh chi vị tính) nên càng suất tính càng sống thuận theo Mệnh là Đại thể Viên Dung nhập thể thì càng gần bản gốc mình mà không còn lo hỏi tại sao, để làm gì. Người ta cho Khổng Tử là người đã biết không làm

được mà còn cứ làm, làm là làm không phải vì lý vì lợi là tại lý do sâu xa đó. Có thể nói về ông cũng như về các vị đã trực giác rằng : «Với họ, Thiên Chúa xét như là đối tượng xa cách biến dần theo mức độ họ khởi đầu sống với hành động do Thiên Chúa. Họ không còn ý thức đến nguyên ủy, đến nguồn sinh lực của họ, y như chính sự sống cứ đua chen nở hoa nở trái, thì họ vẫn để cho những việc linh động họ vọt chảy mà không cần hỏi tại sao lại làm, nhưng như dòng nước cứ tự do trôi chảy mà không lo chôn đến, không bận trái với câu hỏi tại sao». «Pour lui Dieu disparaît en tant l'objet dans la mesure où l'homme se met à vivre et à agir par Dieu, inconscient de son principe, de son énergie vitale, tout comme la vie inconsciemment verdoie et fleurit et laisse jaillir ses œuvres vivantes dans un «sans pourquoi» : c'est à dire aussi bien dans un libre écoulement sans souci du «où» que sans réflexion sur son propre pourquoi» (Mystique d'Orient et d'Occident par Otto p.143).

Vậy nên phải coi là sâu sắc nhất quan niệm về vũ trụ tạo thành như một trò chơi, một Lila của Divin enfant, của «hóa nhi đa hí lộng» tạo ra vũ trụ để ngắm nghía chơi giỡn, không mưu cầu lợi lộc, cũng không vì lý do nào bắt buộc, hoàn toàn thông dong tự tính, tự do sinh ra, không có gì ngoại tại cưỡng ép được cả. Nên khỏi cần minh biện, khỏi cần suy luận tính toán. Có là có,

hoa là hoa, nhạc là nhạc, thể thôi, không còn gì hết nữa. Đó là lối nhìn thoát trông tưởng như không ăn nhằm chi tới việc suy tư, nhưng tựu kỳ trung lại là lối suy tư nhiều hiệu năng hơn hết. Bởi suy tư trong triết lý là gì nếu không là Quy tư, tức tìm trở lại cái nguồn gốc, cái nhà, cái nhân tính của mình. Mà nhân tính là toàn thể, chỉ khi nào tâm thức ta thoát ra khỏi vòng trăng trối của những cái bé nhỏ, những thời điểm kế tục, những không điểm trải ra có thể cắt xén, đo đếm được, thì mới hy vọng nhận thức ra cái Toàn thể. Khi người ta đã nhận thức ra cái Đạo thể Viên Dung thì không còn coi đời cách khắc nghị như trước, nhưng coi như một trò đùa và chính mình cũng vui đùa, chơi giỡn với, đóng vai trò giúp vui với và «cử nhất bộ» múa một chân, còn một chân với hai tay để trên cõi Đạo.

Đó là lý do tại sao những bậc đã đạt Minh triết thì tâm hồn坦然 nhiên trước mọi biến cố, và tâm trí như luôn mở ra trước huyền diệu, lúc nào cũng như hằng say trước một cái gì mới mẻ, như mới khám phá ra một mối liên hệ kỳ thú giữa vạn vật với Đại thể Viên Dung sung mãn, khiến các Ngài cũng sống sung mãn và nói lên những lời sâu tận căn đở. Thí dụ nếu ta hỏi làm thế nào để trị nước, để hiện thực được nhân nghĩa, thì sẽ không nhận được câu trả lời chi li : phải làm thế này thế kia. Và nếu ta chờ mong những câu đó thì sẽ không thỏa

mãn và sẽ coi các Ngài như không trả lời đúng ý ta hỏi.

Nhưng nếu thừa thế thì tỏ ra các Ngài không hiểu lẽ biến dịch ở đời, mỗi biến cố khác nhau, không có bao giờ hai việc y như nhau xảy ra. Chưa nói đến việc các Ngài cướp quyền tự chủ về một điểm chưa xảy đến và khi xảy đến thì tùy lúc «hiện tại» ấy mà ứng biến. Vậy lời nói các Ngài chỉ nhằm giúp tâm trí ta không bị chinh phục trong gông cùm của những cái bé nhỏ, tính toán, đo lường, nhưng liệu sao cho tâm hồn mở lên đợt siêu thức, tức là nhận ra Đạo Thể, để nó sẽ hướng dẫn trong mọi bước đường dù khác biệt nhau tới đâu.

Muốn thế thì tâm trí cần được an nhiên thanh thoát không bị ám ảnh bởi bất cứ những lý lẽ bé nhỏ của các vật thể này hay biến cố kia. Không gì giúp ta đạt tâm trạng đó bằng quan niệm vũ trụ như một trò đùa của Hóa công, nhìn cuộc sống như hí trường như sân khấu mà mỗi người chỉ là một diễn viên. Đó là tư tưởng then chốt nó sẽ lái tất cả mọi cảm xúc suy tư theo chiều hướng nó, nghĩa là không bám víu nhưng thanh thoát (détachment). Thế mà thanh thoát là nền móng cho mọi phương pháp khác nhau từ kinh kệ, suy tư qua những lối ngồi thiền hay lối sống trọn cái «bây giờ ở đây»... tất cả đều là những dịch bản củalòng thanh thoát. Có thanh thoát mới mau kiến tính, nhận thức ra Đạo thể

Viên Dung vậy.

2. Ư Nghệ

Nghệ thuật là ngôn ngữ đặc trưng của triết nho. Các nền triết khác hoặc dùng ngôn ngữ lý luận như triết Tây, hoặc dùng ngôn ngữ phủ định như triết Ấn, đôi khi có triết thuyết dùng ngôn ngữ tiêu biểu hoặc loại suy kiểu tôn giáo.

Ngôn ngữ lý luận hoặc loại suy thường căn cứ trọn vẹn trên dữ kiện tai mắt, thuộc lý sự, nên đã dễ mất ý thức về nội dung chân thực của những thực thể siêu linh, là cái chỉ có thể trực giác nghĩa là xem thẳng không đi qua trung gian từ ngữ, phân tích, phạm trù, hệ thống. Đi qua những trung gian này ít khi thoát nạn ngưng trệ lại đó, Nho triết kêu là «tế u từ» : vướng mắc trong từ ngữ và công ty của nó (phạm trù, hệ thống...) nên không trực thị được Nhất thể Viên Dung. Khi đã không nhìn ra được thực thể Tâm linh đó thì những thần thoại hoặc huyền sử cũng dễ trụt mất nội dung linh động để chỉ còn lại một thứ biểu tượng hay ẩn dụ suông. Có chồng chất trăm ngàn biểu tượng hoặc ẩn dụ huy hoàng đến đâu cũng chỉ là chuyện thế gian, không giúp cho liễu hiểu Đạo lý đề Tâm thức chuyển hóa lên bình diện trên.

Ngôn ngữ phủ định của triết Ấn Độ hay tất cả những nền siêu hình phủ định khác (vô ngôn) thường chỉ nhằm đập vỡ vỏ trứng che lấp gà non, nhưng không hẳn là một bày tỏ ra gà con tức nội dung thực tại của Đạo lý. Vì nội dung đó là thực tại vô biên không thể bày tỏ. Vậy chỉ có việc im lặng mà thể nghiệm, mà cảm ứng, và cho tới đây thì không gặp bất tiện nào hết.

Nhưng bất tiện khởi đầu xuất hiện từ lúc triết gia muốn lập ngôn, muốn truyền đạo lại cho môn đệ thì không lẽ bỏ ngôn ngữ là một trong những phương tiện thông giao hiệu nghiệm nhất. Vậy phải dùng ngôn ngữ, nhưng ngôn ngữ hữu hạn mà Đạo thể vô biên, nên chỉ nó Neti, neti... vô ngôn, uyên mặc. Nhưng với người mới học Đạo thì vô ngôn chỉ có nghĩa là vô tri, vô cố, vô nội dung, và khi nói Đạo không là cái này không là cái kia thì dù có nói trăm ngàn lần cũng chỉ là cái biết tiêu cực.

Người viết một cuốn sách từ đầu đến cuối chỉ nói không không thì chẳng thà đừng nói, đừng viết.

Huông chi tuyệt đối phủ định bao hàm phủ định sự hữu hạn của vạn vật, của các biến cố, các hình dung sắc tướng thì lại là hậu quả của thuyết vô nhị tiêu cực. Và đó chỉ là đối cực với phía kia là cực hữu. Cực hữu dùng ngôn ngữ của lý luận, hệ thống chặt cứng y như sự vật

có một cách đặc sệt đến không còn chỗ dặt liên hệ nào vào cả. Đến nhu cực vô thì là không còn vật, nên khỏi cần liên hệ nên cũng khỏi cần ngôn từ. Và như thế ta lại thấy cái bất tiện của nhị nguyên như trong lãnh vực bày tỏ của ngôn từ.

Vậy hỏi rằng giữa một bên danh lý rỗng đến không thấy siêu hình (hoặc quan niệm siêu hình như có hình nhưng vắng mặt cũng thế) và một bên vô ngôn chối sự hữu của vạn vật thì có tìm ra được một lối ngôn từ trung gian nào ít nguy cơ vướng vào một trong hai gọng kìm kia chăng ? Thừa cuối cùng chỉ còn có ngôn ngữ nghệ thuật, và đó là đường lối mà hiện nay một số triết học gia nhìn nhận ra và đang đưa vào triết lý. Chưa xét tới việc đưa vào có hợp hay không, nhưng nguyên một việc dùng ngôn ngữ nghệ thuật đã là một dấu của thời đại, một sự báo hiệu cuộc phục hoạt của triết lý nhân sinh. Bởi vì nghệ thuật là một sự biểu lộ cái vô biên, nó là sự kết tinh hay nhập thể của cái vô biên vào trong cái hữu hạn, nghĩa là một lối nhập thể cao hơn những lối vọng phát của tâm thức vào sự vật cứng đặc như ngôn ngữ của danh lý hay vào những ảo mộng của lối trầm không u tịch.

Ở nghệ thuật, Nhất thể u linh mặc lấy «xác thân» hữu hạn như từ ngữ âm thanh, tiết nhịp, dạng thức, màu sắc, hương vị như là hạ tầng cơ cấu nghệ thuật... để nói lên một cái gì vượt tầm của chúng, nhưng lại nhập thể trong chúng. Do đó một nghệ phẩm tuyệt hảo bao giờ cũng «biểu lộ» một cái gì không thể biểu lộ, nên cần phải có một trình độ nhạy cảm cao độ mới thường thức được nghĩa là nhìn ra và rung cảm. Sự rung cảm đó lại được nghệ phẩm tài bồi để phát triển năng khiếu mẫn cảm hầu cảm thêm được những cái gì u ẩn bằng bạc hơn, và đó gọi là có «nội dung nghệ thuật» một thứ nội dung của siêu linh đầy huyền lực nâng bổng con người. Cho nên học nghệ thuật là học cách nhìn ra được những cái mà thường nhân không nhìn thấy. Nghệ sĩ là người biết nhìn xem và nghe ra cái không thể nhìn bằng mắt, nghe bằng tai vậy.

Triết gia phải là người biết nhìn ra cái đó, cái Đạo Thể Viên Dung nhưng u ẩn khuất lấp, nhưng cũng chính vì u ẩn nên lại linh động nhất. Lúc ấy người có dùng ngôn ngữ thông thường hay biểu tượng, hay cả đôi khi điểm xuyết một nhịp «vô ngôn» thì tất cả cũng đều hàm chứa nội dung chân thực. Chính vì thế nên ngôn ngữ nghệ thuật ít đưa đến hiểm họa bị ứ đọng như nơi từ ngữ biểu tượng hay vô tượng, vô ngôn, và vì đó, nó là ngôn ngữ trong giai đoạn an vị của con người sau các đợt tiến

trước là hữu vi rồi vô vi. Nói khác nó sẽ là giai đoạn đạo nghệ trong đó con người giao hội trực tiếp với Đại thể qua lối nghệ thuật, mà ít phải qua trung gian từ ngữ, biểu tượng như trước.

Sở dĩ như thế được vì ở đợt an vi người đã chấp nhận những hình tích cá thể, những sự vật dị biệt như lưỡng đoạn của Nhất thể nên có thể dùng hữu hạn đăng biểu lộ vô biên gọi là thể, mà không cần khước từ sự vật như trong giai đoạn vô vi với vô ngôn, cũng không bám trọn vẹn vào sự vật với luận lý cố định như ở giai đoạn hữu vi. Ở giai đoạn an vi của đạo nghệ, sẽ là «đi một chân» (cử nhất bộ) nghĩa là một bước trên cá thể hiện tượng, còn bước kia trên Đại thể ẩn tượng, hay nói cách khác là lối sống nhẹ nhàng thanh thoát kiểu nghệ sĩ, nên cũng dùng một ngôn ngữ nhẹ nhàng trôi sụt, đong đưa không quá gãy gọn, cũng không biến mất hay quá ẩn tàng để không ai hiểu được chi cả.

Ngôn từ của đạo nghệ dễ hiểu, nhưng sâu hai ba đợt, và hiểu sâu đến đâu cũng không tới đáy. Vì nó phát ra do những vị đã trực thị được tuyệt đối thể vô nhai. Sở dĩ đạt được vì người sống sung mãn, sống tràn ngập, sống ngây ngất với thực tại ở đây và bây giờ, không để dấu vết lại trên những cái đã qua để chúng phóng ra tương lai làm cho tương lai nặng trĩu những vấn đề

khó khăn đã không giải quyết ngay được, còn cản trở thêm không cho nhìn ngắm triu mến mái hiện tại nóng sốt. Thoát được cái tật con én đưa thoi đó người sống ngập lặn trong vòng cảm nghiệm, để cái cá thể biến chìm trong những thể nghiệm và như được đồng hòa vào cái «khí Đạo sinh động» đang rào rạt chảy qua, và người đời kêu đó là thần hứng. Thần hứng không ngưng trệ ở phương nào, không đặc ân lúc nào, nên mỗi hiện tại có thể phóng lên bằng cả một cái vô cùng, và khi nó «nhập thể» vào một hình thái nào thì đó là một nghệ phẩm. Nghệ phẩm siêu tuyệt là một sự nhập thể của cái vô cùng vào cái hữu hạn. Nghệ thuật là làm «xuất hiện» ra cái vô biên trong một khuôn khắc, một không điểm bé nhỏ. Nghệ thuật vì thế là một cây cầu thứ ba (sau tôn giáo và huyền niệm) để thiết lập thông giao giữa hữu hạn với vô cùng, giữa con người cá biệt với tuyệt đối minh mông.

Nghệ thuật khác với khoa học ở chỗ nó không lặp lại y nguyên, không dựa trên sự đồng nhất. Khoa học có nguyên tắc để làm ra trăm ngàn cơ khí. Điều hệ trọng của nhà khoa học là chuẩn xác, tinh mật, không được sai chạy một li càng đi sâu thì độ tinh mật càng bắt buộc. Thành quả của khoa học là tuân theo lý tắc hoàn toàn. Nghệ thuật trái lại không có chuẩn tắc, hay là có rất nhiều để cung ứng cho nghệ sĩ muốn cách phối hiệp

khác nhau và không có cái nào lặp lại một «đặc tính» của cái trước. Mỗi nghệ phẩm là một cá phẩm, với những đặc tính riêng biệt, và nếu thực sự là một sản phẩm của nghệ thuật thì chỉ có một, duy nhất, không thể lặp lại lần sau. Lặp lại là việc của công nghệ không phải là nghệ thuật.

Nếu nguyên tắc của khoa học là «vũ» không gian và lý trí phân chia cách biệt, thì nguyên lý nghệ thuật thuộc «trụ» thời tính siêu linh để vươn lên cao vút trời xanh không bờ bến. Suy tư theo danh lý là vâng phục những định tắc do lý trí đã thiết định, ngược lại nghệ thuật cũng là một lối «suy tư» nhưng là trầm tư, nghĩa là không đặt nặng định tắc lý trí nhưng cần đặt mình trong tư thế hòa lạc với thiên nhiên vạn vật.

Tâm tư là nhịp cầu bắc từ lý trí sang tâm tình. Lý trí cần phải điều hợp với mọi khía cạnh của sự vật, vì thế dễ thiên lệch ứ đọng vào một xó góc của sự vật bé nhỏ. Do vậy cần phải có một bước khác lùi xa ra để đạt cái nhìn bao trùm để nhận ra hoàn cảnh, để đưa lại cho mỗi sự vật một ý nghĩa do sự hỗ tương bổ túc. Lý luận ví được với cột và tường nhà, còn nghệ thuật ví được với những bức màn mỏng mỏng thưa mau tùy mức độ cao thấp của thần hứng, còn nghệ sĩ là nhà nhiếp ảnh rình chờ nhìn qua màn mỏng mỏng đang đưa đó để «chụp» lấy

một vài dáng dấp của «Tuyệt Đối» lung linh vô thể. Trong hình ảnh đó ta có thể coi những nghệ phẩm kiệt tác như những bức chụp vội khuôn mặt của Đại thể tâm linh đang thập thò trước ngưỡng cửa thiên thai của siêu thời nghĩa là phần lớn còn bên ngoài thời gian trôi chảy và vì thế những siêu phẩm đó dựa vào những đức tính vĩnh cửu của hòa thời.

Nhà nghệ sĩ có thể sống ngoài thời gian nghĩa là như ngụp lặn trong sáng khoái tạo dựng có khi lâu chừng mấy phút và những sản phẩm kiệt tác sống lâu hơn tác giả nó nhiều thế hệ là vì đó. Bởi vậy nghệ thuật được coi như sự giải thoát con người, nên bảo trong xã hội ngày mai nghệ thuật sẽ có địa vị như tôn giáo thì rất có lý khi hiểu tôn giáo theo nghĩa trung thực của nó : tức là kinh nghiệm trực thị được cái bản thể chân thực sâu thẳm nằm trong thâm tâm và tiếp sinh lực bao la đầy sức giải thoát cho con người.

Thực ra khoa học kỹ thuật cũng giúp rất nhiều vào việc giải phóng con người khỏi những lao tác quá nặng nhọc, nhưng còn cần nghệ thuật để giải phóng cả phần tâm tình, nâng cao con người trọn vẹn thì cuộc giải phóng mới sâu xa toàn triệt. Vì nghệ thuật đi rất sâu xa vào tính tình con người nên quy tụ mọi tình tự tản mát để nâng cao lên như đón nhận cái hôn huyền diệu của

nhân tính.

Nhân tính vốn là sự huyền diệu của thần linh, không phương không góc, không chịu được tiếp nhận bởi ngôn từ của lý luận, của hệ thống là cái gì quát bất góc cứng đờng có tính cách làm nghèo sự vật. Vậy cần tiếng nói nghệ thuật lung linh ẩn ẩn hiện hiện chiều theo những đường cong lượn êm, nên dễ làm tăng gia cường độ của tình người, làm cho nó trở nên thanh bai tế nhị. Một nền văn hóa chân thực, không những phải có lý luận để hướng dẫn đường suy tư, mà còn cần một nghệ thuật để thanh lọc tâm hồn mới có thể giúp con người rung động trước những mối tình cao cả của nhân loại, và mới thật đáng tên văn hóa, có khả năng cải hóa xã hội loài người cho mỗi ngày thêm cao đẹp hơn.

Văn hóa chỉ bước trên đường thăng hóa đó khi vượt qua được đợt tứ địa để sang cõi tham thiên là Chân, Thiện, Mỹ. Thiếu Mỹ thì bộ hai Chân-Thiện không vẽ nổi Đại thể Viên Dung sung mãn, và lúc đó Chân Thiện Mỹ sẽ rời rạc trở thành những thực thể sống tự tại ở trên thế giới ý tượng. Lấy chúng làm đối tượng thì triết lý độc ra triết học với những lời rỗng, nghệ thuật độc ra nghệ công trang trí, nhân luân độc ra luân lý hình thức, căn cứ trên những tục lệ, quy ước xã hội, và cả ba trở thành nghề nghiệp, mà hết còn là một sứ mạng. Có còn

sứ điệp đâu mà là sứ mạng.

3. Vĩnh

Trong nghệ thuật cao sâu thấu triệt không gì bì kịp nhạc. Vì nhạc đi theo tiết điệu âm dương : một mạnh một yếu, một ra một vào, tức là nhịp của vũ trụ. Vì lẽ đó nhạc giữa một vai trò quan trọng bậc nhất trong nho giáo. Với Khổng Tử nhạc là Đạo, nhạc là Minh triết, nhạc là Triết lý nhân sinh, cũng một thở một hút như sự sống vậy. Bởi đây không một hiền triết nào yêu nhạc bằng Khổng Tử. Là bởi trong nghệ thuật không môn nào gần Minh triết hơn Nhạc. Nói gàn chưa đúng vì nhạc chính là

Đạo. Với Khổng «La musique est la philosophie par excellence» còn thực hơn với Pythagore.

Nếu Đạo bất viễn nhân, bất khả tư du li dã, thì nhạc cũng là cái mà con người không thể xa lìa «lễ nhạc bất khả tu khử thân : lễ nhạc không thể lìa khỏi thân một

lúc». Vì nhạc là triết lý, là Đạo học : «Nhạc tất phát vu thanh âm, hình vu động tĩnh, nhưn chi đạo dã,... có nhưn bất năng vô nhạc, 樂必發于聲音・形于動靜・人之道也...故 人 不 耐 無 樂». Nhạc tất phát xuất

ở thanh âm, hình dung ra động tĩnh

(ca, vũ). Đó là đạo người : nên người không thể không có nhạc được. Nhạc III.27 Nhạc là chi mà lại cần đến mức coi như Đạo ? Không được lìa xa dù một lúc và cũng có những hiệu quả như Đạo ?

Thừa trước hết vì nó tế vi trong các nghệ thuật : nó trừu tượng nhất bớt hình thức nhất, hết cả khối lượng, hết cả màu sắc, khả năng co rút đi đến cùng độ, lúc đó chỉ còn là cái nhịp tinh rờn một lên một xuống, một ra một vô, tế vi giáp cõi hư không «lân hư», giáp giới với quỷ thần :

Minh tắc hữu lễ Nhạc,
U tắc hữu quỷ thần

明則有禮樂 · 幽則有鬼神

Quỷ thần nối tiếp lễ nhạc Lễ nhạc nối tiếp phép hình.

