

RÀN-VĂN HIẾN-MINH
/ Ô-DÌNH-TRÁC

LOẠI SÁCH TRIẾT - HỌC

TAM-GIÁO ĐẠI-CƯƠNG
TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG
ĐỀ I C, D. LỚP DỰ-BỊ VĂN-KHOA



ĐI RA KHỎI
lần thứ hai

TRẦN-VĂN HIẾN-MINH

Tiến-sĩ Triết-học
Nguyên Giảng-sư Đại-học Văn-khoa Saigon
Giáo-sư Triết Chu-văn-An — Trung-Vương

VŨ-ĐÌNH-TRÁC

Cử-nhân Văn-khoa
G.s. Triết Chu-văn-An — Nguyễn-bá-Tông — Bùi-chu

TAM-GIÁO ĐẠI-CƯƠNG

TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG

ĐỀ I C. D, LỚP DỰ-BỊ VĂN-KHOA

TỦ SÁCH RA KHƠI

SAIGON 1962

CHƯƠNG TRÌNH

TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG

BAN C, D.

(Trích nghị-định số 1286. GDN/ND 12-8-1958)

Khái-quát-về :

Khổng-Mạnh

Lão, Trang

Phật Nguyên-Thủy

Tựa

Theo nội dung của chương trình Triết-học Đông-phương, do Bộ-Quốc-Gia-Giáo-Dục ấn định, thời chữ Đông-phương không có nghĩa rộng là Á-châu, gồm từ bán đảo Tiều-Á (Thô-nhi-Kỳ) cho tới hết quần đảo Phù Tang (Nhật-bản). Ở đây, dĩ nhiên không đi vào chi tiết của một cuộc trao đổi tư tưởng đã thực hiện từ ngàn xưa giữa các dân tộc thuộc Châu-Á, nhất là khi ta nghĩ tới con đường lụa, nối liền Bắc-Kinh với Địa-trung-hải và tới những cuộc chinh phục của Alexandre Đại-đế phát xuất từ Hy-lạp sang tận mãi Sông Hằng hà (Gange, Ấn-độ). Với những cuộc trao đổi thương mại và quân sự thế nào cũng có cuộc trao đổi tư tưởng. Nghiên-cứu cuộc tiến-triển đầy quyền dữ này có thể dành riêng cho những chứng chỉ Đại-học. Với những trang sách này theo sát chương-trình của Bộ, chúng tôi chỉ nói tới tư-tưởng đã thành hình rồi trong một không gian nhất định (Phật-giáo ở Ấn-độ, Khổng-giáo và Lão-giáo ở Trung-hoa). Do đó chữ Đông-phương về không gian được rút hẹp chỉ miền Đông và Viễn-đông Châu-Á mà thôi.

Xét về thời gian, những tư tưởng được bàn ở đây, đã xuất hiện trước sau hơn kém từ thế kỷ thứ sáu cho tới cuối thế kỷ thứ ba (tới Mạnh-Tử, 372 289) trước Chúa Ki-tô. Dầu hiện giờ những tư

trường đó vẫn chế ngự phần đất Đông-phương vừa được ấn-định ở trên và trộn lẫn với nhau, nhưng chúng tôi vẫn không trực-tiếp đề cập tới những biến thiên hay ảnh hưởng hỗ-tương mà chỉ lưu ý tới những tư-tưởng nguyên-thủy. Sự ổn định như trên không luôn luôn là truyện dễ. Vì Phật giáo ngày nay đã mọc ra một ngành khá lớn : ngành Đại-thặng, mà những tư-tưởng xem ra lại là cội gốc Ấn-độ giáo. Tuy nhiên có nhiều vấn đề (nhất là Siêu-hình-học,) , tư-tưởng Đại thặng phải được coi là quảng-diễn đồng-chất của tư tưởng nguyên-thủy. Khi gặp những trường hợp như thế, chúng tôi sẽ ghi chú rõ ràng.



Cùng các bạn Học-sinh, Sinh-viên, và nhất là cùng quý đồng nghiệp giáo sư Triết, chúng tôi xin có lời chào thân ái và thông cảm.

*Viết tại trường Trung-học Chu-văn-An
đầu niên khóa 1962-1963.
và trường Trung-Vương, 1995-1966.*

**TRẦN-VĂN-HIẾN-MINH
VŨ-ĐÌNH-TRÁC**

PHẦN THỨ NHẤT

TỔNG-LUẬN VỀ TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG

1.- MẤY QUAN-NIỆM MỞ ĐẦU.

2.- TAM-GIÁO HÒA-ĐỒNG.

MẤY QUAN-NIỆM
MỞ ĐẦU

- ** Những gặp gỡ giữa Đông và Tây
 - o Nơi danh-từ và đối-tượng Triết-học.
 - o Nơi văn-chương.
- ** Những điểm khác biệt chính giữa Đông và Tây.
 - o Tâm và Trí.
 - o Tổng-hợp và Phân-tích.
 - o Nhân-vị và Pháp-trị.



Nói đến Triết-học Đông-phương tự nhiên ta nghĩ tới một danh từ đối-lập : Triết-học Tây-phương. Hai chữ *Đông*, *Tây* hình như có một cái gì phân bờ cõi. Đông-phương hiện lên như một hình bóng cổ kính trang-nghiêm, Tây phương như gọi cho ta cái gì thanh-âm nhi-nhánh. Ở đây chúng tôi không có ý quyết-đoán như Rudyard Kipling : « Đông-phương là Đông-phương và Tây-phương là Tây phương... họ không bao giờ gặp nhau ». Cũng không khi nào chúng tôi xác nhận nhất thiết rằng : « Không có Đông-phương và Tây phương, mà chỉ có nhân-loại hòa-đồng » như một số các nhà văn-hóa mới.

Thiết-tưởng cũng không nên chú-ý về câu nói của Bà Alice Louis Barthou, một nhân vật Tây-phương. Bà tuyên-bố với phóng-viên điều-tra của tờ báo « Cahier du mois » hồi 1925 về vấn-đề Đông-phương và Tây-phương như sau : « ý-kiến tôi thì giản-dị lắm. Tôi rất ghét Tây-phương, nó tượng-trưng cho một cái gì u mơ, lạnh

lùng, tối-tăm, máy móc, nó biểu-thị một khoa-học giết người, những xưởng máy với những vẻ xấu xa, những vang động ồn ào, những chen lấn bí òi. Đó chính là duy-vật, duy-lợi, là não động khô khan v.v... Đông-phương trái lại là bình-thản, ôn-hòa, là màu sắc tốt đẹp là huyền-ảo, duyên-dáng, là ánh sáng tươi vui và là nhịp sống êm đềm thơ-mộng » (1)

Đồng thời cũng nên khách-quan mà nhận xét câu nói của Marcel E. Cahen khi ông nói về ảnh-hưởng của Tây-phương áp đảo Đông-phương : « Đông-phương quan-sát chúng ta và bởi ta dùng võ-lực áp đảo họ, họ vào học tại trường chúng ta. Những thế-hệ Đông-phương bất-chước chúng ta. Với cả sự hăng-hái của một tín-đồ mới, họ tuyên-truyền sự bạo-tàn, đôi khi cả sự tôn thờ vật-chất nữa » (2)

Như thế tức là chúng tôi không chủ-trương Đông hơn hay Tây hơn, cũng không chủ-trương Đông Tây là một hòa-đồng hoàn-toàn hay Đông Tây là hai lãnh-vực không bao giờ gặp nhau, thiết-tưởng cần phải giữ một thái độ khách-quan vô-tư.

Chúng tôi chỉ nhận-xét và xác-niệm rằng, con người tư-tướng của Đông hay Tây chỉ là con người muôn thủa, có những điểm hòa-đồng về nhân-tính, đồng thời cũng có những nếp sống và thuật tư-tướng khác biệt vì hoàn-cảnh, vì thời thế và điều-kiện sinh-hoạt khác nhau. Nói khác đi Đông-phương và Tây-phương vẫn có những chỗ gặp-gỡ nhau và những chỗ khác biệt nhau.

TIẾT I.— NHỮNG GẶP GỠ GIỮA ĐÔNG VÀ TÂY.

A.— GẶP GỠ NƠI DANH TỪ VÀ ĐỐI-TƯỢNG TRIẾT-HỌC.

Đã là một con người, thì ở đây hay ở đâu con người cũng có một óc suy-luận giống nhau, có một nếp sống tình-cảm với những

(1) Nguyên văn tiếng Pháp : « Quand à moi, c'est simple. J'ai l'occident en abomination. Cela représente pour moi la brume, le froid, le gris, la mécanique, la science meurtrière les usines avec tous les vices, le triomphe du bruit, de la bousculade, de la laideur. C'est le matérialisme, l'utilitarisme, l'agitation stérile etc... L'orient est le calme, la paix, la beauté, la couleur, le mystère, le charme, e soleil, la joie, la vie douce et le rêve ».

(2) « Voici qu'il nous observe, car nous avons abusé de notre force... Il étudie à notre école. Les jeunes générations d'Asie nous imitent. Avec l'exès du néophite, elles prêchent la brutalité et quelquefois le culte de la matière ».

(Marcel E. Cahen, Les appels de l'Orient, 1ère éd., Paris, p. 262).

nổi niềm hi, nộ, ái, cụ, ái, ố, dục đáp đối giống nhau. Nét hòa-đồng đó đã bao lần biểu-lộ trong thi văn tư-tưởng của con người bên kia cũng như bên đây.

Chưa cần đi sâu vào tư tưởng của mỗi phương, chỉ xét sơ qua quan niệm tổng quát về danh từ « TRIẾT HỌC » ta cũng thấy đôi bên đồng nhất rồi.

Hy-lạp gọi Triết-học là *sophia* (*philos* = yêu thích, *sophia* = thông biết) có nghĩa là ham mộ học biết, mà ta gọi là *đi tri* : vì ái mộ mà tìm đến lý tận cùng của sự biết.

Chữ *triết* của Trung-Hoa lại gồm chữ *thủ* là tay, chữ *cân* 斤 là cái rìu và chữ *khâu* 口 là miệng : tay cầm rìu tức là phân tán một vật gì... Ở đây : miệng ta nói một điều gì đến nơi đến chốn thì là hiểu biết, như thế gọi là *triết*. Đồng thời nó lại gồm cả chữ *tri* : biết mới thích, vô tri bất mộ. *Kinh thư* đã nói rõ ý nghĩa đó : « tri chi viết minh triết : biết đấy là minh triết ».

