

TRIẾT LÝ AN VI
KIM ĐỊNH

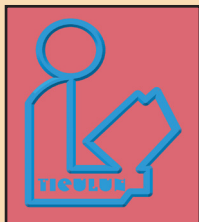
VŨ-TRỤ NHÂN-LINH



KHAI TRÍ XUẤT BẢN

VŨ TRỤ NHÂN LINH

KIM ĐỊNH



MỤC LỤC

Tựa

1. Cơ cấu thời gian thời trước khoa lượng tử và quy nhất thuyết

2. Hòa

3. Cơ cấu thời gian với sự vật

4. Sống

5. Sử mệnh

6. Tam tài

7. Ngũ hành

8. Xây, nhà, ở

9. Hồng phạm

10. Hoàng cực

11. Quá trình thời gian hóa

Tổng kết

TỰA

Tập này chính là phụ bản của chữ Thời, nhưng vì nó gồm nhiều tài liệu và suy tư mới cần thiết để kiện toàn chữ Thời, thiếu nó nhiều người không hiểu ra được khi chỉ có « lấy cua » mà không chịu « nghe cua ». Mà không hiểu chữ Thời là chưa nắm được then chốt của nền triết lý an vi. Vì thế chúng tôi đặt tên là Vũ trụ nhân linh để tránh cho nhiều người sự lầm tưởng là nó trùng hợp với chữ Thời, rồi không đọc thì tất uổng.

Quyển này gồm ba bài I, II, III viết lại nên thay hẳn ba chương từ trang 1 tới trang 66 và đoạn cuối từ « ở đời » cũng thay hẳn từ trang 366 cho tới hết. Còn các bài khác xin đọc song song với các bài trong quyển chữ Thời. Vì quyển này chỉ tóm lược và thêm một số suy tư mới để soi sáng vào những bài đã viết trước. Nếu chịu đọc như thế sẽ thấy rõ ý tưởng nền móng của cả hai. Bây giờ xin tóm tắt ý chính của cả hai tập lại như sau.

Chữ Thời nhằm nối tiếp công việc của Nhân Bản, tức là tìm hiểu thêm về con người.

Quyển Nhân bản mới định luận về địa vị con người trong vũ trụ và nói lên mấy nét căn cơ của nó. Đó là nhân tính biểu thị bằng thập tự nhai được bồng trong tay của « Mẫu Địa Nữ Oa ». Lại nói rằng « con người là

đức của Thiên Địa », nên « tri nhân tắc tri thiên tri địa ». Như vậy nếu muốn thấu hiểu con người và thiên địa vạn vật ở đợt căn cơ phải đem thập tự nhai ra vừa quảng diễn từ thể đơn giản nhất tới thể phiền tạp tối đa, vừa áp dụng vào ngoại vật. Lúc đó ta sẽ nhận ra nhân tính rõ hơn nhờ soi gương là vạn vật. Do đó, chữ Thời sẽ đứng về phương diện thiên địa ở đợt căn cơ, cũng gọi là Thời Không để phân tích Thập tự nhai, và chúng ta sẽ thấy nét ngang chỉ thị hiện tượng gọi bằng đất hay là không gian hoặc là vũ, còn nét dọc chỉ phần tâm linh gọi bằng trời hay là thời gian hoặc trụ.

Đó là

Bài I về cơ cấu thời gian.

Bài II sẽ trình bày lối đúc kết hai nét ngang dọc, đời và đạo là một.

Đó là nét đặc trưng của nền văn hóa Viễn Đông và hệ quả quan trọng nhất của nó là Nhân chủ tính tức con người có túc lý ngay nơi nó. Đó là một quan niệm hết sức hợp với vận hội mới đang đi vào nhân chủ tính, nên cần được kiện chứng bằng những bài sau :

Bài III cơ cấu thời gian với quan niệm về vạn vật, sự vật có là do động tĩnh hòa hợp.

Bài IV cơ cấu thời gian với thái độ sống : sống sung mãn cái bây giờ mãi mãi.

Bài V cơ cấu thời gian với quan niệm sử mệnh. Sự mạng của lịch sử loài người phải tìm ngay nơi con người.

Thế là xong phần nhất có tính cách « tĩnh » nghĩa là ngắm nhìn. Phần hai cũng theo dõi thập tự nhai trong thể diễn biến đi vào đa tạp :

Bài VI trước hết là bài triết lý tam tài bàn sâu thêm về nhân chủ tính trong thể tự đối của nó. Khởi căn lý do tồn tại, hay tác động bên ngoài mình. Đó là nền móng triết lý an vi.

Bài VII rồi tới bài ngũ hành tức là Thập tự nhai trong quá trình sinh hóa sơ khởi của vạn vật, và lối hành xử cơ bản của nhân chủ.

Bài VIII bài lịch âm dương của Viễn Đông nhằm kiện chứng ý tượng trong bài ngũ hành cũng như tất cả bảy bài trên bằng một thể chế rất cụ thể có nhiều lý chứng khoa học.

Bài IX hồng phạm là thập tự nhai trên đường hình thành sự vật. Và do đó trở thành lý tượng sơ nguyên cho vạn vật, nhất cho việc hành xử của con người trong

xã hội.

Bài X tìm về cơ thời là tiếp tục bài Hồng phạm đi vào đến cùng cực cũng là tìm lại nhân tính của con người xuyên qua vạn vật được biểu thị trong thái cực viên đồ.

Bài XI bài thời gian hóa, tiếp tục bài Hồng phạm nhưng đi từ hoàng cực trở ra xuyên qua diễn trình sinh hóa vũ trụ đang nối kết với vòng thành, tâm linh với hiện tượng.

Bài XII và khi ấy « nhập ư thái thất » nghĩa là tìm lại được sự liễu hiểu về nhân tính con người thì một trật cũng biết « xây nhà » và « ở đời » ra sao.

Đọc xong 12 chương các bạn sẽ nhận ra qua những phức tạp phong phú một nét quán thông. Nét đó thập tự khai, khởi xuất từ hai nét ngang dọc, rồi trở thành thập tự khai, tiến sang ngũ hành, Ngũ hành biến sang Hồng phạm và Thái thất. Tuy có chuyển hóa ra phiên tạp, nhưng vẫn mang theo hình thập tự khai biểu thị Nhân tính. Mà nhân tính cùng với Đạo thể hay là Toàn thể Viên Dung, mà bao lâu chưa nhận thực ra được mối tương quan với cái toàn thể đó, thì con người cảm thấy mình như không có nhà, sự vật lẻ tẻ li biệt tạp đả như vô nghĩa; còn khi móc nối vào cái Toàn thể Viên Dung được thì lúc đó sẽ cảm thấy mình với vạn vật như cùng

một cơ thể, đập cùng một nhịp tim.

Cái nhìn đó đem lại cho người đọc một cảm giác an vui, thư thái như một nhân chủ trong vũ trụ không có chi thù địch, chống đối xa lạ. Đó là mối quán thông mà quyền chữ Thời có đặt nổi từ đầu chí cuối qua biểu tượng Thập tự nhai ẩn tàng dưới nhiều hình thái như ngũ hành, nguyệt lệnh, hồng phạm, để nói lên cái Đạo nhất Thể của Đất Trời Người.

I. Cơ Cấu Thời Gian

1. Những âm vang của tương đối thuyết

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

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

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

đối với bao giờ ở đâu, theo hệ thống quy chiếu nào, nghĩa là theo người quan sát. Theo đó thì trên với dưới tả hữu cũng hết giá trị tuyệt đối. Cái bên tả của tôi trở thành bên hữu của người đối diện, cái « trên » ban ngày trở thành « dưới » ban đêm. Tóm lại không thể nói lấy trên dưới tả hữu làm tiêu điểm tuyệt đối nữa.

Thuyết tương đối còn đưa tới sự thay đổi quan niệm về cơ cấu vật chất. Trước kia vật chất được quan niệm như vật im lìm, ngày nay thấy vật chất có thể đổi ra khí năng và khí năng với vật chất cùng vãng theo một phương trình là : « Năng lực bằng với khối lượng nhân với bình phương vận tốc ánh sáng. $E = mc^2$ (E : năng lượng, m : khối lượng, c : tốc độ đi mau của ánh sáng gần 300.000 cây số một giây) ».

Đó là phương trình đã dẫn tới việc làm ra bom nguyên tử, nghĩa là bom nguyên tử được chế tạo theo nguyên lý vật chất có thể biến đổi ra khí năng. Chữ khí năng là một danh từ tổng loại, dùng để chỉ sức nóng, động lực, phóng xạ, ánh sáng v.v... Như vậy vật chất với ánh sáng tựu kỳ trung là một, cùng vãng theo một phương trình. Và như thế là xóa bỏ sự phân cách tuyệt đối giữa vật chất và khí năng, xóa bỏ quan niệm tuyệt đối giữa tinh thần và vật chất. Vật chất không còn im lìm y nguyên nữa, nhưng tùy theo sự đi mau chậm khác nhau mà biến

dạng. Đi chậm thì là vật chất, nhưng nếu chạy với tốc độ gần 300.000 cây số một giây thì thành ánh sáng.

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

(coextensif à tout l'univers) và hơn thế nữa còn ghi lại trong vũ trụ.

Thí dụ có những ngôi sao cách ta từng tỉ năm ánh sáng, mà hiện ta chưa thấy hay bắt đầu thấy. Nếu ngôi sao đó đã bắt đầu tan đi, thì ta vẫn còn thấy sao đó từng tỉ năm sau, và nếu có người ở các ngôi sao khác cách ta vài tỉ năm ánh sáng thì họ cũng phải đợi vài tỉ năm ánh sáng mới thấy được nó. Thí dụ đó tỏ rõ sự vật có là có bằng không thời liên và chữ liên đây là nối kết cả không gian lẫn thời gian, cả dĩ vãng, hiện tại, tương lai đúc lại một : ngôi sao đã có rồi, nay không còn nữa mà hiện ta đang xem thấy, và lâu sau này sẽ được thấy ở các ngôi sao khác (nếu có người để thấy). Thành ra dĩ vãng, hiện tại, tương lai, đều trở thành những tương đối hết và không còn một lúc nào được kể là đặc ân nghĩa là được quyền có cách độc tài hơn lúc trước hay lúc sau. Nhưng mọi thời điểm và không điểm trở nên một trung tâm điểm có vô cùng mối liên hệ nên cũng biểu lộ vô cùng sắc thái và tất cả mọi thời điểm liên hệ tới nhau như trong một thân thể. Động đến một là động đến tất cả, các ranh giới giữa vật chất tinh thần trở nên tương đối nhập nhằng thẩm thấu. Sự vật chỉ là nơi tụ họp mạnh hơn của không-thời và tùy với hình thái khác nhau, với mật độ thời không khác nhau mà có sự vật, và sự vật không còn tính cách các biệt li cách, nhưng liên hệ với

nhau bằng các thứ trường, gần giống quan niệm Kinh Dịch làm bằng các ý niệm tương sinh, tương túc, tương thấu, tương nhập, tương duyên. Các trường của tương đối thuyết với các tương của Kinh Dịch giống nhau rất nhiều ở hình nhi hạ. Đó là vài ý niệm sơ lược về tương đối thuyết, chính nó đã đánh đổ các quan niệm tuyệt đối cũ về không gian và thời gian, về bản thể vật chất... nên nó gây ra sự sụp đổ trong khắp địa hạt và cách riêng là nền triết học đã xây trên quan niệm không thời tuyệt đối và ý niệm sự vật im lìm. Đến nỗi Bachelard trong quyển Tinh thần khoa học mới (N.E.S.7) đã đề nghị lấy niên hiệu ra đời của thuyết tương đối (1905) làm cửa mở vào giai đoạn hiện tại vì thuyết này đã lay động tận gốc cả một vũ trụ quan cũ, nên làm cho người ta hết sức ngỡ ngàng và đâm ra bán tín bán nghi. Nhưng lần hồi không thể không chấp nhận vì những công thức của thuyết đã lần lượt được kiện chứng cách quá đồ sộ như bom nguyên tử nói trên. Hay ánh sáng đi theo đường cong của sự vật như mặt trời và nhiều thí dụ cụ thể được trù liệu bao năm trước rồi mới khám phá ra. Ở đây chúng ta bàn thêm đến điểm hình thái và nguồn gốc của thiên cầu được tương đối thuyết dự trù và được kiện chứng bằng khoa học vì nó có liên hệ mật thiết với nguyên uỷ của không thời, và đó gọi là tương đối tổng quát ra đời năm 1915.

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

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

Trên kia nói đến Không thời liên tương đối áp dụng cho từng người quan sát, nay nói về vũ trụ tổng quát, liệu có thể tìm ra một hệ thống nào chung cho mọi người chẳng, một hướng chung tương tự như của trái đất với đường kinh có hai cực nam bắc và vĩ tuyến chạy vòng quanh trái đất theo hướng Đông Tây. Vấn đề đặt ra là trong Không thời liên của toàn thể thiên cầu có tìm ra được những đường hướng tương tự. Nếu có thì đường vĩ sẽ là một không gian cong vòng tròn, nên có cùng, nhưng vô giới hạn (fini mais illimité) : có cùng nghĩa là nếu ta đi thẳng trước mặt mãi thì có ngày trở lại điểm khởi hành theo đường cong và vòng trở lại trên mình; còn vô hạn vì không có mốc giới và người ta có thể cứ tiếp tục đi nữa. Dựa trên hai đường kinh và vĩ với hai tính cách có cùng nhưng vô hạn, chúng ta có thể hình dung ra một mẫu thiên cầu tương tự với trái đất, nghĩa là các đường kinh gặp nhau ở hai cực Nam Bắc và coi đó như nguồn gốc của các đường kinh và cũng

là nguồn gốc của thời gian. Còn đường vĩ là nguồn gốc của không gian.

Về đường kinh vấn đề đặt ra là thời gian về dĩ vãng là vô cùng hay là có một khởi điểm. Sự phát kiến ra phương pháp khác nhau để đo tuổi các núi, các biển và nhận ra trái đất đã khởi đầu có từ quãng mười tỉ năm trở lại, với việc đo tuổi các vân hà bằng cách tính độ các sao ran ra nhau ra, thì cũng xuýt soát hợp với con số mười tỉ năm. Như thế là thiên cầu đã có một khởi điểm, nên thời gian cũng có một lúc bắt đầu.

Còn về đường vĩ thuộc hình thái Thiên cầu thì xem ra cũng tương tự với trái đất, nghĩa là vừa có cùng vừa vô hạn. Có cùng nghĩa là không một điểm nào trong thiên cầu xa người quan sát cách vô cùng, vì khối lượng không gian không thể giãn ra vô cùng. Đến một lúc nào đó mật độ năng lượng sẽ đi tới độ không thể giãn thêm được nữa, nên có cùng.

Nhưng vô hạn, vì nếu tiến thẳng trước thì một lúc nào lại trở về khởi điểm nhưng không gặp mốc, vì nếu có thì bên kia giới mốc lại cũng vẫn còn là thiên cầu, nên không là giới một thiết thụ, và do đó có thể hình dung ra Thiên cầu theo đường vòng cầu, tương tự với trái đất của ta. Như thế thiên cầu sẽ không theo hình học phẳng của Euclide, hay hình học hyperbol của Lobatchewski,

có thể tách rời khỏi thời gian nhưng theo hình học vòng cầu của Riemann, vì chỉ hình học này mới hội được hai điều kiện vừa có cùng vừa vô hạn.

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

trình tiến triển của nó. Năm 1915, thuyết tương đối tổng quát liệu biện đủ phương trình cần thiết, nhưng phải trải qua rất nhiều đề nghị khác nhau cho mãi tới năm 1927 nhà khoa học Georges Lemaitre mới đưa ra được một mẫu thiên cầu với tỉ trọng đồng đều ở một lúc nào đó, nó vừa hợp các phương trình tương đối thuyết, lại vừa đổi thay theo thời gian. Theo đó thì ban sơ thiên cầu chỉ là một hạt nhân cực kỳ đông đặc với đường kính rộng chừng ít trăm cây số, rồi nó nổ lên và giãn ra liên tục cho tới ngày nay vẫn còn bành trướng tiếp diễn. Điều đáng chú ý đặc biệt là năm 1930 nhà thiên văn Hubble đã minh chứng được sự bành trướng của thiên cầu đang giãn ra đã có bằng chứng kiểm điểm được. Tuy nhiên lại gặp khó khăn khác là nếu nó giãn ra mãi thì thời gian sẽ vô cùng trong tương lai, là điều trái với không gian có cùng tuy vô hạn. Và nếu thế thì không thời hết liên kết nữa sao ? Nhưng may thay cũng năm đó thuyết gia Eddington đã dùng phương trình của Einstein để trình bày tính cách thay đổi của thiên cầu tức nó có thể giãn ra mà cũng có thể co rút lại. Tính cách có thể co rút này giải đáp vấn nạn nêu lên ở trên : tức là thời gian cũng có cùng y như không gian và từ đó người ta chú ý đến quan niệm của thiên cầu có một co một giãn như kiểu vũ trụ quan Ấn Độ với một thở ra một hít vào, hay theo chu kỳ nhất hấp nhất tịch kiểu Kinh Dịch. Tuy

hiện còn một số khuyết điểm : trước hết đó chỉ là một biểu tượng, một số công thức tưởng tượng kiểu toán học, người ta không hình dung ra được. Thứ đến tại sao cái nhân sơ khởi lại chỉ lớn chừng vài trăm cây số mà không hơn hay kém. Thứ ba khoa Thiên văn mới chỉ chứng minh được có sự giãn ra, còn đột co rút lại chưa tìm được bằng chứng.

Các quy nhất thuyết (les doctrines unitaires) sẽ giải quyết ba khó khăn bằng rút nhỏ cái nhân sơ khởi vào tâm kích một dương-điện tử (proton) với dương điện tử ẩn tàng (antiproton) và lúc đó người ta vừa hình dung ra được cả sự giãn ra lẫn sự co vào v.v... Nhưng đó mới là những giả thuyết tuy đóng góp thêm nhiều điểm giải đáp xuôi hơn. Dầu sao thì khoa học đã nắm vững một số điểm sau : trước là hình cầu của Thiên cầu; rồi đến sự biến chuyển của thiên cầu theo chiều giãn ra là khởi sự từ lối 10 tỉ năm trước đây; ba là đường kính hạt nhân sơ khởi lúc đó cực kỳ đông đặc và bé hơn đường kính thiên cầu hiện đại vô số lần; bốn là độ nóng của thiên cầu hạ xuống dần theo đà giãn ra của thiên cầu. Còn những điểm khác như thiên cầu sẽ co rút để trở lại như lúc sơ khởi, hoặc xác định đường bán kính tối đa của thiên cầu, hoặc quy định quãng thời gian bao lâu từ lúc nổ ra ban sơ tới lúc trở lại khởi điểm... là bấy nhiêu điểm khoa học chưa thể minh chứng nổi.

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

3. Tầm quan trọng của cơ cấu thời gian.

Nói về cơ cấu thời gian là bàn đến những điều rất tế vi không thể dùng giác quan mà thấy được, trái lại phải dùng đến tâm thanh lọc mới nhìn nhận ra. Bởi chúng ta không biết được thời gian cách trực tiếp như không gian, nhưng chỉ biết qua những sự biến động của vạn vật, sự vận hành của tinh sao, sự đắp đổi sáng tối, ngày đêm, « tứ thời ». Nhưng vật là gì, ánh sáng là gì, tứ thời là gì ? Ta không biết, nên người ta chỉ có những ý niệm mờ mờ về thời gian qua những sự cảm nhận do sự di chuyển của vạn vật, của ánh sáng... Những ý niệm đó được sắp đặt cái nọ liên hệ với cái kia tạo ra cho chúng ta cơ cấu thời gian. Như thế cơ cấu thời gian chỉ là sản phẩm của cảm xúc của lý trí, coi như không liên

hệ gì tới sự vật, vì nó đổi thay tùy theo ý niệm của từng người, từng nền văn minh. Nhưng chính vì thế mà nó lại có một mối liên hệ mật thiết tới sinh mệnh của mỗi các nhân cũng như của mỗi xã hội, nên nó mang theo một tầm quan trọng vô biên.

Trước hết vì thời gian cũng như không gian là vấn đề bao quát tổng hợp hơn hết, đến nỗi ta không thể quan niệm một biến cố hay một vật thể nào mà không nằm trong không gian và thời gian. Cho nên có được một cơ cấu trung thực về thời gian là có được chìa khóa vạn năng mở được hết các ngõ bí cho mọi vấn đề rắc rối trong triết học. Việc giải quyết chỉ còn là nghệ thuật áp dụng cơ cấu thời gian cách đúng mức vào những vấn đề thay đổi nên khác nhau. Ngược lại cơ cấu thời gian đã sai thì hết mọi vấn đề trong triết lý đều đổ vỡ hết trơn. Nhà giột từ óc không thể chữa, nếu trước hết không chữa lại cái óc là cơ cấu thời gian. Chính vì thế mà cơ cấu thời gian trong mỗi nền triết thuyết là thước đo chính xác hơn hết về tầm mức cao thấp của nền triết thuyết đó, chứ không phải lời hay ý đẹp. Cái đó chỉ là những cái trang trí bên ngoài.

Lý do thứ hai là thời gian có tính các rất co giãn : kể từ thời gian đồng đều đo đếm được như không gian, qua thời gian tương đối, lên nữa là giấc mơ tiên, mơ thần

xảy ra trong một lúc mà người mơ tưởng như là trăm năm, ngàn năm... ta có thể cảm nghiệm được hoặc nhận xét qua những phút sáng tạo : thí dụ bằng một cái nhìn trực giác bậc hiền triết có thể nhận ra những chân lý mà hằng bao thế kỷ lý luận (tức theo thời gian đo đếm có trước có sau) không sao tìm được.

Lý do thứ ba sự co giãn đó lại nằm trong quyền lực con người, trước hết kể từ giác cảm trở lên. Cùng là một tảng đá nằm bên đường mà hai người đi đêm, một người tưởng đó là con hổ đang rình mình (kiến tâm thạch rĩ vi phục hổ dã) nên toát mồ hôi, về nhà bệnh đến bạc cả tóc, có thể tổn thọ mất ít năm. Ngược lại người nhìn ra là tảng đá có thể ghé vào nghỉ chân, nếu lại gặp bạn đi qua ngồi lại để cùng đàm đạo hàn huyên tâm sự thì còn khoẻ nữa : tâm hồn thanh thản, thể xác an lành có thể sống lâu thêm. Khác nhau như thế chỉ vì cái nhìn trúng với trật.

Đó không phải là câu nói cũ hết thời, nhưng vẫn mang theo thời sự tính của nó. Hãy lấy một thí dụ trong triết học hiện đại. Cũng là chậu bột mà Sartre thấy đó là cái gì thuộc ý thức khôn khổ. Khôn khổ vì cảm thấy mình như bị bủa vây trong sự keo dẻo của vật chất, thấy mình như lần lần biến thành vật chất bằng cách sa lầy vào một cái gì nhầy nhụa, một yếu tố không những nhận

chìm mình mà còn nuốt trôi mình đi...

Trái lại cũng là chậu bột nhưng nó lại cho Bachelard một sự suy tư về bột (*cogito de la pâte*) như là một bản chất « tốt nhất », mà tốt nhất vì một lý do kỳ lạ là nó « chưa xong » nó còn « vị tế », chưa mặc hình thể nào nhờ thể tài sáng tạo của mình có thể hoạt động cách thần diệu bằng mặc cho nó « một hình ». Bàn tay cần cù và quyết đoán của mình sẽ học biết được thần tính linh động của thực tại trong khi nặn bột. Ban đầu bột chống đối như xác thịt của tình nhân tuy yêu thương lắm đấy, nhưng còn cự nự để cuối cùng mới chịu nhận cho !» (*L'eau et les rêves* trang 119). Chịu nhận từ bàn tay sáng tạo một hình thái của riêng mình như của một hóa công sáng tạo ra.

Chậu bột chỉ là thí dụ không quan trọng, quan trọng ở trong cái nhìn : nhìn chậu bột như thành phần của ý thức khốn khổ thì sẽ kéo theo cái nhìn tha nhân như hoả ngục. Và do lẽ đó Sartre không thể yêu tha nhân, lý do vì tha nhân có yêu Sartre đâu ! Sartre chỉ yêu trả lại kiểu đòi chác (*troc*) trong giai đoạn bộ lạc !» *Do ut des* !» = tôi cho anh là cốt để anh cho lại tôi. Lợi hành nhi dĩ hĩ ! Ngược lại vì Bachelard nhìn chậu bột như dịp may cho mình thi thố tài năng sáng tạo, thì cũng sẽ nhìn thế giới như một bài thơ, như những giấc mộng đẹp đẽ, nó sẽ ru

mình vào một vũ trụ trong an hòa thư thái, vì là vũ trụ của mình nên không còn tính chất lâm lý đặc sệt là cái chiếu vào sự vật một bộ mặt khôn đốn hoặc đe loì mình và « triết gia như được nhuần tẩm trong một môi trường không có gì ngăn trở không một vật thể nào nói tiếng «không » để chối từ mình. Vì triết gia sống trong thế giới đồng nhất với mình và điều đó là nhờ mơ mộng» (La poétique de la rêverie, trang 141). Đó mới là mơ mộng phương chi nếu có những phép tinh lọc tâm thức, thì cái nhìn sẽ biến đổi đời sống con người biết bao nữa. Khi cái nhìn đã đạt độ tinh lọc cùng cực, thì sẽ như thần có thể nhìn ra « Cơ trời » là chỗ hướng tới của con người học chữ Thời. Vì « Cơ » chính là cửa Trời cửa Đất, cửa Đạo thể, Tính Thể mà cứu cánh của con người là phải tìm đến đó bằng cách noi theo những vết chân, những dấu tích, mà không có dấu tích nào đưa về tới Tiềm Thể Viên Dung, đưa về với dòng sông sinh sinh bằng chữ Thời. Nên khi suy niệm về thời gian, Không Tử không còn muốn nói nữa « Dư dục vô ngôn». Thừa thầy nếu thế thì người ta làm sao hiểu được đạo của Thầy ? Thừa rằng : có khó chi đâu, chỉ việc suy về chữ Thời, Tứ thời hành yên, bá vật sinh yên. Thiên hà ngôn tai ! (L.N. XVII.18). Trời có nói chi đâu, chỉ ẩn ẩn hiện hiện, không ai thấy bóng hình mà chỉ thấy dấu vết thấy tác động qua vận hành của bốn mùa, thế mà bách vật

đều nảy nở sinh sôi. Làn sóng bất tuyệt như toé ra từ những dấu chân của Tiềm Thể, người học triết muốn cho linh động, muốn cho triết lý mình học được nhiều chất sống chỉ việc ngắm tứ thời như mốc chỉ đường dẫn về căn tính của mình, cũng chín là Đạo Thể Viên Dung. Đó là bài học chữ thời của bậc hiền triết xa xưa. Nhưng ngày nay văn minh càng tiến bộ thì con người càng sống xa thời thiên nhiên với hoa xuân nắng hạ, với thu hoạch ở thu và tàng ẩn ở đông, nghĩa là càng xa cái tiết nhịp thiên nhiên co giãn uyển chuyển, không còn dịp để xem trăng lên ngắm hoa nở ngoài đồng nội, hít đầy phổi hương lúa Đồng Nai.

Trái lại ngày nay chỉ còn phải sống theo nhịp máy móc của đồng hồ, cũng đo đếm tính toán y hệt như không gian đều đặn, và như vậy thời gian không còn giữ được vai trò trung gian để làm nhịp cầu đưa con người có xác thân trong không gian đi về cùng tính thể vô thanh, vô xứ, vô ảnh, vô hình. Đó là hiện trạng đáng ái ngại, nhưng đó cũng có thể là một lý do thêm khuyến khích ta phải tìm hiểu chữ Thời của Kinh Dịch, là thời gian nhịp theo tiết điệu căn cơ, tức là âm dương sáng tối, động tĩnh và được chia nhỏ dần ra, trước hết là tứ thời, rồi đến bát tiết, đoạn 28 tiết nhỏ nữa cho dễ noi theo. Và nhờ sự học hỏi đó chúng ta hy vọng gặp nhiều may mắn hơn để hiểu và thực hiện câu Kinh Dịch : «tuỳ

thời chi nghĩa đại hĩ tai » : nghĩa là nghi là thích nghi, vì chữ thời rất co giãn uyển chuyển từ không thời gian rồi Thời tính đến Hoà thời là cả một âm giai rất tế vi phong phú để có thể sống hòa nhịp với muôn hiện trạng mỗi lần mỗi khác. Biết áp dụng cho mỗi biến cố một lối hành xử là cả một công trình tuyệt diệu. Vì thế khi tiên nho muốn xung tụng tài đức của Khổng Tử thì không tìm được danh hiệu nào xứng hơn là « Thánh chi Thời », nghĩa là hiền triết đã đạt đến độ « làm chủ được chữ Thời vậy ». Ta hãy tìm hiểu tại sao cũng là thời gian mà người làm chủ kẻ làm nô lệ.

4. Phân loại thời gian

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

Trước hết, chúng ta khởi đầu bằng chỗ dễ nhất nghĩa là từ lối phân chia thời gian. Thời gian thường được chia làm một số loại như sau : khoa học, sinh lý, tâm lý, triết lý và minh triết.

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

Thứ đến là thời gian sinh lý đã khởi đầu là thời gian có tác động của con người tham dự phần nào, đầu mới là sinh lý. Có thể gọi nó là thời gian tăng trưởng, đã giàu chất thâm hóa nội khởi hơn thời gian kế tiếp của khoa học, tuy hãy còn hạn cục, chưa lan rộng tới miền ý thức, nhưng đã có chất người bên trong, nên đã biến

dạng co giãn theo người, theo tuổi, theo một chút tâm trạng. Vì thời gian sinh lý căn cứ trên cuộc sống cụ thể, trên khả năng gia tăng huyết thanh với các tế bào. Tuổi trẻ chứa nhiều thời gian sinh lý hơn tuổi già, vì ở tuổi già đã ngưng dần sự phát triển : một vết thương ở em bé 10 tuổi chóng khỏi hơn năm lần ở người 50 tuổi. Người ta nhận ra thời gian sinh lý rất khác với tuổi khai sinh, và ở mỗi người cũng có sự khác nhau.