Bởi tinh vi nên giàu khả năng cảm kích tâm hồn làm rung lên những tần số siêu linh khả dĩ giao tiếp được với thần linh, làm phát hiện lên tính cách hốt nhiên thần khai. «Tình thâm nhi văn minh» khi tình được lay chuyển đến gốc rễ thì sáng láng tia lên, huy hoàng và lóng lánh : «vạn vật tịnh dục» đâu ra đó không có hại nhau.

Con người vì được với linh biểu bị cột chân vào trong một vật chất nhưng không sao quên được cái thú tiêu dao bay bổng ngàn trùng trong bao la bát ngát. Nhạc chính là để đáp lại phần ngào nguyện vọng sâu thẳm kia.

Nếu được phép quan niệm nghệ thuật như những kẻ hờ trên bức vân bích bao phủ thế giới siêu linh, thì nhạc là kẻ hờ lớn nhất qua đó con người có thể dứt lốt cả đôi cánh tâm tư để vỗ nhịp ôn lại một vài tiết điệu xa xưa của khúc phi vũ. Nghe nhạc ta dễ có cảm giác lâng lâng nhẹ nhàng như muốn thoát cõi trần ai rạo động, như đang được bay lượn trong cõi u huyền man mác. Do đó sức cảm hóa rất sâu xa. Thánh hiền nhân đây dùng làm lợi khí giáo dục : sức cải hóa phong phú hơn mọi thứ nghệ thuật.

Thị cố tình thâm nhi văn minh,
Khí thịnh nhi hóa thần,
Hòa thuận tích trung,
Nhi anh hoa phát ngoại

是故情深而文明·气盛而化神·和順積中·而英華發外·

(Nhạc II.22)

(Anh hoa : thứ hoa đẹp nhất như ta nói quintessence).

Vì tinh tế nên rất gần thành thực, một đức nền móng của nho giáo. «Duy nhạc bất khả dĩ vi nguy. Nhạc giả tâm chi động dã... Quân tử động kỳ bản, 唯樂不可以為偽·樂者·心之動也...君子動其本.». Nhạc nghịch với trá nguy hơn hết vì nó phát động tự tâm, nên quân tử lấy cái động đó làm bản gốc. Nhạc II. 22.23. Lễ nghĩa, y phục, nghi tiết và những trọng đại thường là ô nuôi dưỡng giả hình. Chữ nhạc phát hiện thẳng ra khó lòng che đậy.

Người ta kể chuyện một lần Không Tử đang gảy đàn bỗng có một môn sinh nhận ra giọng sát phát trong tiếng tơ mới hỏi lý do. Tử viết : vì khi ta đang gảy đàn có con mèo đang tha con chuột chạy ngang qua. Đó là một lối cụ thể hóa câu «chí nhạc giả dĩ tri tâm». Nhạc III.23. Nhạc đến chỗ cùng cực có thể nghe mà hiểu được tâm hồn. Nhạc sống động nhất trong các bộ môn nghệ thuật nó biểu lộ tính chất uyển chuyển của dòng sông luôn luôn sinh hóa : một bức họa một pho tượng làm xong đứng đó im lìm phơi cái đẹp ra. Nhạc không thể, nó phải hát lên, múa lên, thôi hát hết nhạc : đời sống của nó là sinh sinh, là động đích, là sống tràn bờ nên nhạc tự nhiên đi với múa lượn luân chuyển. Nhạc huy động toàn thân con người : tai, mắt, tứ chi, khí huyết đều

cộng hưởng cái thú tuy thanh thoát nhưng mãnh liệt do Nhạc : nhạc nói lên tính chất biến dịch sinh sinh hơn cả.

Hòa là hiệu quả thứ hai và là nét đặc điểm nhất của nhạc. Bởi cái hội cực nhỏ (1 ra 1 vô) nên cái thông cực to bao gồm tất cả trong một hòa điệu, nên cái chi cũng là nhạc được cả : nhạc của ngày đêm tiếp nối. Nhạc của gió rít trên đồi. Nhạc của ánh bình minh dọi chiếu. Nhạc của hoàng hôn mờ nhạt u huyền. Nhạc của thủy triều. Nhạc của phong ba. Đâu có hòa đấy có nhạc, không những nhạc của thanh âm nhưng còn là nhạc của lòng. Nó khởi lên khi có hòa có hợp. Chúng ta yêu nhạc điệu bởi vì nó là một mớ những yếu tố trái nghịch nhưng lại phối hợp được với nhau. Hòa điệu bao hàm đa tạp không bị xóa bỏ nhưng là hòa thông. Triết học lý niệm xem vũ trụ như bộ máy khổng lồ. Có nhà văn nhìn đời như bi kịch. Triết lý nhân sinh lại nhìn như bản hòa tấu. Có bao thứ hòa điệu là có bấy nhiêu thứ nhạc.

- Ở đợt ngoài là hòa hòa âm thanh
- Ở sinh lý là hòa khí hòa huyết
- Lên nữa là hòa tâm hôn tình ý
- Đến đợt siêu linh là hòa tam tài huyền niệm quy vào nhất thể.

Vậy nên :

a) Có thứ nhạc của vũ trụ là hòa điệu giữa âm dương thiên địa, giữa trăng sao tinh đầu. «Đại nhạc dữ thiên địa đồng hòa. Đại lễ dữ thiên địa đồng tiết, 大樂与天地同和・大禮与天地同節» Nhạc 19.

b) Có thứ nhạc dân gian là hòa điệu giữa con người cùng sống trong xã hội. Xa nhau như tất với trời. Khác nhau như tối với sáng còn có chỗ hòa điệu : con người sao không lập khúc hòa lạc trong mỗi tương giao. Do đó thánh hiền dạy lấy Trung Hòa làm cực tác đãi người tiếp vật, lấy Nhạc mà un đúc mỗi tình trung. Xúc tích chất hòa lạc trong tâm hồn của con người Cổ nhạc hành nhi luân thanh...

Di phong dịch tục Thiên hạ giai ninh

故樂行而倫清...

移風易俗天下皆宁

(Nhạc II.18)

Bởi vậy khi nhạc thịnh thì luân thường trở nên thanh cao tao nhã. Cải đổi phong hóa, biến thiên tục lệ : nhờ đó mà thiên hạ đều được hưởng an ninh. Cùng nghe một điệu nhạc sẽ cùng hòa hợp tâm tình theo một tiết

điệu⁵. Nhạc 28c. Lễ nhạc hình chính, kỳ cực nhất dã: sở dĩ đồng dân tâm = lễ nhạc hình pháp khi đạt đến cùng cực thì là một : và hòa hợp dân tâm thành một tiết điệu. Nên nói : «nhạc giả thông luân lý giả dã» : nhạc làm cho luân lý hanh thông. Nhạc 7.

c) Nhưng nguyên nguyên hơn hết : có thứ nhạc của tâm thân, sao cho mình hòa với chính mình. Con người là chỗ thiên địa chi giao, là nơi quỷ thần chi hội. Nên hòa điệu giữa ngoại nội là chính bản chất con người. Kinh Nhạc nói : «cổ nhạc hành nhi nhĩ mục thông minh, khí huyết hòa bình». Nhạc II.18. Khí đại diện thiên. Huyết đại diện địa. Khí huyết hòa bình tức là thái hòa giữa trời đất : nên tai thông mắt sáng, khí huyết tung bừng chảy.

Xem thế ta hiểu được vì sao tiền nhân cho ngũ cung đi với ngũ tạng. Tới lúc đó trung gian không còn phải là nhạc khí nhưng là gân mạch là dòng máu vận chuyển theo tiết tấu thần diệu là phổi là tim cùng rung theo nhịp thở đến độ nghe nhạc mà hiểu được người cao thấp mập lù tính tình bộ dạng. Nếu không trở lại được với mình thì thiên lý bị tiêu diệt, dứt mối hòa vui. Đó là lý do của

5 Câu này hay lắm nhưng dài quá không trưng được. Thực ra khi đọc chương Nhạc ký (XVII chỉ ba triệt) thì hầu như muốn trưng cả. Vậy nên cố tìm bản văn mà đọc.

khoản 4 trong chương trình tu thân. «Vĩnh nhi quy»

Tóm lại nhạc là nghệ thuật cực vi tế, không thể không chân thực, một triết lý tuyên dương chân thành không thể không yêu. Nhạc là nghệ thuật sống động nhất, một nền học lấy sinh động làm căn cội không thể không quý. Và trên hết nhạc là nghệ thuật mà bản chất là Hòa. Một đạo học lấy chí trung hòa làm cứu cánh không thể không đồng hóa : đạo là nhạc, nhạc là đạo vậy.

4. Cây đàn muôn điệu

Nhạc là Đạo nên nhạc khí được người xưa dùng để biểu lộ những yếu tố căn bản của đạo như : tam tài, nhất thể, âm dương, tứ địa, ngũ hành, bát tiết... Chúng ta hãy lược qua lại mấy thứ chính :

Bát tiết là :

Bát âm : tám nhạc khí

Bào : các thứ làm bằng quả bầu

Thổ : các thứ nung bằng đất (cái còi)

Cách : bằng da như trống...

Mộc : bằng gỗ sênh, phách

Thạch : bằng các đồ đá : khánh

Kim : bằng đồng : chuông

Ty : bằng tơ

Trúc : bằng ống tiêu, địch, sáo

Ngũ hành là

Ngũ âm : 5 tiếng theo độ cao thấp : cung, thương, giốc, chủ, vũ.

Tứ tượng : được biểu thị bằng cái ngũ là thứ đàn vuông trên có hình con cạp 27 răng, thường dùng để kết bài. Trong Kinh Thư có câu «hợp chỉ chúc ngũ» (Ích Tắc) là có ý nói hợp với điệu hai đàn đó : tức là hợp âm dương, hợp càn khôn, hợp tiền hậu...

Tam tài : được biểu thị bằng cái chúc : một thứ chậu vuông mà ba mặt có lời rón chiêng hình tròn, để chỉ tam thiên hay là thiên viên hay tam tài. Hoặc bằng Hòa là thứ ống Địch 3 lỗ. Chúc cũng như Hòa dùng để khởi đầu và giữ nhịp. Lưỡng nghi : âm dương nhị khí biểu thị bằng những đàn hai dây như nhị, hồ... Nhất thể : là cây đàn huyền chỉ có một dây. Người ta không biết gảy tiếng phèng phèn. Nhưng đạo sĩ sẽ rút ra những tiếng trầm bổng rất tế vi gồm đủ mọi coma, nên gọi tên đàn Huyền thực là đúng, nó huyền vi màu nhiệm diễn tả tâm hồn rất linh diệu miễn lòng an tịnh trãi tâm thì chính là cây đàn của vũ trụ, một dây mà ngân lên muôn điệu.

Bên ta còn gọi là đàn Kinh cũng hợp lý. Kinh là đường dọc chỉ Nhất thể. Nhất thể phải là nơi quy tụ lòng ta, lòng người, lòng vạn vật : đó là «thiên địa chi tâm» cũng là «ngô tâm tiện thị vũ trụ». Tuy nhiên để xứng đáng là đàn Kinh thì đàn tốt mấy cũng là việc phụ, phải có phần tu luyện của người gảy đàn. Người xưa đã ngụ ý đó vào câu chuyện tuyệt cú như sau ⁶

Ngày xưa ở thời đại bạch phát, trong sơn hạp tại Long Môn có một cây Ngô Đồng, đáng mặt một vị Lâm Vương. Nó vươn đầu lên cao đến có thể trò chuyện với các tinh tú, rễ nó đâm sâu xuống đất cuộn thành những chiếc vòng đồng lẫn lộn với vòng của con bạch ngân long ngủ ở bên dưới. Sau có một vị pháp sư cao tay hạ Đồng thụ xuống làm thành một cây đàn kỳ diệu phi thường, con tinh của nó ngang ngạnh, trừ phi gặp tay nhạc sĩ đệ nhất tài danh mới thuần hóa nổi. Từ lâu năm, cây đàn vẫn cất trong bảo tàng của Trung Quốc Hoàng đế, nhưng tất cả những người đã lần lượt tới thử đều không gảy lên được một khúc điệu nào. Đáp lại sự cố gắng tận tụy của họ, cây đàn chỉ nảy lên những tiếng miệt thị chua chát, không hòa âm với những điệu hát mà họ muốn ca lên. Cây đàn không chịu nhận ai là chủ

6 Thuật theo bản dịch của Bảo Sơn trong Trà Đạo, Lá bối x.b tr.95

cả. Mãi sau có Bá Nha, một tay cầm ca vương giả tới thử. Bá Nha lấy tay dịu dàng ve vuốt cây đàn như người ta vỗ về một con ngựa bất kham, và nhẹ nhàng mơn trớn bộ dây. Ông hát lên bài ca khen ngợi thiên nhiên và quý tiết, cao sơn và lưu thủy, thế là bao nhiêu kỷ niệm của đồng thụ đều bừng tỉnh dậy ! Một làn gió xuân mát dịu bỗng đâu lại nổi lên đùa giỡn giữa đám cành lá của đồng thụ. Những ngọn thác thanh tân vừa nhảy xuống khe núi, vừa cười cợt với những bông hoa hàm tiếu. Bỗng đâu lại nghe thấy giọng mơ màng của mùa hạ với muôn ngàn côn trùng của nó, tiếng mưa rơi lất phất nhẹ nhàng, tiếng tu hú kêu bi ai thảm thiết. Nghe kìa !

Tiếng hổ gầm, và tiếng thung lũng đang vang lại. Đây là mùa thu, trong đêm vắng lặng, trăng nhọn như lưỡi liềm, lấp lánh trên ngọn cỏ lạnh hơi sương. Đến bây giờ thì mùa đông ngự trị : từng đàn thiên nga bay lượn trên không trung như làn mưa tuyết và những hòn mưa đá lộp bộp đập xuống cành cây có vẻ khoái trá một cách man dại.

Rồi Bá Nha đổi âm điệu ca ngợi tình ái. Rừng cây nghiêng ngả như một thanh niên nơi hương hạ tha thiết cầu hôn, đương chìm đắm trong mộng tưởng. Trên trời cao một làn mây trong đẹp bay thướt tha như một thiếu nữ kiêu kỳ, nhưng bay tới đâu nó lại kéo lê thê

tối đó những bóng in trên mặt đất, âm đạm như môi tình tuyệt vọng. Rồi âm điệu lại đổi nữa : Bá Nha ca ngợi chiến tranh, tiếng thép đập vào nhau, tiếng ngựa hí vang trời. Và trong cây đàn nổi lên một trận bão to của Long Môn, con rồng cưỡi trên những làn chớp, tuyết băng đổ xuống âm âm như sấm ran qua những ngọn đồi ngọn núi. Thiên tử sững sờ hỏi Bá Nha cho biết bí quyết thắng lợi của chàng ở chỗ nào. Bá Nha đáp : «Tâu Hoàng Thượng, những người kia thất bại là vì họ tự hát để ca ngợi mình. Thần đã để cho cây đàn tự chọn lấy chủ đề ca của nó, và thực ra thần cũng không biết lúc đó cây đàn là Bá Nha hay Bá Nha là cây đàn».

Câu truyện trên nói lên cái ý nhạc : khi nào «thành ư nhạc» là đạt ý nhạc thì lúc ấy mỗi con người trở thành một cây đàn huyền diệu rung lên cùng nhịp với trời đất, với quỷ thần, với tứ thời bát tiết. Tất cả những sợi dây tiềm ẩn trong vô thức bấy lâu trước ngủ mê dưới lớp sâu thẳm, nhờ được cách tu luyện nay đều chỗi dậy tương ứng, tương cầu làm nên một hòa âm vũ trụ. Tức là con người đã xả bỏ được tiểu ngã để đồng hóa với Đại Ngã Tâm linh, đã nhận được thần hứng và đã thể nghiệm được rằng «Nhân giả kỳ thiên địa chi đức, âm dương chi giao, quỷ thần chi hội» không còn phải là một câu nói rỗng, nhưng là một lời chân thực sống động tận tâm. Lúc ấy họ sẽ hiểu rằng mọi con người chúng ta là

một cây đàn huyền đang chờ một Bá Nha, và Bá Nha đó không ai khác hơn chính mỗi người chúng ta, cần phải biết tu luyện để đạt độ chí thành, mà chí thành là chí hòa, chí hòa cũng là chí nhân. Vì nhân là thiên địa chi giao, chi hợp, chi hòa vậy.

5. Học như nghệ thuật

Muốn chí thành thì cần phải giáo dục thân tâm. Mà giáo dục quan trọng hơn hết là học. Viễn Đông khác hai nền văn minh Âu Á ở chỗ không đặt trọng tâm trên tế tự hay khổ hạnh nhưng trên cái Biết được đẩy tới cùng cực và gọi là trí tri, tức sự thấu hiểu con người. Muốn thấu hiểu thì cần phải học, nhưng học có ba bảy đường.

Cái học mà Viễn Đông chú trọng là cái học như nghệ thuật.

Chữ nghệ hàm chứa một cái chi rất vi tế không thể diễn tả, xếp đặt thành luật lệ, công thức, nhưng là cái gì rất tinh túy ở ngoài tầm mọi công thức, mọi định luật, và chỉ có người xét như chủ thể tâm linh mới trông đạt được và biểu lộ phần nào. Chính trong chiều hướng đó chữ nghệ có tầm rất rộng và nó đi với hết mọi ngành hoạt động con người, từ nếp sống qua các phương thế

ăn làm cho tới việc học tập đều có cái phần tế vi vượt qua những cái biểu lộ ra, diễn tả được.

Ở đây chúng ta hãy xét qua đến cái học. Cái học trở nên thiết yếu trong giai đoạn an vi. Ở giai đoạn cưỡng hành con người có thể nhắm mắt vâng theo mệnh lệnh từ ngoài bắt phải làm. Đến giai đoạn lợi hành con người có thể tin tưởng vào lời người khác bảo làm như thể là có lợi... Nhưng đến giai đoạn ba đã vượt cưỡng ép hay lợi lộc thì con người cần phải tự tìm tòi nhận xét lấy. Vì thế cần phải học. Nhưng học cũng có nhiều lối, và chỉ có lối học như nghệ thuật mới đúng giai đoạn an hành. Nho triết muốn là cái học đó nên Lục kinh cũng gọi là Lục nghệ. Muốn cho cái học giữ được tính chất nghệ thuật của nó thì cần phải duy trì cho nền học vấn một nội dung nhân sinh, nghĩa là xoay quanh điểm thâm sâu nhất của con người. Nội dung một nền học quan trọng bậc nhất, quan trọng hơn cả việc học. Vì nó là yếu tố hướng dẫn cuộc sống nhân sinh, đặt sai chiều hướng thì không bằng đừng học còn hơn.

Căn cứ trên ý niệm cái vòng thái cực có trung tâm và muôn điểm chu vi, ta có thể nghĩ ra ba lối học :

- Lối học cao nhất tự Thể tỏa chiếu ra Dụng. Cơ năng là Tâm. Công hiệu là Lạc. Đây là cái học của các hiền triết lúc đã đầy kinh nghiệm bản thân. Có thể gọi là

Minh triết.

- Lỗi học thứ hai từ Dụng quy hướng vào Thể. Cơ năng là ý, tình, chí. Công hiệu là Hiếu. Đây là cái học triết lý mà chúng ta đang cố gắng theo «thiện ngôn đạo giả, do dụng dĩ đắc thể» Đ.C 637. Có thể kêu là triết lý.

Lỗi học thứ ba chạy theo vòng ngoài. Cơ năng là lý trí (duy trí). Hậu quả là tri thức, học vắn suông. Đó là cái học theo ý hệ tức là chủ trương của một người đã đưa ra và tuyên dương là chân lý rồi tìm hết cách để bênh vực chủ trương đó hơn là chú ý đến thực tại và cái «dụng» hiện tượng. «Bất thiện ngôn đạo giả, vọng lập nhất thể, nhi tiêu dụng tông chi» người nói không trúng thì quên hướng vào nhất thể rồi nhắm mắt trước các hiện tượng (dụng) để chỉ theo có chủ thuyết của mình. Đó là cái học vòng ngoài của bất cứ ý hệ nào, cuối cùng nó sẽ dẫn tới chỗ chán ngấy. Đó là triết học.

Xếp loại công hiệu như thế là căn cứ trên câu Luận ngữ VI.8 «Biết Đạo suông chưa bằng ưa thích. Ưa thích chưa bằng vui say ! ». «Tri chi giả, bất như hiếu chi giả. Hiếu chi giả bất như lạc chi giả, 知之者不如好之者，好之者不如樂之者».

Một hôm Quý Khương Tử hỏi Khổng : trong đệ tử ngài ai là người hiếu học. Thưa có Nhan Hôi là hiếu học, không may chết sớm, nên nay không còn ai kể là hiếu học.

«Hữu Nhan Hôi giả hiếu học. Bất hạnh đoản mạng. Kim đã tắc vô» (LN. XI.6)

Lần khác khi nói về văn học thì Khổng kể ra hai người nổi tiếng là Tử Du và Tử Hạ (XI.2). Tại sao trên đã nói là không còn ai sau Nhan Hôi, bây giờ lại bảo có hai người ? Xem kỹ lại thì sự khác nhau nằm trong chữ Văn. Nếu là văn học thì có hai người. Nếu là Học thì được có một người mà thôi. Một người trong số hơn ba ngàn môn sinh ! Thế nghĩa là nội dung chữ Học thời xưa thâm hậu khác nay xa lắm. Đó là cái học tôn đức tính đứng ở hàng đầu, nó đi liền với tập «học nhi thời tập chi bất diệc lạc hồ» : cái học mà có tập luyện đi kèm thì không gì vui hơn. Cái học có Lạc này tất phải đặt bên trên cái học chỉ có hiếu, hay có học tri thức suông. Khi Khổng nói : tôi thường bỏ ăn bỏ ngủ để suy tư, nhưng không tiến bằng học, thì phải hiểu là cái học này, cái học mà thầy Hôi đã đạt tới phần nào, và nội dung là : «Bất thiên nộ, bất nhị quá, 不遷怒 · 不貳過» LN.VI.2. Không thiên nộ, không quá đáng đến hai lần.