Đàng khác trong khi bên trời Đông Lão-tử nói : Đạo là một cái gì siêu việt, công việc của Đạo là « số Một » (*Nhất*) : « Đạo sinh Nhất... », thì ở trời Tây Plotin (205-270) cùng theo Platon chủ-trương có 1 Đấng tối cao (*Bien absolu*) giống như Đạo, mà ông gọi đó là *Một* (*l'Un*).

Phải chăng con người nguyên thủy tinh tuyền của sách *Sáng thế ký* (*Genesis*) chính là con người « Nhân chi sơ tính bản thiện » của Mạnh-Tử. Trong thế kỷ thứ nhất, bên trời Tây, Thánh Paul khuyên giáo-hữu thành Rôma : « Hãy vui cùng người vui, khóc cùng kẻ khóc » (*Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus, Rom. 12, 15*). Giữa lúc đó, bên Đông, Mã-Viện trong khi viễn chinh, cũng viết thư về nhà khuyên hai cháu Nghiêm và Đôn : « Ưu nhân chi ưu, lạc nhân chi lạc : buồn cùng người buồn, vui cùng người vui... ». (Đọc thư *Mã-Viện giới huynh từ Nghiêm Đôn thư*). Đó chẳng qua chỉ là những tư tưởng chung của con người muôn phương mà thôi.

B. — GẶP GỠ NƠI VĂN CHƯƠNG.

Ngoài tư-tưởng ra, trong văn chương, ta còn thấy biết bao những gặp gỡ vô tình như vậy. Ta thấy ở hai giòng thời-gian và không-gian cách biệt, mà Lý-thái-Bạch của trời Đông đã gặp Gabriele

d'Annunzio của trời Tây, khi cả hai nói về nỗi nhớ nhung của một thiếu phụ xa chồng. Đây nỗi lòng người thiếu-phụ của Lý-Thái-Bạch :

« <i>Đương quán hoài qui nhật</i>	« <i>Đương khi chàng ngóng ngày về,</i>
<i>Thị thiếp đoạn trường thì</i>	<i>Ở nhà nỗi thiếp ừ-ê đoạn trường.</i>
<i>Xuân phong bất tương thức</i>	<i>Gió xuân từ đâu không quen biết,</i>
<i>Hà sự nhập la vi?»</i>	<i>Mà tại sao đột nhập màn ta»</i>

Và đây nỗi lòng thiếu-phụ của D'Annunzio :

« <i>Ce soir, tristement je pense à lui...</i>	« <i>Chiều buồn tôi nhớ đến chàng,</i>
<i>Il a annoncé son retour, pourtant</i>	<i>Mà chàng lỗi hẹn, thiếp chờ</i>
<i>je l'ai attendu en vain</i>	<i>hoài công.</i>
<i>Voilà qu'une légère brise souffle...</i>	<i>Hỡi làn gió nhẹ không quen,</i>
<i>O vent inconnu qui pénètre dans</i>	<i>Có sao mi mấp tới giường</i>
<i>Ma chambre, pour quoi viens-tu</i>	<i>phòng ta».</i>
<i>jusque dans mon lit».</i>	

Cổ ngôn Trung-Hoa nói : «*Mưu sự tại nhân, thành sự tại Thiên*». Pháp cũng nói giống thế : «*L'homme propose, Dieu dispose*». Cổ ngôn Tây phương và Cận-đông có câu : «*L'oisiveté est la mère de tous les vices*». Trung-Hoa cũng có câu : «*Nhàn cư vi bất thiện*». Như thế, D'Annunzio phải chăng đã bắt chước Lý-Thái-Bạch, Trung-Hoa phải chăng dịch của Tây-phương ? Hay Đông và Tây đã có sự gặp gỡ nhau ?

Đó cũng là lý do cho một số người tin tưởng rằng : không có Tây-phương với Đông-phương, mà chỉ có nhân-loại muôn phương hòa đồng. Nhưng thiết tưởng bên con người muôn thuở hòa đồng đó, vẫn còn một con người biến đổi qua hoàn cảnh không-gian và thời-gian. Chúng tôi muốn nói Đông-phương và Tây-phương lại có những điểm di biệt không thể chối cãi được.

TIẾT 11.— NHỮNG ĐIỂM KHÁC BIỆT GIỮA ĐÔNG VÀ TÂY

Vì hoàn cảnh thiên nhiên và nếp sống riêng biệt của mỗi phương mà tư tưởng, tình cảm ở một mực độ khác nhau và phát lộ theo những khía cạnh khác nhau. Người sống ở miền núi rừng thích xuống chơi bề khơi và người sống ở miền bề khơi muốn lên chơi núi rừng. Trung-Hoa cho rằng : người nhân thì thích núi, người trí thì thích biển = *Nhân giả lạc sơn, trí giả lạc thủy*. Không phải tin

theo tuyệt đối ở hoàn cảnh phong thổ và thời thế như Taine, ta cũng có thể xác nhận một phần nào những ảnh hưởng — không nhiều thì ít— của hoàn cảnh thiên nhiên vào nếp sống riêng biệt.

A.— TRI VÀ TÂM.

Có lẽ vì những lý do đó mà ta nhận thấy rằng Tây-phương thiên về *Tri*, còn Đông-phương thiên về *Tâm*. Con người Tây-phương là con người thiên về suy luận khó khăn, thích tìm *Lý*, *Pháp* và *Nghiệm* : con người Đông-phương là con người thiên về trực-giác, theo sự hướng dẫn của *Tâm*, thiên về *Tình*, *Cảm* và *Tin*. Bởi vậy cái *Tri* đưa Tây-phương đến những chân trời hiểu biết xa lạ về khoa-học, kỹ năng và nghệ-thuật. Còn cái *Tâm* lại đưa Đông-phương về chân trời nội giới : nhìn tất cả sự vật qua cái bản tâm linh diệu của mình. *Tâm* là chính vật : *tri tâm tức tri vật, tri vật tức tri đạo, tri đạo tức tri thiên*.

B.— PHÂN-TÍCH VÀ TỔNG-HỢP.

Rồi Tây-phương nhờ lý luận để phân-tích còn Đông-phương lại dùng tình-cảm để tổng-hợp. Vì thế người Tây phương ưa đi vào từng lãnh vực chuyên môn, mà người Đông-phương lại thích quán xuyên sự vật. Ta hãy hình dung một Descartes (1596-1650) duy lý, có vẻ kiêu cách, khô khan và trầm ngâm, suy nghĩ, nhất là khi ông về già. Cả một đời, lúc nào ông cũng suy nghĩ vì có suy nghĩ thì mới sống : « *Je pense donc je suis* ». Đời ông hình như suy nghĩ nhiều hơn là sống. Pascal cũng như ông, đều thấy con người như là một cây sậy. Hình ảnh cây sậy ở đây gieo vào lòng ông một nỗi sợ sệt thuộc phạm-vi tình cảm. Nhưng ông vội cho cây sậy đó lại là một cây sậy biết nghĩ. « *L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature mais c'est un roseau pensant* ». Thành thử : nếu không có suy nghĩ, con người không có lý do tồn tại. Nếu không phân tích, con người sẽ lạc lõng trong rừng hoang của tư-tưởng.

Ta lại nhìn tới Nguyễn-công-Trứ, một mẫu người Đông-phương quán xuyên và phổ biến. Ông là một kẻ sĩ văn võ kiêm toàn . *văn dĩ tải đạo, võ dĩ bảo quốc an dân*. Con người ông dung hòa được cả lý-tưởng và thực-tế, cả lý trí và tình cảm. Thời hàn vi ông sống trong cảnh khắc khổ của một kiếp nghèo hàn nho ; lúc thành đạt, ông nhập

thế đề tung-hoành khắp bốn bề, trả nợ cảm-thu, nợ kiếm cung, nợ tang-bồng, nợ công-danh ; khi về già ông lại sống nhàn-tản phong lưu, đi sâu vào nội-tâm để cảm-thông với thiên-nhiên. Descartes sợ cái kiếp cảm-tình lắt lay giữa cỏ cây, mây nước, nhưng Nguyễn-công-Trứ lại mơ ước thành một cây thông đứng giữa trời mây :

« Kiếp sau xin chớ làm người,

Làm cây thông đứng giữa trời mà reo. »

Tình-cảm ông thật sôi nổi, mà lý-trí ông luôn luôn sáng suốt. Bởi vậy đời sống Nguyễn-công-Trứ thăng-trầm dọc ngang, mà ông vẫn giữ được nhịp quân-bình « *anh hùng yên sở ngộ* ». Thế nên ta thấy con người Đông-phương ở trong Nguyễn-công-Trứ có vẻ nửa hoạt-động, nửa phong-lưu, còn con người Tây-phương ở trong Descartes lại có vẻ trang-nghiêm, cô độc, khắc khổ. Cả hai nhà Triết học và đạo-đức đều chú trọng đến cái *Tôi*. Nhưng cái *Tôi* của Descartes là cái « *tôi* » thuộc về Trí, cái « *tôi* » suy-tưởng, còn cái « *tôi* » của Nguyễn-công-Trứ là cái « *tôi* » thuộc về Tâm, cái « *tôi* » sống thực.