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

Thế nhưng, cùng với đà sống đi lên, năm tháng gieo nặng lên tâm thân bao nhiêu cái trước kia mới lạ làm cho hội hộp ong chờ, thì cùng với số tuổi già gia tăng, đã dần dần trở thành quen thuộc có khi nhàm chán, không còn gây được những cảm xúc mạnh như trước nữa, nên thường thường người già thấy năm tháng chậm hơn. Tuy nhiên, vì là thời gian tâm lý nên có thể đi ngược lại. Thí dụ người già biết trở lại thâm tâm để khám phá những chân lý tiềm ẩn trong nhân tình, thì bấy giờ lại như bước vào một « trời mới đất mới », và sống lại một mùa xuân mới đầy « sinh thú siêu việt » vì khám phá ra những tiềm lực lạ lùng trong tâm khảm mà trước kia không để ý tới. Chỉ có những người ăn không ngồi rồi mới thấy thời gian dài dằng dặc « nhất nhật tại tù thiên thu tại ngoại ». Cuối cùng là thời gian triết lý có thể đi theo thời gian khoa học hay sinh lý, hoặc theo thời gian tâm lý, hay vượt hẳn lên bậc Thường hằng, nghĩa là hết còn đo đếm, hết khởi đầu và hết kết thúc. Thường hằng có thứ thực, có thứ giả (trừu tượng), cũng như sự vươn lên cao thấp khác nhau. Một giấc mơ tiên của Từ Thức có thể là 80 năm, 200 năm. Còn giấc mơ thần thì không còn đo đếm được nữa, chỉ là một hiện tại Vĩnh cửu (Nunc oeternum). Do đó có nhiều thứ thời gian triết lý và chúng ta sẽ chú tâm vào loại thời gian này khi bàn về cơ cấu thời gian của mỗi nền văn minh.

5. Ba loại cơ cấu thời gian

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

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

biệt khác. Nếu vẽ lên giấy thì là những nét đứt quãng - - - chỉ dĩ vãng, hiện tại, tương lai. Ba lúc đó không có chi liên hệ tới nhau cả nên ta sẽ kêu là biệt thời. Vây xét cơ cấu thời gian theo triết cổ điển, ta thấy đó là một thời gian chảy thẳng và bất khả phục hồi (Linéaire et irréversible). Thời gian Ấn Độ được biểu thị bằng con rắn cắn đuôi (ourosboros : serpent qui se dévore la queue). Nếu vẽ ra thì chúng ta có một vòng tròn 0. Nhiều khi con rắn không cắn đuôi, nhưng cuốn chung quanh núi Meru cao mãi hút vào mây mờ, mù mịt để biểu thị siêu việt thể hay là Brahma tuyệt đối, và lúc ấy ta có thể vẽ bằng một nét dọc là đường kinh (kinh tuyến: đường đứng dọc, Verticale), nghĩa là ngược hẳn với đường vĩ của Tây Âu.

Bây giờ nói đến nền văn hóa Viễn Đông của chúng ta.

Viễn đông biểu thị thời gian bằng Mã Đồ tức là «Long Mã Phụ Đồ» = con long mã chạy dài, như lời nói «bóng câu qua cửa sổ», tức là đường vĩ vẽ ra là - nhưng trên lưng lại chở theo cái Hà Đồ, tức là hình tròn 0, để biểu thị thái cực đồ. Nếu vẽ ra ta có hình tròn. Hình tròn cũng có thể thay thế bằng nét dọc, hay là kinh tuyến. Như vậy là thời gian Mã Đồ đặc biệt ở chỗ dồn đúc lại một hai nét dọc và ngang nên có thập tự nhai + (Croix originelle = nhai là nhai để, sơ đầu, nền móng) ở tại

kinh vĩ chấp một mà thành.

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

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

thời gian bị lãng quên và triết học theo Platon trở thành đồ kỵ với sự biến động.

Đây là lý do chống đối của nhóm Hiện sinh lấy «existence» hiện hữu hay biến đổi trong thời gian làm nền móng để đi ngược lại yếu tính bất động của triết lý cổ điển là loại triết lý đặt bên ngoài thời gian,

đặt bên ngoài vũ trụ, cũng có khi gọi là triết học theo quan điểm của sao Sirius, tức không phải là vũ trụ của loài người (*philosophie extratemporelle, acosmique, le point de vue de Sirius*).

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

vận của tinh tú hoặc bình cát hay đồng hồ nước cũng thế. Do lẽ đó sự đi ngược lại của Aristote đối với Platon chỉ khác tiểu tiết, còn tựu trung thì vẫn là thời gian nằm bên ngoài sự vật với tính cách hoàn toàn khách quan và trừu tượng.

Thời gian theo triết cổ điển này sẽ chi phối các quan niệm thời gian Tây Âu cho tới tận nay với Newton thời không là những thực thể biệt lập không liên hệ chi tới sự vật, hay đúng hơn là cái chứa đựng sự vật (*réalités absolutes qui existeraient indépendantes de tout contenu*). Leibnitz thì tiến hơn một bước ở chỗ khởi đầu coi không thời gian là vật tương đối : nghĩa là không thời gian được kể như thứ tự những gì có thể tiếp nối (*espace étant l'ordre des coexistences et le temps l'ordre des successions*). Cho tới đây thì thời gian vẫn chỉ được coi như một vật thể trong các vật thể khác. Tới Kant mới xảy ra một cuộc cách mạng về quan niệm thời gian.

Kant bác bỏ cả hai quan niệm trên và chủ trương không thời chỉ là những khung tiên thiên đã được in sẵn vào trí não con người, nên không liên hệ chi tới vật, ngược lại vạn vật phải tuân theo cái khung tiên nghiệm (*à priori*). Ông định nghĩa thời gian là hình thức tự nội (*forme interne*) của cảm giác, còn không gian là hình

thức tự ngoại (forme externe). Và như vậy thời gian không gian trở thành nền móng cho mọi vấn đề triết học, nên kể là một bước tiến cách mạng toàn diện hơn hẳn Leibnitz cũng như Leibnitz tiến hơn Newton. Vì Leibnitz nhận ra được mối liên hệ giữa thời gian với sự vật, tuy còn rất bì phu. Chứ như Kant thì nhận ra mối liên hệ sâu hơn, nghĩa là liên hệ tới chủ tri : không thời chỉ còn là thứ khung của chủ tri, nên có tính cách phổ quát. Tuy nhiên mối liên hệ đó chưa đủ sâu để có thể đúc kết vào một, vì ông mới đặt quan niệm thời gian ở cảm giác là cơ năng nhìn trực chỉ, là điều ông cho là tri hiểu (entendement) và lý trí (raison) không có được. Cho nên cuối đời Kant lại uốn nắn triết thuyết của ông theo quan niệm thời gian thường nghiệm của đại chúng, tức là biệt thời nghĩa là vẫn rời rạc chưa hẳn đúc lại được hai yếu tố không thời. Vì thế ta có thể kết luận : cơ cấu thời gian triết cổ điển là hàng ngang và bất khả phục hồi, biểu thị bằng bình cát, lưới liềm hay bằng suốt chỉ của những thần định mệnh có tên là Parques thì cũng đều nói lên hàng ngang như thế cả. Như vậy là một quan niệm tĩnh chỉ (statique) hoặc nói theo triết Đông thì mới có Vũ chưa có Trụ, theo nghĩa Trụ là cái gì nổi lại, hợp lại. Đến nỗi thần kronos chỉ được viết bằng chữ thường vì chỉ biểu thị có thời gian nhỏ bé tiếp nối chạy dài, mà không còn phải là thần Kronos viết

hoa để biểu thị Thần tuyệt đối là cha cả thần Zéus tức là thời Hằng (Kronos Eternity) bao gồm mọi mảnh thời gian hiện tượng vào một hiện tại miên trường (Nunc oeternum). Thần Kronos uyên nguyên này đã bị thay thế bằng Kronos tay liềm, tay cát chạy dài trong cõi hiện tượng và luôn tay chặt đứt. Như thế là một sa đọa và Nietzsche đổ trách nhiệm lên đầu Socrate và Platon phải chịu trách nhiệm về sự sa đọa này, một sa đọa đi trật ra khỏi dòng Truyền Thống Tâm Linh.

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

Tất nhiên đây chỉ nói đại để, trong thực tại thì bên Ấn Độ cũng có nhiều chủ trương trái ngược nhau và

rất phiền tạp. Đời Phật Tổ thí dụ xuất hiện trên 60 môn phái triết, có phái chủ trương duy vật nghĩa là chỉ nhận là thực những gì khả giác, đến nỗi chối cả hồn thiêng, cả Thượng Đế... Và chính Phật Tổ cũng là hiện thân của sự chiến đấu giữa hai quan niệm thời gian đó : một bên nhấn mạnh trên vô thường, với lối sống diệt sinh khắc khổ, hàng tháng mới ăn có một hai hạt vừng, còn một bên tích cực với lối sống bình hành : nhận ly sữa do nữ sinh dâng lên và được Ngộ Đạo dưới gốc cây Bồ Đề. Lối tiêu cực dẫn tới Niết Bàn và Thái Hư đã thắng thế bên phía Nam như Tích Lan, Miến Điện, Cao Miên, Lào với câu « vạn pháp vô thường ». Lối tích cực với thuyết Chân Như, Như Lai, vô lượng thọ, vô lượng quang với câu « Phật pháp bất ly thế gian pháp » đã thịnh đạt bên miền đất nhân sinh, như Tàu, Nhật, Việt và hiện ra rõ nhất ở Thiên Thai tông, và biểu lộ cách bình dân qua các pho tượng Phật tràn ngập chất sống, ngồi trước mâm hoa trái chất cao mà ta gặp rất nhiều ở Chợ Lớn.

Đó có thể coi là gạch nối đưa ta đến quan niệm thời gian lưỡng nghi của Mã Đồ, có ngựa chạy ngang trong hoàn vũ mà cũng có đồ chỉ hàng dọc đưa về cõi tâm linh, nói trong Kinh Dịch :

Kiên : phi long tại Thiên

Khôn : Tần mã hành địa

Quẻ kiên tượng bằng rồng bay trên trời, chỉ thời gian. Còn khôn tượng bằng ngựa cái chạy trên đất, chỉ không gian. Ta có thể gọi quan niệm này là xoáy ốc ở chỗ vừa có dọc vừa có ngang, hay nói như giáo sư Herbert (Introd. Asie p.162) nó tiến theo đường hình sin, nghĩa là không thẳng bằng như cát chảy cũng không vòng tròn như rắn cắn đuôi, nhưng cộng cả hai vào một cơ cấu duy nhất : có vỏ thẳng (hay vuông cũng là một loại) và ruột tròn là trung tâm. Nói theo Granet : « học giả thường cho thời gian Đông phương là chạy vòng tròn thì chỉ dùng với khía cạnh thiên văn mà không đúng với khía cạnh nghi tiết » (ordre liturgique).

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

Hai yếu tố đối kháng đó đã được đúc vào một, đem lại cho quan niệm thời gian đó lưỡng nghi tính đặc biệt bao hàm cả ngoại vũ cả nội trụ và không đâu được trình bày một cách uyển chuyển và tương đối đầy đủ cho bằng Kinh Dịch. Ngay chữ Dịch đã bao hàm ý đó vì nó kép bởi « Nhật Nguyệt », trong đó, Nhật luôn luôn tròn, tượng trưng cho Thường Hằng, còn Nguyệt khi tròn khi khuyết, khi úp khi ngửa, biểu thị mọi biến hiện đổi thay, tức là biểu thị sự biến hóa : change progressive (non recurrent) như quan niệm Tây Âu mà ta gọi được là duy biến. Còn chữ nhật biểu thị sự diễn tiến theo vòng tròn, tiến tại chỗ kiểu Ấn Độ « danse sur place », cyclic change ta có thể gọi là duy Hằng. Viễn Đông bao gồm cả hai bên, cả âm dương lấy nhau có cheo cưới đang hoàng mà học giả Tây phương quen gọi là linh phối : hiérogamic, mariage sacré, ám chỉ câu : « âm dương chi nghĩa phối nhật nguyệt » (Hệ từ thượng).

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

« Cyclic change is recurrent change in the organic world, whereas sequent change means the progressive (non recurrent) change of phenomena produced by causality » (The Iching. Richard Wilhelm, t. 1, p. 305).

Nhật : cyclic change, recurrent change : có trở lại.

Duy hằng : chung nhi phục thủy của Ấn Độ

Nguyệt : sequent change : biến đổi, tiến bộ của Tây Âu.

Kinh Dịch của Viễn Đông gồm cả Nhật Nguyệt (Nguyệt biến thể).

Như thế là một quan niệm Trung Dung giàn hòa giữa hai quan niệm thời gian trái ngược giữa lượng và phẩm. Quan niệm như của Aristote, định nghĩa thời gian bằng con số sự động. Như vậy hiểu là thời gian có thể giản lược trọn vẹn vào số lượng. Quan niệm phẩm như Saint Augustin « tôi biết thời gian là gì, nếu đừng có ai hỏi tôi ». Như vậy là một thời gian hoàn toàn chủ quan, có thể đi tới khước từ mọi đo lường, mọi sự tiếp nối. Quan niệm Dịch ở giữa : với chữ Nguyệt có đếm đo, có số lượng, nhưng với chữ Nhật thì lại chấp nhận phần Tâm linh cũng như phẩm tính không thể đo lường, càng không thể chia ra số độ.

Đó là đại cương về cơ cấu thời gian của ba nền văn hóa Ấn, Âu, Viễn. Và khởi nói thì ai cũng nhận thấy rằng chính quan niệm hàng ngang của Tây Âu đang ngự trị trên khắp thế giới và đang len lỏi vào tới tận những vùng hẻo lánh thâm sơn cùng cốc Á Phi. Càng ngày đời sống càng được tổ chức theo hàng ngang nghĩa là quy

hướng vào những mục đích ích dụng và đo lường bằng đồng hồ đều đều chạy theo nhịp của sự vật, thí dụ đánh giá theo mức độ năng xuất cao thấp mà không còn để kẽ hở cho những đình đám, hội hè, những phút phong lưu, nhàn tản... để tâm hồn con người được thoải mái thanh thoát theo quan niệm hàng dọc. Nói khác đi, với biệt thời mới có những cái tự ngoài mà chưa có cái gì nội khởi thuộc nhân chủ tính, do đó con người bị sự vật sai sử chứ không phải là sự vật chịu quyền điều lý của con người. Vì thế đang gây nên một cảnh hỗn mạng tao loạn đầy âu lo xao xuyến cho con người sống trong vũ trụ đang vỡ lở, vì thiếu hẳn nguyên lý quy tụ hòa hợp.

II. Hòa Thời Trước Khoa Lượng Tử Và Quy Nhất Thuyết

1. Minh chứng sự đúc kết không thời bằng Từ

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

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

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

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

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

Theo Hoài Nam Tử :

« Tự cổ đi tới kim gọi là Trụ

Bốn phương trên trời gọi là Vũ »

« Vãng cổ lai kim vị chi Trụ Tứ phương thượng hạ vị chi Vũ » Theo Trang Tử :

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

Vũ có nghĩa là không gian

Trụ có nghĩa là thời gian, cùng với định nghĩa của Hoài Nam Tử như nhau vậy.

(Hữu thực nhi vô hồ xứ giả, Vũ dã.

Hữu thường nhi vô bản phiêu giả, Trụ dã. Cái dĩ : Vũ vì không gian chi nghĩa,

Trụ vi thời gian chi nghĩa,

Dữ Nam Tử thuyết đồng. »

(Từ Nguyên Nam Hoa XXIII, canh tang sở) Dương Hùng nói :

« Đóng khắp trong vòng trời gọi là Vũ.

Mở khắp cả vũ gọi là Trụ » (Kim b.50)

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

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

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

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

La Hồng Sơn xem ra cũng đồng ý với tác giả tự điển Từ nguyên trong việc cho hai câu của Hoài Nam Tử và Trang Tử như nhau. Nhưng nếu xem kỹ lại chúng ta thấy câu của Hoài Nam Tử có tính cách bình dân thường nghiệm hơn, nên có cổ, có kim về thời, có trên, có dưới về Vũ. Tuy nhiên cũng còn cao hơn quan niệm

vũ trụ tách rời nhau, vì ở đây đã có sự đúc kết, nên kẻ là cao hơn. Đến câu của Trang Tử thì chúng ta thấy tính chất siêu việt rõ rệt hẳn nhờ hai mệnh đề « Vô hồ xứ giả » (không ở nơi nào) và « Vô bản phiêu giả » (không đầu không cuối, vô thủy vô chung). Câu này rõ rệt là nói về thời tính với đại không gian, như sẽ bàn về sau. Ở đây, ta chỉ cần ghi nhận sự đúc kết Thời Không đều được thừa nhận bởi hai tác giả xưa (Hoài Nam Tử và Trang Tử) cũng như hai tác giả cận kim (tác giả Tự điển Từ Nguyên cũng như La Hồng Sơn). Sự thừa nhận hầu như phi ý thức tỏ ra không ai đặt vấn đề chối cãi cả. Tiện đây xin ghi nhận : đôi khi trong khóa giảng sẽ nói Vũ như không gian và Trụ như thời gian, thì hiểu theo nghĩa thông thường của bài này.

Đó là đại để ý nghĩa hai chữ Vũ Trụ nói lên tính cách đúc lại thành một khối khí, hai yếu tố vốn dị biệt, đối kháng là Vũ tán ra, tỏa lan, còn Trụ là dồn lại, quy tụ lại. Tuy đi hai chiều trái ngược mà vẫn dồn lại được, cái đặc trưng của triết Đông nằm ở chỗ đó. Bây giờ chúng ta xét tới lý chứng qua tượng hình.

2. Tượng hình của thời gian

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

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

Đền tế Thiên nền vuông, đợt trên tròn.

Xe vua thùng vuông, mái tròn. Bánh chưng vuông, bánh dày tròn...

3. Thời gian đúc một diễn bằng số

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

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

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

Hy Lạp trước theo tuần 10 ngày.

Tóm lại, thể chế tuần 7 ngày thuộc truyền thống nhân loại, phát sinh từ lúc nào không rõ nhưng hầu chắc là từ Đông Nam truyền đi theo đường của nhị thập bát tú, hoặc của Yoga từ Đông Nam qua Ấn Độ, rồi đến Ả Rập truyền qua Cận Đông, sau cùng đến Âu Châu và trở thành thể chế phổ quát đến độ quên hẳn lò đúc 3 với 4 thành 7, nên cũng quên luôn ý nghĩa huyền niệm của nó: « ngày thứ bảy Chúa nghỉ ». Nghỉ là an vi, tức là cách hành động để đắc đạo. Nhưng chúng ta đã mất ý thức điều này, vì số của triết Đông không phải để đo khối chất đếm số lượng nhưng để biểu thị phẩm tính nên nó rất uyển chuyển, lưu linh. Nếu 3 chỉ thiên, 4 chỉ địa, thì 1,5,7,9 cũng đều chỉ thiên và 2,6,8 cũng đều chỉ địa, vì thiên với địa ở đây hiểu theo đợt căn cơ là âm dương : chẵn lẻ hoặc cơ ngẫu. Vì chỗ biểu tượng uyển chuyển đó nên nó mặc rất nhiều hình thức và khi tới những số lớn thì biến dạng bằng nhân lên hoặc cộng thêm. Do đó, người ngoài cuộc sẽ không tìm ra ý nghĩa, chẳng hạn hai số thập can và thập nhị chỉ là 10 và 12 đều là số chẵn cả thì số lẻ ở đâu ? Nhưng với người học thì biết : số căn bản chỉ có tới 9 là tận cùng nên thêm 1 và 3 hoặc đem 10 và 12 quy cho mẫu số chung (2) để tìm ra gốc thì được số 5 và 6, số 5 chỉ trời, số 6 chỉ đất. Số trời là thiên can (giáp, ất, bính, đinh...) số đất là địa chi (tí, Sửu, dần, Mão...) can là gây cảm đứng dọc, cũng

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

4. Thời qua thể chế nguyên lịch.

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

lộ nguyện vọng « thuận thiên » lo lắng sao cho mỗi tháng, mỗi ngày, mỗi giờ đều thuận theo thời trời. Cốt yếu của nhà Minh đường là lấy không gian thời gian uyên nguyên làm mô dạng phải theo trong đời sống lý tưởng để không có việc làm nào đi trật thiên ý : tháng nào phải tế một thần riêng, ăn một thức hợp mùa theo cách dọn nấu ẩm hợp, mặc quần áo nào, bài ca khởi đầu bằng cung chi v.v... Sau đây là bản đã tước bớt, để dễ có một ý niệm đại khái (xem bản đầy đủ ở Kinh Lễ, IV, 57, Couvreur)

BẢNG NGUYỆT LỆNH

Ngũ hành : Thuỷ Hỏa Mộc Kim Thổ

Thời tiết : Đông Hạ Xuân Thu Tứ quý

Phương : Bắc Nam Đông Tây Trung ương

Ngũ tạng : Thận Tâm Can Phế Tỳ

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

Ngũ sắc : Đen Đỏ Xanh Trắng Vàng

Ngũ vị : Mặn : Đắng Chua Cay Ngọt

Ngũ cung : Vũ Chuỷ Giốc Thương Cung

Số : 6 7 8 9 5

Thiên can : Nhâm quý Bính đinh Giáp ất Canh thân
Mậu kỷ

Đây là một thể chế đã có từ lâu lắm, có lẽ xuất hiện đồng thời với lược đồ ngũ hành và Hồng phạm, nên còn mang nhiều yếu tố ma thuật mà thời cổ xưa đặt ra để gò bó đời sống của ông vua. Nhưng vì quá phiền toái nên chóng bị nhãng bỏ và đánh mất ả ý sâu xa, chỉ còn lại có cái vỏ kèn coi. Thay vì bám lấy dị dụng tiểu tiết để chứng minh sự lô bịch của người xưa, chúng ta nên xem đến thể đồng, tức là tác dụng dồn không thời gian lại một mới là điều quan trọng. Còn việc áp dụng vào đời sống hàng ngày là chuyện bì phu, phiền diện rất dễ sai lầm. Điều quan trọng nằm trong cái cơ cấu tiên thiên căn để (Structure principielle) mà khi biểu thị ra bằng lược đồ thì chính là thập tự nhai kép nét lên,

Thay vì + thành ra

Nhưng tự trung cũng chỉ là thập tự nhai, nhưng nhờ sự kép nét nên có thể cụ thể hóa đến cùng cực. Nhờ vậy thời gian, không gian không còn trừu tượng y như nhau, bằng lượng với số, nhưng được hình hiện lên với phương hướng, sắc mùi, thanh âm, có hương vị đi kèm nên dễ thâm nhập vào đời sống. Do lẽ đó mà Ngô Kinh Hùng (John Woo) vì dương lịch như cây mùa Đông đã trút hết lá với hoa, còn lịch Đông phương như cây có hoa, có quả, có ngày tứ quý với các ngày hội hè đình đám. Vì đó mà cái tết Đông phương mang một khuôn

mặt trọng đại vượt xa tết Tây, thì truy căn ra chính là do sự dồn đúc không thời vậy.

Bởi thế cần chúng ta phải tìm hiểu cái ý thâm sâu gói ghếp trong bảng Nguyệt lệnh.

5. Nền minh triết của nguyệt lệnh.

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

Hệ quả quan trọng đầu tiên là con người làm « chủ nhân ông » của vũ trụ, ngự ở trung cung, nghĩa là ở chung một cung Hoàng thiên, Hậu thổ. Vì đó nên Tuân

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

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

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

9

Nam Hạ

8

Đông Xuân 5 7

Tây Thu

6

Bắc Đông

Sở dĩ có được cái nhìn « linh động » như thế là nhờ ở chỗ người nắm chủ quyền nên điều lý cho Thiên địa vạn vật đều tuân theo tiết nhịp của cái tâm mình, cho nên cái đập của tâm mình mới gọi được là « Thiên địa chi tâm » hoặc « Vũ trụ chi tâm » và mới có thể gọi là

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

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

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

tiết VIII. Sở dĩ dám mong mỗi như vậy là vì song song với đà xuống dốc của con người trong quá trình tha hóa, lại đang có những dấu báo hiệu cho sự đi lên của tâm linh và thú vị hơn cả là điều đó lại đang xảy ra ngay trong lòng các khoa học. Có thể nói nơi đây yếu tố tâm linh đang lấn sâu sang phần đất của vật chất. Nói khác tâm linh mở rộng theo đà tăng trưởng của sự nhận thức con người về ý niệm thời gian. Chúng ta hãy vẽ ra một đồ thị để tiêu biểu sự lớn mạnh của ý thức đó.

6. Vị trí hòa thời trước các khoa học hiện đại.

Trong đồ biểu sau những nét liền chỉ ảnh hưởng không gian, nét đứt chỉ ý niệm thời gian, nét ngang to chỉ đà tăng trưởng về ý niệm thời gian

(mắt trang 67, 68)

Quy nhất thuyết là tương đối thuyết nổi dài do chính Einstein đặt nền móng và được các khoa học gia khác nối tiếp để giải quyết vấn nạn đặt ra cho tương đối thuyết do khoa lượng tử. Khoa này chủ trương rằng những hòn « gạch » xây nên thiên cầu là những vi thể (corpuscules) mà trước nhất họ cho là nguyên tử, rồi về sau lại cho là electron, proton, neutron rồi sau đến một chuỗi các thứ

méson và cuối cùng nhận ra mỗi vi thể có một âm vi thể (antiparticule), tất cả đều là biệt cách (discontinu) ngược với chủ trương vạn vật có tính cách liên tục kiểu làn sóng Einstein. Sự mâu thuẫn này thực ra đã có lâu đời làm cho các nhà khoa học không biết chọn bên nào. Biệt cách hay liên tục (dicontinu ou continu).

Năm 1833, ông Faraday đã minh chứng được vi thể của điện khí bằng tìm ra được âm điện tử (électron) và như thế là thuyết « biệt cách » thắng lợi, nhất là thuyết nguyên tử chủ trương biệt cách lúc đó cũng đang phát triển mạnh nên chủ trương « biệt cách » càng thắng thế.

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

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

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

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

Đó là những tiêu biểu của sự biệt cách và cũng là những mốc giới của tri thức con người chứ không phải của thực thể. Nói rằng triết Đông thiếu hằng số là chưa

nhận ra bình diện của nó đã lên đến đợt 4 hoặc 5, là đợt đã vượt những giới mốc của tri thức mà khoa học kêu là hằng số. Nền triết học nào còn có hằng số thì chưa phải là triết lý đạt thân, vì còn nói tới số, là còn trong vòng đếm đo hiện tượng ở đợt 3 trở xuống. Triết học chân thực không nên có hằng số nhưng phải có Hằng tâm. Từ trái đất ta đi lên đến vân hà gần nhất là Andromède, ánh sáng phải đi hết hai triệu năm. Với hằng số c ta biết không có vật nào đi mau hơn ánh sáng tức gần 300.000 cây số một giây. Nhưng khi nói đến sao Andromède hay những vân hà xa hơn gấp bội, trí ta liền đạt tới liền. Tuy nhiên đó mới là cách lường tượng nên trừu tượng; còn với hằng tâm, thì chỉ bằng một trực thị (uno intuitu) toàn thể thân tâm với hết mọi cơ năng trong người : ý, tình, chí đều tham dự vào dòng sống viên mãn, như câu nói của Boetius : « chiếm trọn vẹn được sự sống trong một trật cách hoàn hảo, toàn thể dòng sống » (tota vitoe simul et perfecta possessio, Boèce) hay nói « Ngộ tâm tiên thị vũ trụ » cũng thế. Ở đợt ba ta mới có hằng số với ngôn ngữ hình học biểu tượng, phải từ đợt 4, 5 trở lên mới có hằng tâm, với linh tượng và ngôn ngữ hòa nhạc hoặc vô ngôn.

4) Siêu thời : là giai đoạn siêu thoát « ra khỏi » không gian thời gian, nên cũng sẽ gọi là phi thời (Zeitlose) hòa với hào 4 quả Càn : « hoặc được tại uyên » = nhảy

vào yên mặc, hay nói như Lão Tử là « chí hư cực, thủ tĩnh độc », chú trọng đến thái hư, đến tĩnh độc cùng cực, như không còn biết đến thời gian trôi chảy nữa, người nay gọi là đào ngũ thời gian (désertter le temps). Phi thời thường được Tây phương chỉ thị bằng chữ Eternity, Đông phương cũng nói Thường Hằng, Miên trường vĩnh cửu và hay biểu tượng bằng Thổ, vì thổ là như nguồn vô biên của mọi khả thể, luôn luôn tiếp tế sinh lực cho muôn vật và cũng là chốn muôn vật trở về để an nghỉ sau khi đã đánh một vòng thời gian là thành, thịnh, suy, huỷ.