Nộ có thứ tốt khi trúng tiết (hỉ, nộ, ái, lạc chi vị phát vị chi trung, phát nhi giai trúng tiết vị chi hòa). Còn thứ nộ nói đây là thiên nộ tức là thứ nộ thiên lệch tà vạy, có bỏ đi được mới gọi là Học. Nội dung học còn biểu lộ trong câu «quân tử thực vô cầu báo, cư vô cầu an, mẫn ư sự, nhi thuận ư ngôn, tựu hữu đạo nhi chính yên, khả vị học dã dĩ» L.114. Quân tử ăn không cần mỹ vị cao lương, ở không cần xuê lịch cần mẫn làm việc, cẩn thận lời nói, giao du với bậc đạo đức để biết chính đáng, thế có thể gọi là hiếu học vậy.

Như đã nói trên, cái Học này đặt ngang với Lạc tức là nói trọng tâm điểm đã đặt vào Đạo, không còn để vào những cái vật chất ăn mặc nữa. Chỉ khi nào có sự di chuyển chú điểm (centre d'intérêt) như vậy mới là học, cái học bậc nhất tự Thể ra Dụng của Nhan Hồi, của Khổng Tử... là cái học rất khó tìm. Nhưng chỉ có cái học đó mới gây nên được Lạc. Vì đó là cái học «tế thiên nhơn», cái học đã đạt đến Thống Nhất sâu thẳm bao trùm cả đất trời người lại một mối. Đợt nhì là cái học của Tử Du, Tử Hạ gọi là Văn học, nói theo Trung Dung là tự Minh tới Thành, tức là cái học nhân sinh, chưa thể lấy Tính thể đã nhận thức ra được làm trung tâm mà mới chỉ có tính tình như một khái niệm (chưa thể nghiệm) nên chưa đủ gây Lạc, còn phải lấy hành vi, cử chỉ, ngôn từ của thánh hiền làm cơ sở, làm tài liệu

tham khảo, do đó phần văn chiếm địa vị lớn, nhiều ít tùy, nhiều quá thì đâm ra cái lệ trích cú tầm chương hư văn sáo ngữ.

Tuy vậy trong đám học đó không phải không có người tiến bộ, ít ra cũng duy trì cho cái học ở đợt hiếu chi, và cũng đem lại cho người học một nho phong sĩ khí, đủ làm cho dân chúng tín nhiệm. Hầu hết đó là cái học của Nho giáo trong hai ngàn năm qua.

Cái học thứ ba là chạy vòng ngoài, mất thông giao với ngọn nguồn của cái đức sinh sinh, nên nhiều khi đặt ra những vấn đề xa lạ quá đáng với đời sống, không còn liên hệ chi với nhân sinh dù xa xôi gián tiếp, chỉ còn trơ lại có tính chất ích dụng giả tạo nghĩa là do trường ốc hàn lâm ban cho. Nói cụ thể chỉ có ích cho được thi cử lấy bằng chứ không ích gì cho nhân tâm thế đạo. Kierkegaard nói : «La philosophie est la nourrice sèche de vie, elle veille sur nos pas, mais ne peut nous allaiter». Triết học là bà nhũ mẫu vú teo : quát tháo thì có, cho bú thì không.

Cái học đó chỉ còn ở đợt ba là tri, là thức, học để mà biết, biết cái gì cũng được. Điều chú trọng không ở trong «cái gì» nhưng ở trong «biết». Miễn là biết, biết thật nhiều. Đối tượng của cái biết đó là những vấn đề viễn vông xa đời sống không mấy ai quan tâm. Do đó

hầu hết triết học gia cuối đời đều quay ra ngán ngẫm. Kant gọi triết học là một thứ cực hình của Tantale (supplice de Tantale) nên quay lại lối đạo đức kiểu bà già (piétisme).

Người khác thì muốn đốt hết những tác phẩm của mình. Auguste Comte thì lên núi ngồi giữa hai tai đang nghe tiếng hư vô chân thực. «Il y est assis au milieu véritable». F.35. Cho tới nay ta thấy người thì dấy loạn như Rimbaud,

Lautréamonts, Artaud... người thì tìm trú ẩn trong điên cuồng như Holderlin, Nietzsche, người khác như Novalis ca ngợi «tự tử» như tác động triết lý hơn hết, vì nó là động tác duy nhất thỏa mãn được cái điều kiện của một «hoạt động siêu việt». Đã có rất nhiều nhà văn đã tự sát thật, còn người khác như Albert Camus chẳng hạn thì cho rằng trong triết học chỉ có một vấn đề nghiêm nghị hơn cả là vấn đề tự sát...

Cái học như thế biểu lộ chưa đạt đến giếng thiêng, đến mạch «cam tuyền» để làm vọt lên tia nước vui sống ngọt ngào thấm nhuần tất cả cái học khiến cho càng học càng ham. Đó là cái học của thánh hiền càng già càng dẻo càng dai : «học đến quên ăn quên chết». Vương Dương Minh nhờ học mà quên tuổi già «khả dĩ vong ngô lão». Có sự khác nhau như thế vì một bên càng học

càng đi vào nội tâm, một bên càng học càng chạy vòng quanh hay ran xa ra mãi. Mà càng ran ra xa là càng biết ít : «kỳ xuất di viễn, kỳ tri di thiểu» ĐK. XLVII. Vui làm sao được.

Khi nói về Đạo học, Khổng Tử ví với lúa có thứ mọc rườm rà, có thứ trổ bông, và có thứ mảy hạt. Tử viết : «Miêu nhi bất tú giả hữu hỷ phù. Tú nhi bất thực giả hữu hỷ phù, 苗而不秀者有矣夫！秀而不實者有矣夫！» (L.IX.21).

Miêu là rườm rà chỉ có văn vẻ bên ngoài. Tú chỉ tư tưởng trù tượng như trong nhiều ý hệ, nhưng không đủ nuôi dưỡng tâm hồn. Thực mới là cái nuôi dưỡng thân tâm con người toàn diện. Nói về sách Trung Dung, Chu Hy cho đó toàn là cái học có thực chất : «giai thực học dã», tức là những vấn đề đặt ra đều có tính chất trung thực, nên càng đọc càng suy nghĩ thì như cảm thấy cái gì càng xoáy sâu mãi vào tâm hồn, làm vọt lên những tia sáng và nóng.

Làm thế nào để cái học của ta có thực, có được cái Lạc siêu tuyệt theo bén gót ta trong đời sống ? Thưa, cần phải rút cái học ra khỏi phạm vi duy trí như hiện có trào lưu chống lý trí đã nổi lên đó đây. Tuy nhiên chống đối cũng có hai ba lối, có lối chống đối, có lối hòa giải, lối chống đối thất bại vì sẽ rơi vào chính điều mình

muốn tránh, vậy chúng ta nên đi lối hòa giải.

Lối Hòa có phân tích chủ trương của đối lập để đưa ra lý do không chấp nhận được hết, nhưng không chối cả, «hòa nhi bất đồng» là vậy. Bất đồng mà vẫn còn hòa nhi được. Khổng Tử thường chỉ biểu lộ sự bất đồng ý qua nhận xét tính chất dị biệt giữa hai quan điểm : «ngã tắc dị ư thị», tôi thì khác thế. Khác thế chưa hẳn là đối kháng, khác vẫn là một đoạn khi hiểu chữ dị đoạn theo nghĩa là nói khác, khởi điểm khác với điểm kia.

Do thái độ căn cơ như thế nên hầu không đặt quan trọng vào đối kháng nhưng vào việc «tuyệt tứ», vào việc «ngồi huyền diệu để tắng kỳ ngẫu» để khỏi vướng mắc trong đối kháng bỉ thử, để vượt lên vòng Hòa là niềm an lạc của chân thành.

Theo đó sự sai lầm được quan niệm nhẹ hẫ đi : trong sai lầm có mầm chân lý, hay là sai lầm chính là chân lý bị thương theo quẻ «Minh Di», trong Kinh Dịch có nghĩa là «ánh sáng bị thương».

Như thế sự lầm khởi đầu từ một chân lý đã được phát kiến, nhưng vì quá nhấn mạnh đến mức độ coi như duy nhất thì khởi đầu thiên vậy và chân lý trở thành sai lầm. Sự quá nhấn mạnh thường khởi đầu do một sự bị đàn áp lâu ngày, một nhu yếu đã một thời bị cưỡng đoạt không

được thỏa mãn nên phải chối dậy «đấu tranh giành lấy quyền sống» và vì đấu tranh nên dễ đâm ra quá đáng và trở nên sai lầm. Duy lý chẳng hạn là một sai lạc, đã khởi đầu từ một chân lý là phải truy nhận giá trị lý trí của con người, để chống lại quyền độc chiếm chẳng hạn của thần thoại là cái quy hết giá trị cho thần minh đến coi lý trí con người là vô dụng. Duy lý phản đối điều đó thì rất đúng, chỉ sai từ lúc gán cho lý trí giá trị tuyệt đối, giá trị độc chiếm

(duy). Do đó theo câu «âm trung hữu dương» phải thấy trong duy lý có sai ở duy mà có phải ở lý.

Đến các «sai lầm» khác cũng phải cư xử như thế. Tuy nó không đội tên duy nọ duy kia, nhưng thường mang những tên sang trọng khác có thể là chân lý là tinh thần đi nữa, nhưng tên gọi không cứu được nội dung. Cần tỉnh ý sẽ nhận ra chỗ sai, chỗ đúng trong những cái người ta gọi là chân lý, là sai lạc, và dù là sai lạc vẫn có chỗ có thể thâm nhận được. Tagore đã tỏ ra là một thi sĩ Đông phương khi tuyên bố :

«Nếu ta muốn tống cổ mọi sai lầm ra cửa, thì chân lý cũng ở ngoài cửa luôn». Si vous fermez la porte à toutes les erreurs, la vérité restera dehors».

Đó là lý do sâu xa tại sao thánh hiền Đông phương không đi lối phản động mà lại đi lối quan điểm : vì phản động sẽ đưa đến thái độ độc chiếm triệt tam, còn quan điểm đưa đến thừa nhận tha nhân với sự nhận xét dị biệt về vũ trụ và nhân sinh. Để minh họa thái độ này tưởng không còn gì cụ thể bằng bức chạm ba tay nểm giẫm mà ta có thể coi như ba vị Tổ sư nhân sinh chung quanh chum nước đời sống. Phật cho đời sống là «đắng» (bát khổ). Khổng nói là «chua». Lão thấy là «ngọt». Quả thực bức chạm đã nói lên được câu «hòa nhi bất đồng» : bất đồng trong nhận xét. Đó là đắng, chua hay ngọt, nhưng đây chỉ là nhận xét riêng của mỗi người còn bị lệ thuộc vào hiện tượng nên bị chi phối do điều kiện thời không dị biệt tất phải khác nhau. Nhưng Hòa trên nền tảng nhân sinh nghĩa là mỗi người phải cố gắng sống cái triết lý của mình hơn là chú trọng tìm lý lẽ để thắng đối phương.

Trung Dung (32) trung Kinh Thi «tấu cách vô ngôn, thì mị hữu tranh, 奏假無言・時靡有爭». Cảm thông không nói nên không có tranh biện. Nghĩa là quan trọng đặt vào việc tìm xem phải theo đích điểm nào, dùng phương thế nào, chứ không bàn về tính chất của thần minh, như giáo sư Creel nhận xét rằng : những vấn đề sâu sắc nhất mà người ta có thể nêu lên trong tôn giáo thì không phải là họ thờ các thần minh nào?

Họ tin những gì ? Nhưng là họ nhằm mục đích nào và làm thế nào để đạt mục đích đó ? «Les questions les plus profondes que l'on puisse poser au sujet d'une religion ne sont pas : quels sont ses dieux ? Ou quelles sont ses croyances ? Mais plutôt : à quel but tend-elle ? Et comment peut-on les atteindre ? (Naissance de la Chine. Payot, p.315)

Đạo đây là «thiên địa chi đại đức viết sinh», phương pháp là nhân sinh tức là Hòa sinh được biểu thị bằng chum nước đời sống. Đó là đất đứng chung cho cả ba vị Tổ sư để hội thông và hòa đàm về những chiều kích dị biệt của dòng sống mệnh mông tuy nhất thống nhưng không kém vẻ phong phú tiểu dị được biểu lộ bằng ba tiếng : «đắng, chua, ngọt». Đắng, chua, ngọt là khía cạnh khác nhau do quan điểm khác nhau, nhưng bao giờ cũng quy hướng vào nhân sinh, nên không bị đẩy đến chỗ đấu tranh vì ý hệ. Khác xa biết bao với Đồng Chum bên Ai Lao hiện nay (khi tác giả viết những dòng này thì tiếng súng đang nổ bên Đồng Chum Ai Lao). Vì nơi đây chum không còn đựng nước đời sống nhưng là đựng nước lý với lẽ, ý với hệ và rất nhiều lời tranh biện đến át tiếng nhau phải nổ thêm súng thêm bom đủ cỡ mà mỗi hòa vẫn xa biên biệt. Trong khi đó máu đào và nước mắt sinh linh vẫn tuôn tràn khắp cõi Đông Nam Á. Bi phũ ! Cũng là học mà có cái học dẫn đến đâm

chém tiêu diệt nhau, có cái học dẫn đến hòa đàm, sinh thú ở đời, thế mới hay : nội dung cái học cần phải là nhân sinh vậy.

Triết học mà dẫn tới đâm chém nhau, hay ít ra cuối cùng dẫn đến chán ghét triết học, coi như cực hình, mỗi lần nghĩ đến mà sợ thì đó chưa là triết học, nhưng mới là triết công, chưa nếm được mùi vị của cái học. Sở dĩ có chuyện vòng ngoài như thế là vì hầu hết triết học gia chỉ mải mê hoặc lập ra một chủ trương khi có chút tài, hoặc giả theo một chủ trương nào đó rồi đặt ra đủ phương pháp lý luận từ danh lý la tập, qua biện chứng cốt để bênh vực lập trường của mình, của phe nhóm mình mà không cần biết đến sự thực là gì nữa. Tình trạng lạm phát luận lý học này đã là có làm hoen ố triết học hơn cả. Muốn tránh điểm đó cần phải chú ý đến việc thực hiện, chú trọng đến việc sống cái chủ trương, cái triết học của mình đưa ra. Đó sẽ là lối biện minh cho chủ trương cách hiệu nghiệm và hơn hết đó là đường lối tránh được những vấn đề giả tạo không liên hệ chi tới đời sống, và hơn thế nữa đó là cách thể phổ cập triết lý ra rộng rãi, làm cho nhiều người được tham dự triết, để có một hướng sống.

Nói phổ cập, vì không còn phải là tài tranh luận, tài viết văn, tài diễn giảng... bấy nhiêu chỉ là cái tiêu tài, hay là tài chuyên môn kẻ có người không, vì nó không thiết yếu cho việc làm người. Ngược lại muốn làm người nghĩa là nhận thức ra đường hướng và cứu cánh của đời người thì ai cũng cần học, cần sống, và chỉ cái học sống được, hiện thực vào bản thân, chính mình thể nghiệm lấy mới là cái học trung thực, cái triết lý nhân sinh.

Cái triết học đó, cái sống triết lý đó là một nghệ thuật có thể nói là nghệ thuật trên các nghệ thuật, nó tóm tắt tất cả mọi nghệ thuật. Và không còn bài thơ hoặc bản nhạc siêu tuyệt hơn là một đời sống đã sống đầy đủ, sống tràn ngập và trọn vẹn, sống thi vị như bài thơ, sống say sưa như một điệu vũ, và hòa hợp như một bản nhạc, một ca vũ nhạc phải luôn luôn sáng tác, luôn luôn thích nghi với môi trường sống cũng biến chuyển thay phong như bất cứ cái gì sống. Vì sống là động là biến. Đã biến phải có hướng. Thiếu hướng không tổ chức nổi. Không tổ chức thì không thể sinh tồn nhưng tổ chức cứng đờ cũng không thể giúp cho sống tồn tại hoặc đời luôn luôn cách mạng rồi làm tưởng rằng phải như thế mới là tự do; sự thực đó chỉ là chưa tìm ra hướng sống. Chỉ có lối tổ chức mà lại linh động biến hóa mới làm cho sống, sống say sưa, sống đẹp như bài thơ, như nhịp hát, như ban vũ.

Vì thế chương sau chúng ta bàn đến lối sống đó và ta gọi là lối Sống Nhân Sinh.

VIII. TRIẾT LÝ NHÂN SINH

1. Phù hà viễn chi hữu ?

Triết lý hiện đại khác với triết lý cổ điển ở hai điểm : một là đa kích lý trí trừu tượng, hô hào trở lại với cụ thể. Hai là tuyên dương đời sống tự nhiên, chú trọng đến tình cảm và cả bản năng, do đó nổi lên một trào lưu triết lý mang những tên như Hiện sinh, Duy sinh, Toàn sinh, nghĩa là chú ý đến sống mà sống là hình là bản năng.

Đây là hai điểm rất hợp với Việt, một triết lý vốn trọng đức sinh : «thiên địa chi đại đức viết sinh». Và cũng là một triết lý chủ trương tìm đạo ngay trong đời sống con người, trong những việc thường nhật gần gũi cụ thể trong gia đình trong xã hội của mình. Sự gần gũi trong Nho triết không còn là cái gì thêm vào nhưng chính là yếu tố cấu tạo nên Đạo đến nỗi thiếu nó Đạo hết còn là Đạo. «Khả li phi Đạo dã, 可離非道也» TD.I và câu «Đạo bất viễn nhơn, nhơn chi vi Đạo vi viễn nhơn, bất khả dĩ vi Đạo, 道不遠人・人之為道而遠人・不可以為道» TD 13 có thể được coi như tiêu chuẩn. Hễ triết lý bàn những chuyện gì không thiết vào thân tâm đều là triết học để chơi làm cảnh. Nếu sự gần gũi đã là yếu tố cấu tạo như thế thì theo chót Đạo

học cũng chính là đi vào nội tâm sâu thẳm, vì chỉ nơi đó mới có sự tiếp xúc trực tiếp với nguồn sống bao la vũ trụ, nên càng lặn sâu vào nội tâm thì càng tiếp cận với dòng sống, vũ trụ càng giàu khả năng thâm hóa và sinh lực thần khí càng thâm hậu.

Do đó mục đích tối hậu của việc học triết là phải nhằm vào tác động nội tâm hóa được bản chất cái học, nghĩa là phải đạt đến sự nhận thức, sự cảm nghiệm được mối liên hệ sâu xa của mọi tư tưởng làm sao cho chúng ăn vào mình, bắt rễ tự tâm thức của mình. Bao nhiêu tư tưởng dù cao xa như Thượng Đế, Hồn thiêng, Thần linh... không nối liền được với tâm thức mình thì sẽ trở thành ứ đọng, khô cứng, nên dù có phong phú cũng ví như sữa người mẹ dồi dào như ống chuyển sang bào thai đã bị cắt đứt không sao nuôi dưỡng được bào thai nữa.

Đó là tình trạng của những ý niệm trừu tượng trong triết cổ điển như sự hữu, bản thể, yếu tính, chân lý... Những tư tưởng triết Đông thuộc Tam tài, Tứ tượng, Ngũ hành, Biến dịch... nếu không duy trì được mối liên hệ nòng cốt với thân tâm cũng chịu chung số kiếp. Muốn cứu vãn phải nhận thức ra mối liên hệ căn cơ bao trùm được tất cả toàn thể.

Vì chỉ có toàn thể mới sống, từng phần đã chặt ra thì chỉ có khô cứng mà thôi.

Do đó ta hiểu tại sao thánh hiền lại nâng đề cao cảnh giác về điểm «Đạo bất viễn nhơn»... và nhiều câu mới đọc tưởng như lắm cảm, chẳng hạn «quân tử chi đạo thí như hành viễn bất tự nhĩ, thí như đăng cao tất tự ti» T.D. Đi tất nhiên phải tự gần, trèo núi tất nhiên phải khởi từ dưới chân... Sao lại phải nói chỉ những điều quá rõ rệt đó để bị tiếng là tầm thường ?

Nhưng trong thực tế thì khác : con người là giống mơ tiên toàn đi tìm Đạo ở những miền xa xôi, ngoài bồng đảo hay trên núi rừng, hoặc trong cõi ý niệm trừu tượng xa xăm, trăm ngàn người đều thế. Đạo kia là một cái gì cao cả linh thiêng chứ phải chơi đâu mà tìm ngay trong đời sống thường nhật.

Tuy ít người nói minh nhiên ra như vậy, nhưng thái độ và lối sống của con người là như thế dọc dài qua từng hai ba ngàn năm, lâu lắm mới lại xuất hiện được một người biết tìm Đạo ở gần, biết trèo núi tự chân lên đỉnh, nghĩa là biết «hạ học chi thượng đạt» còn đại đa số vẫn là đi xa, khởi đầu từ cao viễn vì cho rằng nói về nhân sinh tức là nói về những chuyện thường nhật. «Paler de la vie c'est parler des plus grandes banalités». Mãi cho tới nay những phần tử thức thời nhất mới giật mình

nhận ra lỗi triết lý cao xa đó chẳng bỏ ích cho một ai hết trội, mới tri hô làng nước bảo phải trở lại với những gì cụ thể. Câu «Retour au Concret» mới vang lên khắp đó đây giúp cho ta hiểu tại sao Khổng Tử lại tán thán viết: «Phù ! Hà viễn chi hữu ? « Trời đất ơi ! Đạo có xa chi đâu mà phải lặn suối trèo đèo, thăm tây ghé bắc. Đạo nằm ngay trong những cái bé nhỏ thường nhật.

Đi tìm xa xôi cao viễn chỉ là mắc cái bệnh đứng núi nọ trông núi kia. Cái thông bệnh đó hết sức tế vi khéo núp ẩn, cho nên ngày nay chúng ta nhận thấy những trào lưu tư tưởng mới hò trở lại gần và mang tên là Sinh: Hiện sinh, Duy sinh, Toàn sinh thì vẫn cứ phải thận trọng, vì đồng danh chưa hẳn đồng tính. Tuy danh là sinh, mà tính không cùng : một bên là Hiện sinh, là Duy sinh, bên này là Nhân sinh. Do đó thấu nhận y nguyên có thể lại làm ta xa Đạo. Vì thế mà chúng ta cần cứu xét. Huống chi ngay tiếng nhân sinh cho tới nay cũng chỉ mới là một ý niệm đại khái, chưa bao giờ được xác định nội dung, nên nhiều khi gây nên những hiểu lầm tai hại không kém những chương ngại vật mà các triết lý nhân sinh có ý vượt qua.