C. — PHÁP-TRỊ VÀ NHÂN-TRỊ.

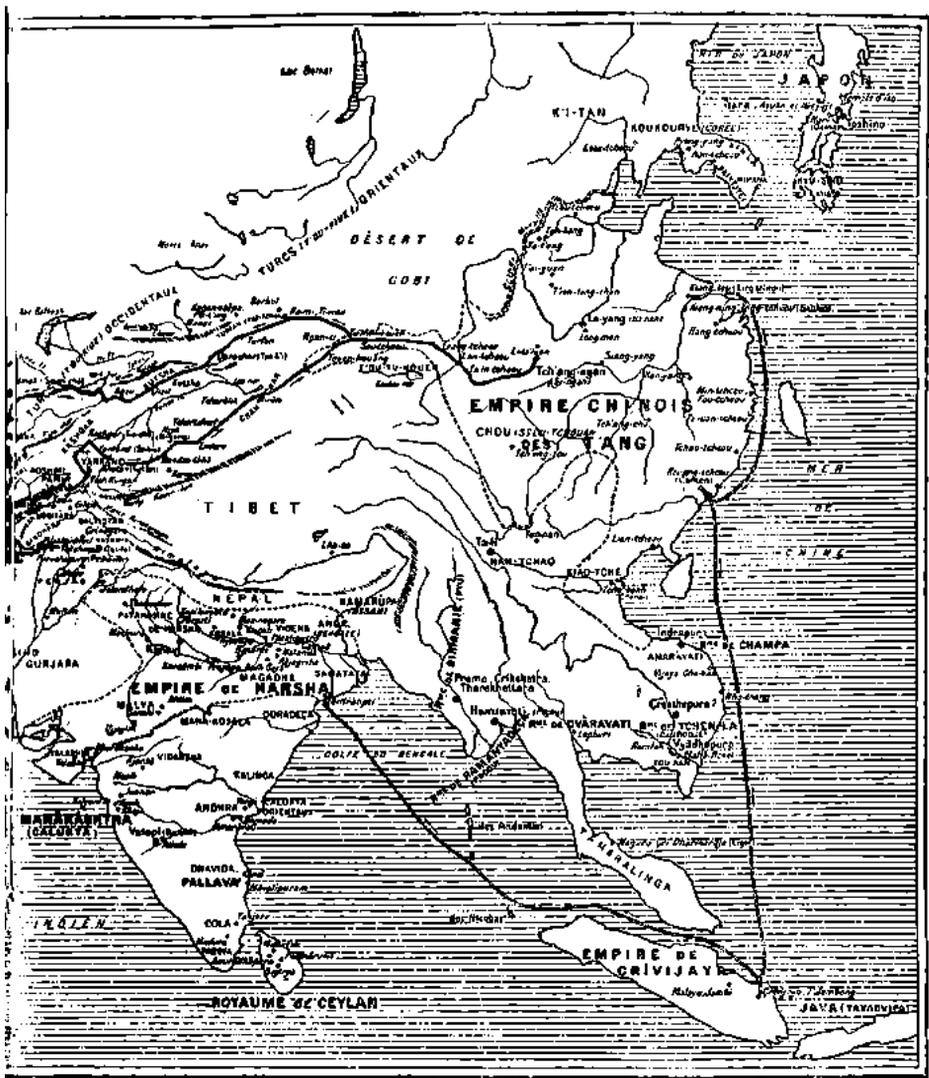
Cũng vì một đằng thiên về Trí, một đằng thiên về Tâm, nên một đằng tôn-trọng *Pháp-trị*, còn một đằng tôn-trọng *Nhân-trị*. Một nhà Triết-học Tây-phương chỉ cần suy-lý rồi hệ-thống hóa quan-niệm của mình, nhưng ở Đông-phương một người có cả một hệ-thống Triết-học, mà chưa sống theo chủ-nghĩa của mình, thì chưa được gọi là Triết-gia. Vì thế Tây-phương có Triết-học *luận* (*philosophie pure ou raisonnée*) và Đông-phương có Triết-học *sống* (*philosophie vécue ou appliquée*), một đằng là *lý-học*, một đằng là *đạo-học*. Tây phương qua vũ-trụ để tìm con người, Đông-phương lại qua con người để tìm vũ-trụ.

Tới đây chúng tôi cần nhấn mạnh rằng : khi nói Tây-phương thế nọ, Đông-phương thế kia tức là muốn nói : Tây-phương *thiên về* cái nọ, mà Đông-phương *thiên về* cái kia mà thôi. Chứ đã là con người trong không gian và thời gian, thì ai cũng có một khối óc, một con tim và một bầu tâm huyết giống nhau. Có khác nhau chỉ là khác ở mức độ phát-triển ở cách diễn-tả, ở tầm quan-trọng mà thôi. Nhìn tổng quát lịch-sử Triết-học, ta cũng thấy tư-tưởng chỉ là một quả lăn không nhất định, nó có thời-đại-tính. Nó lăn tới đâu là chi-phối tới

đó. Thời-gian cho ta thấy rằng : rồi đây Đông Tây sẽ không còn biên giới tư-tưởng nữa, vì Tây đang tìm Đông như một người bạn lòng, và Đông đang tìm Tây như một người khách vui truyện. Lãnh vực có phân biệt thì chỉ là trong những thế-hệ cũ. Ta thấy : sau khi con người của Đông-phương đã tìm hiểu con người của Tây-phương tường tận rồi, thì con người của Tây phương đã tự đón nhận tư-tưởng Đông-phương như một liều thuốc mát bổ tâm vậy. Nếu triết-học Đông-phương được mệnh danh là triết-học sống, thì ngày nay triết-học hiện sinh của Tây phương cũng tự khoe là Triết học sống. Phải chăng Đông Tây sẽ gặp nhau ở con *Tâm* vừa trường cửu bất biến, trật-tự phương-pháp, vừa luôn luôn thay đổi phồn-tạp, và phong-phú.



Hình 1.— Bản đồ Âu-Á vào năm 650 sau Chúa Giáng Sinh. Bản đồ cho ta một ý niệm về khu vực Tam Giáo, từ biên giới phía Đông Sind Gurjara (Hồi Giáo ngày nay) trở về Viễn Đông. Vào thời kỳ này, Đạo Kỳ Tô cũng đã lóit tận Tây Nam



Trung Hoa, do các vị thừa sai Ba tư truyền bá. Xem như thế, vùng Trung Á đã là chỗ trao đổi văn hóa, thương mại và tôn giáo Đông và Tây. Đường gạch lát trên bản đồ chỉ đường Sư Huyền Trang đã theo để đi cầu Kinh.

TAM-GIÁO HÒA-ĐỒNG

- Vô-vi-học
 - o Vô-vi-học trong Không-giáo
 - o Vô-vi-học trong Lão-giáo
 - o Vô-vi-học trong Phật-giáo

- Tâm-học
 - o Tâm-học trong Không-giáo
 - o Tâm-học trong Lão-giáo
 - o Tâm-học trong Phật-giáo



Hai trung tâm tư tưởng của Đông-phương (theo nghĩa chúng tôi đã ấn định trong bài Tựa) là Ấn-độ và Trung-hoa. Ấn-độ là kho tàng học thuyết nguyên thủy của Bà-la-môn giáo và Phật-giáo. Trung Hoa là nơi hành đạo đúng nhất của Lão-giáo và Không-giáo. Nhưng Phật-giáo du nhập Trung-hoa, Cao-ly, Nhật-bản và Việt-Nam lại biến đổi đi nhiều, cũng như Lão-giáo và Không-giáo truyền sang các nước theo Phật-giáo với nhiều hình thức khác lạ. Ta thử tìm một vài điển hình.

Thí-dụ Bồ-tát Avalokites Vara ở Ấn-độ là đàn ông, sang Trung-hoa biến thành đàn bà dưới pháp hiệu Bồ-tát Quan-âm (trong các đền thờ Lão-tử lại gọi là Phật bà Quan-âm). Đàng khác trong khi các đạo đó tiếp xúc với nhau, không khỏi lẫn lộn nhau, vì người hành đạo thường không sâu vào giáo lý, mà thường chỉ vụ ở hình thức lễ nghi. Vì thế không lạ gì: ở những xã-hội bị ảnh hưởng Trung-hoa, ta thấy tông-giáo là một vẩn đờ rất lộn xộn. Ở Trung-

hoa, thời Tống, các nho sĩ thường thường ra vào cửa ngõ Phật Lão trước, rồi mới trở lại giảng câu Kinh Truyện của Khổng-tử : « *Xuất nhập Phật Lão, phân cầu lục Kinh* » thành thử họ truyền lại một học thuyết lẫn lộn.

Không nói đâu xa, ta thử nhìn vào các chùa Phật-giáo theo dòng Trung-hoa tại Việt-Nam, cũng thấy cả một sự pha trộn về tông giáo. Chúng tôi mạn phép ghi lại đây một vài nhận xét về mấy cảnh chùa ở miền Bắc, như Cồ-Lê, Láng, Trăm-gian, Quan-Thánh, Trấn-Quốc, Hưng Ký v.v... Bước qua cửa tam quan, trong những bóng áo nâu thấp thoáng trước đền, nhang, hương án của bàn thờ tam Thế-Tôn : A-di đà Phật (tức Vô-lượng Quang), Vô-lượng Thọ Phật và Thích-Ca Mâu-ni Phật, cùng các bàn thờ Bồ-tát như Văn-Thù, Phổ-Hiền, Đại-thê-Chí, Quan-âm v.v..., ta nhận biết đó là một chùa Phật giáo. Nhưng còn biết bao bàn thờ các Đức Thánh Trần, Lưu-quan-Trương, bàn thờ Tứ-Phối. Đồng thời, ở cây cừu-phẩm lại có đức Khổng và thất thập nhị Hiền. Bầu không khí trang nghiêm đàng trật đó cho ta một nỗi ngờ rằng : đây là nơi thờ Khổng-Tử. Thế rồi vòng xuống các điện, các hành lang ta nhận thấy : đây là một chỗ đang chạy đồng, kia là một chỗ đang lấy số và kia nữa là một vị Sư đang ăn quyết Lạc-ma. Trước sân, trước cổng lại còn một số các thầy Pháp thầy Phù, lúc nào cũng sẵn sàng chờ khách để nói tiên tri và hóa phép mầu. Những vẻ thần niệm thánh chú đó lại cho ta cái cảm tưởng như lạc vào một cõi tu tiên nào của Lão Trang. Ngay ở Saigon cũng đã có khuynh hướng tam giáo hòa-đồng. Cụ thể hơn, người ta thờ luôn cả ba vị Đạo-Tổ. Tam-tông-miếu ở đường Cao-Thắng Saigon, là một ví dụ. Cao-dài-giáo là một ví dụ khác.