5) Hòa thời : hợp với hào 5 « phi long tại thiên, đại nhân tạo dã », rồng bay trên trời, đại nhân sáng tạo, sáng tác (Thánh nhân tác dã, hào 5 quẻ kiền). Hòa thời khác với Siêu thời ở chỗ chú trọng đến cả tĩnh và động, cả lên cả xuống : « nhất động nhất tĩnh, nhập hạp nhất tịch ». Nếu vẽ ra thì siêu thời sẽ là - còn Hòa thời thêm đuôi + để thành thập tự nhai, có thể coi như hai chữ thượng hạ dính liền vào nhau. Sự xếp đặt trên không có ý phân ngôi thứ cao thấp, nhưng là để phân loại hai cơ cấu thời gian với những đặc tính của nó. Hai loại 4, 5 gặp nhau ở chỗ siêu thoát ra ngoài thời gian bé nhỏ để nói một thứ ngôn ngữ thứ ba có tính cách giàn hòa giữa liên tục và gián cách, cả hai đều dùng lối trụ giác bằng tâm, nên đều có hàng dọc tâm linh ăn thấu tận thâm tâm

con người, mà không phải là đường Kinh của Thiên cầu kiều tương đối thuyết tuy gọi là dọc đối với ngang. Nhưng ngang hay dọc cũng vẫn còn là vũ không gian ngoại tại. Ở Siêu và Hòa thời trái lại là đường dọc thực sự, là chính cái gì thâm sâu nhất của con người, chứ không còn chỉ là biểu tượng suông, nhưng đã đạt đến linh tượng để rồi nhập dòng sông « sinh sinh bất tức », để kiến tính và thành tính tồn tồn đạo nghĩa chi môn ». Cho nên sự nối kết không còn hạn cục lại ở vũ trụ khách quan, nhưng bao trùm cả tâm hồn thân xác nên có thể huy động hết mọi năng lực tinh thần. Đó là mấy điểm chung cho cả Siêu thời lẫn Hòa thời. Đến khi áp dụng thì Siêu thời chú trọng « độc thiện kỳ thân », vấn đề xã hội không phải không chú trọng tới, nhưng chỉ cách gián tiếp : nếu tu thân đắc đạo thì ân huệ tự nhiên trào ra lân nhân. Hòa thời thì coi tu nhân là « bước vào », phản thân nhi Thành, thành Tánh. Thành Thánh đó là bước « nội thánh », còn đi ra ngoài gọi là bước ngoại vương hầu cho vạn quốc hàm ninh (hào 5, quẻ Kiền). Hiểu như thế, Hòa thời sẽ trở nên nòng cốt để hướng dẫn cuộc sống con người hiện đang lâm bệnh tán loạn tâm thần.

Khi khoa phân tâm muốn đo sức mạnh của một người thì thường căn cứ theo khả năng định hướng con bệnh, thí dụ trước những câu hỏi : hiện chúng ta đang ở đâu ? vào lúc nào ? .. nếu bệnh nhân thừa được liền thì tỏ ra

không phải là bệnh. Trái lại khi thừa chậm là có bệnh, còn nếu không thừa được gì là bệnh nặng. Tuy nhiên đó mới là lỗi đo bệnh cân não, chứ như muốn ước lượng sức vóc hay bệnh tật của một nền văn minh thì khó hơn. Tuy vậy ta vẫn có thể dùng cơ cấu thời gian của mỗi nền văn minh làm chỗ chần mạnh : nếu ta không thấy trong đó có nguyên lý để thống nhất hòa hợp mọi hoạt động của con người từ chính trị, kinh tế, đến học vấn, nghệ thuật v.v... mà ngược lại trước sau chỉ là một nền triết lý tan nát được chỗ này thiếu chỗ kia, làm cho người sống trong bầu văn minh đó không tìm ra được hướng đi, không thấy ý nghĩa cuộc đời, đến phải chán ngấy lo âu, xao xuyến... thì ta hiểu cơ cấu đó lâm bệnh trầm trọng. Vì khi một yếu tố nào trong con người lý, tình, chí bị khước từ, khi một số xu hướng thâm sâu trong con người bị gạt ra, phải sống lẫn mò vì thiếu ánh sáng triết lý chỉ đường, thì truy cùng cho tới căn do là tại luồng sáng của nền triết lý đó chưa đủ mạnh để soi thấu đến khắp các ngõ ngách, nên còn có những chỗ tối tăm. Ngược lại nền triết lý nào chấp nhận toàn triệt cuộc sống bao hàm cả ngoại vũ tức mọi hiện tượng, mọi biến cố, mà cũng đạt tới nội trụ tâm linh, nên có thể nói là hợp ngoại nội, hòa hàng ngang ý thức với hàng dọc siêu thức cũng như coi thiên địa vạn vật là Nhất thể, thì nền triết lý đó rất mạnh khỏe sung sức, không những có

thể Siêu và Việt nghĩa là đủ sức lên mà cũng còn đủ sức xuống. Bởi thế ngày nào chúng ta nhận thức lại được nội dung trung thực của Hòa thời, thì lúc đó sẽ xảy ra hiện tượng mà cụ Nguyễn Du mong ước và tiên đoán trong câu thơ :

« Sương tuyết tiêu Thời Hợp hóa long ».

Thời hợp là thời hòa.

Mà Thời Hòa mới chính là Thời Việt vậy.

III. Cơ Cấu Thời Gian Với Sự Vật

1. Quan niệm tĩnh chỉ về sự vật

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

Ngay đến quan niệm của nhóm Leucippe, Lucrèce, Démocrite, tuy có tên là nguyên tử, nhưng tựu trung cũng vẫn còn là bất khả diệt, không thể thấu qua được (particules solides, unes, indestructibles, imperméables). Theo Lucrèce trong quyển De Natura Rerum thì những nguyên tử đó rơi theo chiều trọng lực, tình cờ đi trật

đường (clinamen : inclinaison de la verticale) mới hợp với những nguyên tử khác để cấu thành sự vật dị biệt. Như vậy tuy mang tên là nguyên tử, kỳ thực thì vẫn là vật đông đặc, tuy rất nhỏ bé và di chuyển động đậy, nhưng tự thân hạt nguyên tử vẫn còn tính chất cứng chắc.

Chính nó đã ảnh hưởng vào quan niệm nguyên tử lúc đầu. Ông Rousseau viết :

« Khi mới khám phá ra ở giữa thế kỷ 19, nguyên tử xuất hiện như một hạt nhỏ, tuy không thể cầm bắt được, nhưng nó vẫn là cái chi có mặt dầu đó chỉ là cái có giả thuyết, nhưng bản tính vẫn là vật chất (insaisissable et même hypothétique, mais essentiellement matériel). Những người chủ trương thuyết nguyên tử lúc bấy giờ quả quyết nếu ta có cách cưa gỗ, rồi bào những mặt cưa, rồi lại bào những mặt cưa của mặt cưa thành ra những phần đủ nhỏ, thì chúng ta sẽ đạt tới nguyên tử.

« Nhưng sang đầu thế kỷ 20, quang cảnh đổi hẳn : nguyên tử không còn là hạt cứng nữa, nó đã trở nên một sự phối hiệp giữa hạt điện âm với hạt điện dương. Nói khác đi nguyên tử chỉ còn là một tổ hợp những điện năng. Vật chất đã biến đâu mất rồi và nhà vật lý chỉ còn trong tay một chút dòng điện. Thế là từ biệt vật chất, vật chất đi đời rồi, cái khối từ ngàn xưa người vẫn cho là

cứng nhắc nay chỉ còn là cơn lốc của hai hạt điện dương và âm. Quả là một sự trở mặt, một sự đảo lộn tư tưởng từ gốc rễ. Một cuộc cách mạng lớn lao bất ngờ xảy ra giữa lòng đất của vật chất » (De l'atome à la Lumière, P.Rousseau, tr. 40). Như thế là khoa vi vật lý chôn táng xong quan niệm sự vật im lìm vốn gắn liền với cơ cấu thời gian duy vĩ (linéaire) và nhờ đó các triết học gia mới đưa ra ý niệm thời gian như một « triển hạn » có tính chất mãi mãi dang dở như cuộc sống. Heidegger đại để : « sẽ còn và mãi mãi còn trong tính thể con người một cái gì còn triển hạn (ensursis) tức là cái gì riêng của con người nhưng chưa được hiện thực. Nên trong cái cấu tạo nền tảng của con người vẫn còn là một tính chất triển miên dang dở. Sự vắng bóng của tính thể viên dung có nghĩa như một triển hạn lại cái khả thể ! » (Was Metaphysik, 116 Gallimard). Tây gặp Đông trong câu nói một tính cách triển miên dang dở này. Câu nói gợi ngay cho ta quả cuối cùng trong Kinh Dịch là « Vị Tế », nghĩa là một giai đoạn vừa xong liền biến thành xuất phát điểm cho một vòng tiến hóa xoáy ốc mới hơn, khác hơn. Do lẽ đó quả Ký tế (đã xong) được tiếp sau bằng quả Vị tế (chưa xong) để đặt dấu chấm hết cho cái không bao giờ hết trong vận kỳ chung nhi phục thủy.

Đó là hậu quả tất nhiên của quan niệm sự vật gắn liền với thời gian Mã Đồ. Theo đó thì sự vật quan niệm như

sự giãn co, đắp đổi, thâm thấu giữa hai khí âm dương : hiển là dương, tàng là âm. Hiển dương là hiện tượng là hàng ngang là Vũ.

Tàng âm là tiềm thể, hàng dọc tâm linh, là Trụ.

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

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

Vì thoát mở lại chồng sách cổ, chúng ta đã thấy quan niệm Khí bao trùm khắp cả cõi học Viễn Đông. Có thể nói tất cả xây trên quan niệm âm dương nhị khí. Cho nên ngay đời hậu Hán đã có cả một triết thuyết về Khí luận của Hà Hưu chẳng hạn (xem Đại cương 191). Hay những người không chủ trương khí luận cũng vẫn chấp nhận. Khi đọc Đồng Trọng Thư chúng ta gặp chữ Khí có cả trăm lần. Trang Tử nói : người ta sinh ra là do khí tụ. Khí tụ thì sống, khí tán thì chết. Cho nên nói rằng «khắp cả gầm trời đều là khí mà thôi ». Nhân chi sinh dã khí chi tụ dã, tụ tắc vi sinh, tán tắc vi tử, Cổ viết : thông thiên hạ nhất khí nhĩ. (Đọc chương Khí luận trong Đại cương tr. 190).

Các tác giả lớn nhất như Chu Hy vẫn nói Lý khí (Nho giáo, Trần Trọng Kim II, tr. 157) và Lục Tượng Sơn : «thiên địa diệc thị khí », trời đất cùng là Khí (Nho giáo, Trần Trọng Kim II, tr. 148). Hệ từ IV viết : « Tính khí vi vật » = khí tinh tuyền làm nên vạn vật.

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

p.363). Zenker còn nhắc đến ngũ khí của Chu Tử và phản đối việc dùng chữ éther để dịch chữ Khí vì chữ Ether còn có tính cách cơ khí (Zenker, 459, đọc thêm thang 438). Chỉ kể sơ sơ thế đủ biết chính Maspéro mới làm khi dịch âm dương nhị khí là Substance chứ không phải các học giả dịch là énergétique hoặc là Creative Energy như ông G.Mears (tác giả Kinh Dịch mang tên như trên, Dutton and Co 1932). Thực ra đây chỉ là sự gặp gỡ giữa Đông Tây trên cấp tối cao khi đi gần tới chỗ chí cực : dầu là nội cú như Đông hay là ngoại cú như Tây cũng sẽ gặp nhau trên đỉnh kim tự tháp của vạn vật. Sở dĩ trước đây có sự đối kháng là tại khoa học chưa đi đến đợt tế vi hoặc đạo đức vẫn vương với tư kiến chưa đủ tinh lọc, cả hai còn ở trên sườn kim tự tháp nên mới xa nhau, rồi đâm ra kình chống. Nhưng khi chịu đi tới cùng thì khoa vi vật lý cũng thấy sự vật quy về một mối là khí năng làm nền tảng cho vạn vật y như khí thái cực của Chu Hy là xác cho lý thái cực để làm nên Thái Nhất, tức là « Thiên địa vạn vật nhất thể vậy ». Bám vào cái dụng thì là đa tạp, là phức thể, trở lại căn cơ thì là nhất thể.

2. Quan niệm sự vật một chiều

Tức là chiều tĩnh mà thiếu chiều động. Do đó cũng gọi là quan niệm nhất khối (monolithe) rỗng với nguyên lý đồng nhất A là A, một cái A tĩnh rỗng không còn để chỗ nào cho B, y như Monade của Leibnitz : sans porte ni fenêtre, không cửa ra vào, không cả cửa sổ nữa, nên bít hẳn mối liên giao. Thật ra chẳng cứ Monade của Leibnitz mới thiếu cửa, nhưng đó là lệ chung của mọi nền triết học thuần lý. Sự vật được quan niệm như đối tượng và chiếm một không gian nhất định, thiếu thời gian nên thiếu luôn mối liên hệ nội tại và hỗ tương, mà chỉ là quan niệm kiểu cơ khí, trong đó máy phát sinh lực truyền vào các bánh xe, theo một chiều, chứ bánh xe không có gây lại một ảnh hưởng nào cả.

Quan niệm cơ khí là một khía cạnh của quan niệm một chiều, nó đi ngược hẳn lại quan niệm cơ thể hai chiều, hay nói theo Trương Tải là nhất lưỡng tính : unité bipolaire tức là âm dương gắn bó đến độ làm nên một; trong âm có căn của dương và trong dương có căn của âm. Như thế mối liên hệ không phải ở ngoại diện, nhưng là nội tại làm nên một cơ thể với lối tương ứng, tương cầu, tương sinh, tương nhập. Nếu xem ngoài chỉ thấy có đối kháng, phải xem trong mới nhận ra mối hỗ giao, bổ túc, tương hòa. Đó không còn là câu kết luận thuần lý

nữa nhưng là những sự kiện được khoa học chứng minh xuyên qua điện lực với giây nóng giây lạnh, qua từ điện với cực tính, cực tiêu và nay với nguyên tử : âm điện tử và dương điện tử để cuối cùng kết tinh lại trong Tương đối thuyết với các loại trường tức là các mối liên hệ. Tất cả chứng minh cách huy hoàng câu Kinh Dịch : « nhất âm nhất dương chi vị đạo ». Sở dĩ phải nhấn mạnh điểm này, vì thường người ta chỉ biết thu nhận khám phá khoa học một cách khách quan, mà không rút tĩa ra được những kết luận tương xứng trong lãnh vực triết lý, nên nhân loại chưa có được một triết lý cân xứng với đà tiến của khoa học.

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

Từ quan niệm sự vật im lìm độc khối tất nhiên nảy sinh ra một triết lý tĩnh chỉ. Điều quan trọng của một nền triết lý là nguyên lý chỉ huy toàn thể cơ cấu nó. Có hai loại nguyên lý : một là đồng nhất của triết cổ điển, hai là nguyên lý đồng thời của triết Đông.

Theo nguyên lý đồng nhất vì là thuộc vũ nên cái trước phải mất đi, cái sau mới có chỗ đứng, không thể có hai gian thời cùng một lúc. Tính cách « bất khả phục hồi » được biểu tượng bằng thần Kronos nuốt hết các con

mình khi chúng vừa sinh ra. Chúng ta nhận ngay ra tính chất không gian hóa trong đó không thể hai vật cùng ở một chỗ một lúc như nhau.

Ngược lại triết Đông uyển chuyển nên theo nguyên lý Đồng thời thuộc cả Vũ lẫn Trụ nên có thể gồm cả ba quá khứ, hiện tại, tương lai nối liền và siêu lên để không có trước có sau nữa. Đã nối liền lại làm sao còn có trước có sau.

Vì chỗ dị biệt này thuộc đợt căn để nên ta cần phân tích hai hệ thống đó :

- Trước hết là nguyên lý Đồng nhất : A là A. Động là động. Tĩnh là tĩnh. Mỗi cái riêng biệt khỏi cái kia.

- Thứ hai là nguyên lý mâu thuẫn : A không thể một trật là không A. Động không thể một trật là không động.

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

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

Ngược lại triết Đông dựa trên nguyên lý : Âm chi Dương hưu dương căn. Dương chi trung hữu âm căn. Do đó sự vật phải luôn luôn có hai cực mới tiến hóa. Như câu nói của Trương Tài : « mọi sự vật đều mang tính chất lưỡng nhất. Có nhất mới linh động thần diệu, có lưỡng mới năng biến hóa = nhất vật lưỡng thể khí đã : nhất cố thần, lưỡng cố hóa » (ĐC : 194.)

Chữ lưỡng đây không nên hiểu là hai thực thể độc lập, mà là hai cực, hai mặt của một thực thể. Do lẽ đó thay vì triết tam thì lại nhấn mạnh trên giải pháp thứ ba, hay nói chân xác hơn là Trung Dung, miễn phải hiểu Dung là toàn thể Viên Dung, bao trùm cả âm lẫn dương như hai cực của toàn thể Viên Dung, trong thể bổ túc, hòa hợp, khỏi chọn một bỏ một. Còn mâu thuẫn chỉ được chú ý vòng ngoài, tạm dùng nên gọi là Dụng mà không được đưa vào độn Thể. Cũng từ đó âm không sinh dương kiểu nguyên lý căn do có tính cách máy móc một chiều, nghĩa là hoàn toàn thụ động nhưng dương gây ảnh hưởng trở lại trên âm nên gọi là nguyên lý Tương duyên tương túc và cũng do đó cái xấu chưa hoàn toàn xấu... nhưng là lưng cho cái đẹp. Cái đẹp không mãi mãi đẹp, vì có nguyên lý biến thiên, đồng thời chỗ căn « xấu » đi theo. A đang chuyển hóa sang B. Đẹp nay xấu mai, biến hóa thay cho cô đọng. Các chân lý mặc bản chất cao su tính. Động mà tĩnh bởi vì sự vật có là

do động, nhưng hễ có động thì lại phải có tĩnh. Thiếu tĩnh thì động trở thành cô động, cho nên phải có tĩnh tiếp liền theo động, để động có thể động nữa. Vì thế nói tĩnh mà động, động tĩnh dính liền như câu Chu Đôn Di :

« Động nhi vô tĩnh, tĩnh nhi vô động = vật dã.

Động nhi vô động, tĩnh nhi vô tĩnh = thần dã.

Động nhi vô động, tĩnh nhi vô tĩnh = phi bất động, bất tĩnh dã.

Vật tắc bất thông. Thần tắc diệu dụng ».

(Thông thư Đệ thập lục)

Dịch : « Động mà không tĩnh, tĩnh mà không động là vật thể Động mà không động, tĩnh mà không tĩnh là thần linh.

Động mà không động, tĩnh mà không tĩnh chẳng phải không động tĩnh Vật thể bị giới hạn vào hình thể nhất định nên không lưu thông.

Còn thần không mặc hình thể nào nên linh động hết mọi loài ». (Thục V.103)

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

Đó là điểm mà các nhà triết học và khoa học hiện đang gắng công đưa vào lãnh vực triết lý,

Heidegger nhận xét thấy con người lo âu vì không cố định ở một vị trí nào trong thời gian hết, nhưng luôn luôn đổi thay từ hiện tại sang quá khứ rồi lại tiến về tương lai. Hoặc hiện tại còn vương quá khứ và đã vương màu tương lai rồi... nên cũng có những cố gắng đưa luật đồng thời vào triết cổ điển với ba quãng thời cắt khúc; còn đây là thời tính với chủ ý sống động hóa nên gọi là ba « xuất thể » hay siêu việt, làm cho dĩ vãng hiện tại

tương lai nối kết. Bachelard có viết mấy dòng như sau :

« Chúng tôi thấy cần phải đưa vào triết học những nguyên lý thật mới mẻ. Thí dụ đức tính bổ túc phải được nhập thể bản chất sự vật để tuyệt giao hẳn với niềm tin tưởng là sự vật đồng tính (nhất khối). « Cần phải thiết lập một khoa siêu hình trên tính chất bổ túc hỗ tương bất đối kháng cách khốc liệt theo lối siêu hình cổ điển đã xây trên nguyên lý mâu thuẫn.

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

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

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

Trong quyển *Science and Sanity* (N.Y. 1933) tác giả là bá tước Alfred Korzybsky có đề nghị sửa lại một số khoa học cho nó đi ngược lại tính cách nhị giá của luận lý Aristote bắt chọn một bỏ một. Tác giả coi việc đó như một chương trình bảo vệ sức khỏe, một sự giáo dục lại sinh lực con người, một sự sáp nhập tư tưởng linh hoạt vào bước tiến của đời sống. Trong bài tựa, tác giả đã chứng minh rằng sự học tập để khỏi thấy tính chất đồng nhất trong sự vật là điều rất bổ ích cho sức khỏe của cả những thanh niên ngoại lệ (anormaux). Và ông cho những kẻ ngu đần, độn trí chính là những người đã đánh mất khả năng phân tích sự vật, nên chỉ thấy có một mà không thấy hai : nói như ta chỉ thấy có dương là dương mà không đồng thời thấy âm ở trong (they have lost their shifting character). Shifting character là năng khiếu chẻ đôi. Nói theo quan niệm vũ trụ, trong vũ còn có kinh tức là siêu lên. Quan niệm thiếu tính chất lưỡng phân như thế rất tai hại cho sức khỏe cá nhân cũng như cho xã hội. Người có tâm trạng đồng nhất chỉ biết có lối thoát duy nhất là một mất một còn, hễ gáo vỡ thì chỉ còn có vớt đi, chứ không có cái chuyện làm muôi. Hễ không đi đôi là chống đối, không hữu lý là vô lý, chứ không biết đến ngoại lý, như là giải pháp thứ ba. Âu Cơ đẻ ra trăm trứng là vô lý, vậy hoang đường, phải bỏ. Không còn biết nhìn sâu vào để tìm ra một ý nghĩa nào

khác hết. Đó là thái độ thoát thai từ những nguyên lý cứng đờ một chiều, vì chỉ loay hoay giữa hai gong kìm tout ou rien, duy tâm hay duy vật, phải hay trái, nóng hay lạnh, mà không thấy được chiều hướng « thứ ba », là chính cái sẽ đem ra lối thoát. Lối thoát đó là không ở đâu xa, nhưng trầm mặc ngay bên trong cả âm cả dương: bên trong duy tâm cũng như duy vật, nhưng với hệ thống nguyên lý đồng nhất và mâu thuẫn thì không tài nào nhìn ra.

Trên đây là hai chứng nhân thuộc khoa vi vật lý, xin thêm một chứng nhân trong khoa phân tâm để chúng ta ước lượng thấu đáo hơn tầm quan trọng gây ra do sự biến chuyển của quan niệm mới về chữ Thời.

4. Thay thế hệ thống dây chuyền.

Thế giới mới vừa phát minh ra được hai khía cạnh của vật thể có tầm rất quan trọng trên hai phương diện cả vật lý và tâm lý, tức là nguyên tử năng và khoa tâm lý các miền sâu. Nhờ đó, vòng chân trời mở ra rộng mênh mông bát ngát, khiến cho những nguyên lý cũ bị lay động và người ta đang đi tìm những nguyên lý mới làm như dây chuyền cho dòng điện mới. Trong việc này, triết Đông có thể đóng góp một nguyên lý mà bác

sĩ Jung gọi là nguyên lý đồng thời (synchronicity). Nó ngược hẳn với nguyên lý đồng nhất (principe d'identité) và mấy nguyên lý cùng một hệ thống là mâu thuẫn, triệt tam và căn do (causalité) là những nguyên lý đã chi phối triết học Tây Âu và Bachelard hô hào phải thay đi. Y như khi mới đặt máy điện 220V phải thay các loại bóng cũ chỉ có 110 V vậy. Không thay sẽ nổ vỡ trước những thực tại mới lạ khác chiều đang được khám phá ra.

Quả vậy nguyên lý đồng thời của cơ cấu thời gian Mã Đồ đưa ta vào một « trời khác, đất khác » có biến, có hóa : bởi vì tĩnh động nối liền, một nguyên lý đã được trình bày trong quyển Kinh Dịch. Những người không quen với đời sống lưỡng thể (amphibie) mà đọc quyển kinh này sẽ bị lúng túng bởi một bầu khí huyền ảo, và sẽ biểu lộ thái độ hoặc bằng « kính nhi viễn chi » hoặc bằng khinh miệt, nhưng nói chung là không hiểu nổi, kể cả những người Đông phương thời mới.

Kinh Dịch đi theo một nguyên lý mà Jung gọi là Đồng thời tức là một quan điểm ngược với nguyên lý căn do (nên có chỗ ông gọi nguyên lý phi căn do nhưng nối kết tất cả lại với nhau : an acausal connecting principle). « Căn do là chân lý tĩnh chỉ và không tuyệt đối : thực ra đó chỉ là một giả thuyết để làm việc cho rằng cái nọ

nảy sinh cái kia. Còn nguyên lý đồng thời chú ý một trật đến mọi hiện tượng cùng xảy ra trong không gian, tức là một liên hệ đặc thù giữa hiện tượng khác quan với nhau, đồng thời với những tâm trạng chủ quan của người quan sát, do đó có thuyết bất định của

Heisenberg, nên nhà khoa học không thể chối rằng cơ cấu vũ trụ của mình chính cũng là cơ cấu tâm trạng của mình. Hiện tượng vi vật lý lôi người quan sát vào cuộc, y như thực tại ẩn ngầm trong Kinh

Dịch bao trùm lấy tâm trạng chủ quan vào trong hoàn cảnh lúc quan sát. »

Trên đây là vài trang sách quan trọng, trích dịch từ bài tựa tác giả dành cho quyển Kinh Dịch của ông Wilhelm (the I Ching, Routledge et Kegan Paul 1951, vol.1/p. II-IV) trong đó tác giả nhấn mạnh đến việc phải từ bỏ nguyên lý căn do khi đi vào địa hạt tâm linh vì nguyên lý đó chỉ áp dụng được trong cõi hiện tượng mà thường là trừu tượng chết khô. Đến khi bước vào thực tại thì ngay đến thực tại cũng không bao quát hết, vì không bao giờ có hai hạt muối y hệt như nhau, mặc dầu hạt muối nào cũng kết tinh theo khung vuông hệt, vì nó là sự sống, sự biến chuyển của mỗi mỗi khác nhau. Phương chi khi bước chân vào cõi người ta thì càng không đủ, vì nơi đây có thêm một yếu tố lớn hơn nhiều mà tác giả gọi

là chance : thời cơ, vận số, mà người ta hay gọi là tình cờ, ngẫu hợp; kỳ thực thì không có chi tình cờ cả, chỉ tại mình không biết, nhưng không biết kè, nó vẫn chi phối cả vũ trụ lưỡng nghi thượng hạ, đang khi nguyên lý căn do chỉ điều lý được có bình diện hiện tượng, khoa học cơ khí, những chuyện ăn làm bán buôn thôi. Triết học cổ điển đã không nhận ra chỗ đó mới xây đại trên những điều tất định của hiện tượng nên bị lung lay khi phải tiếp xúc với khoa học vi vật lý. Tóm lại với triết học cổ điển ta mới có xô dịch tức là sự động trong không gian (mouvement local) còn sự vẫn được quan niệm cách tĩnh chỉ cố định (fixisme). Sang đời điện lực và nguyên tử năng bắt đầu có thêm quan niệm biến dịch (évolutionisme) và tương đối. Tuy đã có sự uyển chuyển biến động cả về phía vật thể (évolutionisme) rồi cả đến cơ cấu lý trí (tương đối thuyết). Tuy nhiên vẫn chưa vượt được bình diện hiện tượng hàng ngang, nên cơ cấu của chúng sẽ còn biến đổi theo đà thức tỉnh của tâm trạng. Tới đợt tâm linh ta mới có ý niệm biến hóa, mới thực có ngoại nội hòa hợp, mới có « trí chi » nghĩa là đạt đến cái Tri chân thực.

5. Trí tri tại cách vật

Câu trên có nghĩa là khi ta đạt cái tri chân thực (nhà Phật kêu là Chân đế khác với tục đế của thế gian) thì sẽ thấu tới cái căn tính của vạn vật, để thấy được bản lai diện mục. Không còn ý niệm nào đứng trung gian nên không còn đứng trước mặt, ngáng đường (gegestand, objet) nên năng tri và sở tri nhập một (sujet et objet coincident) trở thành nhất thể theo nghĩa « Thái nhất » tức cái nhất bên ngoài phạm vi hiện tượng, bao trùm hết mọi hiện tượng. Nho giáo nói : « trí tri tại cách vật ». Chữ tại này có nghĩa hàm hồ u linh kiểu như câu « Thiên lý tại nhân tâm » (xem nhân bản trg.189) đem lại một nét đặc trưng ở chỗ tránh bàn xem sự vật có hay không mà chỉ cốt dùng nên gọi là « Dụng » còn thực tại tự nội là cái thường nhân không thể biết, nên tạm chỉ thị bằng danh từ « Thể », hay là « Tiềm thể ». Hễ ai ngộ đạo hay là đạt cái Tri chân thực sẽ biết luôn là không thể nói ra được, vì nó là Đạo Thể Viên Dung tròn đầy sung mãn, không thể dùng ngôn ngữ hạn hẹp để nói ra. Có dùng một loại danh từ như

Vô cực, Thái cực, Tiềm thể, Nhất thể, Tánh thể hoặc một hai hình ảnh biểu tượng như Thiên viên, Địa phương, Ngũ hành, Hà đồ, Thái nhất... thì đây chỉ là phương tiện tùy nghi. Tuy nhiên đó cũng là việc bất

đắc dĩ phải dùng biểu tượng làm phương tiện ở những chặng đầu tiên trên đường « học giả », còn về sau càng đi lên càng bớt dần cho đến một câu bốn chữ « có tinh lọc tâm hồn sẽ có Duy Nhất », để cuối cùng thì bước vào « vô ngôn », không nói chi được nữa. Vì khi đạt miền « vô hồ xứ giả », « vô bổn phiêu giả » thì còn nói chi được nữa, bởi có còn biên cương bờ cõi đâu mà gọi tên. Vì gọi tên là chỉ định là định nghĩa... tất cả đều hàm ngụ cõi bờ, phân biệt và những nét đặc thù rồi. Nhưng khi ngộ đạo thì sẽ thấy là không còn giới mốc nào giữa tâm với vật, giữa ngoại với nội. Do đó câu « trí tri tại cách vật » có thể diễn bằng vô cùng câu nói nhưng cũng không sao mức hết nội dung. Tuy nhiên có những lời giúp ta hiểu thêm phần nào câu trên, thí dụ những câu như « Nhơn giả thiên địa chi tâm dã », người là cái tâm của thiên địa, và « Thiên địa chi tâm nhân nhi dĩ hĩ », đạt được tâm của trời đất là đạt được Nhân vậy. Đó cũng là ý câu « tri nhân tắc tri thiên tri địa », biết người thì biết được thiên địa, và ngày nay được khoa học kiện chứng phần nào bằng câu « thời gian là mô của vũ trụ » (le temps et l'espace sont le tissu de l'univers). Người ta là cái đức (l'énergie) của trời đất. Do đó khi nhận thức ra cái « Minh Đức » ấy nơi mình thì cũng là nhận ra cái lý tối hậu của vạn vật, cũng như nhận ra chiều kích vũ trụ nơi con người, nghĩa là con người không chỉ là vật

bé nhỏ như giác quan nhận thấy mà còn một chiều rất rộng, rộng bằng với vũ trụ đến nỗi nói được « Ngô tâm tiện thị vũ trụ, vũ trụ tiện thị ngô tâm ». Những lời đó đều đồng nói lên chân lý « thiên địa vạn vật nhất thể » đã ngầm chứa trong câu « trí tri tại cách vật ».