2. Nhân sinh là gì

Để hiểu nhân sinh là gì chúng ta hãy khởi đầu gạt ra ngoài những lối hiểu nhân sinh không trúng nghĩa.

Trước hết nhân sinh không là khoa học thực nghiệm như nhiều người quen hiểu. Lối hiểu này xuất hiện ngay từ buổi bình minh của triết học Tây Âu, nơi những nhà triết học được mệnh danh là tự nhiên học, vật lý học (naturaliste, physiciens) và trải qua hơn hai ngàn năm lịch sử cả triết lẫn khoa học ở chung một ngăn có thể gọi là của đại tượng (représentation) nghĩa là đại biểu cho hình tượng cũng như tượng hìn đại biểu cho sự vật. Thế nghĩa là hai lần đại diện cho nên cả vật lẫn người trở thành những ý niệm trừu tượng xa xôi. Về triết cổ điển đọc nhiều tác giả chúng ta không thể không nhớ tới câu phê bình của Kierkegaard gọi chúng là «discours fantastiques sur des êtres fantastiques» : những lời kỳ ảo về những vật thể kỳ ảo. Nhiều khi khiến người đọc trải qua trạng thái như mơ trong lúc thức vậy. Chính lối quan niệm diệu viễn kia đã kìm hãm cả triết lý lẫn khoa học thực nghiệm không tiến được bước nào, cho tới lúc khoa học thoát ách trừu tượng của triết học mới tiến vượt bậc, còn chính triết học vì2 nấn ná mãi lại trong «vùng trắng úa» thì không nhúc nhích nổi một bước tiến trung thực nào cả. Nên nhiều người như K.Marx

bất triết học phải nhíp theo chính trị, kinh tế, đấu tranh ý hệ, nghĩa là biến triết học thành cái gì bèo bọt tùy phụ mà không phải là một khoa độc lập.

Hiện nay các triết gia tên tuổi đã từ già chủ trương đặt căn bản triết trên khoa học, chính trị, kinh tế, nhưng cũng chưa đưa ra được một lập trường vững chắc, nên sự dấn chân lên khoa học và chính trị vẫn còn xảy ra khá nhiều, tuy hình thức có trở nên tế vi hơn. Nhiều người vẫn theo thông bệnh hễ nói nhân sinh là hiểu ngay vào cái gì cụ thể như khoa học, chính trị, kinh tế, hay mưu sinh... thì là tiếp tục con đường cũ kỹ đã quá lệch lạc.

Thứ đến nhân sinh cũng không phải là bách khoa.

Vừa rồi có một bài trong nguyệt san nọ nhan đề : «triết lý không phải để mà triết lý» tác giả biểu lộ sự ngạc nhiên khi «thấy có những ông tú tài triết học hỏi bạn : người em gái của cha mình gọi là gì ? « Ngạc nhiên như thế là tác giả tỏ ra mình chưa quy định được rành rẽ hoạt trường của triết, nên tưởng triết là bách khoa : cái gì người học triết cũng phải biết.

Nếu thực người học triết phải có óc bách khoa, thì triết là một môn học tồi nhất, vì nó chỉ còn là bản tóm tắt các khoa học nhưng lại kém hẳn quyền bách khoa.

Vì bách khoa do những tay chuyên môn của mỗi ngành đúc kết nên nhất định phải chu đáo hơn của một người phải biết tất cả. Khi Phan Trì hỏi về canh nông trồng tía, Khổng Tử không ngần ngại đáp : ta không bằng nhà nông hay nhà vườn chuyên môn (ngã bất như lão nông). Hơn thế nữa ông còn nói quân tử bất khí : người học triết không nên để chú ý bị ám ảnh vì một khoa nào, phải để lòng vào Đạo tức là vào cái toàn thể. Đó mới là chỗ chú tâm của triết. Không biết những vấn đề liên hệ tới đó mới nên ngạc nhiên, chứ việc biết tên gọi như nói trên kia nó thuộc thói tục hay luật pháp tùy không gian thời gian mà thay đổi, chứ có thuộc cùng đích tối hậu đời sống con người đâu mà bất triết phải biết.

Tất nhiên người học triết cũng là người sống trong xã hội cần một số kiến thức thông thường như ai khác... Nhưng chỉ cần như người thường thường là đủ, có thiếu sót cũng không phạm vào cương vị triết. Không biết thêm chẳng thiệt hại cho triết. Ngược lại có khi còn làm hại triết ở chỗ lôi người học triết ra khỏi cương vị tư tưởng để giấu họ vào vùng thường thức sáo ngữ (domaine des lieux communs) như thế là mở dịp sa đọa cho triết học vậy. Triết học phải đi từ đa tạp (information) tới thống nhất (formation) hay quý hơn nữa là transformation : biến hóa.

Cuối cùng nhân sinh không có nghĩa là phổ thông.

Nhiều người trách triết lý nói những chuyện sâu xa quá tầm hiểu biết của đa số quần chúng. Trách như thế là muốn cho triết phải bám riết ở đợt phổ thông. Nếu sự muốn như thế là chính đáng thì triết học hết còn có thể tiến bước. Vì mỗi bước tiến đều phải do một số người rất nhỏ lưu tâm đến những điều vượt xa tầm hiểu biết của đại chúng, nên thoát coi như xa lìa đời sống, không ơn ích gì. Đó là một ý nghĩ có sự lầm, cần phải phân biệt.

Nhiều khi một phát minh rất đơn giản đòi phải có biết bao suy luận, tìm tòi phức tạp qua cả từng trăm ngàn phân tách uổng phí, rốt cuộc may ra gặp một sáng chế mà nhiều khi cũng không đạt. Những phân tách thử thách kia ít khi ở tầm tay với của đại chúng, như thuyết tương đối của Einstein lúc đầu đã mấy người đầu là đại trí thức hiểu nổi. Hoặc như máy móc nào bất kỳ, radio chẳng hạn, «dân khả sử do chi, bất khả sử tri chi» nghĩa là thường nhân chỉ cần biết dùng (do chi) chứ có bất mọi người phải hiểu máy móc bên trong ra sao đâu (tri chi).

Huống hồ câu đó còn thật biết mấy về Đạo là vấn đề linh thiên vi tế, nếu không phải là «trung như dĩ thượng» thì hiểu sao được những phần u áo ngay thánh như còn hữu sở bất tri kia kia. Vậy không phải nói nhân sinh là bó buộc phải ở lại đợt phổ thông mà không được khám phá tìm tòi. Trái lại bám riết đợt phổ thông rất chóng trở thành nhàm. Tout ce qui est de la vulgarisation devient vite vulgaire.

Tuy thế cũng phải ghi chú rằng vì muốn khám phá, hay yên trí triết bao giờ cũng phải cao siêu nên rất dễ mất chân đứng trên thực tại. Và đó là cái bệnh triết học lý niệm vì đã khởi đầu từ chỗ xa xôi như nói trên kia. Ai sẽ phân biệt thứ cao siêu nào là thực tế, thứ nào là viễn vông ? Thừa chỉ có triết gia, nghĩa là những người có tâm trạng ám hợp mới nhận ra, còn triết công hay những nhà thông thái vị tất đã phân biệt nổi. Vì học thức là điều cần nhưng không đủ để hiểu triết.

Tuy nhiên ta có thể lấy lối tiến của Nho giáo làm tiêu chuẩn : «quân tử chi đạo tạo đoan hồ phụ phụ, cập kỳ chi giả sát hồ thiên địa» T.D. Đạo quân tử khởi đầu từ việc thông thường vợ chồng trai gái, dần tới cùng cực quán thông trời đất. Thiếu thông thường là mất chân đứng trong thực tế nhân sinh, thiếu cao sâu u áo là thiếu phần linh thiêng của con người vậy.

Theo mấy điều vừa trình bày ta có thể nhận xét chung như sau :

Một người ngay chính lương thiện, về mặt thói tục luật lệ công dân không ai bắt bẻ được gì, chưa hẳn là người có triết lý nhân sinh. Đó mới là người lương thiện, một lương tâm tốt với một tính nết lành đủ cho được như thế, đó chưa hẳn là nhân sinh, nhưng chắc chắn đó là người lương nhân lương thiện theo sự xét đoán thông thường. Vậy thế nào mới là nhân sinh ? Thừa nhân sinh phải hiểu ở bình diện triết lý nghĩa là trên một bình diện khác hẳn với đời sống công dân, kinh tế, chính trị thông thường. Đời sống triết lý nhân sinh phải là một đời sống có thống nhất mọi hành vi cử chỉ phải quy hướng theo một tiết điệu, một đích điểm. Đích điểm đó trong triết lý nhân sinh chính là Tính Bản Nhiên con người.

- Với người tôn giao điểm đó có thể là giới truyền của thần minh.

- Với triết học lý niệm là lý với sự kết thành ý hệ.

- Với nhân sinh là «tương dĩ thuận tính mệnh chi lý» H.T. Thuận theo cái Đạo của Tính Mệnh. Làm thế nào để có thể sống theo Tính mệnh ?

3. Tính mệnh

Chữ Mệnh đi với cặp đôi Tính Mệnh chỉ trở vào những sự hạn cục vốn gắn liền với sự xuất lộ của Tính Thể. Tính thể là Đại thể Viên Dung tròn đầy sung mãn không thể thêm gì vào được. Nhưng khi «dẫn thần» vào quá trình xuất lộ và tự ý đi vào thời gian kế tiếp có trước có sau, thì cũng có đây có đó, nghĩa là Thiên bao la như chịu khuôn mình vào những giới mốc hạn hẹp là Mệnh. Và do đó khi con người muốn đạt Đại thể bao la là trung tâm thì lại phải khởi đầu từ «Mệnh» bé nhỏ, bắt buộc phải khởi đầu từ đó để đi lên.

Nho triết đã hình dung Tính Mệnh bằng hai biểu tượng quy và củ. Quy là thập tự nhai mà bản chất của nó là bốn đầu xa cách trung tâm bằng nhau. Trung tâm hiện diện đồng thời với hết mọi điểm chu vi, y như nhau, nghĩa là trọn vẹn, đầy đủ, hết mình, y như tính thể ở trong mọi vật thể. Tính thể đó chỉ có thể biết bằng cái biết trí tri trực giác u linh, nên Quy là thập tự nhai + ở trong tay bà Nữ Oa biểu tượng cho tài trực thị cũng như cho âm tàng của bà nội tướng, nghĩa là cái Tính Viên Dung không xuất lộ, nhưng tàng ẩn đối với giác quan của con người. Còn Củ là thước vuông tức $\frac{1}{4}$ của Quy = nằm trong tay Phục Hy chỉ dương biểu lộ. Cái luật biểu lộ là hạn cục y như mọi hiện tượng : đã là cái

này thì thôi là cái kia, đã là mộc thì thôi là hỏa, đã là kim thì thôi là thủy, người dân quen gọi là «phần» tức là một phần. Chu Hy gọi Mệnh là cái dụng của lý «Mệnh lý chi mệnh» đã nói đến dụng là đã biểu lộ mà đã biểu lộ là đã phải có giới hạn. Vì vậy Cử chỉ có một góc của Quy. Cái huyền đức của Tính là phải nhận cả Quy lẫn Cử, cả Tính lẫn Mệnh : cả cái nội vô biên lẫn cái ngoại hữu hạn (tính chi đức dã, hợp ngoại nội chi đạo dã) chấp nhận cả ngoài cả trong là điều quan trọng nên gọi là Đạo : vì thế nếu không chấp nhận Cử thì thiếu mất đường về với Quy là trung điểm. Thế mà Mệnh là chi nếu không là mọi hạn hẹp dính liền với thân tâm chúng ta, với những hoàn cảnh, môi trường ta đang sống, với những lân nhân mà ta cần phải có liên hệ trong xã hội. Tất cả bấy nhiêu đều làm nên cái mệnh, nên đều hạn cục, nhưng cũng đều là phần tử cốt yếu của

Tính thể, đều là Chính Đạo. ngoài ra không còn chi cả. Vì không có chi xảy ra bên ngoài Tính Mệnh hết. «Mạc phi mạng dã. Thuận thụ kỳ chính, 莫非命也。順受其正» không chi là không phải mạng, biết chấp nhận thí mình đi trong chính đạo. Đi hết cái đường đó cho đến chết thì cũng là chính mạng rồi, tức cũng là Chính Đạo đó. «Tận kỳ đạo nhi tử giả, chính mệnh dã, 盡其道而死者，正命也» (Tận Tâm, Mạnh Tử VII.2). Mà ai chinh được Mệnh thì sẽ đắc Đạo. Đắc

Đạo là đắc kỷ khi hiểu kỷ theo nghĩa sơ nguyên là Đại ngã tâm linh tròn đầy viên mãn. «Cổ sĩ đắc kỷ yên, 故士得己焉 (Tận Tâm, Mạnh Tử VIIb.9). «Cho nên kẻ sĩ đắc kỷ». Đắc kỷ khi kẻ sĩ biết «thuận tính mệnh chi li».

Thường người ta ít nghĩ tới điều đó bởi lẽ bị ràng buộc trong nhị nguyên với lối giải quyết chọn một bỏ một, thành ra không chấp nhận trọn vẹn cái mệnh, coi mệnh như phát xuất từ một nguyên do khác, và vì thế không nhìn ra rằng «tất cả là đạo», và không một vật thể nào dầu bé mọn tới đâu cũng như không một biến cố nào dầu bi thảm tai họa tới mấy mà không do Đạo, chứ không thể do nguyên ủy nào khác như lân nhân, tha nhân, ma quỷ, tà đạo... Tại cái này hay cái kia gây tai họa cho tôi... y như trong thế giới này có cái chi bên ngoài cái mệnh, tức là bên ngoài cái «muốn» cái mệnh lệnh của Đại thể, của Tính thể.

Cũng vì chưa nhận thức ra chiều kích vũ trụ nơi mình nên chưa bao gồm được tất cả nên mới đâm hoang mang ngời vực và tưởng còn có cái gì xuất hiện bên ngoài mình mà không bắt nguồn từ tính thể của mình, của Kỷ, như từ một nguồn suối phát sinh. Và nguồn suối đó không ở đâu xa nhưng lại ở ngay chính nơi mình. Do đó tất cả mọi sự đều do mình, do Kỷ nơi mình muốn,

do Tâm mình. Đó gọi là tính mệnh còn khi không thấu vào được vòng sinh tức không nhận thức được chiều kích vũ trụ nơi mình thì gọi là định mệnh, tức coi mệnh như cái chi tự ngoài mình, nếu xem tự trong thì mọi cái bé nhỏ, cái xấu xa đau khổ đều mang ý nghĩa y như cái chấm đen trong bức họa, xem một mình nó thì không có ý nghĩa nhưng xem toàn thể bức họa, ta thấy cái chấm đen rất cần cho sự hòa hợp, cho cái tuyệt mỹ của toàn bức họa. Cũng thế nếu ta chỉ đứng ở Mệnh tức là xem mọi biến cố rời rạc không liên hệ với cái Tính thể thì không thấy được ý nghĩa và do đó không chịu chấp nhận mọi biến cố đau thương gian khổ và tưởng đâu như do người này hay tại trời đất chi ở đâu nên đâm ra oán thán, lo sầu buồn tủi. Như thế là chỉ xem có Mệnh mà bỏ Thiên thì không còn là Tính, và không phải là sống theo Tính thể nữa, vì Thiên với Mệnh mới là Tính, mà có theo được Tính trọn vẹn (suất tính) cả hai phần tàng ẩn (Thiên) và biểu lộ (Mệnh) mới là Đạo mới là sống nhân sinh. Để giúp vào việc suất tính, Nho triết có phép gọi là Cư kính.

4. Cư kính

Cư kính là một phép chuyên nhất, nhưng không chuyên nhất vào cái chi cả, để có thể quan sát tham dự vào mọi cái.

Chữ Cư phản lại chữ suy nghĩ để ý vào một vật, vì suy nghĩ là để ý vào một vật, một ý niệm đã trừu tượng nên khô cứng, và đó là lý do gây nên ứ đọng thiên lệch, vì khi chú trọng quá mạnh vào một điểm, nhìn trông trọc vào có một đối tượng như kẻ si tình nghĩ đến tình nhân, kẻ hà tiện nghĩ đến tiền của, kẻ tham chức tước nghĩ đến quyền bính, thì nhiều khi những vật đó không có, mà nạn nhân cảm tưởng như thấy hiện tiền, nếu điều đó xảy ra trong lúc thức thì ta gọi hấn là rồ dại điên cuồng. Còn khi chưa đạt độ điên thì cũng làm cho tâm thức hấn bị bóp thắt lại để không còn thấy sự vật như là chúng có, vì chỉ thấy như vậy trong cái toàn thể, bởi trong thực sự sâu thẳm không có sự vật cô đọng lẻ loi.

Cư kính muốn tránh cho người học đạo cái nạn bị ti hí mất lại vì những đối tượng nhỏ bé, nên đưa ra phép cư là ở lại, còn kính là kính cái Đại thể nơi mình, nên tự mình đặt vào tư thế kính tôn khởi cần chờ đối tượng nào khác. Đại học khen vua Văn vương biết luôn luôn kính tôn chú trọng vào cái bao la «Mục mục Văn Vương, ô ! Tập hi kính chi, 穆穆文王，於緝熙敬

止» Chữ Tập là luôn luôn. Chữ Hi là cái gì tế vi nhỏ bé, nhưng đồng thời cũng là cái chi bao la. Biết luôn luôn dừng lại nơi cái Hi đó là biết sống trọn vẹn cái bây giờ. Cái đã qua và sẽ đến là thời không của cái tiểu ngã, nó kèn coi trải dài ra, đo đếm được. Còn cái bây giờ là cái phi không gian, bé nhỏ mắt không thấy, tai không nghe, nhưng nhờ mình sống trọn vẹn thì nó sẽ trở thành đường dẫn tới cái tâm bao la rộng như vũ trụ. Áp dụng vào luật thời gian không gian mà nói thì là cái sống bây giờ cách sung mãn. Nói cụ thể là cần gạt bỏ những mối tình thuộc tiểu thể cá nhân tức là những mối tình liên hệ đến dĩ vãng như sầu, hận, oán trách, khổ... hoặc thuộc tương lai như ưu tư, lầu đáu, âu lo về mai sau... Tất cả những mối tình đó chỉ gây thêm rắc rối làm yếu cái Kỷ Đại thể. Vậy cần để lòng vào hiện tại với các mối tình của nó như hỉ, nộ, ai, lạc, ái, ó, dục. Khi sống những mối tình đó cho thâm sâu thì đây là vun tưới làm cho cường tráng thêm cái Đại ngã tâm linh. Dần dần như nó xuất hiện trên chân trời ý thức để quan sát bao mối tình đang tùy mọi biến cố mà lần lượt thay phiên nhau xuất hiện : hết hỉ đến lạc, hết ai đến ái, ó, dục... Tất cả đều nhịp theo cái tiết điệu căn cơ của Kỷ, nên làm cho Kỷ trở thành mạnh mẽ để cuối cùng nhận thức ra mình như chủ thể trường tồn trước dòng sống của mọi tình tứ hỉ, nộ, ai, lạc... luôn luôn xiết chảy ngày đêm không ngừng

(bất xả trú dạ). Đó là phương pháp Cư Kính hay Tập Hi Kính Chỉ nó cũng có chuyên nhất nhưng không hướng đến một đối tượng một ý niệm bên ngoài đã bị khách quan hóa, cô đọng hóa cũng như không chuyên nhất trên cái vô niệm, vô tình, cái không không. Vì một khi quá chú trọng đến thì cái vô tình, vô niệm, hư không kia lại biến thành một ảnh hình, một đối tượng, nên là cái hữu trá hình dưới cái vô, vì thế tâm tư tránh chấp Vô.

Phép Cư Kính cũng khác với lối đề trí tưởng chạy tào lao loạn xạ, nhưng cư là chuyên nhất vào kỷ như bức gương trong sáng sẵn sàng phản chiếu mọi vật, mọi biến cố đi qua mà lý trí không can thiệp vào nghĩa là không phân tích, lên khuôn, tổ chức thành ý hệ, nhưng để cho sự vật hoàn toàn tự do xuất hiện và khi nào tâm thức của người học, của hành giả đã được chuẩn bị, đã có đủ điều kiện thuận lợi thì đột nhiên sẽ đắc Đạo, nghĩa là sẽ có một cái nhìn thấu triệt để thấy sự vật xuất hiện nguyên hình trọn vẹn mà Nho giáo kêu là «cách vật» nghĩa là «tới đến cái lý tối hậu của Vật». Và sẽ nhận ra cái lý đó với cái Kỷ cũng là một, nên nói «trí tri» (tức cái biết của Kỷ Đại Thể) «tại cách vật». Hoặc cách vật tại trí tri. Nghĩa là cuối cùng chỉ cần có cái Kỷ Tri mà không còn đối tượng sở tri. Biết mà không có đối tượng biết, tức là chủ tri thể nghiệm mà không còn qua trung gian của hình hay tượng nào. Đó sẽ là động

tác không đi ra đối vật và gọi là an hành, an vi. Khi áp dụng cho suy tư thì đột đó gọi là tâm tư : một lối suy tư không đối tượng khác các lối suy tư hay tâm lý thường ở chỗ đó. Các khoa tâm lý đều có đối tượng. Đối tượng của khoa tâm lý là những ý niệm về tình cảm, trí nhớ, chú ý... được coi như những đối tượng cố định có thể phân tách, kết nạp thành hệ thống...

Lân tâm (parapsychologie) cũng có những đối tượng riêng như các phép thần giao cách cảm, thấu thị, viễn thị, viễn thính, các hiện tượng ném đá, gõ cửa, rung chuông, gọi nôm là ma. Khoa này trước kia gọi là siêu tâm : métapsychologie và nghiên cứu không được nghiêm chỉnh bằng khoa lân tâm hiện nay... Còn một ngàn gọi bằng danh từ không biết chọn là đặc tâm (psychométrie) tức phép rờ vào một vật dụng của người nào mà nói lên được tất cả những gì liên hệ tới người đó...

Tâm phân có đối tượng là tiềm thức được coi như những mảnh ý thức bị dồn ép xuống nên phát phì ra qua mơ mộng, qua những kiểu nói lỡ miệng, lỡ tay, mà bệnh thần kinh tâm phân do Freud khám phá.