Đi sâu vào Kinh-diễn, ta lại nhận thấy Kinh *Veda* của Ấn-độ giáo tương-đương với hình thức tư-tưởng của *Ngũ kinh*. Thí-dụ trong ba phần của *Veda*, thì *Mantras* = *Ca-phù lục* tương đương với *Kinh Thi*; *Brahmanas* = *Nghi thức lục* tương đương với *Kinh Thư* và *Kinh Lễ*; *Upanishad* = *Áo-huyền-thư* tương đương với *Kinh Dịch*. Ta lại thấy cuộc đời *Rishis* = *thành sư* với đạo *Yoga* cũng na ná như *đạo-sĩ* với cuộc đời *vô-vi* của Lão-Trang vậy.

Chính vì thế mà các nhà sử-học và văn-học từ trước đến giờ cho rằng : ở Trung-hoa, nhất là ở Việt-Nam không có Phật-giáo, Lão giáo, Khổng-giáo riêng biệt, mà chỉ có Tam-giáo thôi. Nhưng đó chỉ

là nhìn vào việc hành đạo, còn điều ta muốn khai thác ở đây lại nhằm vào đạo-lý. Chúng tôi muốn nêu ra một nghị thuyết: vì ba đạo có những điểm giáo-lý giống nhau, nên cả ba dễ dung hợp với nhau. Chính đó là lý do tại sao chúng tôi bàn luận đến học-thuyết Tam-giáo hòa đồng.

Trong những trang này ta chỉ chú trọng về phương diện triết-lý của Tam-giáo. Vậy Tam-giáo đã gặp nhau ở hai nguồn tư-tưởng chính, đó là: Vô-vi-học và Tâm-học.

TIẾT I. — VÔ-VI-HỌC.

Tư-tưởng Đông-phương có một điểm dị biệt với Tây-phương, đó là lý-thuyết về chữ Vô, tức Vô-vi-thuyết. Vô-vi thuyết then-chốt của Triết-học Đông-phương, có thể gọi là đối-lập với thuyết hữu-vi của Tây-phương. Trước khi đi sâu vào tư-tưởng vô-vi của Tam-giáo, ta hãy tìm hiểu chữ Vô đã. Chữ Vô 無 theo nghĩa thông-thường là Không. Nhưng trong Triết-học Đông-phương ở đây, nó lại chỉ một tình-trạng bản-nhiên. Nói khác đi: Vô đây có nghĩa là ngoài cái hữu.

Cả ba Tông-giáo đều luôn luôn nhắc đến chữ Vô.

A — VÔ-VI-HỌC TRONG KHÔNG-GIÁO.

Không-Giáo, bề ngoài có vẻ là một thuyết hữu-vi: nhập thế để cải-tạo, để chính danh, chính tâm và chính vật. Nhưng đó là ở giới Hành hay Dụng, Còn ở giới Tri, trong bầu không-khí Hình-nhi thượng chữ Vô vẫn được nhấn mạnh. Kinh-Dịch viết: «Đại nhân vô tư» (Quê Kiển). Thường thường trong cuộc hành-động của nho-gia cũng cần có một cái tâm vô sự trước thế tình rồi-ren. Chính Không-Tử, trên đường hành đạo, cũng đã thốt lên một chữ Vô: «Dư dục vô ngôn» (ta muốn không phải nói). Rồi giữa lúc hăng-hái nêu lên chữ Tri, Ngài còn mong được cái đời «Vô-vi chi trị» của Vua Thuấn (Luận-Ngữ quyển 8). Không-Tử còn đi sâu vào lý-thuyết của chữ Vô ở hình nhi thượng. Để thực hiện được chữ Vô, là thấu cái Lý trong thiên-hạ: «Vô tư giả, vô vi dã, tịch nhiên bất động, cảm nhi toại thông thiên-hạ chi cố: «Không nghĩ, không làm, im lặng không động

chi cảm mà suốt được mọi căn-cớ trong thiên-hạ... (Kính-Dịch Hệ-từ thượng.)

Sau cùng chính Không-Tử đã tu tâm dưỡng tính đề tới chỗ đạt được *Tứ Vô*.. «*Tứ tuyệt tứ : vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã*» (Luận-ngữ).

B. — VÔ-VI-HỌC TRONG LÃO-GIÁO.

Nhưng đến Lão-Tử, thì chữ *vô* đã thành một cái *khí* bao-bọc cả trời đất. Tất cả trời đất này sinh ra cũng bởi cái *Vô* : «*Thiên địa vạn vật sinh ư hữu, hữu sinh ư vô*». Con người cũng sinh ra bởi cái *vô*, sống trong cõi đời cũng lại giữ đạo *Vô* : «*Thánh nhân vô công, vô kỳ, vô danh* : «*Thánh-nhân ở ngoài cái công, ở ngoài nề-nếp, ở ngoài cái danh*» Trong cuộc đời phồn-tạp, nếu muốn thành đạo, con người phải thoát vòng dục và tiến vào cõi *vô* : «*Hóa nhi dục tác, ngô tương trấn chi dĩ vô danh chi phúc. Vô danh chi phúc phù diệc tương vô dục. Bất dục dĩ tinh, thiên-hạ tương tự định* : vì sự biến-hóa mà dục vọng nổi lên, ta muốn lấn át nó bằng một cách mộc-mạc vô danh. Cái mộc-mạc vô-danh sẽ khiến người ta không có dục-vọng. Không có dục-vọng để được im-lặng, thiên hạ sẽ an định».

Bởi thế với Lão-Tử, *vô-vi* trở thành một chủ-nghĩa. Chủ-nghĩa ấy hệ tại trở về chỗ bản-nhiên, không bị lệ thuộc vào những tục-lệ và hoàn cảnh. Lão-Tử trình-bày chủ thuyết đó một cách rõ-ràng : «*Làm cách vô-vi, thờ cách vô sự, nếm cách vô vị : vi vô vi, sự vô sự, vị vô vị*». Nói thế nghĩa là phải làm một cách hồn-nhiên như chưa bị một cái gì ràng buộc, thờ một cách thanh-tao như chưa bị dư-luân xúi bầy, nếm một cách thành-thực như chưa bị ai lôi kéo.

Thế là thuyết *Vô-vi* của Lão-Tử lại càng sáng tỏ : *vô-vi* không phải là không làm, nhưng là làm như mới bắt đầu. *Vô-vi* là đừng bày đặt cái gì vô ích, cứ để cho mọi sự vật thuận theo lý tự nhiên từ lúc chưa có gì vậy. Đó là ý-nghĩa của câu : «*vi chi ư vị hữu, trị chi ư vị loạn*». Phép tu thân cốt yếu của Lão-tử ở tại «*đến chỗ cực kỳ trống-rỗng, giữa lòng yên-hàn tĩnh-táo : chí hư cực, thủ tĩnh đốc*»

Thế nên hai chữ *vô-vi* của Lão-học nếu đem áp-dụng vào cuộc đời phồn-tạp đã bị xáo trộn bởi nhân-dục, bởi hoàn-cảnh rồi, thì *vô-vi* có thể thành một cái gì tiêu cực. Nhưng nếu trở thành kỳ thủy

sur vật, thì vô-vi chính là tình-trạng bản-nhiên chưa có bị xáo-động. Vậy ta có thể nói : *Thuyết Vô-vi* của Lão-Tử chính là một phương-pháp loại trừ những vương-vấn, đề trở về cái đơn-thuần, cái đơn-thuần đó chính là chân thân hay là *Đạo*, tình cách của *Đạo* là không làm gì, nhưng không việc gì mà nó không làm «*Đạo thường vô-vi, nhi vô bất vi* »

C. — VÔ-VI-HỌC TRONG PHẬT-GIÁO.

Bước vào Phật-Giáo, ta càng thấy chữ *Vô* bao-la kỳ-diệu. Chính cái ta đây cũng đã có một cái *vô* ngữ rồi. Tất cả Bộ sách Prajna Paramita (Minh-triết siêu-việt) đã lấy chữ *vô* làm nền-tảng. Bài *Bát-Nhã Tâm-Kinh* đã tóm thâu tất cả ý-nghĩa của bộ sách trên vào 200 chữ, thì trong đó đã có hơn 30 chữ *vô* rồi. Đọc Kinh đó ta như bị lạc vào một cõi hư-vô huyền-ảo, tai ta chỉ nghe những vần hư hư không không : «*Vô sắc, vô lượng, vô thường, vô biên, vô pháp, vô tranh, vô hữu, vô định, vô tương, vô vi, vô vãng lai, vô sở hành, vô sở nhập, vô sở đắc...*» Thực là một bài tâm-niệm hư hư vô vô, biến tâm-hồn ta thành một cái *không*. Có lẽ tâm-niệm bài học *vô* đa âm đó mà Thánh Gandhi đã cổ biến thành *vô*, và trước khi chìm nghỉm trong vực hư vô, Ngài đã kêu lên : «*Tôi tự diệt cho đến số không : « Je me réduis à zéro.*» Con zéro đó chính là chữ *Neti* (không là cái này, không là cái kia của Ấn-Độ giáo xưa). Con zéro là khởi điểm cho khoa Đại-số-học ngày nay. Khởi đầu cho vũ-trụ cũng là cái *Vô*-cực *Vô*-minh.

Tư-tưởng đã thế, hành-động cũng phải thế. Cho nên đường tu của Phật gồm ở chữ *Diệt* : diệt khô, diệt đục, tự diệt cho đến cái *vô ngữ phi ngữ*. Trong cái động của Phật-lý lại có cái *vô* động, trong cái tĩnh lại có sẵn cái *vô* tĩnh : động nhi vô động, tĩnh nhi vô tĩnh »

Cũng giống như Lão-Giáo, Phật-giáo nguyên thủy muốn bước vào giai-đoạn tổng diệt, đề tới chỗ hồn-nhiên chân giác, tiếp tục một phần nào truyền thống xưa. Kinh *Upanishad* viết : «*Người Ba-la-môn hãy thôi học kinh sách, đề trở về đưa trẻ hồn nhiên*». Như vậy tức là phải kiến tĩnh, đề hòa cái bản ngã vào cái *vô* danh bất biến. *Vô vi* ở đây chính là công việc Yoga (nhập thiền hay tĩnh-tịch). Thế là chữ *Vô* của nhà Phật cũng không ra ngoài phương-pháp loại-trừ cái hữu phức-tạp thiên-biến vạn-hóa, mà trở về cái *không* (*Nirvana*)

Theo quan-niệm này, ta thấy tư tưởng và khoa học chỉ là cái gì còn nông-cạn. Chính vì thế Omar Khayyam, nhà thi sĩ Ba-Tur trong lúc kiến tính, đã xác nhận hai chữ Hư Vô trong tư-tưởng Triết-học Đông-phương.