Do đó ta rút ra một hệ luận là quan niệm về sự vật chính là thước đo độ cao thấp của cái tri, khi sự vật được quan niệm như những cá vật rời rạc không liên hệ chi tới nhau, mà còn chống đối hăm dọa nhau thì là dấu chứng tỏ cái tri thức sản ra quan niệm đó còn quanh quẩn ngoài bì phu, vòng ngoài, hoàn toàn vũ, chỉ có hiện tượng.

Quan niệm của khoa học hiện đại vì đã nhìn thấy mọi vật đều kết cấu do không gian và thời gian nối kết là tỏ ra đã tiến xa hơn quan niệm cổ điển rất nhiều : từ cách biệt dẫn tới liên tục, từ cố định dẫn tới bất định (incertitude d'Heisenberg) tức là quan niệm vật chất có thể đổi sang quan niệm của không thời liên nên khoa học cũng đổi quan niệm từ vật chất im lìm chuyển sang vi thể linh động để rồi chuyển sang ý niệm Trường, tức là chấm dứt giai đoạn quan niệm bản thể biệt cách để thiết lập mối liên hệ linh động giữa vạn vật. Đây là một bước tiến rất thuận lợi cho sự bắt tay nhau giữa khoa học và triết lý để đưa vào qua niệm liên thời yếu tố

tâm linh cho ra nhất thể. Đây là việc của triết làm cho khoa học có hồn, của khoa học làm cho triết thêm phần sắc xuất và cả hai thống nhất lại trong một cơ thể linh động. Tuy nhiên đó là một mục tiêu mà hiện tâm thức con người chưa đạt nên tác giả có ý dùng một số danh từ để nhắc nhở người học triết về hai bờ khác nhau. Thí dụ : nói năng lượng, môi trường, nhân quả thì tiện hơn là khí năng, trường, căn do... Nhưng vì chữ năng lượng mang tính chất vật lý cũ nhiều hơn chữ khí năng cũng như căn do hẹp hơn nhân quả rất nhiều, vì nhân quả bao hàm trách nhiệm con người, cũng như chữ môi trường đã có cái gì người trong đó, nên chúng tôi không dùng mà chỉ dùng trường hay dịch trường, tác trường... Đó cũng là mấy ước lệ vụn vặt nhưng đem ra để nhắc nhở phận sự triết học phải tiến lên nữa đừng làm cho thời gian trút được tính chất khách quan biệt cách là cội gốc mọi giả tạo, huyền hoặc gây nên những xung đột tai hại, đừng đem vũ hợp với trụ làm nên dòng sống linh hoạt vô biên ơn ích cho người. Như thế triết lý dùng ngay quan niệm mới của khoa học để giúp tiến thêm một bước nữa ở chỗ hợp ngoại với nội, hợp không thời liên với tâm linh hầu đạt quan niệm khí thái cực hòa hợp với lý thái cực, tức là sẽ có quan niệm thấu suốt về sự vật và khác với vũ trụ quan duy vật hay lối nhìn sự vật như những gì đặc sệt, lầm lì, nhầy nhụa như hăm dọa đe dọa. Trái

lại vũ trụ lý khí sẽ trong suốt nên sâu thăm thăm khiến ta « thấy » và « nghe » được cái « Tiết điệu sơ nguyên », cũng là cái tiết điệu của tâm linh con người Đại Ngã nên nhận ra « Thiên địa vạn vật nhất thể » không còn chi chống đối ngang đường, nhưng tất cả làm nên một cơ thể, một nhiệm thể đem lại cho nếp sống lòng thư thái siêu linh vậy.

Chính trong chiều hướng đó bây giờ chúng ta bước vào phần 2 phân tích tỉ mỉ nội dung chân thực của cơ cấu thời không Mã Đồ.

Theo dự án thì phần I gồm ba bài I, II, III, phần II sẽ gồm những bài VI-XI, phần ba gồm XII, IV, V, VIII. Khi nào tái bản sẽ xếp theo dự án. Còn nay xếp hơi khác vì sách viết chưa hẳn xong. Nhưng nhắc thể để ai muốn theo cơ cấu sách thì có phần dễ hiểu hơn.

IV. Sống

Thái độ sống của mọi người được quyết định do trình độ ý thức cao thấy được sự giao hội với toàn thể vũ trụ. Toàn thể đó chia ra được ba đợt là Thiên, Địa, Nhân.

Thiên chỉ thị bình diện vũ trụ có tính cách phổ biến, vượt không gian, nên được quan niệm như cái gì trống rỗng, thái hư nhưng lại chứa vô cùng những khả thể chưa hề xuất hiện chưa hề mặc lột hình nên được quan niệm là sẽ đến, vì thế thiên đi với tương lai.

Địa là nói đến bình diện « vật chất », nghĩa là những năng lượng dính liền với vật lý, với thiên nhiên, đã có hình tích, nên gọi là dĩ vãng.

Nhân là nói đến sự cảm thức được mọi giao thoa của thiên địa (hay dĩ vãng và tương lai) tức là cảm thấu triệt và hiện thực được bằng cái Đức, cái linh lực tức cái sống sung mãn. Khi đạt trình độ đó thì là đạt lối sống của con người toàn diện bao gồm cả dĩ vãng (hiện tượng) cả tương lai và những khả năng vô tận nhưng còn tiềm ẩn. Muốn được thế cần phải phát triển đồng đều và đầy đủ ý, tình, chí đi với địa, nhân, thiên. Tuy nhiên con người thường chỉ sống hời hợt có mặt ngoài theo những hiện tượng, ít khi đi lên được hai đợt sau. Sự sống đó ta kêu là lý hay nói theo danh từ triết là ý

niệm. Ý niệm là ảnh hình của các vật thể riêng rẽ cá biệt nên sống theo ý niệm gọi là sống tán tức thiếu mỗi liên hệ với toàn thể vũ trụ, vì mỗi liên hệ này chỉ khởi xuất từ khi địa (ý niệm) giao thoa với thiên (chí) qua nhân (tình) nên cũng là nơi giao hội của trời cùng đất. Vì thế sống với ý niệm là một lối sống hàng ngang thiếu mất chiều cao nên không nhìn ra được toàn diện của vũ trụ cánh con người, để quán xuyên lại một mối. Duy niệm vì thế chỉ để ra được lối sống nhớ tiếc thời xa xưa căn cứ trên ý niệm về một hoàng kim đã mất, về những mẫu mực mà mình cố gắng lập lại, hoặc sống vọng về tương lai, luôn luôn chờ mong một cái gì xa xôi sẽ đến. Cả hai lối sống đều hờ hững với hiện tại, cả hai đều không hiện thực được nội dung của lễ tế giao nghĩa sống trọn vẹn cái bây giờ, nên thiên địa bất giao mà chỉ còn là những ý niệm trừu tượng, lưu lại dĩ vãng hay phóng tới tương lai cũng không thoát tính chất cá biệt ly tán. Kể cả cái sống hiện tại nhưng bị phụ hồi hải vọng, cũng không phải là cái sống thực tế ăn làm của thể nhân, cái đó chưa vượt được tầm lương tri, nên cũng chưa phải là thái độ sống lý tưởng.

Đạt lối sống lý tưởng khi ý, tình, chí thống nhất và lúc đó là đạt đọt minh triết. Khi còn ở đọt triết học thì một là duy ý (duy ý hoặc niệm) hay là duy tình lãng mạng, hoặc là duy chí cũng gọi là duy tâm hay huyền

niệm. Bốn ông đều duy thì làm sao hòa, vì thế triết học không tác động nổi vào đời sống, đời sống trở thành con thuyền không lái, nên lương tri bất đắc dĩ phải ra nắm quyền chỉ huy. Khốn nỗi lương tri thì không đạt đợt tâm linh, nên phải nhờ tới tôn giáo nhưng tôn giáo nhiều người không chịu tin, đành đưa ra triết học hiện sinh vậy nhưng hiện sinh lại không sâu tới đợt ẩn sinh, nên chỉ có nhảy cà tưng, làm ba câu văn đẹp, viết giảm vở kịch hay thì được, chứ sâu xa hòa hợp mọi chiều kích con người thì làm sao đương nổi. Thấy thế phát đóa một số hô vát triết lý đi, chỉ duy luật, duy pháp, đưa nào không nghe thì thanh trừng. Đó là chủ trương của phát xít và mác-xít. Chưa biết sẽ làm được những gì nhưng mới xuất hiện quăng dăm chục năm thì cũng đã giết hại lỗi giảm chục triệu nhân mạng. Truy căn ra thì đó lại là hai ông duy mới thêm vào dòng tộc cự duy. Và nhân loại vẫn ngỡ ngác chưa tìm đâu ra nhạc trưởng. Chưa tìm ra vì chưa có ai thống nhất nổi ý, tình, chí. Muốn thống nhất thì :

Ý phải thành
 Tình phải thâm
 Chí phải thấu triệt.

Viết ra chữ Nho thì dễ hiểu chữ chí là sĩ trên tâm dưới. Cái yếu tố giúp cho ý được thành, tình được thâm

là cái tâm vậy. Có tâm kê vào sĩ thì mới có chí. Chí như thể được Mạnh Tử (112) định nghĩa là nguyên suý điều khiển cái khí, mà khí là cái sung mãn của thêm, nên chí là cùng cực trước cái khí, vậy phải trì chí mà không được bạo động cái khí (phù chí, khí chí suý dã. Khí thể chi sung dã. Phù : chí chí yên. Khí thứ yên). Nếu ta gọi chí bằng thiên viên còn khí bằng địa phương thì đã mấy nền triết lý giữ nổi câu « trì kỳ chí vô bạo kỳ khí », và do đó triết lý đã không chu toàn nổi sứ mạng của mình.

Muốn chu toàn sứ mạng đó phải có cả tình, ý, chí trên một độ bình quân vượt bậc mà tiên Nho gọi là quân thiên thành thử chiều kích nào cũng tiềm tàng đủ ở trong; muốn xét về phương diện nào cũng có đủ ý, tình, chí, tôn giáo, hiện sinh, lương tri, lãng mạn...chỉ không thể xếp hạng và dán nhãn hiệu duy nào cả cho nho giáo cái đó ta gọi là Hòa thời người xưa kêu là Thời Trung.

Trong Luận Ngữ chương XVIII câu 8 nhân khi bàn đến lối hành xử của các ông Bá Di, Liễu Hạ Huệ, Di Dật v.v... Khổng Tử có nói « ngã tắc dị ư thị : vô khả, vô bất khả », « tôi thì khác với mấy ông, không có việc chi quyết định trước được phải như thế nào ». Đây là một lối hành vô hành, một lối quyền biến theo dịch lý, « tùy thời chi nghĩa ». Không nhất định thế này thế nọ, nhưng giữ cho lòng thanh thoát miễn tiếp để tùy lúc mà

ứng phó. Chúng ta đã vượt qua bốn thái độ sống và đã nhận ra chúng thiếu tính chất uyển chuyển và chỉ đáp ứng cho một nhu cầu nào đó thôi, mà chưa nhìn bao trùm được cuộc sống có cả thiên địa. Nên ta bảo phải có nếp sống thời trung hay Hòa thời mới ứng đáp đủ mặt. Trong khi đi sâu vào thái độ này ta nhận ra thời trung đặt trọng tâm trên hiện tại xét như là quãng thời gian giúp cho người đạt nhân chủ tính hơn cả và ta gọi là Hiện tại miên trường, người xưa kêu là « thành tính tồn tồn » chỉ có con người mới có thể « thành tính tồn tồn », nên hiện tại vĩnh cửu là phần riêng của người thành tính. Như thế ta dễ nhận ra hiện tại nói ở đây khác xa với cái hiện tại của nhóm duy sinh : sống vội vã theo câu « carpe diem », « hãy đuổi bắt cho kịp ngày ». Đây còn là một quan niệm về thời gian đầy tính toán, so đo với lỗ lãi, nên cố sống cho được nhiều, sống hấp tấp, sống om sòm, sống đã đời... Lối sống đó vẫn còn bị gian thời trắng trối và lồi đi, vì không đâm rễ sâu vào được cái Bây giờ vĩnh cửu, mà chỉ là cái « đây bây » hời hợt « chơi nhiều là lãi đây ». Hễ đã nói đến lãi đến lời là nói đến tính toán, mà tính toán là đặc điểm của gian thời có phân trương, nên cũng có thể đếm đo có sau có trước, có lưu trí ở dĩ vãng (rétention) và phóng trí vào tương lai (protention). Thời trung trái lại không lưu trí mà cũng không phóng trí. Vì lưu trí là lưu ý đến

dĩ vãng mà dĩ vãng theo luật yếu tính là cái gì đã được định nghĩa đã được gắn liền với không gian vì khi một biến cố nào xảy ra, tất phải xảy ra ở một nơi nào, nên mất khả năng « vô hồn xứ giả ». Còn phóng trí là tiến tới tương lai, nhưng tương lai lại chưa có, nên mượn nhiên liệu của dĩ vãng dựng hình dung ra tương lai, nên nó giống với cái « thời tiền lai » (temps futur antérieur) đầy mâu thuẫn : đã mà lại sẽ, sẽ đã có. Sự thật chỉ là cái đã có được phóng vào tương lai, nên cũng là thời gian, gắn liền với không gian, do đó che lấp mất cái hiện tại chân thực của con người, không để nó đặt trọn vẹn toàn thân tâm vào việc đang làm, vào lúc đang sống. Vì thế duy vãng hay duy lai đều kéo theo sự vong thân. Thời gian bị không gian hóa cũng có nghĩa là con người bị vật chất hóa : hạ tầng vật chất chỉ huy thượng tầng hay đúng hơn nuốt trôi thượng tầng tâm linh và như vậy mặc dầu chống đối duy vãng, hiện sinh cũng vẫn bị lôi theo dòng gian thời lưu tục. Muốn đạt hiện tại chân thực có khả năng trở thành cái « bây giờ vĩnh cửu » không thể cộng lại kiểu tính toán ba quãng thời gian : dĩ vãng, hiện tại, tương lai, nhưng là sống, mà sống là thâm hóa chứ không là cộng lại. Thâm hóa đòi hỏi phải biến đổi ra cùng chất với sống. Cho được thế phải sống cái sống cách chí thành tức là trút trọn vẹn bầu sinh lực vào lúc bây giờ mà không chịu chia sẻ một mớ cho dĩ vãng, một

mớ cho tương lai, vì đó chỉ là ý niệm mơ mộng. Phải dốc toàn lực vào hiện tại mới trông biến nó thành môi trường nghĩa là bằng một trực quan nhìn được toàn thể dòng sông Viên Dung, để vươn tới cái bây giờ vĩnh cửu. Như vậy là thâm hóa được cái vô cùng trước và vô cùng sau, nghĩa là không còn trước sau.

Vậy muốn đạt vô cùng phải biết cách thoát gian thời, mà cách hiệu nghiệm hơn hết là dốc toàn nghị lực vào việc đang làm. Đó gọi là thể hiện cái bây giờ vĩnh cửu và khi đã thể hiện trọn vẹn và mãi mãi là đạt trạng thái « thành tính tồn tồn » tức là ngộ Đạo. Người nào lúc sinh thời đã có thể bề gãy những ràng buộc của thời gian để hội thông với nhất thể viên dung thì người đó đã từ tâm hồn nô lệ trở thành hiền triết có khả năng hiện thực được câu « kính đức bình triết ». Người xưa tặng cho Khổng Tử danh hiệu « Thánh chi thời » là cho rằng ông đã thoát ra khỏi vòng trói buộc của thời gian của dự phóng này nọ kia khác để vào thẳng nguồn linh lực mà không cần qua những trung gian ý niệm.

V. Sử Mệnh

Loài vật không có sử vì chưa đủ ý thức và trí nhớ. Đó cũng là cái hay ở chỗ chúng sống trọn vẹn cái bây giờ không bị lịch sử cầm chân. Nhưng đó là cái hay đã hoạch định xong và ban cho chúng, không thể hợp cho con người có sứ mạng dẫn đầu trên quá trình tiến hóa. Để chu toàn sứ mạng này con người cần phải có sử để ghi trước sự sau. Vậy cần phải viết sử thế nào để không bị sử cầm chân, lại còn nhờ đó tiến mạnh được, như thế gọi là sử mệnh. Con người có sử từ lúc có đủ ý thức. Vì thế sử mặc nhiều sắc thái theo đà đi lên của tâm thức. Trong giai đoạn bái vật lúc tâm thức con người chưa hẳn tách rời con vật thì có huyền thoại. Khi nào huyền thoại được tinh lọc để hướng vào tâm linh thì trở thành huyền sử. Nhưng đó là đợt rất cao chỉ hợp cho mấy vị hiền triết, còn đại đa số thì theo đà mở rộng dần dần của ý niệm về thời gian mà có nhiều loại sử khác nhau.

Tương ứng với quan niệm biệt thời có sử truyền tích, sử có tính cách văn chương vừa rời rạc vừa đầy chủ quan tính còn chứa lẫn nhiều yếu tố hoang đường.

Sang đến tổng thời con người bắt đầu bỏ giai đoạn thị tộc bước vào ý thức quốc gia thì cũng khởi đầu có sử ký. Cố gắng chính của sử ký là phản ứng chống lại

tính chất chủ quan hoang đường bằng óc khách quan khoa học, lịch sử đó là một chuỗi sự kiện được bàn cãi rất khoa học, nhưng đối với con mắt triết, thì vẫn còn nằm ở hàng ngang nghĩa là quy hướng trọn vẹn vào một cùng đích gian thời. Khi đạt liên thời và thời tính thì con người nhận ra tính chất hàng ngang của sử ký, sử học nên cố đưa vào một nét dọc gọi là sử tính. Nhưng sử tính cũng chưa là sử mệnh vì sử mệnh đòi phải có hiện thực, mà sử tính còn quá trừu tượng lạnh lùng chưa gây được tác động trên bình diện tâm linh. Phi thời đã có hiện thực nhưng mới là hiện thực tâm linh rỗng nên cũng chưa thể gọi là sử mệnh vì sử mệnh là sử kể lại đời sống của một dân tộc hiện thực về phong phú của nhân tính con người. Nhân tính là phổ biến còn phong phú bao hàm dị biệt hiện tượng, khi hiện tượng bị gạt ra thì chưa là sử mệnh.

Chỉ có sử mệnh là khi các biến cố thuộc bình diện hiện được chú ý và móc nối vào tâm linh. Nói khác chỉ có sử mệnh khi có vũ trụ : vũ là các biến cố đặt vào liên hệ với trụ tâm linh, tức là liên hệ với nhân tính con người. Sự bất đạt của các quan niệm sử đi trước là tại chúng đã tìm ý nghĩa lịch sử hay là sử mệnh xã hội của con người bên ngoài con người như nơi thần thoại hoặc nơi sự vật như kinh tế hay một ý niệm trừu tượng nào đó (đẳng thí dụ). Sự đặt ra bên ngoài này đã khiến con

người nhâm lẫn lấy cứu cánh lịch sử thuộc gian thời làm hơn cứu cánh của chính con người thuộc hằng cửu; lấy việc đi vào lịch sử làm cùng đích cho đời người... như vậy không phải là sử mệnh. Với sử mệnh thì dầu việc đi vào lịch sử to hay nhỏ đều được quy hướng vào tính mệnh con người. Lịch sử có thể biểu thị, mà nhân tính thì không vì nó vô biên. Dem nhân tính quy chiếu vào sự kiện lịch sử là đi ngược sử mệnh tức là lấy điều phụ thuộc làm cốt cán, lấy một thời điểm đem tôn vinh lên bậc tuyệt đối, trước sau gì đó rồi cũng bị thứ tuyệt đối giả tạo này neo cổ con người vào gông dĩa vãng và không cho tiến lên theo nghĩa tùy thời, muốn tùy thời thì không được đặc ân một thời điểm nào, nhưng phải coi tất cả như nhau đẳng thời điểm nào cũng đáng đem hết thân tâm vào để sống, sống cách sung mãn đẳng có thể hội thông với hiện thực tại miên trường, cũng chính là dòng sống tràn đầy, cũng chính là nhân tính chân thực con người.

Sở dĩ gọi quan niệm Mã Đồ là sử mệnh vì nó đã ý thức được lưỡng nghi tính đó và hiện thực bằng thể chế kiểu biên niên gọi là Xuân Thu là hai mùa thuộc con người (gọi là nhị phân : xuân phân thu phân còn thiên và địa là hai chí : chí Hạ là của Địa, chí Đông là của Thiên, con người chiếm nhị phân, và trọng thể hóa sự chiếm đó bằng hai ký tể Xuân Thu. « Xuân tể Đế,

Thu tể Trường ». Người xưa hay nói về ý nghĩa huyền niệm của kinh Xuân Thu. Sự thật đó chỉ là một sách đặt nổi nhân chủ tính ở đợt căn cơ mà thôi. Ý nghĩa lưỡng nghi vừa nói đó còn được biểu lộ trong cách tính năm theo con Giáp nghĩa là vòng địa chi bám sát vòng thiên căn. Thiên căn chỉ trụ Thường hằng. Địa chi biểu thị Vũ biến dịch. Thành ra bất cứ năm nào cũng ăn rế vào trường cửu, nên vũ ngoại nào cũng có trụ nội trong quan trọng y như nhau. Nói kiểu khác bên ngoài mỗi biến cố lịch sử còn có những chiều kích tâm linh sống động. Ngoài tí, sửu, dần, mão, còn có giáp, ất, bính, đinh... Tây phương chỉ dùng có Zodiaque có nghĩa là vòng các con vật kiểu tí sửu... không hiểu sao người xưa lại dịch là vòng Hoàng đạo.

Theo quan niệm Mã Đồ thì ông vua phải kiêm nhiệm chức tư tể thượng phẩm. Có người đả kích thể chế đó là tỏ ra luận đoán theo phạm trù Tây phương. Theo Đông phương thì có kiêm nhiệm như thế mới đạt Thống nhất và ông vua cũng mới chu toàn đặng sứ mạng là sống theo nếp sống con người lý tưởng. Con người đó phải kiêm cả nội thánh lẫn ngoại vương. Xét về nghĩa vụ phải lo cho nước được thịnh vượng, dân sinh được sung túc... thì đó mới là phần ngoại vương. Còn phải lo hội thông với Đất Trời nữa mới là nội thánh. Cho nên việc kiêm nhiệm chức tư tể thượng phẩm chính là thực hiện

phần tâm đặng cộng vào việc nước là sinh : có tâm có sinh mới viết nên chữ tính tức là thánh nhân, nghĩa là thành con người lý tưởng. Con người lý tưởng đó mọi người trong xã hội phải hiện thực vào bản thân mình nên không cứ ông vua mà thực ra thì mọi người Viễn Đông đều cũng kiêm chức tư tế hết. Khác ông vua chẳng là phần lễ thì ông vua tế nam giao, còn dân thì chỉ có tế gia tiên, cho nên việc kiêm chức tư tế đó có mục đích móc nối mỗi người với nguồn sống tâm linh nên mang ý nghĩa rất sâu xa về Đạo làm người. Đã thế còn được kiện chứng vẻ vang về xã hội đó là sự kiêm nhiệm này đã miễn cho dân Viễn Đông những tranh chấp đẫm máu giữa hai quyền đạo đời, cho nên nó cũng gây ảnh hưởng thống nhất vào dòng lịch sử của một dân, một khối văn hóa vậy.

Tưởng cũng nên thêm một nhận xét liên hệ tới sử triết. Sử triết cho xứng danh phải đáp ứng được hai nhu yếu một là đem tin xác thực (*matériellement exacte*) hai là phải làm sáng tỏ được tiến trình tâm linh (*spirituellement éclairant*). Điểm trước thuộc loan tin (*information*, hay hàng ngang), điểm sau thuộc huấn luyện (*hàng dọc* hay *formation*). Có lẽ vì các tác giả sử triết tới nay chưa nhận thức ra thế nào là sử mệnh nên sử triết hầu hết cũng chỉ là một thứ sử ký hàng ngang, nghĩa là quay lại cuộn phim các ý kiến về triết, mà không làm sống lại

được quá trình tiến hóa của tâm thức con người, không vẽ lại được con đường của tâm linh sử quan. Viết triết sử không phải chỉ để thỏa mãn óc tò mò muốn biết xem các triết học gia đã nghĩ về những gì và như thế nào... nhưng còn là hiện thực một cuộc tiếp xúc linh động giữa các trào lưu tư tưởng hướng theo minh triết, hầu làm sáng tỏ và tăng gia đời sống tâm linh.

Để viết được triết sử như vậy tác giả vừa phải có óc sáng xuất như một khoa học, đồng thời cần một tâm tư thâm thấu các dữ kiện đưa ra để nối kết lại bằng mối liên hệ linh động. Sử triết như vậy là tác động tiếp nối huyền sử bằng ngôn từ biện thuyết : huyền sử nói bằng tiêu biểu, sử triết nói bằng lý giải. Chính vì những lý do trên mà khóa giảng chữ Thời này được dành cho chúng chỉ « lịch sử triết lý Đông phương » để giúp vào việc nhận thức ra được sử chỉ là vòng ngoài, mà mệnh mới là vòng trong, và chỉ có sứ mệnh từ lúc con người nhận thức ra được hai vòng nội ngoại để mở cuộc « đối thoại với Tiềm Thể » nói như Heidegger « Depuis que nous sommes dialogue avec l'Être », thì tự ngày ấy chúng ta sẽ có thể viết sử triết, nghĩa là những trang viết ra có thể đem lại cho đời sống con người một trung tâm quy chiếu chân thực và thiết cận nghĩa là ở ngay nơi lòng mình.

VI. Tam Tài

Tam tài là nền móng triết lý Viễn Đông, hiểu được triết lý tam tài là nắm được then chốt của nhiều vấn đề triết lý khác.

Muốn hiểu giá trị tam tài, chúng ta hãy đối chiếu với những triết lý thiếu tam tài, như nền triết học lý niệm chẳng hạn.

Ai đã đi vào triết học sâu sâu đều nhận ra vấn đề then chốt triết lý là làm thế nào để trả lại cho con người chủ nhân tính của nó. Chủ nhân tính này đã bị tha hóa bởi sự vật, hay đúng hơn bởi lý niệm về sự vật như những đối tượng. Tính chất của đối tượng cũng y như của sự vật là chỉ có thể một mình chiếm một chỗ : không thể hai vật ở cùng một nơi và người ta gọi đó là tính chất độc hữu. Do đó khi lý trí con người suy tư về sự vật thì bị sự vật chiếm chỗ tức bị đồng hóa với vật và do đó con người bị gảy ra ngoài rìa của tiêu chuẩn khi đi tìm chân lý. Vì đã nói đến chân lý, nói đến phải trái, tốt xấu, hơn kém là phải có tiêu chuẩn. Vấn đề triết học đặt ra là cái gì làm tiêu chuẩn tối hậu cho mọi chân lý. Câu thưa của triết học lý niệm đại để là sự minh hiển khách quan (l'ultime critère de la vérité est l'évidence objective). Những chân lý theo tiêu chuẩn loại đó được

người nay kêu là chân lý đối tượng = vérité objet, nó chính là cái giường của tên cướp Procuste mà con người là nạn nhân : dài thì chặt bớt, ngắn thì kéo ra cho vừa, chứ con người không còn được đếm kể đến nữa. Đó gọi là bị trạng bị tha hóa : con người bị vắng mặt trong việc định đoạt chân lý.

Đây gọi là thứ chân lý phi nhân cứng như sắt, phớt lạnh tình người và chính nó đã ngự trị trong bầu trời triết học lý niệm từ Platon đến Descartes.

Descartes nhận ra thảm họa con người như thế là bị vong thân nên đưa ra chủ tri suy tư (ego cogito) làm nền móng. Nhưng chủ tri này rồi cũng bị quan niệm như một vật thể năng tư (chose pensante) thành ra vấn đề không được giải quyết : sự vật vẫn chễm chệ làm chủ nhân ông, con người thật vẫn chưa xuất hiện.

Kant đã làm một cuộc cách mạng đảo lộn bằng hai điểm. Trước hết thay vấn đề sự hữu, (Être hiểu như Thượng Đế, hay như bản thể ngoài con người) bằng vấn đề lý trí con người. Điểm thứ hai quan trọng hơn nhiều đó là lý trí không còn bị quan niệm như một vật thể, như một sự hữu, nhưng như một tác động, và từ đây vấn đề căn bản trong triết lý là tác động của lý trí con người. Điểm này đã mở màn cho nền triết học hiện đại chuyên bàn về con người, nên siêu hình từ nay không

còn bàn về Thượng Đế, là lãnh vực thần học, nhưng bàn về lý trí con người và như thế là triết học Tây phương đi sát gần lại triết lý Viễn Đông vốn từ đầu xây trên tam tài.

Tôi nói xích lại gần mà chưa là gặp nhau vì một bên là một tài, bên này là ba tài. Chữ ba bao hàm toàn thể, mà chữ một không sao có được, đến nỗi hai nền triết nằm trên hai bình diện khác hẳn nhau. Nhất tài trên bình diện hiện tượng, một chiều hàng ngang, áp dụng vào tâm thức là mới có ý thức, còn thiếu phần tiềm thức và tác động nối kết hai mối lại. Tuy đã có một số triết gia Tây Âu nhìn nhận ra chiều kích tiềm thức trong con người như Plotin, Spinoza, Hartman, Schopenhauer, Fichte...) nhưng mới kể là nhị tài, còn thiếu một nối kết liên hệ giữa hai bên là tài nhân nghĩa là thiếu một phương pháp nối kết thiên địa như các pháp thiền nhà Phật, hay phép tồn tâm dưỡng tính nhà Nho, mà chỉ có phép luận lý suông. Chỉ có một luận lý là biểu lộ triết mới chỉ có một chiều, nếu thêm chiều kích nữa là hàng dọc tâm linh thì triết phải có thêm phép tu luyện tâm linh nữa. Vậy nếu vắng mặt những phương pháp đó thì sự thiếu đó nói lên tính chất hàng ngang rõ rệt.