Uyên tâm cũng lấy tiềm thức làm đối tượng nhưng không coi đó là sản phẩm của ý thức, nhưng là nền móng con người có tính cách vô biên và phổ biến và thường biểu lộ qua những thần thoại của nhân loại,

mà Jung, người đã sáng lập ra khoa Uyên tâm gọi là Sơ tượng (Archetypes) đã được kết tinh thành những chuyện thần thoại...

Nói chung ra thì khoa Uyên tâm gần với tâm tư nhất ở chỗ hướng tới phổ biến, nhưng vì nó chuyên khảo cứu những sơ tượng đã xuất phát, nên còn có đối tượng, tức là những giấc mơ, những thần thoại... Chí như Tâm tư thì không còn đối tượng, hay đối tượng nó là Kỷ, là Tâm, là Đại thể, không phải là đối tượng theo nghĩa đối tượng là cái gì đã trừu tượng ra từ sự vật để có thể so đo, đối chiếu, phân tách nên là cái chi bên ngoài có thể nắm bắt. Còn Tâm không là cái chi đã trừu tượng nên không thể cầm bắt, chiếm đoạt được. Bởi vì hễ đã có được đều là cái hữu hạn còn ở bên ngoài. Còn Tâm tư không có gì bên ngoài mình cả, nhưng ở trong chính mình, hay đúng hơn đó là dòng sống tâm linh mà con người «lặn ngụp trong ấy» và nơi mà con người có thể «hội thông» với nó lại ở ngay tại thẳm cung mình, nên người xưa dùng chữ Kỷ mà nói Tâm, như trong câu châm ngôn «triết nhân tri kỷ» và nếu không biết kỷ mà cứ chạy theo các đối tượng bên ngoài thì không phải triết nhân. Chính trong ý đó mà ta phải hiểu câu «cổ nhân học vị kỷ», người xưa học vì Kỷ. Tất nhiên không phải ích kỷ tiểu ngã, mà là Kỷ Đại Thể Tâm Linh, nên mỗi khi làm mà chưa đạt thì trở về với kỷ để xem lại

cái tiết điệu uyên nguyên phổ biến không vật nào thoát khỏi. Nhờ đó mà Tâm tư chính vì không có đối tượng riêng nên bao hàm được mọi khoa khác. Cũng chính vì không có đối tượng riêng nên phương pháp có thể gọi được là không phương pháp.

5. Phương pháp không phương pháp

Trước hết nó ở tại việc không đưa lý trí vào để phân tích một hai khía cạnh ra để làm đối tượng suy tư riêng rẽ bằng cách trừu tượng nhưng là sống trọn vẹn cái Sống. Không những với các đua thương khổ lụy (như đã nói trên về chữ mệnh) nhưng cũng là chấp nhận mọi sinh thú ở đời. Vì cho rằng đây cũng là con đường trung thực nhất dẫn đến chỗ Đắc Kỷ.

Người hành khổ diệt sinh nếu có màu đạo hay triết học cũng là giả tạo, vì về mặt toàn diện họ đã gây loạn động vào thân tâm và thường là khó khăn lắm mới khôi phục lại được thể quân bình thiết yếu cho sự tiến bộ. Các nền triết trung thực không phải là con đẻ của những giới diệt sinh. Phật tổ chỉ đắc đạo khi từ bỏ lối sống hành khổ là một bằng chứng.

Nhưng Nho triết cũng chống lối sống «buông thả» không phải vì lý do tội phúc hoặc vì lý do thuần phong mỹ tục, vì những điều đó là tùy phụ có thể có mà cũng có thể không... Nhưng vì lý do rất cụ thể là lối sống ô sinh diệt sinh có thể gây thiên lệch làm mất thế quân bình có lợi cho toàn thể, còn lối sống buông thả thường chỉ lợi cho những nhu yếu sinh lý mà thôi, bởi chỉ do hứng khởi nhất thời là cái thường hay sung ái có một khuynh hướng mà gạt bỏ các khuynh hướng khác.

Câu nói «tứ chi nhi dĩ, vật ứng vật át, 恣之而以勿壅勿遏». Buông thả tự do, không thúc đẩy, không cản trở một khuynh hướng nào của Quân Di Ngô trả lời An Bình Trọng hỏi về thuật dưỡng sinh (Liệt tử VII.E) nếu chú ý được cả nhu yếu xã hội nữa thì câu trên có thể dùng để nói lên luật toàn sinh hay hóa sinh, nhưng thi hành trong phạm vi lãng mạn của nhóm dưỡng sinh thì yếu tố hợp quần thường bị coi nhẹ. Vì thế mà chúng ta phải tìm một nguyên lý khác để điều lý cái sống toàn sinh và đó là nguyên lý Trung Dung.

Trung Dung hiểu được theo Thể và Dụng. Nếu hiểu theo Thể thì là Thường Hằng, là Thiên Quân. Nhưng ở khởi đầu ta không thể hiểu như vậy, vì đây là đoạn đạt đích. Nên phải hiểu theo Dụng = là đừng thái quá, đừng bất cập, nghĩa là nhu yếu nào cũng được thỏa mãn

đến một mức độ vừa đủ không để nó cưỡng đoạt phần của nhu yếu lân cận, nói cụ thể là đừng thái quá trong bất cứ việc gì để không lỗi đến nguyên lý liên đới căn cơ. Nguyên lý này nhằm tiến mau chứ không phải có ý diên trì trong sự tầm thường như bị ngộ nhận : trong khi chờ tâm sáng tỏ lên để soi đường thì nó xài đỡ lương tri (bon sens) là hướng đạo không đi xa được, nhưng ít bị sai lầm ở đợt thường nghiệm. Thực tế nó là lối sống bình hành an nhiên tự tại, chấp nhận mọi sinh thú ở đời : có thi, ca, nhạc, kịch, có cầm kỳ, vũ, họa có trồng quân, trồng quýt, trồng quần. Thoạt coi tưởng bấy nhiêu thú không ăn nhằm chi tới đạo thể mà cứ sự sống đó lại đi được xa nhất trên đường đạo !

Đây là lý do cắt nghĩa tại sao trong lối sống Viễn Đông có nhiều sinh thú được chấp nhận hơn hẳn bên Tây Âu cổ đại (nên đọc bài «Les joies de l'existence» trong quyển La Naissance de la Chine, Payot tr.303 trong đó giáo sư Creel so sánh với đời sống Tây phương lúc trước). Lúc ấy Tây phương chỉ có thú đứng cửa sổ xem tuyết rơi... đây có bầu rượu, túi thơ, ca vũ, có cái thú xem tranh, phong cảnh (qui faisait défaut à l'Européen). Tôi gạch chữ chấp nhận nghĩa là có được điều lý trong triết học, đạo học, chứ còn «hàng lậu» thì đâu không có, nhất là thứ «trồng quần», nhưng hàng lậu thì phải dùng lén, hay ít ra nhiều khi thẹn lương tâm, thiếu hẳn tính chất thành

thực khi được đạo truy nhận một nhu yếu tự nhiên nên cũng là thánh thiện. Theo đó việc ăn uống nhiều khi bị bọn hương nguyên cho là «nhục». Nhưng khi được Đạo truy nhận thì đầu bếp hay có thể được nhắc tới ngang hàng với các quan tứ trụ (tr.380) vì ăn là một nhu yếu cần phải được đáp ứng. Tôn giáo cũng là một nhu yếu. Ông Creel khời cái chỗ sĩ phu Viễn Đông đích thân điều khiển những buổi lễ như gia tiên đầy thành khăn trong năm có một ít lần.

Đó là lối sống có sinh thú, thoát đạo ta coi như lãnh đạm với Đạo nhưng xem dài rộng mới thấy nó vững và hiện nay đời sống văn minh đang ngã dần về hướng này cách vô ý thức (vì chưa có triết nên chưa nhận thức được).

Trí thức trên thế giới hiện bùng tỉnh nhận ra rằng hạnh phúc không chỉ có ở chỗ lý trí ý thức được mình, nhưng nó còn là hậu quả một nội tâm tinh thần khi nó biết nhận ra được những mối liên hệ với khu vực bao quanh... của sự hòa nhịp với những thế lực của nội tâm và vũ trụ đến độ làm nảy sinh một cảm giác hạnh phúc rất chính đáng, và đem vào quá trình tiến hóa con người những cái đầy êm và mạnh. Đây là cái bí quyết của Nho triết mà trước đây nhiều người phán đoán với quan điểm đạo mạo diệt sinh cho là một lối sống duy vật. Người

có cảm tình với Nho triết bênh che bằng giả thuyết đó mới là phần công truyền, còn lại phần tâm truyền nữa... Thật ra Nho triết không có bí truyền (ésotérique) mà chỉ có trình độ thâm nhận khác nhau, chứ không giấu ai điều chi : đặc trưng của Nho triết là thế : «Nhị tam tử dĩ ngã vi ỷ hồ ! Ngô vô ỷ hồ nhĩ. Ngô vô hành nhi bất dữ nhị tam tử giả. Thệ khâu dã, 二三子以我為隱乎？吾無隱乎爾。吾無行而不與二三子者，是丘也.» L. VII. 23. «Các trò tưởng ta có điều chi giấu giếm các trò sao. Không, ta chẳng có giấu giếm điều chi hết. Ta chẳng có làm chi mà không cho các trò hay với. Khâu này vậy đó». Cái đặc điểm Nho triết là thanh thiên bạch nhật, bình hành như thế thôi. (Một nét của phương pháp khoa học, ngược với sự che đậy của ma thuật).

Phương pháp đó cũng giống như phương pháp của các nhà huyền niệm ưu tú mà Otto gọi là vô phương pháp (leur méthode est sans méthode), tức là đã vượt qua được hết mọi phương pháp do trí óc bày biện, và nay nhận ra là không cần thiết, chỉ còn có tuân theo cái tiết nhịp vô biên của vũ trụ, vì đó chính là nhịp thở của Đại ngã tâm linh to bằng vũ trụ vậy, nên chi còn cần có sống cho trùng tiết.

6. Trúng Tiết

Thế nào là trúng tiết ? Người «đạt ư trung» sẽ hiểu biết Tiết là gì và sẽ ý thức được thực tại nằm trong những câu Kinh Dịch nói về Tiết : «Nhất hạp nhất tịch», «nhất động nhất tĩnh»... Đó là nhịp nhàng vận hành của vũ trụ và là tiết điệu muôn vật. Tất cả phải theo : «thiên nhân tương dưỡng» trời đất cùng theo một luật tức là cùng nhịp theo một luật tức là cùng nhịp theo một tiết điệu uyên nguyên phổ biến đó. Đưa lên nhịp điệu tư riêng của mình vào là pha trộn chất nhơn vi vào Đạo giáo : lợi ít hại nhiều.

Nhưng vì ta chưa «đắc đạo», chưa đạt nổi đợt thể nghiệm nên những ý niệm đó không thể đủ sáng và nóng để dìu ta theo tiết điệu vũ trụ và ta cứ hay theo thể điệu riêng tư thúc đẩy do tư ý, tư dục, nên thường là lạc nhịp, động lại một nơi, hay là quá hồi thúc. Vì đó đứng ở Dụng mà nói chúng ta nên chú trọng đến thời tiết theo nghĩa thông thường là thời gian : mọi sự vật đều phải có thời gian của nó (*omnia tempus habent*). Yếu tố này thường bị quên lãng trong triết học lý niệm vì xây trên những lý niệm trừu tượng, thành thử khỏi cần chú tâm đến tiết điệu. Đi mau hay chậm không có nghĩa gì với những cái chết khô. Xếp sao cũng được, ý niệm không phản đối. Ngược hẳn lại với triết lý nhân sinh vì không

tiến tự ý niệm này đến ý niệm kia như kiểu suy luận, nhưng từ tâm trạng này đến tâm trạng khác (sinh sinh chi vị dịch) nghĩa là mỗi lần tiến bước cần biến đổi tâm trạng, mà biến đổi được một tâm trạng, cần phải có thời gian. Y như phải có thời gian mới tiêu hóa được thức ăn vậy, trái cây phải có thời gian mới chín mọng vậy.

Thâu hợp, xếp đồng thì làm mau được, nhưng thâu hóa cho vật biến thành chất nuôi sống, cho trở thành đồng thể với mình là chuyện đòi thời gian, do đó ta hiểu tại sao Mạnh Tử lại chú trọng đến thời gian. Ông nói : «vật trợ trưởng», đừng giúp cho mọc mau khi ông đưa ra câu truyện Tống nhơn nâng cây lúa để giúp cho mọc mau (trợ miêu trưởng hĩ) rồi hí hửng về khoe thành tích với con. Nhưng lúc con trở ra xem ruộng thì lúa đã héo cả rồi : «miêu tắc cáo hĩ». Đã có người bảo Mạnh Tử đặt truyện để bĩ báng người nước Tống, chứ có ai ngu như vậy đâu. Tôi cũng nghĩ không có ai ngu như thế trong địa hạt nông trại, vì nó thô đại ai cũng nhận ra, nhưng trong cương vị đạo đức thì sự việc vi tế hơn nhiều, nên không thiếu chi người làm như nhà nông nước Tống nọ do lòng tham lam, muốn đi mau hơn người, nên trong phạm vi đạo, người ngu lại chiếm đa số «thiên hạ chi bất trợ miêu trưởng giả, quả hĩ» (Mạnh II.2), trong thiên hạ số người không giúp lúa mọc là ít có vậy. Nói khác số người sống theo tiết nhịp thiên nhiên rất hạo hiem.

Đa số sống theo cái tiết nhịp riêng đầy nhóc tham lam.

Do đó câu nói «vật trở trường» rất quan trọng không những cho bản thân trên đường tu đức, nó giúp cho ta giữ thái độ «quân tử thâm đẳng đẳng», mà còn cần thiết luôn trong đường giao thiệp người với người ta không thể mong người tiến mau lẹ theo nhịp điệu ta muốn được. Trẻ mới học a, b đã nhét đại số cho nó là ngu. Cả trong việc xã hội cũng vậy bắt dân nước chạy theo một nhịp điệu cóp nhặt ở ngoại lai là ngốc. Biện chứng có nhảy thì cũng chỉ nhảy khi chín mùi, những bước «nhảy vọt» cưỡng ép trở thành bước lùi vậy. Trong việc tu học cũng như việc cải tạo xã hội theo tiết độ đúng cho mỗi nơi vẫn là đi mau hơn. Khổng Tử nói «cố quân tử cư dĩ dĩ sĩ mạng, tiểu nhơn hành hiểm dĩ kiêu hạnh, 故君子居易以俟命，小人行險以徼幸» T.D, người quân tử an nhiên, sống bình hành để chờ ngày thụ mạng, chờ lúc được văn đạo; ngược lại tiểu nhơn làm những việc nguy hiểm để cầu may. Những điều nguy hiểm là cố theo những tiết nhịp do ý chí tư riêng đặt ra, bất toàn thể phải tuân theo phần mớ là ý riêng mình.

Những điều nguy hiểm đó là pháp môn, vu nghiễn, thuật số... là những việc quái đản dị thường, vượt mức thông lệ. Tất cả đều biểu lộ một sự hiểu lầm coi Đạo thể như cái chi có thể đuổi bắt được, như bắt một đối vật, ít

hay nhiều lại trở thành nạn nhân của những vọng phát tâm thức mà thôi.

Bí quyết của Nho triết có thể lấy câu «qui và piano va lontano» làm then chốt. «Muốn đi xa phải đi êm ái» muốn êm ái phải điều hợp đời sống của thâm tâm không để cho nhu yếu nào eo sèo vì bị cưỡng đoạt do nhu yếu khác được đặc ân. Vậy phải liệu cho mọi nhu yếu được vun tưới đồng đều sao cho «vạn vật tịnh dục nhi bất tương hại, 萬物並育而不相害» T.D30. Hiểu theo nghĩa nội thì nhu yếu nào cũng được sinh nở mà không làm hại nhau : lý, tình, chí, thân, tâm, chiều hướng nào cũng tham dự theo một sự quân phân sinh lực bình hành. Tổ chức «nội bộ» được như thế tức là đi đúng phương pháp nhân sinh.

Nhờ không một xu hướng nào eo sèo xuống đường xách động, mà có thể nghĩ lâu dài đến đích điểm, thực hiện câu «quân tử chi động, trinh phù nhất, 君子之動貞夫一», người quân tử có biến động, có trải qua bao trạng huống thăng trầm, cũng vẫn luôn luôn thành tín với dòng suối của mình là sức sinh sinh vũ trụ. Đây là đạo làm người : nó không xa người và nếu người đi theo tiết nhịp tự nhiên của nó, thì đến một lúc nào đó sẽ được nghe Đạo. Khổng nói : sáng được nghe Đạo chiều chết cũng cam, hay là chiều chết cũng được lắm «triêu

văn đạo tịch tử khả hĩ, 朝聞道夕死可矣». Nghe câu đó ta muốn hỏi lại để đến chiều ? Tại sao không chết ngay ?

Có thể trả lời rằng «thánh nhân thể đạo» : thánh như với Đạo cùng một thể, nghĩa là toàn thân phải mặc Đạo, để giữa Đạo và người không còn kẽ hở, vậy mà sáng mới nghe Đạo qua tai, còn phải chờ đến chiều Đạo mới ngấm vào tâm, can, tì, phế và giải tỏa ra thủ túc tứ thể, hầu lúc chết không còn chỗ nào không thánh. Như vậy là tuân theo tiết điệu : «omnia a tempus habent».

«Tam thập nhi lập, 三十而立,» là lúc quyết tâm lên đường. Đó là lúc có thể nói đã tìm ra đường. Tuy nhiên tìm ra đường là một chuyện, mà đi hướng nào là chuyện khác : vì có thể tìm ra đường mà đi ngược khuynh hướng của mình. Đó là điều chưa thể chắc tâm, mãi cho đến 40 tuổi mới hết nghi hoặc.

«Tứ thập nhi bất hoặc, 四十而不惑», bốn mươi tuổi là tuổi đáng sợ vì là tuổi mà chúng ta trở thành chính chúng ta, nghĩa là ta không còn sống theo tha lực điều động. Quarante ans est un âge terrible, car c'est l'âge où nous devenons ce que nous sommes». Charles Péguy. Vì thế tôi nói tuổi 40 là tuổi triết lý.

Khi đã hết ngờ vực tất sẽ vững tâm tiến vào khuynh hướng của mình để hiện thực sứ mạng riêng. Cho tới năm mươi tuổi thì «biết mạng trời : ngũ thập nhi tri thiên mệnh, 五十而知天命», hơn tuổi 40 ở chỗ Thiên là yếu tố phổ biến đi kèm mạng, nên thường phải một giai đoạn học tập khá lâu mới nhận ra. Đó có thể gọi là lúc nhận phần thưởng, khác với tôn giáo để dành phần thưởng đến lúc chết; còn triết lý thường tổ chức phát thưởng sau thời chiến đấu cam go xảy ra quanh tuổi «tứ thập». Rồi đến «ngũ thập» thì lãnh thưởng đang có đủ giờ mở ra xem xét nội dung để thưởng thức, và sẽ thú vị vô cùng vì nhận ra «thiên mệnh ở ngay trong lòng mình». Nói vô cùng vì Thiên mệnh chính là Đại Thể Viên Dung sung mãn mà mình lại có chỗ «hội thông» với thì còn vui nào bì kịp «lạc mạng đại yên» !

«Lục thập nhi nhĩ thuận, 六十而耳順», đến sáu mươi tuổi thì mới có «tri thiên mệnh».

Đây có thể là đợt «kiến tính», đến sáu mươi tuổi mới là «triêu văn Đạo» và lúc đó có thể bỏ hết cái «tri thức thế gian lưu tục» (tịch tử khả dĩ). Như thế là quá trình thâm nhập của

Đạo tiến hoài từ mắt (kiến tính) rồi ngấm ra tai (nhĩ thuận) để nhập tâm ở tuổi bảy mươi. «Thất thập nhi tông tâm sở dục bất du củ 七十而從心所欲, 不踰

矩» (L.N II.4), có tòng tâm (qui) một cách tiên thiên thì cũng không sai chạy kể cả những điều bé nhỏ hậu thiên là củ. Và như thế là «vâng ý cha dưới đất (củ) bằng trên trời (qui hay tâm)». Hiện thực xong cuộc tiền của Đạo làm người. Xong không phải để nghỉ, nhưng xong có nghĩa là cùng với trời đất xoay vần mà không sai chạy : «thánh nhân dữ thiên địa hợp kỳ đức» và như vậy là đạt đích, là «thuận tính mệnh chi lý» tức cứu cánh của con người cũng là cùng đích của cái Đạo Nhân sinh đã khởi công vào tuổi 15, sớm hơn một năm cái tuổi nhị bát : «Ngô thập hựu ngũ nhi chí vu học, 吾十有五而志于學» (LN. II. 4). Từ 15 đến

70 vị chi 55 tuổi. Trời ! Sao mà học lâu thế ! Và học xong mỗi tháng mấy ngàn ? Thừa không có ngàn nào cả, chỉ biết được có đạo làm người thôi ạ. Và đó cũng là những số tiêu biểu chỉ tâm trạng an hành không mong cầu lợi lộc chi hết, nên là hai số trùng ngũ (tết mừng 5 tháng 5) với ý nghĩa của ngũ hành là an vi : không chờ mong chi ngoài mình, nên cũng không nong nả nóng tiết để phải «trợ trưởng» hối thúc. Chỗ này có thể xem kinh lễ chương đầu số 27 nhận ra ngày xưa cho con người cứ mười năm thì đổi tâm trạng theo tuổi, nên cứ 10 năm lại có một quy chế riêng : nhơn sinh thập niên viết ấu học. Nhị thập viết nhược quan. Tam thập viết tráng hữu thất. Tứ thập viết cường nhi sĩ.

Ngũ thập viết ngài phục quan chính...)

Và dù cho có hiểu theo nghĩa đen là 55 năm học tập mới biết được cái Đạo làm người thì cũng còn hơn biết bao cái học được đủ thứ mà cuối cùng không thoát ra ngoài được cái biết một chiều của thế gian lưu tục. Cũng có thể là lâu khi so với các vị Sinh nhi tri chi. Nhưng sinh nhi tri chi hình như chỉ có trong các ngành tiểu tri như các thần tài trong toán học, âm nhạc, văn chương, tuy là tài nhưng đó mới là tiểu tài, còn đại tài tức Đạo làm người thì hình như chưa có ai sinh nhi tri chi. Về Lão tử có truyền thuyết là ông sinh ra đã 80 tuổi với bộ râu trắng xóa. Hiển nhiên đó là ẩn dụ rằng ông đã đắc đạo (sinh ra) vào lúc 80 tuổi dưới cây Lý hay có họ Lý gì đó cũng chỉ là Đạo. Vì chữ Lý cũng có một nghĩa là Đạo. Đạo vô hình y như lý là vân ngọc thạch không có hình tích rõ rệt, mà chỉ mập mờ thấp thoáng.