<i>Thế-giới mệnh-mông :</i>	<i>viên cát nhỏ,</i>
<i>Muôn vạn khoa-học :</i>	<i>chữ vu-vơ,</i>
<i>Người vật, cỏ hoa :</i>	<i>toàn bóng hão,</i>
<i>Muôn đời tư-tưởng :</i>	<i>thấy hư vô.</i>

(Phạm-khắc-Khoan dịch)

Tóm lại, ta thấy Tam Giáo đã đặt nền-tảng triết-lý ở thuyết Vô-vi. Chính trong cõi không linh-diệu đó, con người Đông-phương mới thoát-ly khỏi ràng buộc của cái hình-hài ô-trọc và nhỏ bé này, để tìm gặp cái chân thân. Phải có vô-vi mới tới chân thân được. Chân thân chính là phần tinh-diệu của bản-ngã. Vì thế cái học Vô-vi là cái học mở đường cho ta đi tới tâm học. Đường đi lối vào tâm linh phải là đường lối tĩnh tịch linh-thông. Cái minh linh ở trong con người chỉ xuất hiện theo diễn biến của Định, Tĩnh, An, Ly, Đắc, (còn Lý-học chỉ là cái học hữu-vi. Cố hành động xoay-xò, để tìm ra cái lý. Cái lý ấy chỉ là do sự luyện tập của trí năng).

Nếu cái học Vô-vi không phát nẩy ra được cái Tâm-học, thì vô-vi chỉ là vô ích. Nhưng Vô-vi chỉ là đường lối cho ta đi sâu vào tâm-linh khuất nẻo bất biến. Ở đây Tâm-học mới là then-chốt của cái học Vô-vi Đông-phương. Nói khác đi: Vô-vi là chìa khóa mở kho-tàng Tâm-học. Nếu bước vào phạm vi Tam-Giáo, ta như bị bao vây bởi bầu không khí Vô-vi: «mờ mờ nhân ảnh như người đi đêm», thì qua cái cõi không mờ mờ đó ta lại tới một cõi minh minh nhất quán là cái tâm-linh vui-vợi của ta.

*Chữ Kiến-Tĩnh cũng là Suất-Tĩnh
Trong ống nhòm đồ tiếng hư-vô.*

(Nguyễn-công-Trứ).

TIẾT II. — TÂM-HỌC

Trước hết phải tìm hiểu chữ Tâm của Đông-phương. Tâm 心 là một chữ viết theo lối tượng hình: hình quả tim nghĩa đen là trái

tim. Nhưng ở đây *Tâm* không có nghĩa sinh-lý là trái tim mà có nghĩa triết-học là tâm-hồn (1).

Vậy tâm-học là cái học lấy tâm-hồn, tức là cái minh-linh sâu thẳm trong con người làm nền-tảng.

Tâm học không phải chỉ là tâm lý học theo nghĩa Tây-phương hiện giờ, vì tâm lý học theo nghĩa đó mới là cái học phân-tích tâm hồn và những chuyển động của nó, còn tâm học Đông-phương là cái học bắt nguồn tự tâm linh, xử dụng tâm hồn. Nhà tâm lý học ví như một người ngồi trên bờ, quan-sát con thuyền hồn trôi trên dòng sông tâm linh (tu tưởng, ước muốn, yêu đương như thề nào : tiến lùi, ngang dọc, khi chậm khi nhanh...) Còn nhà tâm lý học kiêm đạo học ví như người ngồi trong chính cái thuyền tâm linh để vừa nhìn nhận sự vật dưới nhãn giới của *tâm* vừa bề lái cho con thuyền *tâm* đi tới chỗ nào mình mong muốn.

Tâm học cũng không phải chỉ là luân lý hay đạo đức học quy tắc trừu tượng, vì luân lý hay đạo đức học kiểu này dạy một đường lối sống phù hợp với Tâm đạo và Thiên lý, Tâm học phải cụ thể hơn luân lý hay đạo đức học. Có thể nói luân lý mới là bước đầu của tâm học. Ví dụ trong đường tu của Phật có ba chặng đường để tới cõi chân tâm là *Giới, Định, Tuệ*. Luân lý tức là *Giới*, mà *Giới* mới chỉ là bước đầu thôi, qua *Định* và tới *Tuệ*, đó là đạt tới tâm đạo hoàn toàn.

Vậy Tâm học là cái học minh linh sâu thẳm của tâm linh, để tìm thiên lý trong đó (*Thiên lý tại nhân tâm*). Như thế, Tâm sẽ là cái vòng tròn bao quát cả thiên địa. Chính vì thế mà Trung Dung nói: «Đạo Trung dung nếu mở ra, nó phổ cập khắp cả vũ trụ, nếu thu lại, nó sẽ ở yên lặng trong sâu thẳm của con Tâm: «Phóng chi tắc dĩ lục hợp, quyện chi tắc thối tàng ư mật».

Ở điểm này, Tâm học giống cái học tâm linh theo phương pháp nội tại của St. Augustin. Như, vậy, có thể nói Tâm học là cái học

(1) Vì thế không lạ gì mà các chữ Hán chỉ về hoạt động của tâm-linh đều ghép bằng bộ Tâm 心 (ở đầu chữ thì viết 忄 như chữ tư 思 = nhớ, chữ tưởng 想 = nghĩ, chữ niệm 念 xét, chữ ý, 意 ý, chữ ức, = sức nhớ, chữ lục 慮 lo, chữ duy 惟 = suy, chữ ngộ 悟 = tỉnh ra, chữ côi 慳 = rời trí v.v...

biết tự trọng biết ra. Chính ở điểm này mà triết học Đông phương vững chắc hơn triết học cổ điển Tây phương. con người chính là tiểu vũ trụ, nó như một tấm gương phản chiếu đại vũ trụ, mà vũ trụ là phản ảnh của Tạo Hóa, nên qua tâm hồn, ta có thể nhìn thấu sự vật và Thượng Đế: *Tận lý tâm, nhi tri kỳ tính, tri lý tính, nhi tri thiên.*

Cả ba học thuyết Phật, Lão, Khổng đều thiên hẳn về tâm học. Tâm học bao quát tất cả. Về phương diện *tĩnh*, nó bao quát tất cả vật lý, thiên lý và nhân tâm; về phương diện *động*, nó bao hàm cả Tri và Hành.

A. — TÂM HỌC TRONG KHỔNG-GIÁO.

Sách *Trung Dung* viết: « Có thể tường tận cái tính của mình được, thì cũng có thể tường tận cái tính của kẻ khác. Đã biết tường tận cái tính của kẻ khác, thì có thể biết tường tận cái tính của vật. Đã biết tường tận cái tính của vật, thì có thể giúp trời đất trong cuộc dưỡng sinh biến hóa. Đã giúp trời đất trong cuộc dưỡng sinh biến hóa, thì có thể tham-dự với trời đất: *Năng tận kỳ tính, tắc năng tận nhân chi tính. Năng tận nhân chi tính, tắc năng tận vật chi tính. Năng tận vật chi tính, tắc khả dĩ tán thiên địa chi hóa dục. Khả dĩ tán thiên địa chi hóa dục, tắc khả dĩ thiên địa tham hi* » (*Chương 22*). Chính vì thế mà Trình-y-Xuyên mới nói: « Tâm hồn của một người là tâm hồn của trời đất, cái lý của một vật là cái lý chung cho cả muôn vật, vận chuyển của một ngày là vận chuyển của một hơi thở: *nhất nhân chi tâm tức thiên địa chi tâm, nhất vật chi lý tức vạn vật chi lý, nhất nhật chi vận tức nhất tức chi vận* ». Tất cả những điểm trên đây cũng chỉ là chân lý của Nho-giáo từ ngàn xưa: Trời đất muôn loài là một thể: « Thiên địa vạn vật nhất thể ».

Vì nhất thể, nên biết một là biết tất cả. Đó là kiểu cắt nghĩa của Vương-dương-Minh: « *Biết tâm mình thì biết Đạo, biết Đạo là biết Trời: « Tri tâm tắc tri Đạo tri Thiên* ». Vương-dương-Minh là người đã giải nghĩa tâm học của Khổng-giáo tường tận nhất. Tâm học của ông gồm tóm trong câu: « Vô tâm ngoại chi vật: không có vật nào ở ngoài tâm ». Tâm học của Khổng-giáo khá bật nổi. Chính vì thế mà nó có sức say mê quyến-dũ. Tâm học lại cũng dễ thực hiện và dễ giúp cho nhân loại một cuộc sống an vui. Đó là chính ý câu nói của

Manh-tử: « Vạn vật giai bị ư ngã, phần thân nhi thành, lạc mạc đại yên » Vũ trụ vạn vật có đầy đủ ở trong ta, chỉ cần quay về mà thành thực với mình thì không gì vui thú hơn ». Bởi thế đạo quân-tử của Khổng Mạnh cốt ở nhân tâm. Họ nắm được tâm là nắm được giềng mối của chân-lý, vì « nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi; duy tinh duy nhất, doãn chấp quyết trung »: cái tâm của người không yên, cái tâm của đạo thì tinh vi, phải giữ cái tâm của mình cho tinh tuyền và nguyên chất, thì mới giữ được cái trung » (Kinh thư: Đại vũ mô)

B. - TÂM HỌC TRONG LÃO-GIÁO.

Tâm-học của Phương Bắc cũng không khác tâm-học của Phương Nam. Cái học của Lão-Tử là cái học rút vào, nên cái nội tâm lại càng phong phú hơn. Để giữ được lòng mình vô-vi thanh tịnh, thì tức khắc thấy Đạo. Cho nên Thánh nhân để thân mình ở sau mà thành ra thân mình lại ở trước, để thân mình ở ngoài mà hóa ra thân mình lại còn mãi: « Thị dĩ thánh nhân hậu kỳ thân nhi thân tiên, ngoại kỳ thân nhi thân tồn ». Hệ luận tâm-học của Lão-Tử cũng bắt nguồn từ Người, qua Đất Trời tới Đạo. Vậy người và trời đất ở trong một vòng chuyển dịch chung: người bắt chước đất, đất bắt chước trời, trời bắt chước Đạo, Đạo bắt chước tự nhiên: « Nhân pháp địa, địa pháp thiên, thiên pháp đạo, đạo pháp tự nhiên ».