Nhưng với tính chất hàng ngang lý trí thì đầu việc phân tích có đầy cực xa cũng vẫn còn thiếu tác dụng biến hóa con người, để hiện thực con người đại ngã, vì đó nên không là một minh triết. Vì minh triết bao hàm sự liễu hiểu thấu triệt do đó cũng đem lại cho người học một tâm hồn thư thái an nhiên tự tại. Chúng ta hãy tìm hiểu tại sao lại có như vậy. Hãy tạm dùng một hình tam giác để biểu thị tam tài.

Hình tam giác Và ta sẽ gọi :

Góc / là thiên

Góc - là địa

Góc + là nhân

Thiên, Địa, Nhân làm nên một số Pi tiên thiên hay là vòng tròn hay vòng thái cực. Và khi nào con người hiểu biết theo đúng tam tài thì gọi là chu tri. Chu tri là cái biết tròn đầy viên mãn. Đã nói đến tròn là nói đến trung điểm và chu vi. Trung điểm theo tam tài là nhân, chu vi là thiên và địa. Thiên Địa ở đây chỉ là những phạm trù phi thời (intemporel) dùng để chỉ những hạn từ cùng cực của bất cứ một sự thể hay vấn đề nao như cao thấp, tả hữu v.v... tùy sự thể khi con người suy tới, nếu nói tới thời gian thì thiên là tương lai, địa là dĩ vãng. Nếu nói tới tâm thức thì ý thức là địa, tiềm thức là thiên và bao giờ nhân cũng là chỗ nối kết hòa hợp hai cực lại với

nhau.

Nhưng vì thiên địa chỉ hai thái cực của một sự thể không sao nối kết lại được chẳng hạn động tĩnh, sáng tối, lửa nước... làm sao vừa động vừa tĩnh, vừa sáng vừa tối ? Chỉ có theo một động rồi một tĩnh, một nước rồi một lửa... chừng đó không phải là hòa hợp, là giao hội, mà vẫn là chọn một bỏ một theo lối nhị nguyên. Vì thế cần phải có một bình diện khác hẳn để có thể nối kết hai hạn từ đối kháng đó. Và vẫn theo thí dụ động tĩnh mà nói thì ta sẽ gọi bình diện đó là tự đối. Tự đối khác tuyệt đối và tương đối. Trước hết hãy nói đến tương đối.

Tương đối là bình diện thường nghiệm bao giờ cũng đòi một tha vật, một đối tượng : có cha phải có con, cha lệ thuộc vào con để là cha. Đó là một sự thiết yếu trong phạm vi hiện tượng, hàng ngang, mẹ muốn bung thì phải có cái chi mẹ mới bung được... Đây là điều bó buộc thiết yếu. Thiết yếu phải có liên hệ giữa tác động bung và cái bị bung. Không thể khác được. Ta có thể đem liên hệ ấy đặt vào triết lý hay không ? Thừa không vì những bất tiện sau. Trước nhất chủ thể sẽ bị hạn chế bởi đối tượng, và một khi đã bị giới hạn thì liền có hữu hạn, có giới mốc ít nhất ở chỗ chủ thể không là tha thể; vì bị giới hạn nên hữu cùng, và do đó tác động cũng mất tính chất vô biên, tác động tri thức thí dụ không thể

là chu tri được nữa : vì chu tri có tính chất vô biên, vì chỉ gọi là chu tri khi nó đạt toàn thể, ngoại giả chỉ có tri thức thường nghiệm ở bình diện hiện tượng với những đối tượng bé nhỏ, các vật, bị phụ làm thành thứ lao tù giam giữ con người trong ngục cá nhân chủ nghĩa, đồng thời có tác động tha hóa con người như đã nói ở trên. Nói theo tam tài thì đây là nhị tài hay đúng hơn là nhị nguyên : cái nó hạn chế cái kia và hạn chế có nghĩa là đồng hóa : chủ thể bị hạn chế bởi đối vật thì bị đo lường theo đối vật như đã nói trên về chân lý đối vật. Đây là một tai họa mà nay triết gia nào cũng đã khởi đầu nhìn nhận ra.

Tự xưa các triết gia Ấn Độ đã ý thức được mối tai họa đó nên để tránh họ đã chủ trương tuyệt đối. Nói theo tam tài thì họ chủ trương vô nhị để chống nhị nguyên, nhưng vô nhị không xong ở chỗ hoàn toàn tĩnh. Tại sao ? Vì thoát khi nghĩ tới tha thể thì đương nhiên đã là thiết lập mối liên hệ với tha thể đó và như thế là làm mất tính chất tuyệt đối. Vì tuyệt đối là không đối với cái chi, không có liên hệ nào cả. Vậy nếu muốn duy trì tuyệt đối thì không thể đặt tác động nào nữa mà chỉ còn phép ngồi tĩnh lặng, đã tĩnh lặng thì không thể gọi là tài, khi hiểu tài là tác : không tác thì hết sống. Vì đời sống là động, động là tác động, là hành động, thiếu sống thiếu động thì triết lý đó sẽ mất hiệu năng. Tuy đã chịu thiệt

đi như thế mà vẫn không duy trì nổi tính chất tuyệt đối, vì ý niệm tĩnh tự nó đã bao hàm ý niệm động bên trong. Không có ý niệm động làm sao hiểu được tĩnh y như chỉ hiểu được ngày nhờ có ý niệm đêm. Không hạn từ nào không nhờ đến hạn từ đối kháng cả : có không, sáng tối, sinh tử v.v... Và như vậy cuối cùng tuyệt đối vẫn là tương đối, mà đã tương đối thì lại mắc vào vòng lệ thuộc và tha hóa. (Điểm này được trình bày kỹ hơn trong quyển Tâm tư bài II vô nhị)

Do đây cần một lập trường khác hẳn đó là tự đối : tự là không lệ thuộc vào tha vật nhưng tự mình gọi là tự nhiên, hồn nhiên (spontané). Nho giáo kêu là tự thành tự đạo. Còn đối có nghĩa là tác động. Tự đối như thế có nghĩa là làm mà không lệ thuộc vào đối tượng, làm là làm, thành công hay thất bại không đủ để gây xáo động vào trong nguồn suối của tác động. Nhưng cho được thế thì cần có tam tài, tức là ba tác động để có thể tự đối. Vì tác động không phải là ba chủ thể, cả ba là nhất thể nên cả ba đều là tác động tinh tuyền, nghĩa là không lệ thuộc đối tượng. Đã tinh tuyền thì không bị hạn cục nên là vô biên : ba tác động vô biên đều gặp nhau trong cái vô biên toàn thể. Vì không thể có hai vô biên mà không tự hạn chế lẫn nhau. Đã hạn chế nhau là tự huỷ diệt tính chất vô biên rồi. Vì thế phải là tam tài mà không là tam thể hay tam nguyên ấy là khi hiểu chữ Nguyên

theo nghĩa là tối hậu không thể quy kết lại được nữa (irréductible). Theo nghĩa này thì tam nguyên trở thành ba thực thể có cùng vì ba hạn chế nhau, còn khi tam tài thì không hạn chế nhau vì tài là tác động tinh tuyền nên cũng có tính chất vô biên, và cái đó tạm kêu là nhất thể. Nhất thể có ba hoạt lực vô biên, nói ba là nói theo số Pi tiên thiên chỉ toàn thể Viên Dung của huyền lực tác động không ngừng nghỉ.

Do những lý lẽ trên nên tam tài là một chân lý phổ biến của truyền thống tâm linh chung cho cả nhân loại và trong nền văn hóa nào cũng có, chứ không riêng gì của Viễn Đông. Tuy nhiên trong văn hóa Viễn Đông có được hai điểm đặc sắc. Một là tên gọi tam tài mà không dùng danh từ nào có thể mở đường cho sự hiểu sai lạc ra nghĩa bản thể. Thứ hai là trong tam tài có nhân, nên triết lý không bao giờ dẫn tới tình trạng quên con người để chỉ bàn về sự vật và cũng vì sự hiện diện của nhân trong tam tài nên đã thiết lập được nền móng cho chủ nhân tính. Vì con người đứng trong tam tài nên tham dự tính chất tự đối tự chủ. Như thế con người đã có túc lý tự nội, khởi hướng đến tha thể, và nhờ đó không bao giờ bị quan niệm như một phương tiện, nhưng đương nhiên đã có cùng đích tự thân rồi. Từ đó có thể rút ra một hệ luận quan trọng là tam tài làm nền móng cho triết lý an vì tức là một nền triết lý xây trên tác động

vô cùng mạnh mẽ. Vì nó không lệ thuộc đối tượng, nên không bị lệ thuộc đối tượng, nói cụ thể là không bị dao động do những thất đắc nhất thời, nhưng bảo vệ được trọn vẹn bầu tinh lực để dốc vào tác động, và do đó mà tự cường bất tức. Nhờ đó triết lý an vi mới thiết lập nổi một nền luân lý sứ mạng, tức là một đạo hành vi coi mọi việc như một sứ mạng : đáng làm thì làm chứ không làm vì sợ điều này hay để được cái kia; nói thế nghe có vẻ không tưởng vì có ai làm để làm bao giờ, thế nào cũng theo đuổi một mục đích một mối lợi nào đó. Cái đó đúng, và dù ở đợt an vi không phải tuyệt đối tẩy trừ mục đích nhưng đây nên hiểu ở đợt hiện tượng : nơi đối tượng ở ngoài chủ thể, chủ thể phải làm để có thêm đối tượng, phải đi mới đến nơi khác chỗ mình đang ở... nhưng trên bình diện tam tài vì là toàn thể không có nơi nào ngoài mình để mình đến nơi, không có gì chưa có nơi mình (giai bị ư ngã) để mà cầu đạt cho được, nếu còn có thì đó là còn ở bình diện hiện tượng. Đây không phải là điều lý luận không tưởng. Nhưng khi ai có đủ năng khiếu, có tâm hồn thuận lợi mà đi vào nền triết tam tài thì sẽ cảm thấy như vậy. Năm nào tôi cũng gặp được một hai sinh viên cảm thấy thế. Không cần ai khuyến cáo thúc giục chi hết, tự nhiên thấy tâm hồn lâng lâng như thế. Và cái mà người ta thường cho là không thể có thì lại là đương nhiên đối với họ. Cho nên ta có thể nói

rằng chỉ có người đạt độ an vi mới hiểu được còn khi chưa đạt thì không sao nghĩ đến luân lý sứ mạng mà chỉ có luân lý cưỡng hành (tu dois) mà phải làm thế này, mà không được làm điều kia hay nữa là luân lý lợi hành : mà làm thế này thì được lợi này nọ kia khác. Kiểu này hay kiểu nọ vẫn phải có cái lợi mới làm tức còn lệ thuộc đối vật, con người chưa tìm được đủ lý do tự nội để có hoạt động lưu nội (verbe intransitif).

Tóm lại thường nhân cũng như triết học lý niệm bị sa lầy vào cùm kẹp của vật thể, của đối tượng của nhị nguyên nên luôn luôn thiên lệch : không duy tâm thì cũng duy vật nên chỉ thỏa mãn cho những yêu sách của « trời » hoặc riêng của « đất », cả hai đều riêng biệt độc hữu.

Độc hữu vì chỉ đưa ra một tác động phần mớ là lý trí hay ý chí, ý thức, lương tâm, luân lý hình thức... tất cả bấy nhiêu thuộc gian thời, không đủ sức duy trì được nên độc lập. Cần phải đưa ra ba tác động thuộc toàn thể thì lúc ấy mới cứu gỡ con người ra khỏi cảnh vong thân là cảnh đánh mất quân bình tự nền móng để đem đến cho một thể quân bình sâu thẳm gọi là quân thiên (équilibre céleste) nhờ đó có được tự chủ tính, tự động tính, nhờ đó tất cả trời đất đều tác động; tất cả yêu sách có tính chất vũ trụ phổ biến gọi là thiên, cũng như

những yêu sách bề nhỏ sinh sống, ý thức, gọi là địa đều được thỏa mãn theo luật hình quân chất lượng sâu thẳm « vạn vật tịnh dục nhi bất tương hại » (Trung Dung).

VIII. Xây, Nhà, Ở

Xây nhà không phải là xây nhà mà là tu luyện cho thành nhân. Thành nhân ví với xây nhà bởi vì ngoài hai chiều rộng và sâu, nhà còn cần chiều cao nữa, con người cũng thế không chỉ hạn cục ở cái sống sinh lý chiều ngang mà còn cần chiều dọc vô biên.

Nhà còn có một sự giống nhân tính ở chỗ che phủ cả bản thân mình, bảo tồn luôn các vật dụng của mình nữa, do đấy đem lại cho người ở một cảm giác thân mật tư riêng, một sự an toàn... Vì những lý do ấy nên Minh triết đem tiếng nhà để chỉ nhân tính. Nhà phải xây mới có, thì đạo người cũng phải tu luyện mới thành, xây nhà là tu Đạo. Đây không phải là một biểu tượng lý trí suông mà trước hết đã là một sơ nguyên tượng nghĩa là từ tiềm thức xuất hiện. Chúng ta biết được thế nhờ khoa tâm phân. Khoa này năng gặp thấy hình ảnh cái nhà trong các chiêm bao. Chiêm bao là ngôn ngữ của Tiềm thể nói về trình độ hiện thực của nhân tính nơi người chiêm bao. Nhân tính là cái gì bao la như vũ trụ, cũng gọi là chiều dọc, chiều tâm linh, vì thế mơ quen làm xuất hiện hình ảnh cái nhà để chỉ thị. Và khi nói «Vị nhập ư thất dã » là trở vào trình độ người chưa đạt nhân tính.

Nho triết quen chia cuộc tiến hóa con người ra ba đợt là nói lên tính chất nhân linh đó, nên muốn biết

Người cần phải biết cả chiều kích tâm linh nọ, và đó là cái biết cao cả của minh triết. Khổng Tử nói « tri nhân tắc triết » là muốn trở vào cái biết « chu tri » gồm cả ba chiều đó. Có chu tri mới xây được nhà, mới thành được nhân. Nếu chỉ biết có cái biết lý trí hàng ngang thì có xây đại lên rồi cũng sụp đổ, vì thiếu chiều cao. Ngoài lương tri hướng dẫn, con người đó không biết chi về Đạo. Hiện tại nhân loại đang chứng kiến sự sụp đổ của quan niệm hàng ngang về con người. Con người thời đại cảm thấy xao xuyến bơ vơ như tâm trạng những người không nhà, không chốn để về. Đó là bi trạng vong thân hay bi trạng con người lìa xa nhân tính. Để tìm bài thuốc chữa bệnh thời đại không gì bằng làm phục hoạt lại quan niệm của triết lý Nho Việt về con người. Vì đó là một quan niệm nhân bản tam tầng của Hòa thời gồm: minh đường, thái thất, huyền đường. Theo nguyên lý Hòa thời nên triết lý đó đã được thấm nhuần vào lối đặt tên của người Viễn Đông. Phải đặt tên thế nào để có sự tương hợp với con người lý tưởng. Con người lý tưởng cần phải có cái chi riêng tư mà cũng không thiếu cái phổ biến, tức là đem vấn đề hôn phối giữa gian thời với phi thời áp dụng vào việc đặt tên, cho nên tên nào cũng có ba phần, đôi khi chỉ có hai chữ nhưng cũng hàm ngụ

đủ cả ba và ta quen gọi tất cả là tính danh.

Danh là tên riêng của mỗi cá nhân. Một cá nhân là đợt bị giới hạn hơn hết trong gian thời : sống lâu chừng 70 năm trong một không gian bé nhỏ. Vậy làm thế nào hợp với con người Đại ngã tâm linh.

Thưa phải thêm Tính vào danh.

Tính là họ là dòng tộc. Dòng tộc sống qua nhiều ngàn năm và tỏa ra trên một không gian rộng nhiều ít tùy số cá nhân trong dòng tộc. Dòng tộc sẽ được tiếp nối bằng dân tộc, cũng như dân tộc sẽ mở vào nhân tộc của tứ hải giai huynh đệ. Nhưng muốn có tiến trình mở rộng đó không bị vướng mắc thì tính phải thêm đức cũng gọi là

Tinh nhưng lần này viết với bộ tâm có nghĩa là đức hiểu là linh lực phát xuất từ Tiềm thể vô biên, chính nó đem lại chiều dọc cho danh tính dạng móc nối cá nhân, dòng tộc, dân tộc, nhân tộc với vũ trụ của huyền đường, còn tính viết với bộ nữ tương hợp đợt thái thất. Danh với đợt minh đường. Như thế « xây nhà thái thất » là phải hiện thực được yêu sách cả ba tầng. Nếu dừng lại đợt Danh thì sẽ rơi vào cá nhân chủ nghĩa : vinh thân phì gia không kể tới ai nữa. Nếu dừng lại nơi tộc học thì sẽ mắc vào óc thị tộc, quốc gia hẹp hòi hay là quốc tế đoàn lũ, hi sinh mất gia đình và tu thân kiểu người mác-

xít. Còn nếu chỉ biết có tính đức thì sẽ xuất để chỉ biết có thiên nhiên có những lý tưởng phổ biến trù tượng kiểu những triết học lý niệm suông, không đâm rễ vào gian thời.

Khi thực sự « nhập ư thất » tức hiện thực được nhân bản tam tạng thì trước hết vừa bảo trì được tự thân cũng như gia đình là không gây phương hại đến gia đình khác, phụng sự nước mình mà không làm hại nước khác, không vì ái quốc mà lấp lối giao thông với nhân loại. Tuy nhiên cá nhân, gia đình, quốc gia, quốc tế vì nằm trên bình diện ngang vũ nên phải theo luật không gian là độc hữu vì mỗi chỗ chỉ chứa đựng một người, một vật, và không thể khác. Bởi vậy cần có trụ. Trụ không hủy bỏ được vũ, tức không làm cho một không điểm chứa được hai người, nhưng ngăn cản cho một người chiếm hai ba không điểm. Ngăn trước hết bằng cách hướng nhân dục vô nhai vào thập tự nhai, tức hướng cái vô biên vào phía vô biên, để nó khởi tỏa ra phía hữu hạn, là chiếm đoạt cho nhiều làm bế tắc con đường chu lưu giữa ba đợt tiến, vì thế cần làm sao cho con người tham dự vào được Huyền dương là dòng sống vô biên. Một khi hợp vào được luồng sống sinh sinh đó sẽ có linh thủy chảy tràn xuống các tầng dưới giúp cho gia đình trở thành nơi tu luyện thân tâm, quốc gia trở nên bậc thang giúp thành tựu nền huynh đệ phổ biến. Muốn

đôn đốc vào việc đó thì một nước phải thiết lập nền giáo dục có đạo lý làm người và các thể chế tương hợp, thiếu điều đó là thiếu cái vòng tròn của tính để bao lấy cái hình vuông to là quốc tế, quốc gia, nhỏ là dòng tộc gia tộc và nhỏ nữa là cá nhân. Nhân loại đang trải qua cuộc khủng hoảng trầm trọng là vì nền giáo dục hiện đại thiếu đạo lý làm người. Đạo lý lung tung thì vô kể nhưng Nhân đạo thì không. Đó là đại ý khái niệm «xây» và «nhà». Bây giờ chúng ta bàn đến khái niệm «ở» hay «ở đời» (từ trang 367 Chữ Thời đến hết sách xin bỏ cả đề thay vào bằng những trang sau đây)

Ở ĐỜI

Ở đời không phải chỉ ở trong một nhà. Đó là lối ở của cá nhân chỉ ở trong một nơi nhất định là gia đình, lo lắng trọn vẹn cho việc vinh thân phì gia, không kể chi tới điều lợi hại cho các gia đình khác, cho cả nước và các nước khác... Đó mới là «ở gia đình» chưa là ở đời.

Ở đời cũng không phải chỉ ở trong một dòng tộc, hay cả một quốc gia nữa. Đây cũng vẫn còn là lối ở hạn cục chưa phải là ở đời.

Muốn ở đời thật sự phải đạt tâm trạng có thể tự nhiên cảm nhận được rằng «vũ trụ nội mạc phi phận sự» trong vũ trụ không gì là không phải phận sự tôi Bất

cứ vào việc nào chưa ổn, dù ở nước khác, nhà khác tôi cũng có liên can, tự thâm tâm cảm thấy như thế mới đáng gọi là ở đời, đây là một đức tính cần tu luyện vun tưới mới có được, và mới bảo đảm cho nội dung chân thực của nó. Khi ta thấy người khác đau khổ, chịu bất công, bị đối xử tàn tệ, lòng ta cảm thấy bất bình... Ta liền muốn làm một cái chi để phản đối, để trợ giúp để san bằng những bất công xã hội... Đây chưa hẳn là « ở đời » và hầu hết mới chỉ là sự khởi đầu mà Mạnh Tử kêu là đoạn (tứ đoạn là trắc ẩn, tu ô, từ nhượng, thị phi. Mạnh Tử II-5) nên nhiều khi sự bất bình phản đối kia nằm lì tại trong « dự phóng căn bản » hay chỉ bùng lên trong một hai cử chỉ tượng trưng « làm việc xã hội »... rất dễ đọa lạc ra một lối làm ăn có miếng mà cũng có tiếng : tiếng là xã hội, miếng là túi riêng.

Muốn cho đầu có đuôi tức việc xã hội có nội dung chân thực thì cần phải tài bồi vun tưới khởi đoạn bằng học thâm sâu đạo làm người... bằng đôn hậu những mối tình cao thượng. Cao thượng theo nghĩa an vi, thấy đáng làm thì làm mà không cần mong lợi... Đó là lý do tại sao triết lý Nho Việt đặt nặng tình người hơn hẳn lý sự. Đây là nét đặc trưng chớ nên coi thường, nhưng cần được vun tưới. Lấy đại cương mà nói thì ba tầng Nhà có thể đội tên khác là Địa, Nhân, Thiên, hoặc gọi bằng cách sát gần con người là lý, tình, chí. Khi ta đề cao

Thái Thất là ta nhấn mạnh tình người. Ta không nhấn mạnh lý vì lý đi với sự với địa. Nói khác đã là lý thì phải có ý niệm, mà ý niệm là một hình ảnh sự vật luôn luôn lệ thuộc không gian trải dài ra, đã xảy ra trong dĩ vãng. Vì thế quan trọng hóa lý niệm là đặt nổi địa, đặt nổi vũ mà bản chất là đã ở đây thì không ở kia, có trước thì khỏi còn có sau, không ở khắp hết, nên duy lý không « ở đời» nghĩa là không ở khắp hết.

Viễn Đông cũng không chuyên chú đến chí của huyền đường thuộc thiên, tuy vẫn coi đây là nấc cao nhất của Thái thất, nhưng vấn đề đặt ra là làm thế nào để thực sự đạt được huyền đường. Sao cho Huyền đường có nội dung chân thực. Nếu không thì chỉ là hướng tới, nghĩ về, nói đến, và lúc ấy lại là tầng lý sự, nghĩa là mượn lời mượn ý để nói về đợt rất cao mà thực sự tâm hồn chưa cảm thức được, nên cuối cùng vẫn là một thứ chiếu giải hình ảnh dĩ vãng vào tương lai rồi gọi đó là chí cực, hay là huyền không u tịch chứ không phải là huyền đường. Muốn lên huyền đường thật sự cần phải trèo núi tự thấp : tự dưới đi lên, tự ngoài đi vào, mà ngoài là lý trong là tình, và khi tình đã thâm thì văn mới minh. Văn minh hay Huyền đường hay Văn Đạo cũng là một, đều chỉ đợt sâu thẳm cùng cực đến nổi giữa lý sự với Huyền đường là cả một vực thẳm, khó lòng vượt qua. Có thể cứ luận bàn mà sang qua được chăng ?

Triết lý Nho Việt không chối lý sự nhưng nhấn mạnh trên tình người. Đã nói đến tình là không thể đóng khuôn vào lý với lời, nên cố tình đóng khuôn là những người lấy hộp đựng gió, gió chỉ có khi di chuyển, tình cũng thế chỉ khi rung động thực mới là tình. Vì thế mà tình không có giới mốc thẳng băng nhưng nhập nhằng trời sụt. Muốn đạt tình thì phải sống, phải cảm nghiệm, và khi cảm nghiệm sung mãn toàn thân thì gọi là thể nghiệm. Và đây là « ở đời ». Vì ở đời là ở khắp trong vũ trụ. Nhưng con người bé nhỏ làm sao hiện diện khắp nơi. Thừa không hiện diện bằng thân xác nhưng bằng cách thể sống : khi nào sống trọn vẹn, sống tròn đầy thì đây là ở khắp nơi gọi là « ở đời » hoặc mượn danh từ khoa học mà nói thì ở đời là hiện diện với toàn thể dịch trường của mình (être présent à tout son champ) mà muốn hiện diện với toàn thể dịch trường thì ý trường, tình trường, chí trường chưa đủ, cần phải có tâm trường. Tâm trường cũng gọi được là Hằng tâm. Hằng tâm là bậc tối hậu gồm cả cảm xúc, ý tưởng, cảm tình, lòng thành tín, say sưa, nguyện vọng tha thiết... tất cả làm nên một lò phát điện tung ra chung quanh những làn sáng nóng đầy sức tác động mà ta quen gọi là khu vực ảnh hưởng. Khu vực đó ai cũng có hết nhưng tầm hoạt động hẹp rộng, và cường độ yếu mạnh, thể thái êm và sâu hay ào ạt mà phiến diện... là tùy với phân lượng các

yếu tố cấu thành nó, người tinh mắt có thể biết được y như các nhà thiên văn phân tích dịch trường của ngôi sao mà biết được các hóa chất cấu tạo ra sao vậy.

Phân tích tác trường của các vĩ nhân ta có thể đo lường phần nào sự pha độ của các nhân tố làm nên nó. Ta thấy trong các vị đã gây ảnh hưởng vào lịch sử nhân loại rộng lớn và lâu bền nhất thì đứng đầu không phải là các triết học gia, càng không phải là các nhà bác học là những người đại diện cho lý trí, họ còn kém cả thi sĩ đại diện cho tình cảm, nhưng trước hết là những người có một tâm hồn thành khẩn tiến tới một đích điểm như nước lũ cuộn cuộn chảy, lôi cuốn luôn những vật ngang đường để trôi băng ra đến đại dương. Ảnh hưởng đó có khi ơn ích có khi gây hại nhưng giống nhau ở chỗ mãnh liệt, phát xuất do cảm quan bén nhạy, ý chí sắt đá, tình tứ dồi dào... khi nào lòng say sưa thành khẩn đó được phụ tá bởi lý trí sắc bén, và tình cảm mãnh liệt thì bấy giờ gọi là hiền triết có một tâm trường với khả năng phát huy sinh lực êm đềm nhưng thật là thâm thía sâu xa bền bỉ. Nền đạo lý Viễn Đông đã được hướng vào loại minh triết này; ngoài là lý nhưng trong là tình, khi tình thâm thì văn sẽ minh để chiếu ra những luồng ánh sáng minh triết gây nên nhân ái chân thực. Tình là cửa đi vào tâm nghĩa là đi vào con người toàn thể. Tác lực của tình mạnh hơn lý có cả trăm lần. Vì thế nhấn mạnh

tình người tức cũng là nhân mạnh trên sự hành động. Hành động ở độ cao nhất là tự cường. Trời cũng chỉ đến đó là hết cỡ. Kinh Dịch nói « thiên hành kiện, quân tử dĩ tự cường bất tức ». Bốn chữ « tự cường bất tức » giải nghĩa ba chữ « thiên hành kiện ». Hành kiện là hành hạ mà không lệ thuộc vào sự vật như đối tượng gọi là an hành hay an vi. Khi con người muốn hành kiện thì phải tránh sự lệ thuộc vào đối tượng, để tránh đối tượng thì chớ diên trì lại trong ý niệm vì ý niệm là hình ảnh mà hình ảnh bao giờ cũng gắn liền với không gian, nên diên trì lại đó kiểu ý hệ chấp nhận sự làm nô lệ cho đối tượng mà không là tự cường.

Sự lệ thuộc đó có thể mặc hai hình thái là lệ thuộc vào địa hay thiên. Nếu dựa theo ý niệm là lệ thuộc địa thì lệ thuộc thiên là chiếu ý niệm đó vào tương lai. Sự chiếu giải chỉ đổi dạng thức mà không đổi bản chất nên cả hai đều dẫn tới vong thân. Vì thân chân thực bao gồm cả trời cả đất, nhưng với ý hệ thì thiên địa bị phóng giải ra ngoài, khiến cho trời bị quan niệm ở xa trên cao xanh tấp tít, không liên hệ với người nữa. Trời đất mà quan niệm kiểu đó sẽ quay lại tha hóa con người. Khổng Tử trả lời « khắc kỷ phục lễ, vi nhân », nghĩa là bước đầu tiên là phải chinh phục cái mình ra khỏi gông cùm của thiên địa đã, rồi mới bàn đến những chuyện sau. Nói khác phải làm sao sống sung mãn như cảm thấy trời đất

giao hội nơi mình thì mới « tự cường bất tức » được. Muốn cho cảm được trời đất đủ nơi mình thì không phải là quan niệm về trời cao đất thấp, nhưng chính là thuận theo Tiết nhịp uyên nguyên của trời cùng đất, cảm nghiệm được ngay trong mình : nhịp ra là đất nhịp vào là trời, khi nào mọi mối tình « hỉ, nộ, ái, lạc, ái, ố, dục phát nhi giai trúng tiết » thì tức là trời đất có đủ nơi mình. Đây là cảm thức của con người phổ biến, cũng gọi là thiên dân, l'homme universel có một tâm hồn mở rộng bao la như vũ trụ. Đã bao la như vũ trụ thì còn cái chi bên ngoài nữa để mà phải lệ thuộc, nên tự nhiên cảm thấy tự cường, tự tại an nhiên. Cũng là quan niệm trời với đất mà có thứ tha hóa con người, có thứ đưa con người lên cực cao ở đợt tam tài ngang hàng với trời với đất. Xem thế đủ biết cần phải minh biện để tìm hiểu chỗ khác nhau.