Còn Phật tổ có sinh nhi tri chi như trong câu chuyện khi mới sinh đã bước 7 bước chằng ? Chúng ta biết rằng Phật chỉ đắc Đạo sau nhiều năm học tập khổ hạnh và từ lúc đắc Đạo dưới gốc bồ đề (lối 30 tuổi) cho tới giai đoạn Linh sơn niêm hoa là cả một lộ trình tiến bước có nhịp điệu. Vậy câu chuyện 7 bước trên chỉ là ẩn dụ xưng tụng tài xuất chúng của Phật tổ như vị Sinh nhi tri chi, mà không cần có thực.

Biết như thế để chúng ta khỏi nóng lòng quên câu «vật trở trường» để rồi muốn đốt giai đoạn, là không xuôi. Hơn đâu hết trong việc học tập đạo làm người, câu «dục tốc bất đạt» rất nên lưu ý, vì đó là luật không thời gian là tiết nhịp của thiên cầu vũ trụ. Bởi thế cần nhẫn nại, lúc đầu hãy theo cái biết ban chiều (connaissance vespérale) mà thánh hiền không cho là Biết, nhưng chỉ coi là cái biết lưu tục, xài đỡ cho tới lúc đạt cái biết ban mai (connaissance matinale). Với cái biết này người biết được trực tiếp, hay nói theo tiếng tôn giáo là thấy qua Thượng Đế, chứ không qua ý niệm, nên gọi là «triêu văn Đạo» ngược với lối biết ban chiều nhìn sự vật theo ánh sáng «tự nhiên» theo nghĩa bì phu, tương đối của tai mắt. «Il existe deux connaissance : l'une dans la lumière de crépuscule, l'autre dans la lumière du matin. Dans la connaissance du matin on voit tout dans Dieu. Dans la connaissance de crépuscule on voit tout dans leur lumière naturelle». M.Eckhart. Otto. 70

Nếu hiểu Dieu theo nghĩa Thượng Đế nội tâm (thiên viên) và lumière naturelle theo nghĩa cái biết thông thường lưu tục (tứ địa) thì bản văn vừa trưng áp dụng vào câu «triêu văn Đạo tịch tử khả hĩ» rất đúng. Tức là ở khởi đầu chúng ta dùng cái biết ban chiều hay là cái biết bé nhỏ làm bằng tại sao... để làm gì... Đó là cái biết «địa phương» cho tới lúc đạt độ tiêu hóa đủ để «nhập ư

thất» nghĩa là có được sự «khải minh triêu triệt» để hiểu được nhân tính, thì ta có được cái nhìn trực giác cũng gọi là cái biết ban mai, nó cao xa hơn vạn lần cái biết ban chiều của thường nghiệm. Lúc ấy có thể thôi xài cái biết thường nghiệm và chỉ cần cái biết ban mai triêu triệt. Tuy nhiên đây cũng chỉ là một sự đối chiếu nhằm dọi ít tia sáng vào bản văn trên. Trong thực tế theo quan niệm triết lý nhân sinh là về không gian đừng tìm đạo ở xa nhưng ngay trong đời sống hàng ngày về thời gian đừng nong nả tìm cầu vì đó là một sự tham lam có nguy làm chậm bước tiến trung thực. Vậy cứ nhịp theo Tiết điệu Thiên nhiên mà sống an nhiên thư thái là được.

IX. ĐÈO NGANG ĐỘNG DỤC

1. Đèo Ngang

«Bước tới Đèo ngang bóng xế tà
Cỏ cây chen đá lá chen hoa
Lom khom dưới núi tiêu dăm chú
Lác đác bên sông chợ mấy nhà».

Điều đáng ghi trước hết khi đọc xong bốn câu thơ trên là một tấm lòng thanh thoát không bám víu : cái nhìn đặt trên sự vật thật là lâng lâng như muốn bay bổng. Thoạt coi tưởng đâu như khác vô tình, nhưng nhìn lại mới nhận ra mối tình của khách nổi dậy tuy êm ả nhưng mênh mông bao la trùm cả nước, cả nhà, cả thiên địa.

«Nhớ nước đau lòng con quốc quốc
Thương nhà mỏi miệng cái gia gia».

Đó mới là mối tình phát xuất từ cội nguồn sâu thẳm làm bằng băng khuâng xao xuyến. Thứ băng khuân gọi dậy do không gian đang loãng ra trước một lũ khách xa nhà, thứ xao xuyến do một thời gian ngày đang sửa soạn bàn giao cho thời gian đêm. Tất cả nhà, cỏ, hoa, đá đang bị xóa mất đường phân ranh và gây ra cho khách một mối tình xao xuyến u hoài như mong muốn một

cuộc tương phùng mà chưa biết là với ai : một tác động chưa tìm ra đối tượng. Vì tất cả đang tản mát vào chòm cây khối đá, lẫn lút giữa các quốc quốc gia gia.

Ở những môi tình khác như sợ hãi cầu mong người ta tìm ra được đối tượng hơn kém có quy định, còn đây là môi tình rất mông lung khó xếp loại. Tình trong hai câu nhớ nước thương nhà hình như bao hàm cả hai loại tình đó. Thoạt tiên là tình có đối tượng tức là tình nhớ nước thương nhà, nhưng liền đó cả nước cả nhà bị hai tiếng trùng điệp «quốc quốc, gia gia» làm tan hòa vào phổ quát gồm hết mọi nước, mọi nhà và từ phổ quát tan vào phổ biến tức là nên tặng cho các nước gần nhau : nơi ta ngoại gặp ta nội trong một trạng thái trung dung siêu việt. Đó là đại để mấy nét chấm phá của lộ trình, mà đích điểm nằm trong ba chữ «ta với ta». Ba chữ đó bao hàm một nguồn vui siêu việt khôn tả, và là một thành công chỉ thân đạt được sau bao nguy hiểm, bao cạm bẫy đã tránh được trên con đường dẫn đến chỗ hai ta tìm lại nhau. Người Việt Nam chúng ta quen sống trong bầu không khí nhân sinh không hay biết nhiều đến những nguy khôn rình chực, nên ta coi kết quả đó cũng thường thường. Vì thế để ý thức được giá trị trong kết quả kia, cần nhận thức ra các mối nguy cơ thường rình chực hành giả trên nẻo đường về. Nhưng trước tiên phải biết «ta với ta» là ai đây đã ?

Thừa là «ta với Minh tuy hai mà Một». Một trong trạng thái thống nhất nguyên sơ (unité originelle) nhưng trong cuộc đại diễn vũ trụ cũng như trong xuất hoạt của con người bó buộc phải chia ly và từ hôn ấy...

«Sông Tương nước chảy hai chiều»...

«Quân tại Tương giang đầu
Thiếp tại Tương giang vĩ
Tương tư bất tương kiến
Đồng âm Tương giang thủy».

Sao lại quân với thiếp chi đây ?

Thừa là vì có sự biệt ly kẻ ở lại nhà, người xa muôn dặm. Ở lại nhà gọi là nội tướng thuộc thiếp, hay là siêu thức vũ trụ, còn xuất hoạt gọi là ngoại thuộc chàng, hay là ý thức cá nhân. Trong trạng thái sơ nguyên lý tưởng thì siêu thức phải thâm thấu với ý thức, để vừa có nhận thức (ý thức) vừa có tâm mở rộng như vũ trụ (vô thức). Nhưng đây là cùng đích, trong khi chưa đạt thì ý thức là vô thức phân li như không còn biết có nhau nữa.

Vì xa nhau mà trở thành hai tính dị biệt và cũng vì đây tuy Một và Hai rồi, vì chàng (ý thức) mãi theo hai (nhị nguyên) mà quên phắt nàng vô thức. Trừ vài ba đại hiền triết, dăm ba vị thánh huyền niệm còn nhận ra

Nhất thể (tâm linh) ngoại giả chỉ biết có đa tạp ý thức, không ngờ chi đến Nhất nữa. Cho đến nay thêm được một số nhà tâm lý miền sâu mới khám phá ra Nhất thể dưới hình thức Ý Trung Nhân. Đây là khám phá sẽ gây tiếng vang lớn sau này trong văn học. Ở triết lý chúng ta cũng đang được chứng kiến sự khám phá kia trong số hi hữu một vài triết gia tiên phong như Heidegger khi định nghĩa «Người là một cuộc đối thoại, là sự trao đổi giữa ngoại và nội» (Phévé 159). «L’homme est un dialogue, l’échange de l’intériorité et de l’extériorité» : người là sự trao đổi giữa ngoại và nội. Vô tình mà dùng đúng danh từ ngoại và nội của Khổng Tử và danh từ «quân, thiếp» của thi sĩ. Hy vọng rồi đây sự truy nhận bản chất ngoại nội này sẽ tiến được những bước dài trong việc mở rộng tâm thức con người nó ở tại ý thức (ngoại) giao hợp với tiềm thức cộng thông (nội). Nhưng cho đến nay sự ngộ nhận đã gây nên biết bao tang tóc và chắc còn lâu lắm loài người mới thoát khỏi cảnh huông trên, nên chúng ta cần ôn lại những khó khăn trên đường đề tự liệu. Bởi vì chúng từ thuở xa xăm nào đó, khi mà «vàng trắng ai sẽ làm đôi, nửa in gối chiếc nửa soi dặm trường» thì nửa «soi dặm đường» (đa tạp ý thức) vẫn nao nao nhớ nửa in chiếc gối (là Tiềm thể tâm linh).

Con người trở thành những bóng ma đi tìm hồn, bất cứ đâu cũng ghé, bất cứ cửa nào cũng gõ. Nửa in gói chiếc những ngóng cùng trông, luôn luôn tìm dịp gửi tin về ý thức. Nhưng khôn nổi bao thư tín của Tiềm thể đều bị chặn dọc đường, tệ hơn nữa nội dung bị xuyên tạc và lợi dụng. Đây là đầu mối nguy hại thường xuyên cho đại đa số quần chúng.

Thư tín là gì ? Thừa chính là lòng khát mong siêu việt Tiềm Thể, là sự nhắn gửi bằng mỗi tình lênh láng băng quơ với một nội dung mập mờ thấp thoáng, nó thường gây nên nơi tâm hồn con người một khắc khoải, một hướng vọng về do lai nơi xuất phát uyên nguyên, vì chính đó mới là căn tính của con người, một hữu thể siêu hình, một vật đối khát cội U linh Tiềm thể. Nhưng vì Tiềm thể man mác, không có quy định, không thể quy định, nên dễ xảy ra những chuyện xuyên tạc : ai bảo đây là Tiềm thể, kia là Tiềm thể cũng theo. Theo vì lòng khát vọng linh thiêng toàn thể. Do đó nảy sinh những cái hại sâu xa như khi bị xuyên tạc do một tình ý nào đó đã được triển nở đến độ phát phì cách bệnh hoạn đủ để nuốt trôi tình hướng vọng do lai kia, như tình cảm về tội lỗi nơi một Kierkegaard và đây là trường hợp thường xuyên dưới những hình thức khác nhau của ma thuật, của tôn giáo vu nguyền đủ loại, các thứ hương nguyện đủ cỡ hiện diện khắp trên con đường mình ý thức đi

tìm lại Minh Tiềm thể và vô tình khai thác lòng khát vọng đó của con người vốn nhớ nhung thương mến đầy hông, nên các trung gian dễ bề thao túng.

Vì lòng khắc khoai mong cầu nên đại chúng dễ dễ mình bị lợi dụng, giá trị tinh thần hưởng thụ ở đại chúng phát hiện rõ rệt nhất qua sự dễ mình bị lợi dụng. Tuy những việc đại chúng làm nhiều khi có hại cho đời sống vật chất và tinh thần của họ, nhưng ít ra nó chứng tỏ còn có cái chi cao hơn ích lợi vật chất. Tuy nhiên cái chi cao hơn đó quá tinh vi tế nhị đại chúng ồn ào làm sao chân nhận được. Những người lợi dụng lại thành tâm không biết mình lợi dụng, nên càng thẳng tay khai thác vì không cho đó là khai thác, mà là làm việc thiện chứ có ngờ đâu là cản bước đại chúng tiến về hợp với Tiềm thể. Tai nạn loại này kinh khủng hơn khi con người đã ăn sâu vào trong ngõ ngách nào đó rồi, thì có cuộc gặp gỡ với cục cưng (anima), nhưng là cục cưng trá ngụy, nên cuộc gặp gỡ kết thúc bằng «một còn một mất» như thiếu phụ Nam Xương sau bao năm tháng mong chờ để lúc gặp lại được tình xưa thì cuộc trùng phùng trở nên bi đát. Đây là những trường hợp mà các nhà sử huyền niệm gọi là huyền niệm nuốt trôi (mystique inclusive) một thứ đồng nhất bằng bạo hành mà nàng (tiềm thể giả tạo) nuốt chửng mất chàng (ý thức) như bồng ngựa cái ăn thịt con đực lúc giao hoan. Đó là những thứ «Nhất»

nguy trang trong những thuyết phiếm thần và duy hữu đủ loại.

Ta có thể kể đến duy tâm của Hégel, đại biểu của các thứ duy hữu tế vi, nơi mà ý niệm mang danh tinh thần, nuốt trôi cái ta ngoại (cá nhân) chỉ được coi như những «lúc» của vòng biện chứng cần được nuốt trôi vào bánh xe lịch sử. Sau này ở người Cộng sản con người cá thể chỉ còn được coi là bèo bọt (épiphénoménon) của hạ tầng cơ sở kinh tế (thay thế cho Tiềm thể trù tượng).

Thí dụ thứ hai : theo phiếm thần Đế thiên (một thứ tiềm thể giả tạo) thì Huyền Trân công chúa phải lên giàn hỏa (sutee) để bị nuốt trôi vào «Ta nội». Nhưng Huyền Trân đã kịp cao chạy xa bay nhờ cha nàng không theo phiếm thần nhưng là theo triết lý nhân sinh : nên liệu cho nàng thoát thân trở về đất tổ để ghi lại sử xanh cái hậu quả rõ rệt nhất của hai nền triết lý. Một bên là đồng nhất nuốt trôi (harmonie) mà nữ sĩ Thanh Quan là phát ngôn viên có giọng trong trẻo lạ. Đó là vài thí dụ cùng cực có ý đưa ra để đặt nổi bật mỗi nguy cơ trên con đường tìm về Siêu Việt. Bao lâu Siêu Việt thể hay Tiềm thể còn được quan niệm có hình có tượng thì còn xa người, và sẽ có trung gian đứng ra liên lạc, gây nên các nguy cơ khi lộ liễu, khi kín nhiệm mà trong thực tế mỗi nguy cơ thường ít lộ liễu, nhưng chính vì thế nên

có thể lưu hại lâu dài vì cần phải tinh tế mới nhận ra được.

Sinh ra trong một xứ thắm nhuần triết lý nhân sinh coi con người cao trọng hơn cả, nên Đạo không thể xa người một li, nhờ đó những hành ngời của bọn trung gian nói trên kia chỉ hoạt động phần nào trong chốn hạ dân : còn nơi những người có được may mắn ăn học đều lấy xã hội nhân trần làm môi trường đạo hạnh, đôi khi thêm sơn thủy làm bàn nhún bay lên (văn vô sơn thủy vô kỳ khí). Thi sĩ Thanh Quan cũng đi tìm «kỳ khí» nơi sơn thủy và lòng có thể cũng rộn lên những tiếng gọi kiểu Tản Đà :

Chung quanh những đá cùng cây
 Biết người tri kỷ đâu đây mà tìm
 Hỏi thăm những cá cùng chim
 Chim bay xa bóng cá chìm mất tăm
 Bây giờ vắng mặt tri âm
 Lấy ai là kẻ đồng tâm với mình
 Nước non vắng khách hữu tình
 Non xanh nước biếc cho mình nhớ Ai.

Hãy viết chữ Ai hoa và hiểu là Tiềm thể đang gọi cá thể thì sẽ nhận ra sự thanh thoát của Đạo làm người. Thật là nhân sinh, non xanh nước biếc không làm át được nỗi nhớ Ai, cũng không ăn chặn mất lòng mong ngóng đó

: không dồn hết tình ý vào thiên nhiên được coi trọng hơn tình người (non plus sensible aux subtilités de nature qu'aux subtilités du coeur). Một lúc nào đó có lẽ thi sĩ đã chực ghé siêu, nhưng «thiên kỳ phản nhi» nên «dừng chân đứng lại trời non nước» cái dừng chân có giá trị như cái giật mình của Nguyễn Công Trứ :

«Sực nghĩ lại giật mình bao xiết kể».

Nếu không giật mình, nếu không dừng chân cứ buông theo những ý tưởng quốc tế, quốc gia tuy rất cao thượng nhưng còn thuộc ý thức cá nhân nên đi quá sẽ thành quay cuồng trống rỗng vì đánh mất đầu mối quan trọng nhất với dòng sống mệnh mông của Tiềm thể Ta nội. Sự quên đó chính là quên Mình, đó là «vong thân». Vì thế tác giả phải «dừng chân», không để mình bị ứ đọng trong tình nước tình nhà, dầu sao đó mới là Đèo ngang hiện tượng, ý thức cần đi vào Động dọc tâm linh nữa mới mong tìm ra cái Tổ trên các tổ (Văn tổ), cái Thất trên hết các thất (Thái thất). Vì thế từ quốc quốc trở lại gia gia, và từ gia gia trở lại thăm cung lòng mình.

Thiên hạ chi bản tự quốc, Quốc chi bản tự gia, Gia chi bản tự thân.

天下之本在國，國之本在家，家之本在身 (Mạnh Tử IV.5)

Đề rồi :

Phản thân nhi thành Lạc lạc đại yên.

Trở lại với thân không vui nào bì kịp. Bì sao kịp vì lúc ấy con người sẽ tìm lại được sự thống nhất nguyên sơ tròn đầy viên mãn, đem lại một sự hoan lạc siêu việt khôn tả, đến nỗi một số nhà huyền niệm quen dùng ngôn ngữ thân tình của ái ân để nói bóng : vì lúc giao hoan cũng có một sự sáng khoái do hai mảnh nam nữ chấp lại cho thành người toàn khối, nhân đấy có sự hoan lạc. Hoan lạc đó báo hiệu một sự hoan lạc khác khi tìm lại được sự viên mãn xa xưa, trên bình diện tâm linh, nên sự vui cao sâu hơn vạn bội, vì trong đó Hồn có thể thả trôi theo triều hoan lạc khoái sảng.

Và từ đây «cấm ngoại thủy không ai được biết» để cho cuộc căn cơ Hội thoại bắt đầu, «khách văn nhân xe với khác giai nhân» của «lý ngoại tình nội» trong một cái hôn dài «nghìn năm giao ước kết đôi» và sẽ không còn «os ad os» (miệng với miệng, tâm với tâm) nữa, nhưng là «cor ad cor» : heart speaks to heart chỉ có trong cuộc, chỉ có «thính ư vô thanh» mới nghe lọt Hội thoại nghĩa là «hòa vào» cái dòng vận chuyển của «yêu thương» của sinh sinh hóa hóa giữa Một mà Hai : không bên nào nuốt trôi bên nào.

«Trước sau ta vẫn là ta».

Toujours un, toujours deux

C'est un chant de l'amour (Tagore). Trong cái thái hòa gây nên do Tâm linh tinh dòng không còn chỗ pha trộn : để mặc cho đôi «ta với ta» vỗ cánh tung bay trong bầu trời siêu thoát «Flight of the alone to the Alone». (Plotin)

2. Đường lên ngũ lĩnh

Đọc đoạn thơ trên nhiều người sẽ hỏi có thật tác giả bài thơ đã đạt trình độ đó chưa ? Thừa chắc là không. Thế tại sao lại đưa ra bấy nhiêu suy luận ? Thừa tác giả đã muốn làm thế để chứng minh rằng lối tâm tư có những chiều kích vượt ý thức, ý thức hết kiểm soát nữa, mà để cho tâm thức tự do bay lên trên những cánh cửa nghệ thuật : thi, ca, nhạc... nên thoát nhìn tưởng như không có lý luận, và thi sĩ cũng không có y lý luận để thắng lý với ai. Tác giả chỉ nói lên những cảm nghĩ trong lúc đối cảnh sinh tình, nhưng ta vẫn có thể coi đó như một «sơ nguyên tượng», mà tác giả chỉ cảm thấy lơ mơ rồi đưa tay phóng ra một hai nét chấm phá lung linh. Nay nếu muốn nhận thức ra cách xác định hơn nội

dung của bức họa thì cần triết lý phải đặt nó vào dòng văn phổ quát của nền văn hóa Viễn Đông. Dòng văn đó hay môi trường đó là suy tư bằng tâm tình hoặc nói cụ thể hơn là bằng nghệ thuật. Ba trăm bài của Kinh Thi không có mục đích khác hơn là giúp cho biết suy tư không tà vạy, «thi tam bá, nhất ngôn dĩ tế chi, viết tư vô tà, 詩三百·一言以蔽之·曰‘思無邪’» (LN. II.2). Thi giúp cho hưng khởi thần hứng, giúp cho biết quan. Vậy quan là gì ? Chữ Quan có một tầm quan trọng đặc biệt trong Kinh Dịch nếu không hiểu thì không biết Kinh Dịch nói chi. Không hiểu chữ «Quan kỳ hội thông» hệ trọng như thế nào. Muốn hiểu sơ qua chúng ta cần căn cứ vào lối nhìn và nguyên lý nền móng.