Trang-Tử sau này đã kết tóm lý-thuyết của Thầy bằng câu nói đầy vẻ nhất quán: « Thiên địa dữ ngã tinh sinh, vạn vật dữ ngã vị nhất: trời đất cùng sống với ta, vạn vật một thể với ta ». Trang-Tử không nói rõ cái Tâm, nhưng nhấn mạnh vào cái Tính là hành động của Tâm. Tính đó chính là Đạo. Lão-giáo cũng như Nho-giáo tin rằng Thiên hay Đạo đều tự tồn ở cái Tính. Cứ noi theo cái Tính ấy mà làm thì tới Đạo. Bởi vậy Trang-Tử cho rằng: sống hòa đồng với Đạo tức là sống theo chân thể, theo bản tính... gọi là Thiên.

Do đó Đạo Quân-tử của Trung-Hoa cốt lo sao tồn tâm dưỡng tính, và con người Lão-trang là một con người lúc nào cũng « định tâm đề thị đạo và đạt đạo ». Có thể nói về lập luận của Lão-Trang như sau: Mọi sự bởi Đạo mà ra. Đạo sẽ tiến qua thiên địa vạn vật mà tới tâm. Nhưng nếu không có tâm thì không có đường về Đạo và sự liên kết ở đây còn chặt chẽ đến nỗi Tâm chính là Đạo. Con người Lão-Trang chính là con người tự giải thoát khỏi hình hài và

tiến'sâu vào nội tâm, để tìm hiểu cái vô vi thanh tịnh mong biến nhập vào cái thiên nhiên tiêu dao, tìm đường nhập đạo.

C. - TÂM HỌC TRONG PHẬT-GIÁO

Từ Trung-hoa tới Ấn-độ, ta vẫn thấy cái học tâm-linh đậm đặc. Cái âm điệu hòa đồng giữa thiên địa nhân của Trung-hoa vẫn thấy vang vọng ở Ấn-độ. Triết-lý tâm-linh chính là triết-lý của Ấn-độ-giáo nói chung và của Phật-giáo Đại-thặng nói riêng : vẫn lấy nội tâm làm nền tảng. Chính R. Tagore đã minh chứng điều đó trong sách *The Philosophy of The Upanishads* : « Triết-lý tâm-linh truyền thống ấy căn cứ vào kinh nghiệm nội tâm của sự sống tâm-linh. Cái đó không lạ, vì Ấn-độ giáo coi con người là tiêu vũ-trụ hay là một mảnh hồn có đầy đủ năng tính, được tách ra làm đại vũ-trụ hay Đại-hồn (Bramán). Người Đất Trời hay vật đều tham dự vào Đại-hồn. Vì thế Đạo-sĩ Ấn-độ-giáo chỉ cần nhìn sâu vào nội tâm, để khám phá ngoại-giới và Tạo-hóa. Khi vào tận tâm sâu thăm tâm-linh, ta nhìn thấu suốt được chân thân, thì lúc đó ta biết mọi sự : *Kiến tinh*. Qua cái tư ngã, tiến tới vô ngã rồi vào Đại Ngã ». Thuyết vạn vật nhất thể của Ấn-độ đã quá rõ rệt, mà cái thể đó lại là cái thể Thần-linh. Chỉ có tâm-tĩnh con người mới thấu suốt được thần-linh. Thấu được Thần-linh là thấu suốt tất cả. Kinh *Veda* dạy : Tất cả cái hiện-hữu trong thế-giới đều bao phủ bởi Thần-linh ».

Thần-linh là một sức thiêng-liêng, muốn cảm thông với Thần-linh cũng chỉ có một phương-pháp là vào tận chỗ thâm sâu minh-linh của Tâm. Phương-pháp đó chính là thuật Yoga. Thuật Yoga gồm 8 giai đoạn. Giai đoạn đầu là Yama dạy lánh dữ ; giai đoạn thứ hai Niyama dạy làm điều thiện. Còn sáu giai đoạn kia đều là tâm pháp. Tâm-pháp đó là tâm học vậy.

Tới khi Phật-tổ ra đời, Ngài cách mạng nơi rất nhiều điểm. Không còn lễ nghi tế tự của Balamôn, không còn hệ thống các thần, không còn Đại Ngã, mà chỉ còn từng người một lẻ loi và đơn độc, phải tự giác lấy, phải tự tin-tưởng vào mình, chứ không được cậy nhờ vào ai, thế nhưng, tâm vẫn là đối tượng của bao cố gắng suy gẫm của bao cố gắng diệt dục. Chính tâm của Ngài đã được đại giác ở dưới gốc cây Bồ-đề.

Nát bàn (*Nirvana*) của Phật cũng chỉ là tại Tâm mà thôi. Sách *Samyutta Nikaya* viết : « Diệt trừ dục vọng, diệt trừ thù ghét, diệt

trừ mê lầm, đấy bạn ơi ! Người ta còn gọi là Niết bàn đấy ». Như vậy thì Niết bàn là một cõi chân giác. Cõi chân giác chẳng ở đâu xa, mà ở ngay trong bản thân ta mà thôi. Xác nhận chân lý đó, một Phật-tử Ba-tư, Thi-sĩ Omar Khayyam đã viết trong tập thơ *Rubavat* như sau :

« Ngoài vòng vô tận chốn xa khơi,
Ta muốn tìm xem địa ngục, trời.
Một tiếng thiêng-liêng vắng-vắng báo :
Trời và địa ngục ở lòng người ».

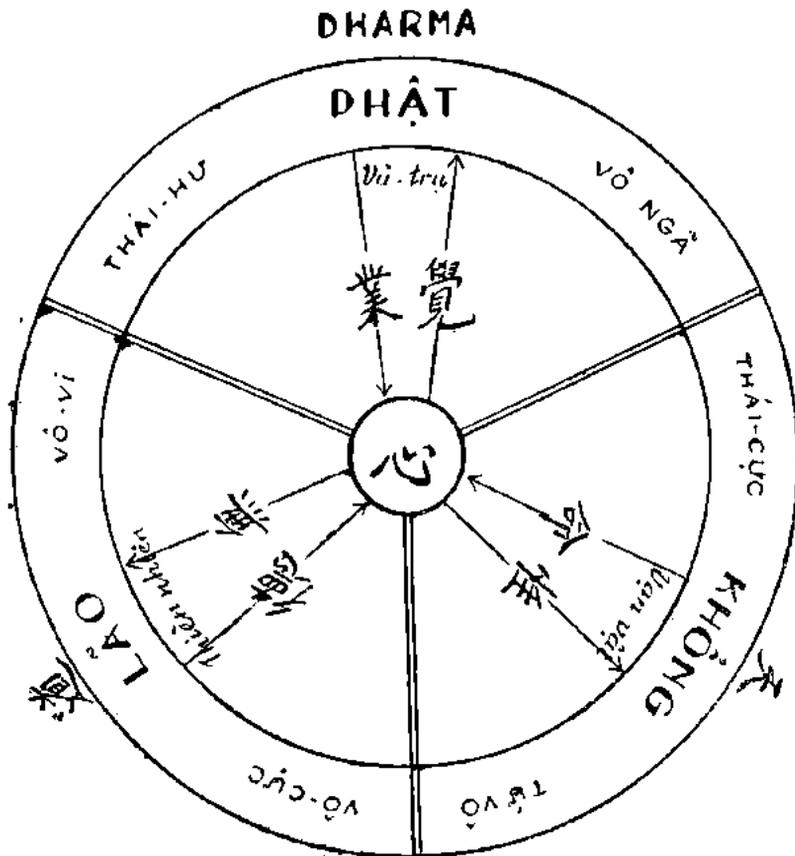
(Phan khắc Khoan dịch).

Tất cả những chứng minh cụ-thể trên đã xác nhận—nếu không hoàn toàn thì cũng tạm đủ—những điểm hòa-đồng của Tam Giáo Đông phương. Tam-Giáo đã gặp nhau ở thuyết Vô vi và ở Tâm-học. Chính thuyết Vô-vi và Tâm-học đã làm say mê nhiều học giả Tây-phương sau khi đã phiêu-lưu trên trường đời hỗn loạn, sau khi đã bỏ xa nguồn phong phú Thiên chúa giáo, là tôn giáo tổ tiên của họ. Một đảng nó Vô vi mà lại bao hàm cả Hữu-vi, một đảng nó là Tâm học mà lại bao hàm cả Lý-học, Tinh-học. Đó là lập-luận về tâm-học của Vương-dương-Minh : « *Tâm tức Tinh, Tinh tức Lý* ». Ông còn nói rộng hơn : « Chủ tể của thân ấy là Tâm, sự phát động của tâm ấy là ý, bản thể của ý là ấy Tri, sở tại của Tri ấy là Vật = *Thân chi chủ tể tiện thị tâm, tâm chi sở tại tiện thị ý, ý chi bản lý tiện thị tri, tri chi sở tại tiện thị vật* ». (*Wang-dương-minh*, s.t. trang 122). Lão giáo cũng theo một lối lập luận đó. Và Phật-giáo cũng không trình bày cách khác Then chốt của một Tâm-học Phật-giáo là Tuệ, Kiến, Giác gồm ở trong Bát chính đạo : Ngũ, nghiệp, mệnh, định, niệm, tư, duy, tinh tiền rồi. Chỉ khác là, Tâm-học Phật-giáo nguyên-thủy có tính-cách đóng kín, bế-tỏa.

Vậy hệ-luận của Triết-học Đông-phương đi từ tâm tới thân, tới vật, tới thiên, tới đạo,

Tâm	心
Ý	意
Tri	知
Thân	身
Vật	物
Thiên	天
Đạo	道

Tam giáo đã gặp nhau ở những điểm then-chốt ấy. Cũng chính ở điểm then chốt ấy mà phần Tây-phương máy móc vô thần ngày nay đã muốn tìm Đông-phương. Vương mắc vào cái Hữu vi phức-tạp, người ta muốn tự giải thoát vào cõi Vô vi buông lỏng hồn nhiên. Ở trong bầu không-khí lý-trí khô-khan, rắc rối người ta muốn chụm trong bầu không-khí tâm-linh dịu-dàng và hồn-hậu.