Theo quan niệm chữ Thời ta biết có thứ thiên địa ly cách, có thứ thiên địa chi giao. Địa ly cách khỏi thiên đi với ý niệm là những hình ảnh sự vật đã qua và xuất hiện như những thành kiến lễ tục, dư luận, tiếc xót... tất cả đi với địa và được dồn vào danh từ chung là lợi nên hay nói địa lợi. Khi con người tuân theo những ý niệm đó thì gọi là gian thời, thế thời mà mất tự chủ. Còn thiên ly biệt thường xuất hiện dưới tác động ảo mộng, mong ước, chờ đón, phập phồng, lo âu, khắc khoải. Đó

là một thứ thiên giả tạo rập theo mẫu địa, và bởi đây cũng mang theo tính chất đàn áp con người, làm mất tự chủ tính của nó. Chúng ta có thể cảm nghiệm được điều đó mỗi khi chờ đợi mong mỏi thì thấy thời gian rất dài : lý do là vì sự mong chờ đó gây nên do những hình ảnh đã thâm nhận, nó có tác động đuổi anh ra khỏi thực tại bằng quăng anh vào tương lai. Tương lai không có, nên anh phải trở về dĩ vãng kiểm tài liệu : tâm trí cứ phải khó nhọc lao tác trong việc đưa thoi như thế không phút nghỉ ngơi, nên cảm thấy lâu y như người trong tù coi một ngày bằng ngàn năm tại ngoại. Ý niệm mong chờ vọng tưởng... cũng là một thứ lao tù tước mất quyền tự chủ của những ai để mình tự trôi theo nó.

Muốn tự chủ tự cường thật sự thì con người cần ở lại trong phòng mình là hiện tại. Nhân có ba tầng thì hiện tại cũng có ba tầng và khi đạt tới tầng sâu nhất thì là hiện tại miên trường, đột nông nhất là cảm xúc, bốc đồng; bậc giữa quan trọng hơn hết gọi là Cơ. Cơ là sự khởi đầu của sự động tĩnh giao thoa, nhưng còn quá tế vi nên rất ít người nhìn ra được. Ai thấy được và khi thấy liền hoạt động theo thì là quân tử : « quân tử kiến cơ nhi tác ».

Như thế Cơ chính là lúc Thiên địa khởi đầu giao hội, và khi nói Thiên địa gai bị ư kỷ, thì phải hiểu về Thiên

địa chi giao này, chứ không phải là thứ thiên địa ly biệt đã nói trên. Vì nó ly cách nhau nên chống đối nhau làm mất mối tương giao là đánh mất người, hay là con người đánh mất mối hội thông, mất khả năng tham tán với trời đất, mà chỉ còn châu rìa cách thụ động thì tất nhiên cảm thấy khổ sở xao xuyến, thấy thời gian dài đằng dặc. Chính trong ý đó mà Kinh Dịch nói « thượng hạ dịch ứng bất tương dĩ dã » (quẻ Kiền) = « trên dưới chọi nhau là mất tương giao vậy ». Như thế Cơ là đầu mối của giao thời của Hòa thời, nên đầu mối của Hòa thời là « hành kiện » là « đốc hành ». Triết lý Nho Việt không chuyên chú luận về bản thể, nhưng nhắm tới an vi là do lẽ đó. Khi chúng ta làm việc hăng say để trọn hết tất cả cảm xúc, tâm tình, ý chí, nghĩa là toàn thể con người cũng hiện diện trọn vẹn trong một việc ta đang làm, vậy là cách hiệu nghiệm nhất để đạt được Hòa thời. Hòa thời « pha trộn » phi thời với gian thời. Gian thời đo bằng đồng hồ có tính cách máy móc không thể rút vắn, vì nó theo luật vũ thuộc địa. Phi thời là siêu ra khỏi gian thời, không còn thể đo đếm được nữa, đó là Trụ thuộc Thiên. Khi đem trụ dồn vào vũ để làm ra vũ trụ thì ta sẽ được một thứ thời gian có tính cách co giãn như cao su : dài vắn tùy tâm. Đây gọi là Hòa thời. Ta có thể cảm thấy Hòa thời trong những lúc làm việc hăng say thí dụ đang hứng ngòi viết lia lia những tư tưởng

tràn lên. Đột nhiên nghe hiệu báo đến giờ rồi. Giờ mới giác chi mau qua thế. Ừa ! Mà ra thật, quả là đến giờ rồi, hai tiếng đồng hồ đã trôi qua, đồng hồ hôm nay có lên giây, nó không chết, từ phút một, phút một nó đã đi hết một quãng đường từ mười giờ tới trưa và đó, cả chục trang giấy viết rồi đây này, phải có thời giờ mới viết được bấy nhiêu trang chữ. Vậy sao lại không cảm thấy lâu. À thì té ra Hòa thời là thế đó. Hòa thời là ở trong gian thời mà không thấy thời gian kéo dài ra. Hòa thời chỉ nghĩa đại hĩ tai !

Nó hé mở cho ta thấy một lối giải thoát khỏi gian thời, một khả năng linh thiêng để sống trọn vẹn lưỡng nhất tính của con người : vừa ở trong gian thời vừa muốn bay bổng vào phi thời trường cửu. Đó là hai ước vọng trái ngược nhau như vuông với tròn, làm sao lồng vào một. A thì ra là Hòa thời mang đến cho giải đáp rồi đó : làm được việc đòi lâu giờ mà không cảm thấy giờ lâu. Khả năng co dãn vừa dài vừa vắn đó phát xuất từ sự làm việc hăng say thành khẩn. Vậy thì đường lối đi lên Hòa thời là làm việc với cả tâm hồn, đặt vào việc tất cả ý, tình, chí hầu có thể làm cách sung mãn đến độ không còn lệ thuộc vào đối tượng vào hậu quả, đến nỗi thất đắc vốn dính liền với vũ không thể ảnh hưởng quyết liệt tới sự hăng say, không làm suy giảm nhiều cảm thức của cuộc sống sung mãn tròn đầy. Trải qua bao ngàn

năm lịch sử từ họ Hồng Bàng, tổ tiên Lạc Việt đã giữ vững được chí tự cường : thắng không kiêu, bại không nản... chính là sống theo nền Minh triết Hòa thời. Điều đó được hàm ngụ ngay trong cái nhà Việt Nam mà nhà bác học Cadière đã ghi nhận là nó giống một cái nhà thờ. Ta có thể nói đó là sự hiện thân của ngôi nhà Minh Đường cùng một mẫu với thái thất, vì gian giữa là bàn thờ tiên tổ. Rõ ràng là Trung cung của Hồng phạm, chỗ ở của mỗi Tương Quan viết hoa nối kết người đang sống với muôn thế hệ trước, lên tới tận văn tổ, nên có thể nói bàn thờ đó với lễ gia tiên là một cái thang cho mỗi cá nhân sống trong gia đình nương theo mà bước lên, lần qua các tổ cho tới chỗ giao hội của Thiên, Địa, Nhân. Ý nghĩa chữ « Phục Lễ » là thế : Phù :

Lễ tất bốn ư Thiên

Động nhi chi Địa

Liệt nhi chi sự

Biến nhi chi Thời

(Lễ vận VII.5)

Này :

Lễ tất xuất từ trời

Hình hiện vào đất

Phát xuất ra muôn việc

Tất cả phải theo Thời mà linh động. »

Đó gọi là sống theo Hòa thời, cũng là theo Điện Lễ «Lễ chi dụng hóa vi quý » L.N I.12. Câu nói thâm thúy đến ba tầng, nhưng xưa nay câu này thường chỉ được hiểu ở đợt luân lý : lễ là cốt làm cho người ta hòa thuận với nhau. Lâu lâu có người hiểu lên đợt hai là sống cho hòa với thời tiết. Còn một nghĩa đợt ba nền tảng nhất là « cái dụng của lễ là để cho trời đất hòa nhau (nơi người), nói khác là để cho gian thời hòa với phi thời, phải nói thế mới đủ sâu, nhưng sâu đậm ra quá tổng quát nên lại cần xé nhỏ ra bằng quy định thêm rằng « liệt nhi chi sự» = chia nhỏ ra thành « lễ nghi tam bách uy nghi tam thiên » T.D.27. « Ba trăm lễ nghi, ba ngàn uy nghi ». Nhờ chia ra nhỏ thì dễ hiện thực, nhưng lại mở đường cho các tiểu nho xa lầy vào những tiểu tiết vụn vặt; chỉ có quân tử Nho mới thấy được « ba trăm, ba ngàn » chỉ là con số tam tài, người quân tử chỉ cần có cái bốn gốc còn việc chi tiết lặt vặt nên để cho các nhà chuyên môn (quân tử sở quy hồ đạo... biên đậu chi sự tắc hữu tư tồn L.N.VIII.5), nếu không nắm được bốn gốc là nhân thì lễ

mà làm chi. « Nhân nhi bất nhân như lễ hà » L.N.III.3. Nhưng vì Nhân là Hoàng cực nên cũng bao hàm lý tưởng làm việc thấu đáo cùng cực : trong bất cứ việc gì đã làm là làm cho tới chí cực « quân tử vô sở bất dụng kỳ cực » ĐH.2. Làm được tới cùng cực là theo được lễ, ngược lại không theo được lễ là « cầu thả ». Chữ cầu thả nói đến trong Luận ngữ XIII.3 « quân tử ư kỳ ngôn vô sở cầu nhi dĩ hĩ », quân tử trong lời nói không thể cầu thả, nghĩa là phải theo lễ, theo đức. Việc nào cũng thế. Người theo lễ phải làm hoàn hảo bất cứ việc gì đã bắt tay vào. Ta coi thường chữ cầu thả, và chữ lễ là tại không biết móc nối chúng với nền minh triết Hòa thời, nền minh triết đó đưa ra phương thế vượt gian thời bằng « an hành » tức làm cho tận tình, ý, chí bất cứ việc gì. Đó gọi là lễ, ngược lại là cầu thả.

Trong các việc phải làm thì quan trọng hơn hết là Vi nhân. Nhưng vi nhân là câu nói quá mung lung nên thường lấy nền tâm lý thực tiễn là chữ hiếu, người quân tử chú trọng đến bốn gốc, bốn đã lập xong là đạo tự nhiên sinh. Vậy bốn gốc tâm lý của đạo làm người là Hiếu Đễ. « Quân tử vụ bốn, bốn lập nhi đạo sinh. Hiếu đễ dã giả, kỳ vi nhân chi bốn dư » (L.N 12). Hiếu tới cùng cực thì không những lúc sống mà cả lúc chết, không những với tổ gần mà cả với tổ xa, cùng cực xa gọi là văn tổ. Khi đạt văn tổ là đạt tới thiên địa chi giao,

bước một chân vào một cuộc đại diễn của hiện tại miên trường biểu thị bằng bốn chặng : Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh. Nhiều nhà Việt nam trang sức bằng những bức long, li, quy, phượng, là nói lên bốn đợt tiến hóa của Đại thời Đại không, làm như thế là dùng tiêu biểu để giúp cho mình ở vào chính chỗ của mình : « Tương hiệp quyết cư » đặng « cư chi quảng cư » hầu có được cái linh cái thần tức sự cùng cực phải gắn liền với việc hiếu, việc nhân, đầu mối của hết mọi việc. Được thế gọi là nhân linh. Nhân đã linh là đã vi nhân, mà đợt đầu phải là « sĩ đắc kỷ » (Mạnh tử VII). Người đi học phải biết đắc kỷ. Muốn « đắc kỷ » phải « khắc kỷ » để dành lại kỷ khỏi tay trời đất đặng đem về mà « Mậu kỷ » = là nuôi dưỡng vun tưới bằng cách « phục lễ » cho tới lúc có thể « vị kỷ » L.N. Theo nghĩa cảm thấy được vạn vật đầy đủ nơi mình « bị ư kỷ » T.D 1, khỏi cần vị cái chi khác bên ngoài : được như vậy là « vi nhân ». Vi nhân là đem phi thời thẩm thấu vào thâm tâm gia đình, quốc gia, quốc tế; hễ đạt thì gọi là thân tu, gia tề, quốc trị, thiên hạ bình. Được như thế là trọn nghĩa « Ổ Đồi » đó.

Trong quyển Chữ Thời có dùng thuật ngữ « Một thời gian ở một không gian đời » là để phân biệt với những thứ « thời gian không ở », như dĩ vãng hay tương lai, người ta chỉ nghĩ tới, bằng ý niệm chứ không ở khi hiểu ở là hiện diện toàn triệt với tất cả năm cảm xúc,

vị, khiêu, thị... đều có mặt, cho nên chỉ có lúc bây giờ là mới « Ổ » được. Còn khi nói « một không gian đời » là muốn nhấn mạnh tới không gian ấm cúng ấm áp tình người như không gian thi sĩ với lối ở thênh thang như con bướm lượn giữa muôn hoa, nó rất khác với những không gian trống trải lạnh lùng, vắng bóng những tình nhân chân thực của những con người đã bị ứ đọng lại một nơi nào đó như hình ảnh này, ý hệ kia, đó là « trệ u nhất phương phi thân dã ». Thần phải vô phương : « vô hồ xứ giả ». Để không đâu không ở. Đây gọi là một không gian đời. Người chỉ nghĩ đến tiền, tài, gia đình... chưa đạt « một không gian đời ». Có một không gian đời là những bậc thánh triết với tâm hồn quảng đại bao la như vũ trụ, tự thâm tâm cảm thấy « vũ trụ tiên thị ngộ tâm ». Tâm với vũ trụ như ảnh với hình không rời nhau nữa, có thể nói các ngài có tay vươn xa tới khắp nước, khắp châu, khắp thiên hạ. Cái vũ trụ quan các ngài dựng nên có tính chất cơ thể nên đâu đâu cũng là thân mật, cũng là yêu đương, cũng là nhà, rách lành đùm bọc... Khác với vũ trụ quan có tính chất cơ khí lạnh lùng, cái chi cũng thấy xa lạ, thù nghịch, không có liên hệ nào cả nên cần phải chinh phục. Những người ấy đâu có một không gian đời.

IX. Hồng Phạm

Hồng phạm tiếp nối việc ngũ hành để đưa an vị vào trong cụ thể, bởi cụ thể đi xa hơn ngũ hành, ở ngũ hành mới nói đến lưỡng địa (cộng tam tài với lưỡng địa thành ngũ hành). Đến Hồng phạm thì lưỡng địa đã trở thành bát quái tức là chia nhỏ lưỡng địa ra thành « bát trù » cho bớt mung lung. Bát trù là tám loại thể chế theo nghĩa rộng. Nhờ có bát trù « lưỡng địa » hết trừu tượng và trở nên cụ thể, hiện hình ra rõ rệt. Còn tam tài thì ở đây thu gọn vào Hoàng cực ở trung cung để chỉ nhất thể u linh. Tám trù cộng với Nhất thể vị chi là cửu trù. Nói cửu trù là gọi lạm, thực ra chỉ có bát trù, còn Hoàng cực không phải là trù mà là chữ Tương viết hoa, nó liên hệ với tất cả các trù chu vi. Số tám cũng là số cùng cực của đất, để chỉ tất cả những gì « đã đóng khuôn » đã mang hình thái tên tuổi. Còn chữ Tương không có tên nên không bị đóng khuôn để có thể không đâu không ở : đặt làm cho Phạm trở nên Hồng nghĩa là vô biên không cỗi bờ mốc giới. Và sau đây là cái triết lý của Hồng phạm cửu trù. Khi nhìn sự vật quanh mình ta thấy có muôn hình dị biệt tự côn trùng, thảo mộc, chim muông đến các loại kim khí, hiện tượng... không sao xếp loại cho hết, nhưng khi nhìn bao trùm cả vũ trụ ta lại thấy có thể xếp ra hai loại lớn một là tán hai là tụ và ta quen gọi là âm dương, đi ngược chiều nhau. Tuy nhiên hai chiều đó là

luật phổ biến, mà đã phổ biến thì phải vô hình vô trạng, nên thường nhân không thấy. Người thường chỉ thấy có sự vật lẻ tẻ, và khoa học cũng chỉ thấy được có những luật tắc tư riêng thuộc từng loại như toán, lý, hóa, sinh vật, điện, quang... Cái nhìn lẻ tẻ này thiết yếu và đủ cho phạm vi thường nghiệm giác quan (thuộc gian thời), nhưng đi vào triết nghĩa là đi vào đời sống toàn diện của Con Người viết hoa, Người đại ngã tâm linh thì không đủ, và lúc ấy cái nhìn lẻ tẻ bị gọi là Nhị Nguyên. Trong Hồng Phạm gọi nhị nguyên là đắp đê hay phá đê, cả hai đều gây tai hại, nói bóng là « Cỗn cực tử ». Ông Cỗn bị chết khổ vì đã theo cái nhìn nhị nguyên giới hạn, phân chia ra bé nhỏ, không có gì ăn chịu nhau. Vì thế cái nhìn nhị nguyên sẽ dẫn tới cá nhân chủ nghĩa là căn cội mọi khốn khổ cho xã hội loài người do con người gây ra với nhau. Muốn tránh tình trạng nhị nguyên thì phải vượt qua hai lập trường đắp đê hay phá đê, để « đào sâu » nghĩa là phải biết cách nhìn bao trùm để nhận thức ra được mối tương quan phổ biến ràng buộc vạn vật lại với nhau, làm thành một cơ thể, một « thiên địa chi tâm » có thở ra (giá) có hút vào (sắc).

Khoa học hiện đại đã tiến xa hơn trước, nên đã nhìn thêm được sự giãn nở của vũ trụ để cân đối với luật tổng hấp dẫn. Như vậy là đã nhìn thấy sự biểu lộ lớn nhất của luật âm dương, tán tụ, différenciation et coordtination,

divergence et convergence. Tuy nhiên đầu cái nhìn đó đã bao trùm cả vũ trụ nhưng cũng mới chỉ là những luật tắc có tính cách cơ khí bên ngoài. Còn phải nhìn sâu hơn nữa mới cảm nghiệm được cái tiết điệu uyên nguyên của nhất thể sống động thì mọi tư tưởng triết học mới được tham dự vào luân sống linh động có khả năng thăng hóa con người. Và đó là mục đích của thiên Hồng phạm.

Trong Hồng phạm hai luật tán tụ trên gọi là « giá sắc » và được nhấn mạnh bằng hai chữ « vạn văn » chữ vạn là tỏa ra, nên quay theo chiều thuận tức chiều đồng hồ, cũng là chiều tay phải, chiều trái đất. Còn chữ văn quay về phía tay trái, phía trái tim, biểu thị cho thiên, nên gọi là chiều trời thuận thiên. Thiên đi ngược chiều với địa, thì trong thực tế người theo triết lý Hồng phạm cũng phải có một số cử động ngược chiều. Những tư thái đó làm nên nếp sống an vi sẽ bàn trong các quyển Tâm Tư, Sinh hóa v.v... Ở đây chỉ nhấn mạnh có điểm siêu hình. Siêu hình phải là tiêu hình nghĩa là không có hình, tượng, tướng chi hết vì tất cả bấy nhiêu đều đi theo chiều đất, nên dùng tượng, tướng, ý niệm mà kiến tạo siêu hình thì là siêu hình thuận theo địa, như vậy là triết lý một chiều, không phải Hồng phạm. Hồng phạm bày tỏ rõ hơn hết cái triết lý ngược chiều của Kinh Dịch: « Dịch nghịch số chi lý ». Kinh Dịch là triết lý của số

ngịch. Số thuận thì ai cũng theo và phải theo, chỉ có số nghịch mới hiếm người nhìn thấy, ai nhận thức ra được và theo cho đúng đắn (gọi là văn) thì ví được với người gặp giếng Cam tuyền, làm vọt lên nguồn nước đầy chất nuôi dưỡng, chảy cùng khắp cửu trù, tức là đem triết lý thâm nhập vào khắp mọi việc ăn làm, mọi thể chế... hết thảy đều được nằm trong mối Tương quan nền tảng sống động đó.

Sở dĩ trong bài nhấn mạnh hơn đến sắc đến quy tâm là tại thường nhân chỉ biết có hướng ra, mà quên hướng vào. Hướng ra là điều quan trọng cho việc ăn làm sinh sống, cho việc thành công, nhưng đó mới là cái sống sinh lý của con người tiểu ngã, nếu chỉ có nó thì triết lý gọi là « đồng lưu » của gian thời, nó có tính cách xất nhỏ ra và con người chỉ biết có nó sẽ trở nên ti tiện, cá nhân, thiên lệch. Vì con người to hay nhỏ là tùy thuộc vào cái nhìn. Cái nhìn có quang minh quảng đại thì mới là Vĩ nhân, mới khai quang nổi nền văn hóa hay ít ra mới tiếp thân được những tư tưởng lớn để nuôi dưỡng tâm hồn, mới là con người mẫu mực lý tưởng, xứng danh là nhân hoàng. Và theo Truyền Thống Viễn Đông con người đó mới đáng làm vua. Hay nói theo nay mới đáng làm chính trị. Nhà chính trị chân thực có họ với tương quan nền móng, với Hoàng cực để làm cho đời sống dân nước ăn nhịp với Hồng phạm, tức là theo tiết

nhịp uyên nguyên của đất, trời, người. Đó là câu « chính giả chính dã = làm chính trị là chính đốn việc nước theo với cái mẫu tiên thiên, cái Hồng phạm uyên nguyên đó. Và để được như thế thì trước hết phải là người lý tưởng (gọi là Thiên Tử). Người muốn lý tưởng thì phải ở trong nhà Minh Đường cùng mẫu với Hồng phạm, phải đi lại trong đó « cư chi quảng cư, lộ chi chính đạo » : có ý nói sao cho thể hiện vào bản thân cái triết lý Hồng Phạm, sao cho dân và nước xem vào nhà làm chính trị thì thấy hiện thân sống động của Hồng Phạm khởi căn học triết lý qua sách vở. Có thể mới làm nảy sinh ra được Hằng chế, tức những thể chế ăn hợp với Hòa thời và chỉ có thể mới đáng gọi là « tế thể an bang » làm lợi thực cho nước « tri thiên hạ chi Hằng chế, nãi khả dĩ hữu thiên hạ chi thành lợi ».

Người mình đã chế nhạo cha ông nhân câu nói của người Tây « trong mỗi người An nam đang nằm ngủ một ông quan ». Chế nhạo vì xen vào những ông quan của thực dân đào tạo, hay của thời sa đọa nhưng biết nhìn đến mẫu người lý tưởng trong Hồng Phạm thì câu ấy hiện thực được lại là phúc lớn cho nước, khiến cho những người ra làm chính trị (tức làm quan xưa) có cái Hồng phạm để mà quy chiếu, để mà « chính dã » chứ nếu chỉ có cái học duy trí, hay chỉ có tiền, có thể lực thì quy chiếu vào đâu để mà chính.

Hồng phạm như vậy phải hiểu cách rộng rãi áp dụng cho mọi người trong việc tu thân. Sinh sống là vòng ngoài, là thành công, còn tu thân là vòng trong, số sinh thuộc thành nhân. Nói khác con người toàn diện phải là con người lưỡng nghi : thích nghi cả với vòng ngoài hiện tượng xã hội, và cũng thích nghi cả với vòng sinh tâm linh đại ngã. Chân lý đâu đó cũng thấy nói đến, nhưng nếu không có « đường ngược chiều » : nghi trên cũng làm bằng chất liệu như nghi dưới, siêu hình cũng quay theo chiều đất, nghĩa là có hình (có tượng = ý niệm) thì đây không phải là lưỡng nghi mà là nhị nguyên : duy tâm hay duy vật hay duy nào đó, vì hai thứ nằm riêng rẽ có xoắn xuýt ăn ngòm vào nhau đâu mà gọi được là lưỡng nghi.

Chỉ có lưỡng nghi chân thực khi thực sự có hai chiều, và được nối kết lại cụ thể trong hành vi, trong thái độ sống. Không đâu bằng thiên Hồng phạm nói đến một cách vừa rất cụ thể đến độ có cả đồ biểu trong và ngoài, vừa rất thiết thực : không mây gió chút nào nhưng đặt ngay văn vào giữa vạn. Theo lối Hòa thời, đem phi thời đặt vào gian thời, đem tâm linh Hoàng cực đặt giữa mọi thể chế, đem thường hằng đặt giữa những việc ăn làm thường nhật. Nền triết lý của Bách Việt lộ lộ hiện ra giữa thể chế tỉnh điền, ẩn trong khung Hồng phạm, còn được đặt nổi thêm bằng hai chữ văn minh nông nghiệp

là giá sắc; thay vì âm dương thì đây đi vào cụ thể, và do đó cũng làm bật nổi thêm tính chất cụ thể thiết thực vốn là « nét đất » của nền văn hóa nông nghiệp. Một nền văn minh cân đối trong với ngoài : ngoài thì là lý những trong là tình. Nếu vạn là lý, thì vẫn là tình. Và tình lý tương tham trong chữ chí. Chí đây không phải là ý muốn nhưng là chí cực hay Hoàng cực đầy khả năng đúc kết lý đất với tình trời.

Cơ tử là một chí sĩ theo nghĩa đó, đây mới là một hiền triết của văn minh nông nghiệp đã giúp vua Vũ thiết lập Hằng chế để đưa nước từ cảnh tao loạn đi vào chỗ có điều lý : « ab chaos ordo ». Thế gọi là làm quan hay làm chính trị theo nghĩa uyên nguyên « chính giả chính dã». Đó cũng là làm văn hóa. Một nước có văn hóa là từ ngày có tâm hồn quảng đại bao la biết vượt ra khỏi cảnh hỗn mang đang bao trùm tâm trí mọi người trong nước để đưa ra cái nhìn soi tỏ vào cái Hồng phạm, cái dạng thức uyên nguyên, cho đoàn chim Hồng lạc bay tới, từ chiều hôm ấy dân nước lại dần dần khôi phục lại được hồn văn hóa đã hầu trăm diệt. Người đó xưa kia đời ông Vũ gọi là Cơ tử. Cơ tử có tên kép bởi bộ Thảo và Kỳ có nghĩa là kẻ quạt kẻ rê thóc (le vanneur) cho khỏi những cỏ rác chen vào che lấp thóc lúa. Như vậy là Cơ tử có họ máu tinh thần với văn minh nông nghiệp của giống Việt Thường. Chữ Việt với bộ mễ là gạo nói lên rõ rệt

tính chất văn minh nông nghiệp. Nền văn minh đó hội hợp qua mấy ngàn năm của Hán học. Và nay đang tắt thở dưới sức nặng của văn minh thương nghiệp đập đè.

Đây cũng chính là chỗ nên minh định về sự coi Nho giáo như là luân lý, và chỉ có thế. Đó là một hiểu lầm. Vì sự hiểu lầm này lan rộng cả tới những người rất cảm phục và đầy thiện chí tìm hiểu nên cần đưa ra mấy thí dụ.

Trong bài Hoàng cực tr. 315 có trưng ra khẩu hiệu của hiền triết (hay là triết vương) là « Kinh đức bình triết ». Dưới trang có đưa thêm lời dịch của Couvreur là cốt để độc giả thấy sự nhặt phèo của bản dịch, tuy ai cũng biết rằng Couvreur đầy lòng thán phục Khổng Tử. Chẳng cứ gì Couvreur nhưng bây giờ đem chữ Đức là để hỏi nghĩa thì có lẽ ngàn người Viễn Đông như một đều hiểu là nhân đức theo nghĩa tôn giáo tức là một đức tốt chống với một nét xấu, mà không biết đến nghĩa đức là linh lực. Biết sao được khi không nắm vững được triết theo nghĩa ý tình chí để mà hiện thực vào thân (gọi là bình triết) nghĩa là đạt chỗ chí cực của vòng sinh, thì lúc ấy mới hiểu ra được Đức cũng là Tính tức là cái toàn thể mà không phải là cái bé nhỏ mà có thể đối kháng chi cả.

Một thí dụ khác : trước đây ít năm tôi đã xem một tờ báo nọ đã kích thi cử và sự câu nệ bằng sắc... rồi thêm rằng đầu tiêu thi cử là Khổng Tử. Tác giả có trưng những câu như Khổng Tử khuyên học vì « lộc tại kỳ trung hĩ » (L.N II.18). Chắc hẳn hiện nay hầu không còn người Viễn Đông nào nhận ra được ý nghĩa của thành ngữ « tại kỳ trung » trở đi lại trong luận ngữ 6 lần. (VII. 15 lạc tại kỳ trung hĩ.

XIII.18 trực tại kỳ trung hĩ

XV.13 lộc tại kỳ trung hĩ (hai lần)

XIX.16 Nhân tại kỳ trung hĩ.)