Trước hết về lối nhìn ta có thể căn cứ vào câu hệ từ (IV) sau đây đăng phân biệt :

Ngưỡng dĩ quan ư thiên văn,
Phủ dĩ sát ư địa lý

仰以觀於天文·俯以察於地理

Ngửa lên là để quan chiêm thiên văn, cúi xuống là để thị sát địa lý. Theo câu đó ta nhận ra Quan là lối nhìn cởi mở, không chú ý hẳn đến một đối vật, nhưng là cái nhìn rộng mở đón nhận tất cả mọi đối tượng hiện lên

trước mắt như tấm gương trong chiếu giải lại hết mọi hình ảnh mà không giữ lại hình nào. Quan như thế là đối với Sát. Sát tuy có nhìn gần hơn, nhưng vẫn chưa chú ý tới một vật riêng lẻ. Khi nào có sự chú ý vào một vật thì gọi là xác định. Xác định là lối nhìn độc chú vào một sự vật, vào một khía cạnh riêng biệt không để vật khác xen vào. Lối xác định này đôi khi được dùng trong việc thiền định, thường là ở những bước sơ bộ, rồi sau chuyển sang lối quan, lối sát. Còn xác định chỉ là lối nhìn của các khoa học thực nghiệm chuyên môn, của các loại tri thức có kiện tính (factual) để biết một sự vật riêng lẻ, biết để chinh phục, để sử dụng.

Đây là một lối tiêu tri, một tai họa cần thiết (un mal nécessaire) cho khoa học thực nghiệm. Khoa học không thể tiến lối khác, tuy nhiên đó vẫn là tai họa vì nó làm cho sự vật bị cô lập khỏi môi trường, trở nên bé nhỏ. Nên người có nhiệm vụ phải sử dụng lối nhìn xác định có kiện tính cách thường xuyên, thì tầm mắt dễ trở thành co rút thắt bóp lại, và khả năng nhìn toàn diện bị tê liệt. Đó là lý do tại sao những người chuyên môn thường có cái nhìn rất thiên cận hẹp hòi. Vì thế phải nhìn lối quan là lối nhìn đầy thông cảm sẵn sàng đón nhận trong yêu thương kính nể, nghĩa là để mặc cho sự vật hiện hình ra như chúng có, mà không «chinh phục» nghĩa là không bắt sự vật phải khuôn theo những phạm trù, những ý

niệm đã sắp đặt trước là cái sẽ bóp méo sự vật, chắt nhỏ sự vật ra. Trái lại Quan là một thái độ thanh thản hồn nhiên để mặc sự vật biểu lộ ra sao tùy chúng. Và đó là thái độ thuận lợi nhất để nhìn ra cái tế vi của sự vật hay là sự vật trong liên hệ với cái Toàn thể. Đó là ý câu «thuận nhi tôn, 順而巽» hay là «tòng viết nghệ, 從曰藝» trong ngũ hành. Có tòng theo thì mới đạt tới nghệ với ý nghĩa nghệ là ưu tú đặc biệt trong tài năng và huyền đức (éminent en talent et en vertu). Bởi vì sự vật đã thoát ra khỏi những ý niệm về trước sau, đây đó, nhân quả, sở năng... để hiện lên tròn đầy viên mãn mà Nho triết kêu là «Quan kỳ hội thông, 觀其會通» nghĩa là nhìn sự vật trong liên hệ với Toàn thể tức vượt qua mọi hiện tượng ở ngoài chu vi của lối xác định, hầu đạt đến nơi căn rễ của Đất, Trời, Người giao hội, tức là đạt tới một cái gì bao la như vũ trụ, vượt hẳn tầm tai mắt hay mọi giác quan của ta.

Tới đây ta chạm đến điểm thứ hai thuộc nội dung chữ Quan là chữ Tín hay là «hữu phù» mà Kinh Dịch hay nói tới. Hữu phù là có lòng tin rằng nơi mình có một cái linh lực vô biên rất cương kiện đầy hiệu năng có thể làm tất cả thay cho mình miễn là mình đừng chống lại bằng những cái bé nhỏ ý thức hữu vi để che khuất lấp mất tác động của nó. Muốn được như vậy thì cần tin mạnh vì càng có lòng tin mạnh mẽ thì càng không chú

trọng đến tai mắt hay bất kể giác quan nào, cũng như mọi phương pháp đặt ra đều vô hiệu, có chăng chỉ là sửa soạn cho tâm trạng được sẵn sàng đón nhận sự xuất hiện của cái nội lực tâm linh mà thôi, và do đó những phương pháp được kể là những phương pháp làm buông lơi, phương pháp xả. Những lối sống, lối nghĩ làm cho nghị lực lơi ra khỏi cõi hiện tượng, không tin trọn vẹn vào hiện tượng như trước nữa, nói khác đi là tương đối hóa hết mọi phương pháp, nghĩa là coi chúng chỉ có một giá trị sửa soạn dọn đường mà không đặt tin tưởng vào chúng, nhưng đặt vào cái Đức vô hình. Quan chính là lối nhìn thuận theo lòng tin đó, cho nên nhìn mà là không nhìn.

Đó là một lối áp dụng triết lý an vi vào cái nhìn. Triết lý an vi ở tại làm việc hăng say hết mình, gọi là «chí thành», nhưng cái «hết mình» đó không đề vào đối tượng của tác động, nhưng đề vào chính tác động. Quan là thế : nhìn mà không chăm chú đến chi cả. Đây có thể là phần tích cực về giác quan đề bù trừ với câu «nhĩ mục chi quan bất tư» của Mạnh Tử ở chương III. Ở trên mới có phần tiêu cực rằng giác quan không thể suy tư. Nhưng câu đó cũng như một hai câu khác của Mạnh Tử lại hơi quá đáng dùng để đối chọi với cái lối suy tư y cứ trọn vẹn trên giác quan lý trí thì tốt, nhưng bóc trần ra thì chưa đủ vì tai mắt cũng như lý trí có phần đóng góp

của nó tuy tương đối, nhưng nó có đóng góp.

Và ở đây xác định sự đóng góp đó bằng quan là nhìn mà không đặc chú đối tượng.

Ở danh lý (logique) nhìn đối tượng cách tuyệt đối. Ở lối phản lý thì từ chối cả nhìn cả đối tượng; còn ở đây là nhìn mà không nhìn chi cả : nhìn mà không có đối tượng nhìn, cốt tránh không để cho đối tượng bẻ quặt sự cảm nhận của những cảnh vật mới xuất hiện xuyên qua lăng kính ý niệm đã có trong óc trước làm ngãng trở việc cảm nhận được y nguyên như là sự vật có thể. Vì giữa sự vật được nhìn và tác động nhìn có những ý niệm khác được lưu trữ làm cách biệt ra để có chủ tri và sở tri mà không đạt trí tri là cái biết ở tại «cách vật», nghĩa là không còn gì ngãng trở nữa để được đi đến tận cùng cái lý vạn vật phổ biến, và nếu đã hoàn toàn phổ biến thì còn gì là sự vật riêng lẻ nữa để mà có năng tri và sở tri, mà chỉ còn có thể nghiệm.

Vì thế muốn cho Quan được dễ hiện thực thường đôi khi người ta lên núi hay xuống bể. Những cảnh bao la đó giúp ta có được cái nhìn thanh thoát. Một vị tu hành nào đó nói khi tôi đã sống ít ngày trong sa mạc tôi cảm thấy như mọi cái tương đối biến đâu cả để cho tuyệt đối dâng lên. Nói thế là vì cảnh vật đã biến đi, chỉ còn có không gian trơ trọi bao la, để giúp lòng rời khỏi sự vật

và những chỗ cho tiềm thức xuất hiện lên chân trời tâm thức, đặng bơm sinh khí mới vào, giúp cho mình nhìn xuyên qua sự vật lẻ tẻ để thấy được cái toàn thể u linh. Có thể vì đó mà các cụ xưa nói «văn vô sơn thủy vô kỳ khí». Cái Khí nói đó là cái gì thuộc tiềm thể mới giô lên mặt tâm thức mà chỉ người nào biết Quan mới cảm nhận được, nên gọi là kỳ khí, là huyền lực, vì nó khác cái hứng khởi ở đợt thường nghiệm.

Về thời gian thuận lợi cho việc Quan thì là hết mọi lúc ở đây và bây giờ, nhưng có những lúc thuận lợi hơn như là hoàng hôn và ban mai. Hoàng hôn là lúc ngày sắp trao về đêm : ý thức sắp giao lại với tiềm thức, và buổi bình minh là lúc đêm sắp trả lại ngày : tiềm thức sắp giao hội với ý thức. Nên đó là những lúc có nhiệm vụ khẩn đẽ «triều văn đạo».

Chúng ta hãy trở lại cái nhìn của thi nhân và quan sát theo tiến trình của quả Quan trong Kinh Dịch. Quả Quan nói rằng :

Quán nhi bất tiến, hữu phù ngưng nhược. Đại quan tại thượng. Thuận nhi tồn. Hạ quan nhi hòa dã...

盥而不薦 . 有孚顒若 . 彖曰 . 大觀在上 . 順而巽 . 下觀而化也

- Sơ lục : đồng quan, tiểu nhơn đạo dã.
- Lục nhị : khuy quan, khuy quan nữ trinh, diệc khả sũ dã.
- Lục tam : quan ngã sinh, tiến thoái vị thất đạo dã.
- Lục tứ : quan quốc chi quang, thượng tân dã.
- Cửu ngũ : quan ngã sinh, quan dân dã.
- Thượng cửu : quan kỳ sinh, chí vị bình dã. 初六：童觀。小人道也。六二：闕觀。闕觀女貞。亦可醜也。六三：觀我生進退。未失道也。六四：觀國之光。尚賓也。九五：觀我生。觀民也。上九：觀其生。志未平也。

Giải nghĩa :

Ở hào đầu (sơ lục) là đồng quan, đó là lối quan của tiểu nhơn. Tiểu nhơn theo lối thế tục quan sát bằng tai mắt theo những lễ lối ước định của xã hội đương thời. Đây là lối nhìn theo lưu tục chưa chút chi khoa học cả, mới chỉ thấy một chiều duy nhất, nên gọi là đồng quan là lối quan của trẻ con, của «đồng hộ lưu tục», của lũ đông.

Hào hai (nhị lục) là khuy quan tức là xem qua lỗ khóa. Đó là cái nhìn của tiểu ngã, của cái Ego cogito. Có ý thu gọn lại một khía cạnh cho dễ đáo sâu cách khoa học. Tuy thế, có sâu là đối với đồng quan ở hào thứ nhất, nhưng chưa đủ sâu để thấy Toàn thể tính trong sự vật. Lẽ ra phải dùng chữ xác định thay chữ quan, nhưng vì trong một quẻ, nên dùng chữ quan kèm thêm hai chữ đồng quan và khuy quan khiến Quan trở thành xác định. Còn khi muốn chỉ vào quan thực thì phải nói là đại quan.

Lỗi khuy quan dùng trong khoa học thực nghiệm thì hay, nhưng đưa vào triết lý thì dẫu có «trình bèn như nữ nhân» cuối cùng cũng đáng xấu hổ (nữ trình diệc khả sử dã) y như các thuyết nhất nguyên độc khôi vì quá chú trọng đến ý niệm là sản phẩm của giác quan, nên còn mắc trong trù tượng khô đét, làm cho tâm thức co thắt lại do những hình ảnh chồng chất, vì thế thường không theo kịp đà sống luôn luôn chuyển động lung linh. Vậy cần dùng lối quan thứ ba hướng vào chính đời sống thì mới «tiến bộ».

Thi sĩ của chúng ta đã trực thị điều đó, nên đã vượt hai hào đầu là đồng quan và khuy quan. Bằng chứng nằm là liệt trong bốn câu thơ đầu. Bước tới Đeo ngang là bước tới khúc rẽ tâm tình. Tâm tình không còn để trôi

theo dòng lưu tục, nhưng khởi đầu để lên Đèo và đâm ngang ra để sửa soạn cho một cuộc hôn phối ý thức với vô thức. Nên hôn phối thời xưa được cử hành vào lúc hoàng hôn (nên gọi là hôn phối) nói lên ý nghĩa ngày (dương) sắp giao hợp với đêm (âm) : ngày là ý thức sáng sửa của tác giả sắp giao hội với tiềm thức đầy chất sống là Ta lớn tâm linh thường hoạt động về đêm, lúc ý thức ngủ (vì thế đêm với Tiềm thức có họ âm u linh diệu). Đến lúc ấy thì những ranh giới phân chia sự vật trở thành nhập nhằng, thâm thấu ăn ngấm vào nhau để sửa soạn cho sự biến dần. Điều đó có thể đọc được trong những chữ chen, lom khom, lác đác : «cỏ cây chen đá, là chen hoa. Lom khom dưới núi tiều dãm chú. Lác đác bên sông chợ mấy nhà». Hai cặp chữ lom khom và lác đác cũng nhấn mạnh trong chiều hướng xóa dần: người không còn thấy mặt thấy đầu mà chỉ còn thấy có lưng (lom khom) và xóa nữa nên nhà cũng thừa thớt dần ra. Tất cả sửa soạn cho một cuộc bay bổng được diễn tả bằng những môi tình mênh mông : nhớ nước thường nhà. Nhà là nước, nước là nhà, ta quen nói nhà nước : hai mà một, bài thơ nói đến nước trước nhà. Quả quan nói tới nhà rồi mới đến nước.

Hào ba rằng «Quan ngã sinh : tiến thoái». Quan tâm đến đời sống và xã hội là tiến bộ hơn chú mục đến những ý niệm trừu tượng. Chữ Ngã có thể hiểu cả về

nước lẫn nhà. Nhưng cái vị của hào ba chưa phải là vị của quân tử nên mới chỉ trở vào nhà, trở vào cái sinh sống của tiểu ngã hay của gia đình. Tuy vậy cũng đã là tiến bộ hơn cái Quan trừu tượng ở hào hai. Vì thế chưa thất đạo. Nhưng chưa thất đạo còn thấp hơn chưa «đắc đạo» và có thể thoái nếu chỉ dừng lại lo cho gia đình tư riêng. Muốn khỏi thất đạo phải bước lên hào bốn, và chỉ ở đây mới nói là chưa đắc đạo. Đắc Đạo chỉ xảy ra ở hào 5 : chỉ trên ngọn Ngũ lĩnh Đế Minh mới gặp tiên nữ tức là nền Minh triết uyên nguyên. Vì thế phải từ già hào 3 để lên hào 4, bằng «nhớ nước đau lòng con quốc quốc. Thương nhà mỗi miệng cái gia gia».

Thiệt đúng là một sự ngẫu hợp với hai chữ «Thanh Quan» nghĩa là quan mà không có đối tượng, hay đối tượng sở quan với năng quan hòa hợp. Sở quan là nhớ nước, năng quan là đau lòng con quốc quốc. Nước với quốc là một, cũng như giai với nhà không hai : vô nhị. Vì thế trong quẻ nói : «quan quốc chi quan thượng tân dã». Xem đến hoặc lo về vận mạng vinh quang của nước với tấm lòng của tân khách nghĩa là với tấm lòng thanh thoát không mong cầu vinh thân phì gia. Đó là tấm lòng mà bất cứ ai thực tình thương nước cũng phải có, nên lời Kinh nói : «lợi dụng tân vu vương, 利用賓于王», nên dùng cái lòng không màng chi như khách cho các bậc đế vương, tổng thống, thủ tướng, bộ trưởng... tất cả

phải lấy lòng thanh thoát như khách qua đường trước của chung, thì may chẳng công quỹ mới tiêu vào việc chung được 2/3 nghĩa là đủ cho việc chung thành tựu.

Từ hào 5 trở đi là trở lại với lòng mình đến mức độ mà ý thức có thể hội thông với tiềm thức : ta ngoại gặp ta nội «một mảnh tình riêng ta với ta». Và ở hào này có lấy chính mình làm đích cũng không mắc lỗi : «quan ngã sinh : quân tử vô cữu» vì tuy quan ngã sinh mà cuối cùng vẫn hòa với «quan dân dã». Vì đây là cái đạo Nhân sinh không xuất thế, nhưng là xử thế : nên hòa nội thánh (quan ngã sinh) hợp với ngoại vương (quan dân dã) trong cái đạo an vi, là «hậu quả» tất nhiên của Thanh Quan.

Thanh quan là quan không dính bén vào một vật riêng tư nhất định nào cả để có thể quan tất cả sự vật trong liên hệ với toàn thể, mà trong thực tế là thuận theo nhịp trời đất 4 mùa. Lời Kinh : «Đại quan tại thượng thuận nhi tồn, 大觀在上 · 順而巽» Quan được cái thần đạo của trời thì bốn mùa không sai chạy, ý nói thuận theo tất cả, đón nhận bất cứ cái chi như đón gió trời, đón sự sự vật vật diễn hành qua mắt, đón mọi tình cảm, mọi súc động đột khởi lưu linh qua lại trước tâm thức lâng lâng rộng mở : từ cỏ cây chen đá, cho tới lá chen hoa, qua tiêu dăm chú, qua chợ mấy nhà, rồi nhớ nước,

rồi thương nhà, để cuối cùng gặp ra chính Năng quan mình bắt gặp mình, ta gặp ta, tuy hai mà Một, cái lưỡng nhất thể đó là suối nguồn cho mọi cuộc cải hóa chân thực, và tất cả ý nghĩa quẻ quan là đạt đến đó, nên lời Kinh nói «Khi rửa tay rồi mà chưa dâng tể thì đó là lúc thuận lợi nhất để xem vào mình một cách đầy thành tín, đầy đức tin». Quán nhi bất tiến, hữu phù ngưng nhược, 盥而不薦・有孚顒若, để đạt đến suối nguồn của lòng thành tín là cái làm cho con người trở thành cao cả như vũ trụ, đồng thời cấp cho một sức thần diệu tỏa ra từ tâm thức có đầy sức cảm hóa (hạ quan nhi hóa dã) và gây nên những âm vang sâu thẳm vào tâm hồn của những ai đã được chiêm ngưỡng.

Quan Đạo chính đường đi của những người muốn «an bang tể thế» vậy. Khác ít nhiều lối «bích quan» của Bồ đề đạt ma chín năm ngồi ngấm tường. Đó là «tọa thiền». Sau này đến lục tổ Huệ Năng thì tọa sẽ bớt đi để chỉ còn có thiền không, nên đã khá giống với quan đạo, khác chăng là quan trong Kinh Dịch có điểm đặc trưng là «quan ngã sinh» và «quan quốc chi quan», «quan dân dã» mà thiền vì đứng trong thế tu hành, nên không chú trọng tới ngoại vương cách trực tiếp. Nhưng xét theo đại thể thì trong dòng máu của thiền tông có chứa nhiều yếu tố Viễn Đông dịch lý hơn là nặng lý trí Dhyana của Ấn Độ, nên mỗi bình quân giữa ta hiện tượng nhập thế

với ta ẩn tướng xuất thế được sẵn sóc nhiều hơn, do đây thay vì tọa thiền ta có trà thiền, hoa thiền, xạ thiền, thơ thiền... tức là những bước đi gần là Tâm tư : khi hiểu Tâm là tình tự bằng lý trí, và Tư là lý luận bằng tâm tình, ngoài là lý nhưng trong là tình, tình một cực giữa «ta với ta». Riêng là không còn chi chen kẽ giữa ta ngoại và ta nội, hai bên thông suốt xem tận mắt «bản lai diện mục» để cùng nhau mở cuộc hội thoại uyên nguyên. Đó gọi là giây phút uy linh của triều văn đạo khi Đế Minh gặp Tiên nữ.

3. Triều văn đạo

Nghe Đạo trong ánh bình minh sơ nguyên triều triệt, nghĩa là nghe Lời Nguyên Ngôn đầy sinh đức huyền lực (logos spermatikos) của dòng «sinh sinh bất tức» chiếu tỏa vào những miền sâu thẳm của tâm thức con người, để làm phát triển ra nguồn nghị lực cùng sáng nóng vô biên khiến con người xem sự vật vật trong mối liên hệ với toàn thể nên là xem dưới một vòm trời mới lạ được cảm thấy trong đường gân máu mạch rõ ràng mình với vũ trụ là một, và câu nói «sáng nghe Đạo» không còn là nghe cái chi xa lạ, nhưng chính là nghe tiết điệu Uyên Nguyên của tâm hồn mình lúc đó đột nhiên mở rộng ra bằng tầm vóc vũ trụ bao la man

mác, và cảm thấy mình tiêu điều thanh thoát tự tại khác thường, vì vũ trụ không còn là cái chi khách thể bên ngoài mình, đứng đó để hạn chế khả năng của mình, nhưng bây giờ mình cảm nhận thấy rõ ràng với mình như một, nên năng lực như được gia tăng vô kể để đôi môi nồng cháy kề thẳng vào nguồn suối luôn luôn vọt lên sáng láng và sức sống, không còn một trung gian nào, không một ý nghĩ về trước sau, tốt xấu, có không chen kẽ. Tâm thức như tung tăng giữa Đại Dương man mác không cần tìm cầu cái chi, theo đuổi mục đích nào. Còn thiếu cái chi, còn vật gì ngoài mình đâu nữa để mà phải kiếm tìm theo đuổi. Lúc ấy tất cả bầu nghị lực được giốc trọn vẹn vào động tác đang thực thi trong lúc hiện tại, khiến động tác át cả đối tượng nên làm một cách hăng say nồng nhiệt : chí thành. Đó có thể là ý câu «châu công chi tâm dĩ thính ư thiên nhi dĩ» : cái tâm của ông Châu Công, của nhà hiền triết là ở tại nghe được trời, cũng gọi là nghe Đạo.

Sở dĩ trước lúc đó không nghe được Đạo, vì lý trí mình tự đồng hóa với những ý niệm nhỏ bé của sự vật, của thiên kiến tư dục, coi chúng chính là mình, thành ra bị ứ đọng lại ở đợt ngang là «vật giao vật», tưởng mình là vật tức là ý nghĩ này, tình cảm kia, liên tiếp theo nhau trong cái chuỗi nhị nguyên đối kháng bỉ thử, hữu vô, thiện ác, có không, sướng khổ, vui buồn... tất cả song

đôi chạy thẳng chẳng bao giờ gặp nhau, nhưng cùng vào hùa để dệt nên bức màn mảnh mảnh chắn giữa «làm cho nhìn chẳng được nhau» nên ta nhỏ nhận làm ý niệm này dục vòng kia là chính Minh Ta. Trong nhà đâm ra lắm kẻ khác cũng nói năng om sòm làm khuấy lấp mất tiếng của Chân Nhân Ta Nội, và mảnh tình không còn là «riêng» nữa, nhưng đã bị chung chạ giữa bao trung gian. Chỉ khi nào biết xả, biết quan, nghĩa là biết lướt nhẹ trên tất cả hoa, lá, đá, nhà, chợ, thương, nhớ... thì lúc ấy mới gặp lại được môi tình riêng theo nghĩa huyền diệu không thể nào nói ra được. Và lúc ấy mới trông «sáng được nghe đạo» tức là nhận thức ra được sứ điệp của cõi Tiềm thức bao la sâu thẳm đâm thấu đến những miền u tối nhất của tâm hồn, để tất cả con người như thẳng hòa đồng nhất với cái tiết điệu Uyên Nguyên của vũ trụ.