Hình 2.— Bản-đồ Tam-giáo hòa-đồng, vừa chỉ ảnh hưởng hô-tương rất có thể có giữa ba tôn-giáo qua các thế-kỷ, vừa chỉ đường lối căn bản duy nhất con người tìm hiểu chính mình và vũ-trụ, để giải quyết vấn-đề nhân sinh.

Tới đây phải chăng ta có thể nói : không những Tam-giáo hòa đồng ở Tâm-học và Vô-vi-học, mà Tây-phương cũng muốn gặp gỡ Đông-phương ở hai quan-điểm đó. Sở dĩ thế, vì con người Tây-phương hay Đông-phương cũng chỉ là con người muốn thỏa với những khúc nhạc vạn-âm, với những bông hoa vạn sắc cùng hòa nhịp để đi tới một khúc nhạc hòa-đồng, một màu sắc tương-giao, nó chứng tỏ cái tinh-thần đại-đồng của nhân loại, đúng như lời Khổng-tử đã tiên-đoán : « Thế giới cùng đi về một đích bằng đường lối khác nhau, cùng tới một kết-luận mà suy-tưởng không giống nhau : *Thiên-hạ đồng quy nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lự* ».



ĐỀ-THI.

1. Hãy giải-thích và phê bình câu của Rudyar Kipling. Đông là Đông, Tây là Tây (*East is East, West is West*).
2. Tâm-học của Tam-giáo giống và khác với những khoa-học nhân văn Tây-phương ở những điểm nào ?
3. Có nên đối-lập hai nền Triết-học Đông-phương và Tây-phương không ?
4. Trình bày khuynh-hướng của hai nền Triết-học Đông-phương Tây-phương.
5. Ưu nhược điểm của Triết-học Đông-phương.
6. Vô-vi theo quan-niệm Đông-phương nghĩa là gì ?
7. Giải thích và phê-bình câu nói phổ-thông sau đây : « Cái học Đông-phương là cái học Vô-vi, còn cái học Tây-phương là cái học hữu-vi ».
8. Hãy trình-bày những điểm hòa-đồng giữa ba học-thuyết Đông-phương.
9. Thế nào là Tâm-học Đông-phương.
10. Thế nào là « Triết-học sống » ? Triết-học Đông-phương và Tây-phương đối với đời sống con người như thế nào ?

CÂU HỎI GIÁO-KHOA.

1. Đông-tây gặp-gỡ nhau ở những điểm nào?
 2. Đông Tây khác biệt nhau ở những điểm nào?
 3. Nói qua về chữ Vô trong Tam giáo.
 4. Phạm-vi Tâm-học Đông-phương tới đâu?
 5. Tâm-học Đông-phương có phải Tâm-lý-học Tây-phương không?
 6. Tâm-học có phải Đạo-đức học không?
 7. Tâm-học có phải Duy-Tâm không?
 8. Giải nghĩa câu nói: « Thiên-hạ đồng quy nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lự ».
-

PHẦN THỨ HAI

PHẬT-GIÁO NGUYÊN-THỦY

- 1.- SỬ-LƯỢC PHẬT-GIÁO NGUYÊN-THỦY.**
- 2.- TÂM-HỌC VÀ THIỀN-HỌC.**
- 3.- NHÂN-SINH-QUAN VÀ SIÊU HÌNH-HỌC.**

SỬ-LƯỢC PHẬT-GIÁO NGUYÊN-THỦY.

- ** *Tiêu-sử và hành-trạng Phật-tổ.*
 - o *Phật-tổ: ông hoàng Siddharta.*
 - o *Tăng-sĩ Gautama.*
 - o *Thích-ca-mâu-ni trên đường hành-đạo.*

- * *Kinh-điền Phật-giáo.*
 - o *Chánh-kinh.*
 - o *Phụ-kinh.*
 - o *Cựu-kinh.*



TIẾT I. — TIỂU SỬ VÀ HÀNH TRẠNG PHẬT TỔ.

Phật-Tổ là một nhân-vật lịch-sử, là một con người với một bầu tâm-lý bình thường. Sinh ra trên trời, sống trong nhung lụa rồi bỏ đời đi tu, ngài thành đạo rồi trở nên Thánh nhân.

Cuộc đời ngài có thể chia thành ba giai đoạn: đời một ông hoàng phong lưu, đời một tăng-sĩ khổ-hạnh, đời một Phật sống hành đạo.

A. — PHẬT-TỔ: ÔNG HOÀNG SIDDHARTA.

Quãng năm 560 trước kỷ-nguyên (1), tiêu vương nước Kosala

(1) Về năm sinh của Phật-Tổ vẫn còn nhiều ý kiến khác nhau. Trên đây chỉ là ý-kiến phần đông của các nhà bình-luận về Phật. Ông Vũ-tượng-Cang theo tài liệu Trung-Hoa lại ghi năm 563 (*Tinh-thần Phật-giáo*, trang 18). Nhưng năm 1956 Phật-tử thế-giới lại kỷ-niệm 2500 năm Phật nhập Niết bàn, theo đó thì Phật-tổ lại sinh năm 544.

(1) là Gautama Suddhodana và hoàng-hậu Maha Mayâ sinh hạ một hoàng tử đặt tên là Gautama Siddharta. Sau khi sinh con, hoàng-hậu từ trần, hoàng-tử Siddharta được nuôi dưỡng rất chu đáo và lớn lên trong nhung lụa của cung điện, lại được học hành rất sớm. Từ tuổi khôn bắt đầu học cả văn lẫn võ. Năm 15 tuổi hoàng-tử đã thành một thiếu niên thông tuệ và duyên dáng, được lập làm Thái-tử. Năm 17 tuổi, vâng lệnh phụ-vương, thái-tử thành hôn với cô em họ là Yasodhara. Ngoài ra thái-tử còn có những tiểu thiếp như Bhadakacca, Gopâ, Dandappâni. Trong cuộc chăn gối với Yasodhara thái-tử sinh được một con trai, đặt tên là Râhula.

Phụ-vương muốn cho con được hoàn toàn hoan lạc, khỏi bị những tang tóc của thời thế dầy vò, đã bao vây Thái-tử bằng một tờ chức hưởng lạc đầy đủ: vui chơi, ăn uống và đàn ca, múa nhảy. Cuộc sống hoa gấm ấy trôi qua, mà không đem lại cho Thái-tử một sự thỏa mãn nào. Có những « khi tình rượu lúc tàn canh », nhìn bên cạnh những hình hài tả tơi với men rượu nồng-nặc, Thái-tử cảm thấy nhiều ngao ngán. Với trí óc thông minh, với sức thân trương bay nhảy, không thể tự giam hãm trong những thú vui không thay đổi. Ngài đã muốn thoát du ngoài dân gian để tìm hiểu cuộc đời. Những cuộc xuất du đã đem lại cho Ngài một nguồn thức mắc về nhân sinh. Nguồn thức mắc đó ở tại nhận xét của Ngài về bốn hạng người trong xã hội, qua bốn lần Ngài xuất du và chứng kiến.

1. — Tứ Xuất : bốn cõi khổ Những khi chán cảnh xa hoa trong cung điện, Ngài bảo viên quan hầu Chanaka đánh xe ra ngoài thành chơi. Lần thứ nhất, Ngài thấy một kẻ đang rên xiết bên đường, hỏi ra mới biết đó là một người bệnh tật. Ngài cảm thương một nỗi khổ; lần thứ hai, nhìn tuyến Ngài chăm chú tới một người còng lưng đi bên đường, viên quan hầu thưa Ngài đó là một người già đã gần hết sức, Ngài cảm thương cái tàn tạ của con người; lần thứ ba thấy người chết bên đường, Ngài lại càng man-mác thương con người yếu đuối trước cái chết; lần thứ bốn, Ngài gặp một vị tăng sĩ đi hành-khất, dáng điệu mệt-mỏi. Ngài lại hiểu: đời người còn đau khổ vì nghèo túng, thiếu-thốn.

(1) Kosala là một trong 16 tiểu bang ở Ấn-Độ, về phía Nam Népal dưới chân núi Hymalaya, bên bờ sông Hằng-hà (Gange). Kinh-đô của tiểu bang này là Kapilavastu

Bốn bức thảm họa đó đã in sâu vào trí óc Thái-tử Siddharta một ấn-tượng nào-nùng. Từ đó Ngài mới nhận ra rằng: trong lúc mình vui chơi xa-xỉ trong cung-điện, thì chúng nhân ở ngoài đau khổ muôn phần, Ngài liền phát tâm cảm thương hết thấy chúng nhân. Từ đó bắt đầu một cuộc khùng-hoảng tinh-thần, Dần dần Ngài nhận xét rõ-ràng hơn: người ta còn làm khổ cho nhau vì sự phân chia giai-cấp đề kỳ thị nhau trong xã-hội.

II. — Từ dân : bốn cấp người Quan-sát tình-hình đời sống dân chúng Thái-tử nhận trong xã-hội lúc ấy có bốn giai cấp biệt lập nhau. Một là giai cấp đạo sĩ (*Brahmana*) gồm các thầy tu, có học-thức và giới hạnh nghiêm-chỉnh. Hai giai-cấp quý-tộc (*Ksatrya*) gồm những người trong hoàng-tộc và vương-tôn công-tử trâm-anh thế-phiệt. Ba là giai cấp trung-lưu (*Vaisya*) gồm những thường dân thuộc dòng-dõi lương-thiện giàu sang. Bốn là giai cấp hạ-lưu (*Soudra*) gồm những người làm công nô-lệ, vô học-thức, bị khinh-miệt. Đó là một hạng người không đáng gọi là người. Đó là những người ti-tiện, sống một kiếp đọa-đày nô-lệ nhục-nhã (hơn thú vật). Bọn này đi ra đường phải rung chuông hay kêu to cho bốn giai cấp kia biết mà tránh, hoặc che mặt đi cho khỏi kinh-tởm. Thấy những cảnh đó, tâm hồn Thái tử lại càng xúc động. Ngài không thể hiểu được tại sao cũng là người mà bọn họ lại khổ nhục đến thế.