Học giả Arthur Waley đã tinh tế hơn nhiều khi nhận ra đó là thành ngữ không thể dịch và ông đã giải rộng « là một thành quả không có ý nhằm mà lại được » : nói thế tác giả tỏ ra là một nhà bác học xứng danh. Nhưng triết phải đi xa hơn bác học để hiểu chữ tại là gì. Hiểu nổi chữ Tại là nắm được then chốt Nho triết nó ở tại an hành, an vì làm mà không cầu đạt, không những lợi lộc « vật chất » mà luôn cả những cái « cao thượng : nhân, lạc, trực... cũng đều không cầu, nhưng không cầu mà lại có « tại kỳ trung ». Ấy cái chữ tại nó mới phiền toái ai mà hiểu được. Thế nhưng nó giữ vai trò tối hệ trọng trong Nho triết như đã có lần chúng tôi nhắc tới trong câu « trí

tri tại cách vật » và « thiên lý tại nhân tâm » (xem Nhân bản). Đây là bí thuật của triết lý an vi. Thường nhân ai cũng cho đó là không tưởng chính vì không nhìn ra tầm vóc vô biên của đọt an hành nên không biết rằng : cái hậu quả nào cũng thuộc vòng thành, không đủ làm cùng đích cho con người có tầm vóc vũ trụ nên phải « vô bản phiêu giả » = làm không cần mục phiêu mà vẫn không phải không có. Học không mong lợi mà lộc vẫn « tại kỳ trung hĩ ». Ăn cơm hẩm, uống nước lã mà « lạc vẫn tại kỳ trung hĩ ». Bàn về những cái thường nhật vậy mà « nhân tại kỳ trung hĩ ». Mà nhân là gì thừa là nền triết cao đến độ Khổng Tử không dám quy cho Nhan Hối. Cả không dám nhận cho mình nữa. Ông nói « nhược thánh dữ nhân tắc ngô khởi cảm, ức vi chi bất yểm, hời nhon bất quệy tắc khả vi vân nhi dĩ hĩ »

(L.N. VII.33). Có thể đó là câu nói khiêm, nhưng nó đã bao hàm ý thức về nhân bản tam tầng.

Tầng trên cùng là Thánh

Tầng giữa là Nhân

Tầng cuối cùng là Nhon (đối chiếu với Thái thất trong chữ Thời)

Và ông đang cố hiện thực một cách « an vi » như ta đọc thấy trong câu « ức vi chi bất yểm » = hoặc có thể là ta đang làm như thế mà không chán; dạy người không mỗi, chỉ có thể nói được như thế thôi. Thế thôi là nhiều lắm đó vì như vậy là đã đạt đọt an vi rồi. Nó ở tại an hành : tự cường bất tức, không lệ thuộc vào hậu quả nên mới có thể bất yểm, bất quỵ.

Một thí dụ thứ ba với câu « quân tử tạt một thể nhi danh bất xứng yên »

Couvreur dịch « Le sage ne veut pas mourir qu'il ne se soit rendu digne d'éloge ». Đoàn Trung Còn theo đó dịch : « nêu thác mà chẳng đề tiếng khen thì người quân tử rất ghét ». Đọc hai câu trong bản dịch rồi chúng ta thấy quả dịch là diệt. Người quân tử mà cầu tiếng khen thì là lệ thuộc vào tha nhân,

tha vật, trở thành tiểu nhân quen cầu ở người. Quân tử thì cầu ở mình « quân tử cầu chư kỷ, tiểu nhân cầu chư nhơn » L.N.XV 16. Oái ăm ở chỗ câu này đi liền sau câu trên mà dịch giả không nhận ra chỗ trái khoáy. Đáng nói hơn nữa là học giả Waley cũng dịch như Couvreur và ông nhận xét là không hợp với hai câu trước và sau. Câu trước « quân tử lo mình thiếu khả năng chứ không buồn vì người đời không biết tới » (quân tử bệnh vô năng yên, bất bệnh nhơn chi bất kỷ tri dã). Có lẽ chữ

Xung cũng đọc là xứng làm cho sự dịch đối với ta trở nên dễ dàng : « điều lo của người quân tử là đến lúc là đời mà chưa ở cho xứng với danh hiệu (quân tử) ». Sở dĩ trung nhiều là cốt để nhấn mạnh sự hiểu lầm Nho giáo với luân lý hình thức. Và sự hiểu lầm xảy ra ngay nơi những người thán phục, và tất nhiên đến độ có thể nói hầu hết các bản dịch đều đánh mất ý sâu xa. Bạn sẽ nói tại sao không đọc chính văn lại đi đọc bản dịch? Thưa vì đọc chính văn cũng thế, từ nhà Tống tới nay Nho sĩ đã có bản dịch mà đọc đâu, vậy mà cũng đánh mất cái ý sâu xa nằm ẩn trong mỗi câu. Nên nhiều lần đã trình bày Nho giáo như một nền luân lý công thức. Trung Dung đốc ra nửa nạc nửa mỡ, một thứ xuỳnh xoàng bậc trung, đánh mất trọn vẹn cái mũi nhọn « năm lần cùng cực nhọn » (tức « ngũ hoàng cực », chí thành). Không nhận ra điều đó nên đánh mất luôn nền « siêu hình đặc sắc » của nó. Mà xem ra cũng chính là nền « siêu hình » hiện đang thiếu cho nhân loại, vì siêu hình cũ chỉ còn vồn vện có giá trị sử ký.

Vậy tìm đâu cho ra phương dược để chữa cái bệnh bì phu, mở đầu cho cuộc bật rể vĩ đại hiện nay của người Viễn Đông. Bởi cuộc bật rể này cũng là rể người, trở thành vong bản, nên cần phải chữa trị tự nền. Phương thuốc không phải là bản dịch hay là chính văn. Nhiều khi đọc chính văn đối chiếu với bản dịch mới rõ được

nghĩa, hơn nữa đã dịch là phải nói rõ ra lỗi hiểu không thể ám ở họ tề khi trung chính văn. Cho nên đọc chính văn cũng mới chỉ là điều kiện cần mà chưa đủ. Điều quan trọng là phải nhận thức ra được cái ý sâu xa. Muốn được thế phải đặt tất cả câu nói của tiên hiền vào cái vòng trong cũng gọi là vòng sinh : không nhận thức ra được thì mức linh lực (kinh đức) ở đâu để mà « nhật tân kỳ đức », đặng bồi bổ cho lòng thành. Từ đây có đọc chính văn hay bản dịch thì cũng chỉ là chuyện nghiên cứu suông sê lạnh lùng, không hấp dẫn bằng trình bày mấy triết học gia thời mới giả thử có không đưa tới đâu, nhưng ít ra cũng đáp ứng được nhu yếu sẵn tin (information). Nếu muốn thấy cái thâm thúy sống động của triết lý Nho Việt chúng ta cần hiểu thấu triết ý nghĩa của Hồng Phạm. Vì thế thêm hai chương sau : một đi vào là Hoàng cực chương X, và một đi ra là quá trình thời gian hóa chương XI.

X. Hoàng Cực

Bài Hoàng cực bàn tiếp về chữ văn : đi vào phi thời; còn bài quá trình thời gian hóa đi vào hòa thời. Nói khác bài Hoàng cực này bàn về nội hàm, bài sau sẽ bàn về ngoại hàm. Muốn cho ngoại hàm cực rộng thì nội hàm phải cực nhỏ; một nền văn hóa cao hay thấp cũng như một triết gia lớn hay nhỏ là tùy thuộc độ đi vào nội tâm. Đi sâu thì vũ trụ quan sẽ bền vững, văn hóa sẽ tác động mạnh, đi nông thì vũ trụ sẽ lỏng lẻo, văn hóa rất ít hiệu nghiệm. Nếu nông quá thì trời đất sụp đổ, nên phải thay thế ý hệ này đến ý hệ khác mà vẫn không đạt, lý do sụp đổ như vậy là tại nội hàm còn quá to chưa đủ nhỏ để thâm hóa tất cả vào một mối cách linh động đến nỗi có thể trở thành nhất thể nghĩa là như một cơ thể sống động. Nội hàm đó là cái gì đối với triết lý Nho Việt ?

Việt Nam ta quen nói ngoài là lý trong là tình, ta thêm vào một câu nữa là : « tình thâm nhi văn minh » và ta gọi đợt này là chí, hiểu là chí cực, thì ta sẽ có một cái thang thuận tiện ba bậc là lý, tình, chí để đo lường mức độ trở vào. Chữ chí cực cũng gọi là « ngũ hoàng cực ». Nói theo khung ngũ hành thì là « ngũ hoàng cực » tức trời ba đất hai giao hội nơi người. Đất tác động vào cơ năng cảm xúc của ta bằng mọi hình thái màu sắc tươi đẹp và ta gọi là Mỹ. Trời tác động vào tâm trí ta bằng

chân nghĩa là bằng sự hòa hợp. Khi sự hòa hợp thấu đến cùng cực thì ta gọi là chí thiện. Khi có chí thiện thực sự thì tỏa chiếu ánh sáng chân, thiện, mỹ ra cùng khắp vũ trụ và gọi là thái hòa. Hiện tượng đó được biểu hiện bằng chữ Ngũ hay hình thập tự nhai mà trung tâm ở xa bốn cánh đều nhau để làm thành cảnh trí Bình Bình, tức là một thứ bình quân chất lượng cao cả giữa tính trời cùng lý đất, và ta gọi là Hòa thời.

Hòa thời bao hàm cả lý cả tình trong một sự ổn định siêu thặng. Đó là công hiệu của tất cả những gì đi lên: «đăng giả hội». Nhưng siêu hình Viễn Đông chính cũng là tâm lý nên ít nói đăng mà hay nói quy; đăng hay quy cũng thế, khác một chút là quy nói lên rõ hơn đường hướng tâm linh. Càng đi vào sâu thì vòng đồng tâm càng tỏa ra rộng. Vòng đồng tâm của gian thời không bao nối liền thời phi thời... nên là nhị nguyên, chọn một bỏ một. Còn Hòa thời thì bao hàm tất cả tự gian thời qua tổng thời, liền thời đến siêu thời. Nói kiểu khác, khi dừng lại đột ngoài lý trí thì chỉ là lối biết chia đôi có tôi có nó, có năng có sở, nhưng khi bước vào tình thì là bước vào cảnh vực âm u không cõi bờ rõ rệt như ở đột lý nữa, nhưng nó sát ngỗ cói tiềm thức, nhiều khi còn ăn thông sang nhau.

Đừng lẫn tình với cảm xúc, cảm xúc là những rung động tâm lý sơ khởi từ đột thần kinh gân mạch bắp thịt dâng lên, chưa xếp đặt vào khung thời gian nên cũng chưa có liên hệ với nhau. Ngược lại tình là khi cảm xúc đã được chuốt lọc, và đi sâu theo chiều hướng của đời sống tâm thức chung. Khi mức độ đó đi vào rất sâu thì vẫn liên minh nghĩa là lúc ấy không còn phải chỉ là biết suông nữa, nhưng còn thêm cảm nghiệm, cảm nghiệm cực sâu thì là thể nghiệm. Trong cảm thức này không thể phân ra năng với sở mà chỉ có Người thể nghiệm, nên năng không còn bị sở giới hạn, mà chỉ còn là tác động tinh tuyền với sức bao dung bát ngát. Khi nào tâm hồn đã đạt tới độ ấy thì những lời trên đây hết còn là những chữ nghĩa trừu tượng. Nhưng sẽ thấy lòng tràn ngập một môi tình sống động sung mãn, đời sống biến đổi hẳn đi, tâm hồn trở thành bình thản trước mọi biến cố : an nhiên tự tại, vượt hẳn cái biết của lý trí thông thường không sao gây nên được cảm thức mạnh như thể bao giờ.

Đây là lúc huy hoàng rực rỡ gọi được là những phút bay bổng, tâm thức như hòa nhịp với vũ trụ. Trong chữ Thời đã dùng biểu hiệu vòng ngoài giao thoa với vòng trong. Vòng ngoài gọi là vòng thành, gồm những thực thể đã hiện hình để đi vào quá trình : thành, thịnh, suy, huỷ. Đó là vòng đất bị chia ra những vật ly biệt, luôn

luôn chuyển biến và chúng ta sẽ bị xoay lông lốc trong cái vòng này. Nhưng nếu vì bẩm sinh hay vì được học hoặc gặp được những sách ám hợp thì một lúc nào đó vòng thành liền móc vào vòng sinh, và lúc ấy đà quay vòng ngoài liền được thắng lại, hay cách nào đó ai mà biết, vì « Duy thiên âm trất hạ dân » trời ban xuống cho cách u linh, không hiểu nhưng thể nghiệm thấy lòng lâng lâng dường bay bổng, rồi thấy mọi biến cố đều không làm cho sợ, không làm rầu nữa, nhưng được an nhiên theo nhịp điệu của vòng sinh là « nguyên, hanh, lợi, trinh » cũng gọi được là Đại thời Đại không hoặc là Phi thời vì thế tuy có chia ra nguyên, hanh, lợi, trinh, nhưng cũng chỉ là « một bây giờ mãi mãi ». Bởi vậy khi tâm hồn nào hợp vào dòng nước sinh sinh bất tức ấy liền thoát được những thúc phọc của vòng thành thuộc gian thời, đấy là lúc Mạnh Tử nói « quân tử thượng hạ dữ thiên địa đồng lưu » : người quân tử như cùng thông lưu trên với trời dưới với đất, không đâu là không ở nên không có xa có gần, không có trước sau, mà chỉ còn có lúc bây giờ, nên « thung dung trung đạo... bất miễn chi đắc bất tạt nhi tốc » không cố gắng mà được, không vội vàng mà mau : an nhiên đi trên vương lộ vương nghĩa « thản đẳng đẳng » không còn gì xa lạ với mình, trái lại thấy mình là trụ của vũ, nên đâu đâu cũng là thân mật đến độ cảm thấy rằng « vũ trụ tiện thi ngô tâm ». Vì thế

mà yêu đời, yêu người, yêu vạn vật và đây là cứu cánh của Minh triết. Ai không yêu thì không sống, ai không sống thì không biết thế nào là minh triết, nền móng của Thái hòa như trào sống dâng lên và dâng lên mãi cho bao trùm khắp vạn vật đa tạp. Lúc ấy người cảm thấy rõ vấn đề Nhất Đa chỉ là những ý niệm phân chia cách giả tạo, đầy hiểm nguy làm khuất lấp mất Nhất Thể linh động để không cho sống những giây phút sung mãn tràn đầy. Khi hưởng được những giây phút đó rồi liền hiểu ra thế nào là chí nhân và nhận ra con người Đại ngã tâm linh to bằng tầm vóc vũ trụ. Từ lúc ấy người nhìn mọi vật khác hẳn trước; bởi nhìn bằng cái nhìn toàn diện nghĩa là thấy tất cả trong tương quan với toàn thể, nên tất cả đều tham dự vào dòng sông mệnh mệnh, tất cả đều mang tính cách cơ thể, tất cả đều cùng với mình liên hệ mật thiết.

Do đây mà tự nhiên bớt tham cầu, vì tham lam chiếm đoạt, cầu cạnh đều là những tác động của con người nhỏ bé vòng ngoài còn chưa đạt trung tâm chân thực của Người vốn có tính chất phổ biến, nên còn thấy vật khác ở ngoài mình, hạn chế mình nên cần chiếm đoạt về cho mình. Sự chiếm đoạt này sẽ không bao giờ cùng, vì không bao giờ sự vật riêng lẻ cục hạn có thể làm thỏa mãn nỗi yêu sách nòng cốt con người là trụ vô biên, vì là trụ vô biên nên người nào cũng cảm thấy lơ mờ mình

là rồn vũ trụ nghĩa là con người nào cũng lấy không thời gian của nó làm gốc cho mọi quan sát, mọi nhận định... không thể khác. Như nó nói bây giờ tôi viết thì liền có một thời điểm, một không điểm gặp gỡ nơi nó, và chỉ gặp gỡ có nơi nó. Khi sự gặp gỡ này không đạt cao sâu đủ đến độ vô biên, thì nó sẽ không hòa hợp được với vòng sinh nên sẽ chiêm đoạt thật nhiều ở vòng thành đặng thỏa mãn chiều kích vũ trụ trong mình nghĩa là nhu yếu muốn tụ hợp tất cả, hòa hợp khắp hết, phát xuất từ yếu tố « trụ » nơi mình nó. Lẽ tất nhiên không thể lấy vũ hàng ngang để thay thế cho trụ hàng dọc : không thể lấy những vật thể vòng ngoài bao giờ cũng bị hạn cục do trước với sau, đây với kia... để thỏa mãn trụ vô biên « vô hồ xứ giả, vô bốn phiêu giả », nên tốn công nhọc sức thu quét tích lũy hoài hoài mà vẫn không sao thỏa mãn nổi lòng thèm muốn. Vì thế mà cứ phải kiếm thêm mãi, kiếm thêm nữa, nên luôn luôn bị tham cầu thúc phọc. Nhà Phật kêu đó là bị luân hồi nghĩa là ví với người bị trói lại ngoài chu vi của bánh xe đang quay miết, nếu không thoát ra được để vào nõi bánh xe thì sống là hỏa ngục, làm tôi mọi cho các thứ tham dục hờn ghét lôi kéo.

Học triết là cốt để nhận ra sự thực đặng giúp vào việc thoát ra khỏi chu vi là bánh xe của gian thời để đạt Hòa thời ở Trung cung của ngũ hoàng cực. Cho nên triết lý

chính là một cuộc trở vào, triết lý chân thực phải là một quá trình nội tâm hóa cái biết : từ cái biết tri kiến thường nghiệm vòng ngoài chuyển sang cái biết trí tri vòng trong. Cái biết vòng ngoài là ký tụng, thâm nhận từ các sự vật, cái biết vòng trong là tự nội tâm khởi xuất, đầy chất sáng tạo đầy khả năng để nhận thức được yếu tố trụ vô biên nơi mình, rồi dùng cảm thức đó mà đo lường giá trị và ý nghĩa của vạn sự vạn vật; được như thế thì không vật nào lọt ra ngoài được cái biết của mình nên thâm nhận được toàn thể vũ trụ. Đó kêu là « vạn vật bị ư kỷ » hoặc cũng gọi là « tri tri tại cách vật ». Đạt tới độ phổ biến đó liền có sự nhất quán sống động liên kết mọi lời nói hành vi thành « vũ trụ », nghĩa là tất cả quy về một mối « L'univers ». Khi Khổng Tử nói « Ngô Đạo dĩ nhất quán chi » là chỉ vào đó. Người đã đạt trí tri thì mọi lời nói dầu bề ngoài coi như rời rạc mà thực sự thì lại ăn chịu với nhau bằng mối liên hệ có cơ thể nên sống động. Những ý hệ là những nền triết chưa đạt độ quán xuyên này, nên phải tăng cường việc hệ thống hóa hàng ngang cho thành rất kiên cố. Nhưng càng kiên cố bao nhiêu càng lấp lồi thông hội với vòng sinh bấy nhiêu. Đó không phải là « quy giả hội » mới là thứ kiến tạo bên ngoài thiếu chất sinh, chỉ còn là một chuỗi những ý niệm chết cứng, mang theo rất nhiều mâu thuẫn, nếu được áp dụng tới đâu thì sẽ gây máu chảy thịt rơi tới đó.

Tất cả mọi mâu thuẫn đó đều quy về nhị nguyên. Nhị nguyên không phải ở chỗ nhị phân (dualité) vì thực thể có nhị phân : có âm có dương, chỗi đi lại rút vào « vô nhị tiêu cực » vậy cái lầm của nhị nguyên là chọn một bỏ một. Đó là những triết học còn đọng lại ở gian thời. Triết lý hòa thời thấu nhận tất cả, vì vũ trụ vô biên nên tự do vô cùng và điều lý tất cả cho có thứ lớp : bởi trời đất có hạn, nên cần xếp đặt để « thiên địa vi yên » nên tự do vô biên mà vẫn không loạn xạ.

Thứ lớp đi trở lên : càng đi lên càng giàu sáng tạo, càng thêm khả năng ứng phó thích nghi. Ở dưới gian thời phải theo luật căn do tất định nên thiếu tự do. Nhưng lên tới Hòa thời thì trở thành uyển chuyển linh động vì có rất nhiều giải đáp cho một tình thế.

Nói rút lại hai tiếng là lợi và nghĩa. Lợi là đứng dưới gian thời dòm lên, nghĩa là đứng từ trên phi thời nhòm xuống. Lợi hành là xu thời. Nghĩa hành là Tuỳ Thời. « Tuỳ thời chi nghĩa đại hĩ tai » là nói về Hòa thời và chỉ có « Tuỳ thời » trên đọt Hòa thời mà thôi. Vì thế Kinh Dịch mới tán thán rằng « Tuỳ thời chi nghĩa đại hĩ ». Chính bởi muốn nói về tuỳ thời đọt đó, nên mới đặt tên sách là « Chũ Thời » mà không « thời gian không gian » thì dụ. Tuỳ thời bao hàm tất cả 4 đọt kia tự gian thời, tông thời qua liên thời đến phi thời cho nên mới than

đại hĩ tai bởi chung rằng : « Chữ Thời cùng với chữ
AAAI một phòng »

XI. Quá Trình Thời Gian Hóa

Bài Hoàng cực đã bàn về phần quy kỳ hữu cực thì đến bài này sẽ bàn về « hội kỳ hữu cực » để trọn câu « quy giả hội ». Quy giả là lên núi gặp tiên nữ minh triết, tâm hồn được thanh thoát như bay lượn trong vũ trụ, rồi có thể toan tính « dựng lầu » ở luôn lại. Nhưng đây là chước cám dỗ cần thắng lướt. Vì trước hết những phút bay bổng kia thường chưa phải là ngộ đạo, nhưng mới đạt tiền đường, có thể là đợt tương đương hào hai nơi quẻ Kiền : « hiện long tại điền » mà chưa là « long phi tại thiên » ở hào 5. Còn phải trải qua hai chặng 3, 4 là vượt những thử thách và còn phải tài bồi, nuôi dưỡng để một ngày kia thường là khi lớn tuổi mới đạt độ « thành tính tồn tồn », còn lúc sáng khoái ban đầu thường chỉ kéo dài một hai tháng. Nhan Hồi được ba tháng. Nếu bỏ ngang việc học hỏi tài bồi, thì cảm thức thanh thoát dần dần sẽ mờ nhạt đi. Vì thế mà cần bước sau là đi vào đời sống thực tế, cần cọ sát với bụi đời, dùng những cảnh éo le để trải nghiệm xem cảm thức bay bổng kia thực đến đâu, đừng gạn bỏ phần chủ quan, để làm cho tinh thần thêm vững mạnh. Đó mới là môi trường của Hòa thời. Hòa thời phải từ phi thời trở lại gian thời để hòa mình vào đời sống gia đình, quốc gia, quốc tế, và tùy cảnh để chiếu tỏa ánh minh triết và yêu thương vào mọi ngõ ngách. Đó là lý do của tu, tề, trị, bình đặt sau « trí

tri tại cách vật ». Trí tri là quy kỳ hữu cực, bây giờ phải đi đến « hội kỳ hữu cực ». Dịp khác chúng ta sẽ đi vào mấy vấn đề này. Ở bài này chỉ cần đứng trong cương vị « siêu hình » để lần theo bước của phi thời đi xuống gian thời, để làm quen với đường lối tiên thiên, hầu khi áp dụng cụ thể được nhờ những nguyên lý hướng dẫn của Hòa thời. Bởi vậy tuy là bàn về quá trình thời gian hóa nhưng kỳ thực cũng chính là bàn về quá trình chuyển hóa tâm thức con người, bởi vì con người cũng làm thành do thời gian, nên quá trình thời gian cũng chính là quá trình vận chuyển của cảm thức. Nếu quá trình thời gian hóa chia ra hai bờ sinh và bờ thành thì tâm thức con người cũng vận hành theo đó : từ bờ sinh là tiềm thức đến bờ thành là ý thức, ý thức là ngoại, tâm linh là nội... Cần một ngoại giao thoa hòa hợp thì mới có linh động. Vì hễ đã ý thức là đã mặc lấy hình thái hay là ý niệm, và bị đóng khung; có vậy mới đi vào được cõi hiện tượng, hiện thực, vì đã hiện thực là phải có hình. Đã có hình thì phải đi vào dòng lưu chuyển của 4 chạng « thành, thịnh, suy, huỷ » nên cần được tiếp sinh lực mãi mãi do dòng phi thời : nguyên, hanh, lợi, trinh. Cõi ấy ta gọi là tâm, và đến nay có lần gọi là hữu thể, tiềm thể, tính thể, hay là tiềm thức. Tiếng nào thì cũng là cưỡng dùng để chỉ thị kho tàng vô biên chứa mọi khả năng bất tận, và chỉ khi nào ý thức ta thực sự móc nối

được với cõi nguồn đó thì mới hiện thực được sự hội thông hai lãnh vực của phi thời với gian thời, hay vô hình với hữu hình để làm nên hòa thời. Được như thế là sẽ cảm thấy mình như hòa hợp với vũ trụ mệnh mông bát ngát.

Chính vì thiếu mối liên hệ căn cơ đó mà triết học chỉ căn cứ trên ý thức là nền triết học một chiều thường gây nên cho người học những tâm trạng cô đơn khắc khoải, như bị vắt đại ra đó và không thấy đời có ý nghĩa chi cả. Tâm trạng đó tố cáo một lối nhìn vạn vật trong thế rời rạc, li cách, chỉ có phân tích mà thiếu Nhất Thống. Đã thiếu Nhất Thống, Nhất Thể thì còn chi trong tay nếu không là những miếng, những mụn mảnh, nhưng «thảm thay thiếu mất mối quán nhất thiên liêng » như Goethe than « malheureusement c'est le lien spirituel qui nous manque ». Ngược lại khi đã biết nhìn xem tất cả trong mối liên hệ với Nhất thể thì sẽ thấy hết thấy đều có ý nghĩa, kể cả những cái người đời cho là rủi ro khổ não, xấu xa. Vì tất cả đều ăn chịu với nhau cách hòa hợp thông suốt với nhau như trong một thân thể. Sự vật không còn phân ranh biệt cách, nhưng liên hệ nhau bằng mối tương quan sống động đầy linh hứng, làm nên một vũ trụ tâm linh, cuộc diễn biến từ Nhất tới Đa không bị đứt đoạn. Sinh lực từ Nhất đều đều chuyển xuống Đa, không gây ra vấn đề rắc rối nhất đa như trong các chủ

trương duy nhất hay duy đa. Nếu chủ trương duy nhất thì làm sao giải nghĩa được vạn vật đa tạp đang bao quanh cuộc sống, nên đâm ra li thể; còn chủ trương duy đa thì đánh mất mối tương quan sống động với vòng sinh sinh bất tức, triết học trở thành cơ giới lạnh lùng là tại đó. Thiếu mối liên hệ sống động ràng buộc lại thành cơ thể thì những ý niệm đều vắt ngổ ngang bừa bãi, hoặc cùng lắm thì kết thành những ý hệ nguy nga như tháp Eiffel có cao đẹp nhưng đã không đem an lạc cho thân tâm còn duy trì mãi cảnh bi đát do nhị nguyên sản xuất. Chính quan niệm Hòa thời đã mở cửa ải cho hai cõi sinh thành thông hội. Cho vòng ngoài ăn ngòàm với vòng trong. Hợp Nhất vào Đa để thành ra nhất lưỡng tính vậy. Nhưng hỏi rằng có phải như thế là phiếm thần chăng ?

Thưa không phải phiếm thần. Phiếm thần là quan niệm của triết Tây đưa ra để chống lại chủ trương vô thần hay cả hữu thần. Phiếm thần cho rằng vô thần thì bất lực rõ rệt, chính người vô thần cũng chủ trương như thế, nên trong việc duy trì cuộc sống xã hội, họ chỉ nại tới luật lệ võ lực. Đến như quan niệm hữu thần thì Phiếm thần cũng chê là vô hiệu lực, hay cùng lắm là đổi được đôi chút lối sống bên ngoài của cá nhân mà không cảm hóa tận tâm hồn, và dầu sao cũng không đủ khả năng cải tạo xã hội bằng những thể chế hữu hiệu. Vì thế phiếm thần

mới chủ trương vạn vật đều là thần, mà thần theo nghĩa triết tây là một thượng đế có ngôi vị, hiểu biết về hết mọi sự vật, mọi biến cố trong vũ trụ, và sẵn sóc cùng gánh trách nhiệm về mọi người cách có tính toán so đo, cân nhắc. Tuy thông biết hết và quyền năng vô biên mà vũ trụ vẫn đầy tai ương, con người vẫn đầy tham tàn bất công và độc địa, cho nên phiếm thần chê là vô hiệu lực. Làm thế nào để sửa chữa. Phiếm thần cho rằng cần gia tăng số thần lên, và để chắc ăn thì chủ trương hết thảy đều là thần gọi là phiếm thần (panthéisme). Lẽ tất nhiên phiếm thần bị đả kích nặng nề vừa do vô thần và nhất là do hữu thần, vì như thế là hạ giá thần xuống cùng cực. Đảng khác chưa thấy hiệu nghiệm hơn ở đâu nhưng rõ ràng đã làm mất những cái tư riêng của con người rồi. Con người không còn là một toàn thể mà chỉ còn là một « lúc » trong quá trình biến hóa của Thượng Đế và hết là một nhân vị có túc lý, nên bị hi sinh... Những lời đả kích phiếm thần rất trung lý. Trong các lý được trưng viện có lẽ sau. Nếu tất cả là thần thì tôi và anh tất cả chúng ta đều là thần, tại sao lại không thông minh vô cùng, quyền phép vô biên ?.. Phiếm thần thừa rằng : tuy là thần nhưng mới là thần rộng (dieu en devenir) chưa lột ra thân ngài. Trong « chữ Thời » trang 279 nói về « Chúa trời cũng phải xuống phố và đang chạy có cò»... là có ý biếm dịch chữ Dieu en devenir trong ý

tưởng Hegel.

Sau khi trình bày sơ qua như thế chúng ta liền nhận ra quan niệm vạn vật nhất thể của triết lý Nho Việt không phải là phiếm thần. Lý do cốt cán là vì phiếm thần có tính cách Nhị nguyên mà nhị nguyên thì nhận một bỏ một, chối đa nhận nhất. Sở dĩ như vậy là chưa phân biệt dualité với dualisme. Dualité là lưỡng cực thì là một chân lý nền tảng thuộc Đạo « nhất âm nhất dương chi vị Đạo ». Khi không hòa nổi hai cực mới đâm ra thiên lệch; nên chối đi một bên và lúc đó là nhị nguyên dualisme. Vì chối một bỏ một nên kẻ là còn có nhất nguyên độc khối (monisme monolithe) nên đem tất cả những gì thuộc « Thượng Đế » gán cho vạn vật đa tạp. Đem ý tưởng thông suốt mọi việc, thưởng phạt công minh, trách nhiệm về hết thảy là những đức tính gắn liền với quan niệm Thượng Đế quy cả cho mọi sự mọi vật, như thế là đem vô biên gán cho hữu hạn, đem những ý niệm của tuyệt đối gán cho tương đối thì làm sao mà bảo Viễn Đông là phiếm thần. Viễn Đông không hề đồng hóa hai hạn từ như vậy, không có chủ trương duy âm hay duy dương, nhưng là hòa phi thời với gian thời, hòa Thường hằng với biến dịch, và nhờ thế mà tránh được những bất tiện của Nhị nguyên. Trước hết là đã không bao giờ hi sinh cá nhân. Nếu có xảy ra là do quyền thế thời của chính trị vua quan mà không do chủ

trương của triết lý. Nói khác con đường từ Nhất tới Đa vẫn thông hội trên nguyên lý, đôi khi đứt đoạn thì tại ý thức Đạo lu mờ, rồi con người làm bậy mà thôi.