«Sáng nghe đạo» như vậy có nghĩa là «nghe lời Người Sơ Nguyên» : «Le verbe de l'homme primordial» : nghe không bằng tai nhưng bằng tâm, vì kẻ nói với người nghe là Một, nên Nho triết kêu là Thành tín.

Tín là Lời Người : lời với người tương kiến tương nhập để trở thành vô nhị, nghĩa là Lời không còn đối tượng mà chính là Lời nói lên cơ cấu Uyên Nguyên của Người cũng là của Trời cùng Đất, nên cũng gọi là Lời

tự khai thị chân như. Lời của ta chân thực mà Héraclite bảo phải nghe theo chứ đừng nghe lời của cái ta nhỏ bé bì phu ngoại tại : «Il est sage d'entendre non pas moi, mais le Verbe». Hết mọi nền Minh triết, mọi nền triết lý chân chính, mọi phương pháp suy tư chân thực đều phải làm sao cho con người nghe được Lời huyền diệu đó, Lời của con người chí nhân kêu gọi người tiểu ngã thức dậy khỏi giấc ngủ mê man giữa các vật thể, dặng tham dự vào nhịp sống uyên nguyên của vũ trụ, của Nhân tính. Đó là tiếng nói diệu huyền linh động mọi tơ lòng để chúng rung theo nhịp của Đại Đạo. «Thánh nhân dữ thiên địa hợp kỳ đức». Và từ sáng hôm ấy, một buổi bình minh triều triết sơ nguyên «d'une clarté originelle, d'une aurore primordiale» của mặt nhật tâm linh hiện lên trên ngọn đồi dâu huyền diệu, thứ dâu đã dùng làm tên để phóng tới bốn phương khi con người mới ra đời dặng nói lên sứ mạng của người, nói lên tinh túy Đạo làm người, là phải xua đuổi xong bốn xú khí là các ý niệm, công ước, thiên kiến để vượt tới chốn thiên thai chưa gặp bước trần ai, dặng ôm lấy Trung Dung nương tử vừa thức giấc giữa cánh rừng âm u, dưới cái hôn nồng cháy của công tử dặng hưởng một mảnh tình riêng «ta với ta», để chấm dứt giai đoạn nô lệ cho những ý hệ trù tượng vô cứ, dặng bước vào giai đoạn mình tự đối với Mình, với Kỷ Đại Thể bao trùm được cả vạn vật,

cả chính cái ta ý thức và nhờ đó ta ý thức được che chở không còn bị nô lệ, không còn gì ở ngoài Kỷ để có thể nô lệ hóa mình nữa.

Bao lâu chưa đạt được trạng thái đó thì có suy tư cũng chỉ là suy tư một chiều. Một nền suy tư chân thực là nhằm đạt được tâm trạng hai chiều, đạt trạng thái thể nghiệm của «ta với ta» đó vậy.

TỔNG QUAN

Đọc xong khóa giảng các bạn thấy lý trí bị đả kích mạnh ? Nên nhận rằng lý trí không phải vì vô ích nhưng vì là duy lý nên nó cản bước tiến của tâm thức con người. Vì một khi đã duy lý thì sớm muộn con người đi đến kết nạp các ý niệm thành những hệ thống rất dày đặc làm như bức thảm trải khắp đầy mặt tâm thức không còn chỗ cho tiềm thức giô lên để hòa hợp với ý thức. Có người nói Âu châu duy vật thì không phải vì Âu Châu thiếu chú ý đến linh thiêng, nhưng là tại linh thiêng được quan niệm theo hình thức giác quan, được tổ chức theo ý hệ, linh thiêng mà đã bị đồ khuôn theo sản phẩm giác quan thì là một thứ vật chất nõi dài, nõi khác đó là siêu hình mà chưa phải siêu tượng. Tượng có hai loại, từ tiềm thức dâng lên gọi là sơ tượng (sinh tượng hay linh tượng) có nội dung tâm linh; còn từ ý thức sản ra thì là biểu tượng, hay tượng hình, chỉ có nội dung của lý trí hay ý thức là cái gì ngoại lai đối với thân tâm, nên vẫn còn xa người, chưa thấm thấu đồng hóa với thân tâm như trong trường hợp thể nghiệm. Điều ta thể nghiệm là chính thân tâm ta, không còn thể phân ra chủ thể và đối tượng, dù chỉ là hình hay tượng cũng xóa hết. Có thể Đạo mới không xa người, mới là thiên lý tại nhân tâm. Triết học lý niệm đã không nhìn ra chỗ tế vi đó để xả bỏ ý niệm, lại còn đem chúng kết thành

hệ thống vững chắc, thì đó chính là tự rèn xiềng để xích tâm trí làm giảm thiểu khả năng nhập vào thế giới tâm linh toàn diện. Từ đây duy lý chỉ còn «tiên tại chỗ» : chỗ của lý trí là hàng ngang, vòng ngoài.

Muốn lên hàng dọc, tức là còn tiến hóa nữa trên đường mở rộng tâm thức thì bước thứ hai sau lý trí, thiết yếu phải là xả. Xả là gỡ mình ra khỏi những gì bé nhỏ thuộc cá thể. Tất cả mọi ý niệm ta ý thức được rõ ràng, có đường viền chính xác đều thuộc cá thể tiểu ngã: nó rõ ràng vì có mốc giới, nên mới nhìn được chung quanh, phân biệt cái này với cái kia rất minh bạch, như vậy minh bạch là hậu quả của sự phân chia nên cần phải xả bớt, tức là gỡ mình ra khỏi những minh bạch đó vì chúng bé nhỏ, bì phu. Có vậy mới trông được tham dự vào đời sống vô biên của vũ trụ. Như thế xả ví được với việc gỡ mình ra khỏi cái sống của một quan năng riêng để hòa vào cái sống của toàn thân tâm.

Xả là từ khước chú ý đến cái nhỏ để nhập vào cái bao la toàn diện. Vì thế xả là bước thiết yếu. Tuy nhiên xả chưa phải là bước cuối cùng, còn phải đi nữa, ngừng lại nơi đây coi như đích điểm thì lại là ứ đọng. Bởi vì xả nhằm mục đích trút bỏ những cái nhỏ bé để đạt miền cao xa, rộng lớn hơn, nay nếu chấp vào xả thì sẽ trở thành ứ trệ, rơi vào bệnh trầm không u tịch. Vì thế

xả mới là bước tiêu cực chưa là tích cực tối hậu, nó cũng mang theo một nguy hiểm ứ đọng không kém duy lý: đó là chấp vào ý niệm Vô, nên vẫn còn là một thứ duy lý tàng hình, thí dụ quan niệm về Niết Bàn như cái không u tịch trống rỗng. Những kiểu trầm không u tịch này không những nghèo nàn hóa tâm trạng mà còn làm tê liệt khả năng hoạt động của người mắc phải.

Cũng có khi dòng sống bị ứ trệ đó phát phì ra những hình thái bệnh hoạn như những thứ huyền niệm xây trên các phóng tượng, phóng ảnh, vọng phát kiểu vu nghiến, hoặc xây trên quan niệm về Niết bàn như một cõi thiên thai xa tắp, thì đó cũng là một sự ứ đọng.

Chính để tránh sự sa đọa ở giai đoạn xả này mà triết lý Nho Việt đưa ra một lối xả khác là an thổ, có thể gọi là lối xả hoạt động (*détachement dynamique*) và phương pháp nổi nhất của nó là nghệ thuật. Sở dĩ nghệ thuật có thể coi là một cách xả vì nghệ thuật hiểu theo nghĩa rộng thì hàm chứa sáng tạo mà sáng tạo là làm nảy ra một hình thể mới, một dạng thức mới, điều đó đòi phải xả bỏ hình thức hay trạng thái cũ đã cứng đọng, không xả bỏ cũ thì mới đứng vào đâu. Chính vì chỗ ấy mà thấy tâm hồn nghệ sĩ chân thực rất thanh thoát, rất ít câu chấp hình thức này nọ, nhưng luôn luôn đi tìm những hình thái mới, và sẵn sàng đón nhận những hình

thái chưa xuất hiện bao giờ. Tuy nhiên đó mới là hậu quả của riêng nghệ thuật, chưa được triết lý tu luyện vun tưới. Có nền triết nào khai thác hiệu năng xả đó của nghệ thuật chăng ? Thừa có, đó là Nho triết. Nho triết vì lấy Kinh Dịch làm nền, mà tinh túy Dịch là không thể đưa ra một hình thức điển yếu cố định, nhưng «duy biến khả thích» và «vô khả vô bất khả» nên cũng là tính chất của nghệ thuật. Chính nhờ tính chất «biến dịch», tính chất nghệ sĩ đó mà Nho triết không vướng vào những lời huyền niệm u tích, những dị đoan vu nguyền, và vẫn luôn luôn có thể xả, xả mãi để một sáng kia được «nghe Đạo» bước vào đợt ba là :

Triều văn đạo. Triều hiểu theo nghĩa bóng khác với xả. Xả là tiêu cực, là đêm tối, thì triều là bình minh. Xả lý trí bé nhỏ cùng những sản phẩm eo hẹp của nó, thì ý thức tưởng như mất hết, như không còn gì nên kể là tối tăm, nhưng có đêm tối rồi mới có bình minh : có xả lý trí mới đạt tâm linh như mặt nhật huy hoàng tỏa ánh triều dương soi khắp chân trời, gây nên một sự sáng tạo chân thực không những về hình thức, mà còn cả nội dung, đường hướng, tất cả đều rộng hơn trước nhiều, đến nỗi không còn hạn chế trong sản phẩm nghệ thuật, nhưng tràn tới tất cả cuộc đời : sống thanh thoát uyển chuyển linh động sẵn sàng chấp nhận mọi hình thái, mọi hoàn cảnh. Đó mới là sáng tạo thật nói đến ở hào

5 quẻ Kiền «Đại nhân tạo dã, thánh nhân tác dã». Hậu quả chữ Văn Đạo lớn là như vậy.

Hầu hết người học triết không phân biệt chữ Văn Đạo như thế nào. Câu nói của Mạnh

Tử sau đây phải được chú ý : «tiểu hữu tài vị văn quân tử chi đại đạo». Thường người ta không coi trọng văn đạo, đến nỗi lẫn «tiểu hữu tài» với «văn đại đạo» là cái thống quan biết nhìn tất cả trong liên hệ với toàn thể, để rồi đánh giá triết theo sự cao thấp của tiểu tài như viết văn hay tư tưởng độc đáo, kết cấu hệ thống nguy nga, phân tích tỉ mỉ... nhưng tất cả hạn hẹp trong một góc nào đó mà không kể chi đến Đại Đạo hay đường hướng. Như thế là lấy cái bé nhỏ làm hơn cái lớn, tệ hơn nữa lấy làm tất cả. Tình trạng đó hiện đang ngự trị hôm nay là vì tất cả đều chấp nhất : không hữu vi (bất xả) thì lại vô vi (duy xả), không biết cách xả trung thực, thì sao trông mong được «triều văn đạo». Mà Đạo đã không được Văn tức không thể nghiệm thì tất nhiên chỉ biết đánh giá mọi sự theo cái «có» của lý trí tức các sản phẩm của tiểu ngã : ý niệm, văn từ, hệ thống... nói khác chỉ biết có suy tư (danh lý, biện chứng...) mà không biết đến Tâm Tư.

So với luận lý bất kể thứ nào dù là tối tân thì Tâm Tư cũng đều hơn hẳn được hai chiều kích nữa, một là lý nhưng hai là xả bớt lý trí để rời đôn hậu tình người, để đến lúc tình thâm thì văn sẽ minh. Văn minh như vậy không hiểu về máy móc cơ khí khách quan, nhưng hiểu về nội tâm, nên văn minh cũng là Văn Đạo, tức nhận ra con người ngoài chiều kích tiểu ngã hạn hẹp chịu điều kiện của không gian thời gian, còn có một đời sống vô biên. Triêu văn Đạo là nói lên lúc con người tiểu ngã được hợp vào dòng sống tâm linh man mác đó để cùng rung một nhịp với vạn vật trong vũ trụ.

Và như thế ta hiểu tại sao triết lý Nho Việt chú trọng đến tình, coi tình là cửa ngõ dẫn vào tâm. Vì tình là cái gì bao la không vật nào không có. Lý trí suy luận chỉ có nơi người, nhưng còn cảm xúc thì con vật, cây cối, kim loại đều cảm xúc cả, chính vì cảm xúc cảm tình, cũng như sự bóp nở của các cơ năng cùng chung với vạn vật nên ta không ý thức nổi, vì ý thức có hạn mà cảm xúc, bóp vào nở ra là cái gì vô biên nên nó gắn liền với tiềm thức, vô thức. Vì thế cần nghệ thuật để hòa hợp với những cái vô biên đó. Hãy lấy nhạc làm thí dụ khi tiên Nho nói «cổ nhạc hành nhi nhĩ, mục thông minh, khí huyết hòa bình» thì ta thấy được giá trị của nhạc, vì nó ảnh hưởng vào những miền vượt sức ý chí (ý thức) : ý chí không thể làm cho nhĩ mục thông minh, cho khí

huyết hòa bình, vì đó thuộc phạm vi vô thức. Khí huyết lưu thông bên ngoài tâm ý thức. Vậy mà nhạc tác động vào tận khí huyết, thì đủ hiểu nhạc có khả năng sâu rộng vào đến các tầng lớp vô thức (thiên địa). Vì thế mà nói «nhạc dữ thiên địa đồng hòa».

Mỗi khi qua cầu xa lộ đến chỗ nổi thì bạn hãy nhớ rằng vì xi măng cốt sắt cũng biết cảm xúc, lúc rét thì co, lúc nóng thì duỗi, nên kỹ sư phải trù liệu chỗ cho «người ta duỗi chân». Thiếu đường nổi cầu sẽ sụp, nhà sẽ đổ. Do đó các người xây cất mới để đường nổi dặng tránh tai họa. Nhưng đây mới là cử chỉ tiêu cực, chưa biết từ đó để tìm hiểu sâu hơn rằng : cầu sụp nhà đổ chỉ là những sự phản đối của kim loại trước thái độ nông cạn của con người, dám kiêu căng gọi kim loại là «vô tri». Ừ thì «vô tri» vậy mà khi người làm sai luật, thì vô tri vẫn biết «phản đối». Sự phản đối này nói to lên rằng con người quá cạn cợt : có mất tai mà không biết xem nghe là vì «tâm bất tại», nên hễ cái gì vượt ra qua tầm giác quan và lý trí là không đếm kể tới nữa. Có nói lên được mới cho là biết, là triết !

Nho triết ý thức chỗ sơ hở đó, nên lấy việc đôn hậu tình người làm quan trọng, dùng nghệ thuật, nhất là thi và nhạc để tinh luyện hóa tình và tâm, để con người học đạo càng ngày càng trở nên nhạy cảm mãi tiếp : để từ

một băng lý trí cảm giác vươn lên băng thứ hai là tình thâm để rồi vào băng thứ ba là «văn minh» và lúc ấy thì bắt được hết mọi đài phát thanh, kể cả đài thảo mộc đến đài kim loại. Tất cả đồng thanh đồng khí, nên tương ứng tương cầu. Đã tương ứng tương cầu được với kim khí thì phương chi thủy, hỏa, mộc, tất cả đều liên hệ với thổ trung tâm và tự do đó đồ biểu ngũ hành không còn là đồ biểu chết, nhưng rung lên một chân lý bao la thực sự. Vì thế tiên nho mới nói «nhất nhưn chi tâm tức thiên địa chi tâm, nhất vật chi lý tức vạn vật chi lý» : tâm một người cũng là tâm thiên địa, lý một vật cũng là lý vạn vật. Lý đó mới là triết lý. Tâm đó mới là Tâm tư. Nó không còn ở trong đợt biệt thời : cái này xa các cái kia (discontinuu), tất cả vạn vật chỉ là cá thể, không có liên hệ nào, nhưng đây đã đi vào đợt hòa thời, nên tất cả ràng buộc trong nhất thể sống động được thể nghiệm qua toàn thân tâm con người lúc ấy như phồng lên đến bằng vũ trụ, làm nên một tâm trường (champ continu psychique). Cho nên chữ Tâm không thể dịch ra chữ gì cho cân xứng : dù tiềm thể, tiềm thức, vô thức, siêu việt, thì chữ nào cũng là gượng, nhưng vì mạch văn phải thay đổi để trình bày khía cạnh của Tâm, điều cốt yếu là tránh những danh từ làm cho tâm bị hiểu ran xa khỏi người. Vì Tâm mà đúng nghĩa có nội dung chân thực là khi thể nghiệm. Thể nghiệm ví được với «giếng

thiên» tuôn trào, như ăngten rất nhạy cảm, mẫn tiệp, nên liên tiếp tương ứng tương cầu với vạn vật, với toàn thể vũ trụ. Tất cả mọi vật đều phát đều thu : thu thanh khí rồi phát khí thanh, làm nên dòng sống sinh sinh bất tức. Người biết tâm tư là người tham dự vào dòng sống ấy và sẽ thấy Tâm là dòng sông viên mãn đầy tròn. Cho nên người học triết phải coi việc vun tưới tâm tư là bước tối đại. Viết tới đây tôi nhớ có lúc đã hòa theo công luận trách các cụ xưa sao bỏ bê khoa học mà chỉ toàn khóc gió vịnh trăng. Đến nay tôi mới nhận ra rằng nghĩ như thế chỉ là a dua theo lưu tục, chỉ biết coi trọng những cái chi hữu ích hiện hình ra trước mắt, mà không biết vươn mình lên đến đợt an vi để nhìn thấy giá trị của việc khóc gió than mây.

Theo triết lý an vi thì tác động qui định bởi đối tượng : đối tượng càng thô đại, nghĩa là càng thuộc vật chất, thuộc quyền giác quan thì càng qui định tác động, đến nỗi nếu đối tượng hoàn toàn vật chất thì nó qui định trọn vẹn tác động và luôn cả chủ thể cũng bị bóc lột trọn vẹn giá trị. Thế giới hiện đại là vật giới với các con người bị tước đoạt chủ quyền vì đó, nên các bậc thang giá trị được xếp theo năng suất, theo tiền của, cao thấp được xếp theo cái chúng ta có (avoir) chứ không theo cái chúng ta là (être).

Muốn lấy lại chủ quyền cho con người thì cần đem trọng tâm di chuyển sang bên tác động. Khi nào tác động đã gỡ ra khỏi đối tượng, thì lúc đó chủ thể sẽ lấy lại được quyền quyết định và trở nên chủ thể. Như vậy lý tưởng phải là tác động tinh tuyền (acte pur) nghĩa là làm mà không «chấp» vào thành quả. Khi đã không chấp thành quả thì ý niệm về thành quả (lo âu canh cánh sợ thất bại) không rút tĩa được sinh lực của chủ thể, nên toàn khối sinh lực được đầu tư trọn vẹn vào tác động. Tác động vì thế trở nên thành khẩn hăng say đầy khả năng giúp chủ thể vươn lên đột an hành.

Đại khái đó là lý tưởng. Phương tiện sẽ là xả bỏ nhẹ mọi cái thô đại thuộc giác quan để đi lên. Nhưng tiểu ngã không dễ gì chịu thua mau lẹ như thế mà không phản động để tự vệ, để củng cố địa vị mỗi khi có sự xả. Vì xả là làm yếu tiểu ngã. Vì thế nó mới phản động. Muốn tránh phản động thì cần phải đi lối an vi : an là không dứt bỏ đột ngột, không xả bằng cách cự tuyệt kiểu vô vi, nhưng êm đềm vì có làm, nhưng làm cách an vi. Theo đó thì lúc khởi đầu không bỏ đối tượng mà chỉ thay thế đối tượng thô đại nặng tính chất ích dụng bằng những đối tượng vi tế, uyển chuyển, phi ích (gratuit). Tìm đâu cho ra những đối tượng loại phi ích, uyển chuyển vi tế này ? Thừa có đây : đây cả một kho vũ trụ, đó là gió trăng, là sông núi, là mây mưa... toàn

là những cái rất biến dịch, mau tàn như sương mai, luôn chảy như nước suối, vi vu như gió thoảng, thay đổi như trăng lúc khuyết lúc tròn...

Kìa xem bóng nguyệt dòng sông Ai hay không có có không là gì ?

Là vì chảy như thế ngày đêm không ngừng nghỉ hơi đang lấy sức để mà chảy nữa, tha hồ cho mà khen, mà ngợi, tha hồ cho mà vịnh mà hát, mà khóc mà than chán cũng không sao bám vào được, có khen ngợi hết lời cũng không được, thế mà lại vẫn có làm, vẫn có đối tượng, tiểu ngã khỏi lo bị xả. Đã không lo thì hết tự vệ, hết cứng rắn lập trường, nên dần dần trở thành mềm ra, yếu đi, đang lúc đó tâm thức cứ làm, cứ «có» tác động, nên mạnh lên dần, mạnh lên mãi... Khiến dần dần cảm thấy lâng lâng thanh thoát, đột nhiên một lúc nào đó sẽ đạt miền an hành, ở đây hoạt động say nồng mà không còn bám vào thành quả tức không bám vào tiểu lợi chật hẹp, nhưng lấy toàn thể vũ trụ làm môi trường hoạt động, bởi đây việc nào trong vũ trụ cũng được coi như phận sự của mình, thành khẩn coi như thế : «vũ trụ nội mạc phi phận sự». Trong cái thế giới đang ngạt thở vì danh với lợi, giá mỗi người biết vịnh gió ngấm mây thì hay biết mấy.

Đại để đó là bí quyết, đó là cái triết lý thâm sâu của việc vịnh gió khóc mây. Thoạt coi tưởng như làm những chuyện không đâu. Nhưng chính nhờ những tác động không đâu ấy mà xưa kia nước ta đã có những ta tể thế an ban, đặt quyền lợi quốc gia lên trên hết. Còn nay với cái học rất thiết thực, quá ích dụng, nên càng ngày càng thừa mãi, thừa mãi những tâm hồn quảng đại bao la, không những biết suy tư và cảm xúc mà còn biết tung cánh tâm tư bao trùm vũ trụ.