Bạn nói như thế cũng còn là kém phải làm sao cho ánh sáng Hòa thời không bao giờ suy yếu. Đúng lắm, đó là ý tưởng mà chúng ta phải coi trọng nhưng cho tới nay thì triết lý hòa thời vẫn còn hơn gian thời ở chỗ đã thiết lập được nền tảng cho Hòa thời, nhờ thế nên mỗi khi con người muốn tránh làm bậy, muốn học triết và sống triết, thì ít ra còn biết lần ra lối về, khác hơn triết học lý niệm ở chỗ triết học gia cũng như thế nhân đều ám ở hội tề nhất loạt. Trong cảnh cá đối bằng đầu đó giả thử có người muốn học triết cũng chẳng biết mò đâu cho ra ấy là nói về triết lý nhân sinh chứ không phải triết Salon. Đảng khác về mặt hiệu nghiệm cũng phải công nhận có chỗ hơn, như các thể chế công điền, thi cử, bình đẳng không có đẳng cấp giữa nô lệ và người tự do...

Đó là đại để mấy nét đặc trưng của Hòa thời. Không những có « quy giả » mà còn có hội để đủ bộ « quy giả hội ». Khác hơn với triết duy văn ở chỗ không có triết học, không có siêu hình mà vẫn có, vì nó đã được phổ vào, thấu vào các thể chế và những thể thức ăn làm thường nhật. Đây là một nét đặc trưng đã không được

nhận ra nên cần đặt nổi bằng câu chuyện sau.

« Ngày xưa » có ba triết gia rủ nhau cùng lên thăm tiên giới... Khi tới nơi thì nhận ra đó là cửa Tây, một ông liền gõ vào cửa là hiệu xin vào.

- Thượng Đế hỏi ai ?

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

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

Biết thế triết gia thứ hai lần đến gõ cửa Nam và Thượng cũng hỏi ai ?

- Thưa là chính Ngài đây mà ?

- Chính Ta sao lại ở ngoài ấy, liền mở cửa lôi tuột triết gia vào thiên cung rồi đóng cửa cái phập. Ở ngoài chỉ còn nghe lảng máng một vài tiếng không không. Chả

hiếu là không cái gì.

Thấy có sự của hai người trước như thế. Triết gia thứ ba liền tiến đến cửa phía Đông rồi không gõ cửa cũng không xưng danh hiệu chỉ hết chỉ lấy cây đàn Kinh ra gảy ba câu vọng cổ mùi, cửa trời liền mở, tự nhiên mở ra to hoác, các tiên thánh xúm nhau lại chung quan để xem và nghe, không còn chỗ hở. Thấy vậy triết gia thêm hứng liền cất hát bài « gieo gặt » mọi người đều lên hứng. Khi hát tới câu « rung rinh, rung rinh hai cái ví nó mới rung rinh... » thì tất cả thánh giả đều rung rinh và tự nhiên làm thành vòng vũ ồ ạt đến nỗi mấy tiên nữ đang mãi nguýt mấy tiên nam rung rinh hơi nhiều cũng bị kéo theo và rồi cũng múa như ai, trước còn tại chỗ, và ở ngoài sau vào cả trong rồi vui chân đánh một vòng thiên thai, càng ca múa mọi người càng khoái đến nỗi đánh luôn một vòng trần thế nữa. Đoàn ca vũ đi tới đâu tiếng hát rộn ran tới đó : từ hang cùng ngõ hẻm, ra cho tới chợ cùng quê, rồi khắp nước đâu đâu cũng nghe vang dội những tiếng « gánh, gánh, gánh, gánh thóc về » gánh triết về ! đóng triết vào, thấm vào, thấm vào thấm vào !

Tổng Kết

Phàm nhân là người sống xa nhân tính và tất cả công trình của triết là phải giúp cho mỗi người trở lại với nhân tính, được như thế gọi là minh triết.

Minh triết như vậy trước hết là phải bàn về những vấn đề quan thiết đến người, sau là đặt rất gần con người, khi đạt hai điều kiện đó thì gọi là minh triết. Sở dĩ minh triết rất hiếm hoi vì con đường tự li tính tới « nhập ư thất » là cả một cái đèo dốc đầy hố hang lởm chởm là các loại thần thoại và ý hệ. Phật tổ đã vượt giai đoạn nhất trong khi tiêu diệt hai triệu thần do kinh Veda sản xuất, rồi vượt giai đoạn hai bằng cách quét sạch sáu chục hệ phái triết học mà âm vang còn ghi lại trong câu chuyện lũ mù xem voi với những định nghĩa voi như quạt, cột, giề, đĩa. Lũ mù là đám triết học gia có họ với thần công cộng chạy vòng quanh núi bất chu vấp hết đầu vào duy này rồi duy kia vì chẳng bao giờ nhập ư thất tức đạt tâm linh.

Triết học hiện đại đang ghi những bước tiến bộ quan trọng để vượt qua những ý hệ là giai đoạn đã kéo dài trên 20 thế kỷ và đã cầm tù con người trong các thứ cũi của đối tượng, đối vật, nên cũng là đối kháng, hàng ngang.

Bước tiến quan trọng đầu tiên mở ra bởi Kant. Ông quả đúng là một triết gia lớn của Tây Âu sau Platon, vì ông đã có công đặt nền tảng siêu hình vào trong con người, nói rõ hơn là đặt nền vào tác động của lý trí con người. Trước ông triết học cũng có nói tới lý trí như một vật thể, một cơ năng của linh hồn được quan niệm như bản thể. Tự Kant thì lý trí được xét tới như một tác động. Thế là đi gần lại với triết học làm bằng động từ tức đi từ đối tượng trở lại với chủ thể, đó là từ xa về gần, vì thế ta có thể coi Kant như đã bước vào nền nhà Minh triết. Minh triết ở tại suy tư về những vấn đề quan thiết và gần gũi với nhân tính (thiết vấn nhi cận tư : nhân tại kỳ trung hĩ). Minh triết này khác với minh triết thường nghiệm nhằm đạt hạnh phúc với nhân đức quen gọi là khôn ngoan (prudence) nghĩa là lời đời. Am hiểu nhân tình thế thái nên bảo vệ được của mình và duy trì mối giao hảo với tha nhân; cái đó ngược đời cũng quen gọi là minh triết (Sagesse) nhưng thực sự không phải minh triết vì chỉ với một lương tri lạnh mạnh thì đạt khôn ngoan kiểu đó. Còn Minh triết bàn đến ở đây đòi một sự suy tư sâu xa về tính mệnh con người, không phải về cái gì sẽ đến sau hay đã đến trước kiểu tiên tri, nhưng là về cái thiết yếu đến nhân tính con người hiện đại, cái cứu cánh của nó trong cái sống hiện nay : nếu con người tự mình là cứu cánh cho mình, thì cứu cánh

đó không phải chỉ biết suông nhưng còn phải hiện thực. Khi hiện thực được thì gọi là « nhập u thất », tức là đạt nhân tính vậy.

Kant chưa « nhập u thất » nhưng đã « thăng đường » bằng bỏ những vấn đề xa con người và thay vào bằng vấn đề tri thức, vấn đề lý trí con người, nên kể đã đi được bước đầu trên con đường Minh triết là « thiết vấn », bước sau là « cận tư » tức đi vào tâm sâu thẳm thì ông đã không vào được mà cuối cùng còn trở lại với tin tưởng thường nghiệm. Tuy nhiên chính nhờ bước đầu của ông mà từ đây trong làng triết học Tây Âu có nhiều người khác « thăng đường ». Đáng kể như Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger... Tất cả đều nhận ra triết học cổ điển hoàn toàn hỏng nên đã đập đổ cho tới tận nền móng, và đặt nền tảng mới rộng hơn mà lại ngay trong con người : Schopenhauer đặt trong Ý, Nietzsche trong ý chí Hùng cường, Heidegger đổi nghĩa lý trí ở Kant ra nghĩa căn cơ... Như thế tất cả đã bàn đến nền móng chân thực của con người, do đó trong khi đọc mấy tác giả này chúng ta gặp thấy được cái gì liên hệ đến mình nên còn theo ta vào cả trong đời sống, mà không chỉ là cái học vấn suông như trước. Vì thế mà mấy tác giả trên đáng người Viễn Đông nghiên cứu. Họ sẽ giúp chúng ta hiểu ra được đúng cỡ nền triết lý Nho Việt của chúng ta hầu nhận ra nét đặc trưng của nó. Để dễ đạt điều đó

chúng ta hãy đặt một cái nhìn bao quát trên đường vận hành của triết học, và sẽ thấy có thể chia đại khái ra ba đợt lớn. Đợt đầu tiên thì còn ở vòng ngoài, trọn vẹn đến nỗi siêu hình cũng làm bằng chất vòng ngoài, chưa có tiêu điểm « thiết vấn nhi cận tư » đăng chọn lựa vấn đề đáng bàn, nên hễ gặp vấn đề nào cũng bàn : bàn đề bàn. Triết học mà đặt ra ngoài đời sống là tại đó. Nếu có thử đi vào đời sống thì lại bằng cách can thiệp kiểu luật gia hay luân lý hình thức nghĩa là bằng muôn vàn những xác định tỉ mỉ ngành ngọn, vì không thể đi xa hơn bằng khai nguồn linh lực (kính đức). Điểm này chỉ có tự đợt hai.

Đợt hai có thể gọi là « thăng đường » nghĩa là bước vào ngưỡng cửa của Thái Thất, mới thấy cái trước kia gọi là siêu hình thì thực ra mới chỉ là siêu thị (suprasensible), nên một mặt cực lực đả phá, một mặt tả cảnh về sự thực thể tự thân, vừa tả vừa nói rằng không thể tả, bất khả danh. Nên cứ viết từng trang dài rồi lại phủ nhận : biết thế mà cứ mãi mê tả đến nỗi nhiều khi đào ngũ thời gian. Đó là cảm tưởng khi ta đọc những Husserl, Heidegger các triết gia hư vô nói về thực tại tự thân gần như về một thực thể nên ngoài nhân tính. Với những người đặc chuyên về tu hành gặp trong các tác giả đợt hai nhiều đề tài thú vị.

Đợt ba không những « thiết vấn » nhưng còn « cận tư » nên gọi được là « nhập ư thất » nghĩa là đã nhập nhân tính gọi là thể nghiệm. Thể nghiệm thì không còn phân ra năng với sở, và như thế là thực sự đạt độ « bất khả ngôn » vì đã ngôn là phải ngôn về một cái gì bên ngoài mình. Mà đã thể nghiệm thì chỉ còn là một, nên hết khả ngôn. Biết thế nên không ngôn nữa và dành thì giờ để ngôn về những cái khả ngôn.

Cái khả ngôn đó là chi ?

Thưa là ngoại vương tức là lối sống lối hành xử ở đời sao cho hợp cái Đạo đã thể nghiệm. Đó cũng gọi là đạo nhưng là đạo sống không phải Đạo Bản thể nên có thể nói năng được phần nào. Bởi vì con người vừa thông dong vô biên (phi thời) vừa nằm trong điều kiện của gian thời là có cùng, có giới mốc. Hễ đã có giới mốc thì có trước, sau có đây có đó, có sở có năng, vậy là khả ngôn, và nếu muốn chia loại những cái khả ngôn đó thì có thể quy vào bốn hiên gọi là tu, tề, trị, bình. Cả bốn hiên đều là khả ngôn, bởi ngôn toàn về những chuyện quen thuộc, chạm đến mọi người : ăn làm, cai trị, chơi, hát, hành xử, đối đãi, không có một cái gì xa lạ với con người sống trong xã hội hết. Đối tượng luận bàn của triết gia loại này không còn là ý niệm về yếu tính xa xôi hay những phủ định về thực thể tự thân nữa, nhưng

chỉ là những vấn đề thường nhật của con người. Thành thử là một nền triết không có phạm vi riêng, giống hành Thổ trong ngũ hành. Hành thổ là hành vô hành, thì đây cũng là loại triết không có đối tượng, không có phạm vi riêng tư. Nên bảo không phải là triết cũng đúng vì hai loại triết kia đều có đối tượng riêng : loại nhất là yếu tính, là bản thể với các định nghĩa kèm theo các lời luận bàn, còn loại hai thì đối tượng là phủ định các yếu tính các định nghĩa, bằng nói rằng không thể nói. Cả hai đều có đối tượng riêng biệt, và nhiều khi cần một lối sống riêng, một nơi để chứa. Còn đây không có nơi nào để đến, không có một lãnh vực riêng, mà chính là toàn đời sống con người. Bạn sẽ nói nếu thế là Viễn Đông thiếu siêu hình mất rồi, cần phải mượn ở ngoài đem về trám lỗ hổng đó. Thừa sự việc nó không đơn sơ như thế. Quả thật là Viễn Đông không có siêu hình nhưng muốn cho nó lại không xuôi, vì sự có này sẽ gây đổ vỡ. Như thế nghĩa là Đạo lý Viễn Đông thuộc vào một loại triết lý riêng biệt « có mà như không, thực mà lại như rỗng ». Đó gọi là triết lý an vi làm mà không lệ thuộc đối tượng nên kể như không có đối tượng. Cái tinh hoa của nó là chí cực cũng là phục lễ. Phục lễ là làm tới chí cực, và hễ việc gì bất cứ đã làm tới trọn hảo là đạt toàn thể mà đã là toàn thể thì bao trùm khắp hết không còn có chi bên ngoài để mà chiếm đoạt. Nói khác mọi cái chí

cực đều gặp nhau ở chỗ chí cực và làm nên cái toàn thể Viên Dung, chẳng hạn khi ai đang suy tư hay cảm nghĩ hoặc làm bất cứ một chuyện nào mà làm thấu triệt tới chỗ cùng cực thì sẽ cảm thấy như tiếp cận với cái gì bao la toàn thể viên dung sung mãn đến nỗi không còn thấy thời gian lâu. Đây là chỗ nhận thức của Nho triết, nên không chủ trương phải có đối tượng riêng phạm vi riêng nhưng là hành xử y như mọi người, khác chẳng là làm bấy nhiêu cách chí cực, chí thành. Mọi người đều ăn, ngủ, thức, làm việc... thì triết nhân cũng làm bấy nhiêu không khác, chỉ khác là làm cách cùng cực, và gọi đó là làm trong mối liên hệ với toàn thể đã được cảm nghiệm.

Mọi người đều phải giữ điều độ mực thước, cái đó kêu là trung dung, khác ở chỗ trung dung nơi triết gia ăn sâu vào hai ba tầng nghĩa. Vì không phải làm chí cực là làm cho mệt nhoài rồi bệnh, ăn cho nổ bụng rồi chết thôi, chơi cho lặn lóc đá xuống sông bỏ mạng... Bấy nhiêu là làm liêu trong thế ly cách mà không trong liên hệ với trời đất với toàn thể, khi có liên hệ đó thì chí cực phải hiểu là cùng cực cả về lâu, về dài, về sâu, tức là đạt cái độ ưu tú nhất tương đối với mỗi con người. Vì thế mà Trung dung không những có nghĩa là thường thường mà chính là đạt được cái Thường Hằng qua cái thường nhật : đạt phi thời gian qua gian thời. Đây mới

là chỗ đặc sắc của đợt ba. Nhưng ít được nhận ra nên hay bị lẫn với luân lý. Đó là một sự hiểu lầm rất tai hại cần được minh xác.

Nho triết (nghĩa là Nho ở đợt Kinh của hiền triết mà không phải là Nho đợt truyện của người sau giải nghĩa) thì không phải là thứ luân lý hình thức chúng ta quen nghe. Trước hết vì luân lý xác định tỉ mỉ như được làm cái này cấm cái nọ v.v... chen lẫn vào đời sống tư riêng con người. Nho giáo nguyên thủy không đi vào xác định kiểu ấy, nhưng chỉ cốt soi tỏ cho có thể đạt lò Linh lực để đưa mọi hoạt động tới chỗ chí cực, còn phải hành xử như thế nào trong mỗi trường hợp tư riêng thì đó là việc của lễ nghĩa. « Tuỳ thời » mà thích nghi. Chữ Lễ cũng gọi là Tiết, sao cho « phát nhi giai trung Tiết vị chi hòa ». Tiết là dạng của Thời, mà thời luôn biến dịch nên không chấp nhận pháp theo nghĩa pháp gia tức là duy pháp cứng đơ.

Điểm khác thứ hai là câu nói nào cũng hàm súc hai ba tầng ý nghĩa : người thấp cũng dự một chút mà bậc cao mấy cũng chưa hiểu thấu triệt được. Chính vì thế nhiều câu xem qua coi rất tầm thường kiểu luân lý thường nghiệm, nhưng đi sâu vào thì mới nhìn ra cả một nền siêu hình thứ thực nó hệ tại không ở đâu cả, mà không đâu không ở. Nói theo thể thái nhà Minh Đường thì triết

Vương vào nhà, không nói về nhà, nhưng từ nhà nhìn về phía Nam là ánh sáng minh triết để nói về mối tương liên con người xuyên qua ánh sáng văn minh đã chiếu sáng « vì đã nhập ư thất ». Lấy thí dụ chữ Văn mà nói thì nghĩa cao cả là nơi đất trời giao hội (xem bài những âm vang của bài vị văn tổ) Khổng Tử đã nói theo nghĩa đó khi ông bảo nhà cầm quyền « khi những dân ở xa chưa chịu suy phục, thì cần tu luyện văn đức để chiêu hồi họ », « Viễn nhơn bất phục, tắc tu văn đức dĩ lai chi » L.N. XVI.1. Ba chữ « tu văn đức » đây kể là nghĩa cao nhất của Văn : sự giao hội của Đất Trời.

Thứ đến Văn chỉ những loại học thuật nhằm trang sức cho đời sống thêm đẹp để có nhiều đổi thay muôn vẻ, theo nghĩa này chữ văn thường chỉ các nghệ thuật thời bình như lễ, nhạc, múa... Văn ở đây khác với võ vậy.

Nghĩa thứ ba là văn học trong câu « văn thắng chất tắc sử » người chỉ có văn học mà thiếu nội dung chân thực thì chỉ là người viết để mà viết, dầu chẳng có gì đáng viết. Hiện nay chữ văn minh thường chỉ hiểu là trình độ khoa học kỹ thuật, còn nếu muốn đọc sách xưa thì phải hiểu tùy theo ba nghĩa vừa nói là văn đức, văn hóa (văn công), văn chương (văn ngôn) theo thứ tự của người xưa :

Kỳ nhất lập đức
Kỳ thứ lập công
Kỳ thứ lập ngôn

Vì không đặt trước mắt bậc thang đó : đức, công, ngôn, lại chỉ đứng trên có ngôn mà thẩm định, nên không nhận ra nét đặc trưng của nền Đạo lý Nho Việt. Nói theo phạm trù Hồng phạm là mới nhận ra có vòng ngoài là các thứ Dụng (luân lý, hành xử...) mà chưa nhận ra vòng trong là nơi phát huy sinh lực.

Ngược lại khi đã nhận thức ra được vòng trong thì cũng nhìn ra được nét đặc trưng của nó ở tại không có siêu hình mà vẫn có, còn hơn cả có nữa. Vì nó đã « nhập ư thất » rồi nên không những siêu hình mà còn siêu luân cả tượng, cả tướng đến nỗi không thể nào « có » được như một cái gì có thể cầm, bắt, viết, bởi nó rút vào cho tới « thối tàng ư mật » : nhưng chính vì nó trở vào tới đợt cực nhỏ nên lại trở ra cực to, nghĩa là tác động lan tỏa cho tới gia đình, quốc gia, vũ trụ không đâu không ở, và gây ra một nền hòa hợp lớn lao như vũ trụ gọi là Thái Hòa, chiếu giải vào nền văn hóa Viễn Đông bằng một sự thống nhất sống động như một cơ thể trong đó không một khoa nào không đứng dưới phủ việt của Nữ Hoàng Minh triết : từ y lý (y giả lý dã) tới thiên văn (nhắc qua trong bài lịch pháp) địa lý, cho tới

lỗi viết sử (bàn qua trong bài sử mệnh)... Và hiện nay máy khoa học mới xuất hiện : điện tử, từ khí, vi thể, tương đối thuyết, uyên tâm... nhất nhất có thể xếp loại cách hết sức tự nhiên như đã trù liệu chỗ từ lâu trước, đó là một nét đặc trưng của nền triết lý Nho Việt. Nói là đặc trưng vì tuy có những triết thuyết khác cũng quả quyết như vậy, nhưng xét toàn bích thì không có sự tương hợp trong chiều hướng, mà chỉ là một đôi gặp gỡ tình cờ, chứ không như đây đi cùng một chiều hướng nên nhiều khi còn tàng ẩn những giải đáp rất thâm sâu tài tình miễn biết nhìn ra.

Bởi thế chúng tôi đã trình bày « siêu hình » Viễn Đông bằng chữ Thời, vì hai lý do một là cổ nhất vì chữ Thời xuất hiện cùng lúc với Kinh Dịch. Trong các sách cổ của nhân loại thì Kinh Dịch nói đến chữ Thời nhiều nhất, có cả trăm lần. Lý do thứ hai là chữ Thời cũng mới nhất với thuyết tương đối. Khoa này dùng quan niệm không gian thời gian làm nền móng cũng như phương pháp. Tương đối phát xuất do các hình thái của không thời, cong, méo, tròn... (courbure de l'espace-temps) và những hướng đặc biệt của nó từ không điểm này đối với không điểm kia, nhờ vậy tuy nó cũng chỉ là một biểu tượng nhưng có thể dùng hình học, toán học tức là có tính cách khoa học sắc xuất nhất, nhờ đó nó khác hơn tiêu biểu thường của tôn giáo hay nghệ thuật

còn chủ quan tính quá nhiều không thể gọi được là khoa học. Còn đây là một khoa học sắc xuất nhất nên dùng được như cơ cấu thám sát toàn thể thiên cầu (như sự giãn ra của vũ trụ...) cũng như các vi thể tối hậu. Đây là chỗ gặp gỡ với chữ Thời trong Kinh Dịch. Kinh Dịch cũng có số có hình như vậy, nhưng vì khác bình diện. Kinh Dịch là tâm linh (tương đối thuyết là bình diện hiện tượng) nên số là nghịch số (dịch nghịch số chỉ lý). Còn hình là các hình kể từ thập tự nhai biến diễn ra tới các hình của Hà Đồ, Lạc Thư, Hồng Phạm... nhiều khi trùng cả thành ngữ như câu « khúc thành vạn vật » làm liên tưởng tới les courbures de l'espace, Curved-space. Directions Principales nhắc tới ngũ hành vẽ kiểu hoa thị, vì thế dẫn tới cùng một tầm bao quát là Nhất Thể : ở tương đối thuyết là tất cả vạn vật cùng dật nên do thời không, nên cũng một chất liệu, tương đương với khí thái cực. Cùng với khí thái cực : thành, thịnh, suy, huỷ mà chúng ta cảm được qua những cảm xúc đang lớn lên hay già đi trong người chúng ta... cùng với lý thái cực chúng ta cảm thấy như muốn bay bổng trong vô biên « ngô tâm tiện thị vũ trụ ». Do đó ta kết luận thiên địa vạn vật đồng nhất thể, câu nói tuy không tả hết được cái cảm thức mênh mông nảy sinh do một lúc tự giác, vì đã trực giác là cảm được cái toàn thể Viên Dung. Tuy thế trong các biểu tượng thì chữ Thời giúp ta dễ dàng đi từ

hiện tượng đến âm tượng hơn cả, và chúng ta đã trình bày điểm đó dọc qua khóa giảng : hễ có ngang thì lại có dọc, có Mã thì lại có Đồ, có địa chi thì lại có thiên căn, có tứ tượng thì lại có thổ vô hình... Đây cũng là một nét đặc biệt của tâm linh, nó ở tại chỗ lưỡng nghi tính, hay là đa mà nhất nghĩa là bài này khác bài kia rất nhiều, nhưng cuối cùng vẫn phải phát có cái gì giống nhau. Đó là đồng quy nhi thù đồ. Có thù đồ mới phong phú, có đồng quy mới là tâm linh nhất thống. Đó là nét biểu lộ tâm linh. Tâm linh là nhất quán mà ở đây biểu lộ bằng thập tự nhau. Mà vì thập tự khai cũng chính là sơ nguyên tượng của con người, do đó nó đáp ứng được nguyện vọng sâu thẳm của thời đại là trở lại với con người. Một cuộc cách mạng lớn lao đang âm thầm diễn ra tự thâm cung lòng mọi người và các nhà uyên tâm đã đổ khuôn nguyện vọng âm thầm đó vào câu nói : tất cả những giá trị ở bên kia đều được di chuyển về bên này, ở đây, ngay nơi con người. Đó là việc thu hồi lại chủ quyền trả về con người : bao nhiêu đức tính đã phóng ra ngoài nay xin hoàn về chủ cũ. Chủ đó là người, nên Viễn Đông cũng gọi người là Vương, khi nét trên và dưới thêm vào thập tự khai thì kêu là Vương, sứ mệnh của Vương là nối lại. Khi nào nối trời đất lại nơi mình rồi thì chấm dứt hai giai đoạn bái vật và trừ vật đang trở nên nhân chủ hay nhân tính. Đó là một nhu yếu hiện

đang được nhân loại cảm thức cách mờ mờ nhưng đủ để nó thấy bất an trong cái vũ trụ quan cũ đang trở nên xa lạ, như là của ai chứ không phải của người nên đang bắt đầu rạn vỡ, vì thế nó cũng bắt đầu xuất hiện như một nhu yếu thứ hai của thời đại là các xung động đủ loại. Chữ Thời cũng nhằm đáp ứng cho nguyện vọng thứ hai này tức tìm sự giàn hòa giữa các xung động của thời đại, như xung động giữa Đông Tây, giữa kim cổ, giữa khoa học và tâm linh. Vậy việc dôn đúc tương đối thuyết với kinh Dịch là đặt nền hòa giải cho cuộc xung đột trên. Trong tương đối thuyết đại diện cho Tây, cho thời mới, cho khoa học. Còn Kinh Dịch đại diện cho cổ, cho Đông, cho tâm linh. Tương đối thuyết không quá cứng nhắc như vật lý xưa xây trên quan niệm sự vật cố thể đặc sít để trở nên vật đích chắn đường tiến của tâm thức, nhưng đặt trên quan niệm không thời liên nên uyển chuyển như một dịch trường linh động ràng buộc tất cả với nhau thành một, như thế là mở đường sang tâm linh vì tâm linh là toàn thể.

Còn về cổ trong Kinh Dịch không phải là thứ cổ đầy chất thần thoại mãi đời Hồng hoang như nhiều sách cổ xưa, nhưng đây là thứ cổ sơ nguyên tức cái bây giờ luôn luôn mới vì mãi mãi vọt lên từ một miền hoàn toàn xa lạ ta chưa hề biết tới nên gọi là tương lại. Chính vì thế những « nguyên lý thật mới mẻ » mà Bachelard cũng

như các tay tiên phong triết học hiện đại đang hô hào cần phải đưa vào thay thế cho nguyên lý cũ thì ta lại đã thấy nó nằm sẵn trong Kinh Dịch rồi từ thừa nào và cũng gọi bằng tên rất mới là bổ túc, hòa hợp, thấu nhập... Nhờ đó nó có thể giúp đạt « tinh nghĩa nhập thần » mà đã thần thì vô phương, không Đông Tây chi hết, không chịu trói mình vào một hình thái nhất định nào cả, nên giống sự sống tức là rất linh động. Đã linh động thì đâu còn choán chỗ, y như điện lực không choán chỗ của giấy mà chạy ngay trong giấy không vướng dây để phải vấp ngã. Tâm linh thực cũng thế không có hình nên không xung đột với hình là phạm vi khoa học, vì thế đi đôi với khoa học như cái gì tinh hoa nhất của khoa học. Vì tính chất « vô hình » đó, nên hết mọi khoa học đều quy tụ chung quanh làm nên một « trời mới đất mới ». Trời đất cũ là cái gì xa lạ đứng bên ngoài con người nên cũng đóng gông con người bắt theo một chiều hướng tất mệnh. Nhưng với vũ trụ quan mới thì trời đất được móc nối vào tâm linh con người và trở nên một cái gì gần gũi rất thấu triệt, và tất cả đều quy chiếu về tôi, tôi tự xếp đặt, tôi ý thức, và mỗi khi ý thức tôi mở rộng tới đâu thì tất cả đều quy chiếu theo và mặc hình thức tâm tôi, nghĩa là thống nhất chặt chẽ như một cơ thể đầy linh cảm vì tất cả thiên địa nhân đã hòa hợp thành nhất thể rồi.

Sống trong bầu khí hòa hợp nội tâm đó là bước căn bản đầu tiên mà con người cần phải đi trên quá trình xây dựng hòa bình cho thế giới. Bao lâu còn giữ cái vũ trụ quan cũ đã sụp đổ từng mảnh lớn thì bấy lâu có cố thiết lập hòa bình cũng chỉ là thứ hòa bình khập khiễng làm bằng « chưa đánh nhau ». Đó không phải là thứ «bình thiên hạ » là cái chỉ mọc lên tự cảnh Thái hòa giữa đất trời người như được trình bày trong chữ Thời vậy.