Từ đấy cuộc đời khổ đau của con người ám ảnh tâm trí Ngài khiến ngài âu-sầu thương-cảm, không còn màng chi những thú-vui của cung điện xa hoa. Nhiều lúc Ngài sinh nghi-kỵ cả Thần-chủ Bà-la-môn, Phan-Vương (*Brahma*) cao cả từ-bi của Ấn-độ, tại sao lại đề cho con người phải khổ đau đến thế? Tự nhiên Ngài cảm thấy như không còn tin-tưởng vào Phạm-Thiên nữa.

Thế rồi Thái tử những thắc-mắc và tự hỏi: tại sao con người đau khổ và căn-nguyên đau khổ là gì? Đó là bước đầu khiến Ngài buồn chán về thế sự và phát tâm tìm Đạo, đề nêu gương diệt khổ cho chúng nhân.

B. — TĂNG-SĨ GAUTAMA

Hai sự-khiến trên đây đã là một đòn cân-não đánh mạnh vào tâm hồn Ngài, đề Ngài quyết thoát-ly khỏi cuộc đời xa-hoa tình-lụy, mong

tìm đường giải-thoát khỏi cõi đời mê-ảo trầm-luân. Vì thế năm 29, 30 tuổi Ngài từ bỏ cung-diện với cha mẹ và vợ con để sống một đời tu khổ-hạnh, hầu tìm chánh phúc. Một đêm kia động lòng xuất gia nhìn vợ con và các ti-thiếp lần sau cùng, rồi nhảy lên ngựa đi vào đêm tối, mong tìm một cõi sáng cho nhân loại. Thái-tử tìm đến rừng xanh, nơi tu-trì khổ-hạnh. Ngài cắt tóc, bỏ khăn áo, đuổi ngựa đi và bắt đầu một cuộc sống tu hành.

I.- Giai đoạn thứ nhất. Ngài nhận xét cuộc sống tu trì khác khổ của những người tu đạo Bà-la-môn. Họ nằm trên gai nhọn, ngâm mình trong nước lạnh hay đốt lửa phơi nắng ngoài trời hạ, có người đứng suốt một tuần bằng đầu ngón chân và nhịn đói lâu ngày, chỉ ăn mấy hạt vừng hạt gạo. Mục-đích tu như thế là cốt để cho thân hình mau tiêu-tụy, để hóa thành ma vương hay thiên thần. Thấy cách tu hành quá khác khổ và có mục đích ích-ký, Ngài liền bỏ đi, tìm đến một đạo-sĩ Bà-la-môn khác.

II.- Giai đoạn hai. Theo tăng-sĩ Bà-la-môn này, kẻ tu-hành phải sống đời hành khát, giới-hạnh nghiêm chỉnh cõi bỏ lòng dục và sống đời nội tâm yên-tĩnh cho đến chỗ thiền định Thái tử nghe theo và tập phép nhập thiền. Sau ít lâu Ngài đã tới cao độ của thiền định pháp, liền xin đạo-sĩ dạy thêm. Nhưng đạo-sĩ không còn phép tu nào cao hơn. Thái tử chưa thỏa-mãn; liền từ biệt, để tìm cõi khác.

III.- Giai đoạn thứ ba. Lúc đó, nghiêm nhiên là một tăng-sĩ, Thái tử hiệu là Gautama (tên Họ) và tự mình tu riêng một lối, vì tất cả các lối tu thời đó chỉ có mục đích giải thoát một mình, mà Ngài lại muốn tự độ độ tha: giải thoát chính mình rồi giải thoát chúng nhân nữa. Lúc đó có năm thầy tu, dẫn đầu là Krundinya (những người này do vua Suddhodana sai đến, để cùng tu và hầu Thái-tử). Tiểu tu hội này bắt đầu một cuộc sống rất mực khổ hạnh: nhịn đói và ngồi thiền để tịnh-tâm suy nghĩ khám phá ra những mối huyền-vi của vạn-vật. Tới một ngày kia Thấy Gautama quá kiệt sức-liền bối rối và tự vấn: «Ta tu khổ hạnh cùng cực đến thế này mà vẫn chưa thấy được lẽ giải thoát, lẽ huyền vi càng

ngày càng mù mịt cùng với thân thể sấp tàn lụi...». Bấy giờ gặp hai thiếu nữ xách vò sữa đi qua, Ngài xin ăn, liền thấy khí lực trở lại như xưa và tâm-linh trở nên sáng suốt. Thấy thầy Gautama đói ý, anh em tu hữu tưởng thầy đã thối chí, liền bỏ thầy đi nơi khác.

IV. — Giai-đoạn thứ bốn Thầy Gautama đi tắm rửa cho thân xác thanh-tịnh, thấy tâm hồn sáng-khoái. Ngài nghỉ ngơi rồi trở lại nhập định và thề : nếu thâu được các lẽ huyền bí của vạn vật mới đứng dậy. Chiều đến tăng-sĩ Gautama tới gốc cây bồ-đề, quay về phía Đông và nhập-định. Một hôm tâm-linh tăng sĩ thông sáng, phút chốc Ngài tự giác tự ngộ : thâu rõ tất cả các lẽ



Hình 3. — Tượng Đức Phật — Nghệ-thuật Gupta (Bảo tàng viện Mathurâ)

huyền nhiệm của muôn-kiếp và muôn vật. Tăng-sĩ Gautama thành đạo năm đó được 39 tuổi, lên đường hành đạo, Ngài được xưng tặng danh hiệu Bouddha (nghĩa là tự giác), mà ta thường gọi Phật đà, Phù-đồ hay Thích-ca Mâu-ni (Sakyamouni). (1)

C.— THÍCH-CA MÂU-NI TRÊN ĐƯỜNG HÀNH ĐẠO.

Sau phút đại giác, Ngài hiểu căn-nguyên những đau khổ của chúng nhân, liền lên đường hành-đạo, để giải thoát con người khỏi khổ não. Việc đầu tiên của Ngài là tìm đến anh em tu-hữu cũ, để khai quang cho họ. Đến nơi thấy họ vẫn tu khắc khổ mà vẫn còn mù mịt Ngài liền khai tâm cho họ bằng những lời thuyết-giáo đầu tiên :

« Phúc cho người ăn-dật để tìm thầy chân lý, phúc cho người đứng vững trong đường sống, không làm điều ác cho ai ; phúc cho những ai dứt hết đam-mê và ước muốn ; thắng được cái tôi vương ngành lại là điều đại phúc ».

Rồi Ngài nói tiếp : « Thân thể mà sướng khoái quá, thì tâm dễ đắm say, nhưng nếu thân thể khổ cực quá, thì tâm lại rối loạn. Quá sướng hay quá khổ không phải là con đường tu chân chính ». (2)

Họ theo Ngài đến gốc cây bồ-đề, để nghe giảng về các lẽ mầu-nhiệm. Các ông đều sáng-khoái, khi nghe ngài thuyết-pháp. Sau đó Tiều tu-hội này cùng theo Ngài đi thuyết-giáo khắp miền sông Hằng-Hà (Gahnge). Thích-ca Mâu-ni giảng về bốn điều đã được tinh-giác :

- 1.— Thông tỏ các việc kiếp trước,
- 2.— Diệt trừ điều ác trong lòng và linh-giác mọi sự,
- 3.— Linh hội được thập nhị nhân duyên,
- 4.— Phát giác ra tứ-diệu đế (Tứ thánh đế) (3)

Đạt được bốn điều đó là chân-giác, tức thành Phật. Ngài đi thuyết-pháp trong suốt 41 năm, rồi tịch nhập Niết-bàn năm 80 tuổi (4)

(1) Còn những chữ khác đồng nghĩa với Bouddha như Bhavagat (sublime) Trung-hoa dịch là Thế-Tôn—Tathagata (est ainsi allé) có nghĩa là đến nơi đến chốn, tức là Như-lai, Jina (Người toàn thắng. Còn chữ Sakyamouni : Sakya là tên họ ngoại mouni = Hiền-triết.

(2) Vũ-trọng-Can, *Tinh-thần Phật giáo*, tr 26.

(3) Dùng chữ « Đế » là theo lối viết Trung-hoa mà ông Trần-ngọc-Kim đã ghi trong cuốn *Phật-giáo*, xuất bản tại Hà-nội 1950 : Tứ-diệu đế 四妙諦 hay Tứ-thánh đế 四聖諦

(4) Có thuyết cho rằng Ngài thành Đạo năm 39 tuổi và đi thuyết giáo 49 năm

TIẾT I I. — KINH-ĐIỂN PHẬT-GIÁO.

Suốt trên bốn mươi năm trường Phật-Thích-Ca đi du thuyết bằng lời nói chứ không bằng chữ viết. Chính Phật-Tò không viết gì cả. Những môn đệ viết rất nhiều. Tất cả các giáo-lý đó qui lại ba bộ, mà ta gọi là Chính Kinh. Ngoài ra còn những Kinh do tông-phái nọ, tông-phái kia theo tâm truyền viết lại, gọi là Phụ-Kinh. Chính Kinh và Phụ Kinh lại có một nguồn Ấn-độ-giáo xưa, mà ta gọi là Cựu Kinh.

अ	a	क	ka	दा	da
आ	á	ख	kha	धा	dha
इ	i	ग	ga	घ	gha
ई	i	घ	gha	ण	ṇa
उ	u	ङ	ṅa	प	pa
ऊ	ú	च	ca	फ	pha
ऋ	r	छ	cha	ब	ba
ॠ	R	ज	ja	भ	bha
ऌ	l	झ	jha	म	ma
ॡ	e	ञ	ña	य	ya
ऐ	ai	ट	Ta	र	ra
ऌ	o	ठ	THa	ल	la
ऍ	au	ड	Da	व	va
ऎ		ण	DHa	श	ṣa
ए		त	Na	ष	ṣha
ऐ		थ	ta	स	sa
ऑ		द	tha	ह	ha
ऒ		ध		ल	la

Hình 4. — Bản mẫu-tự tiếng sanskrit với cách phiên-âm bằng mẫu-tự la tinh.

A. — CHÍNH KINH (nhất là cho tiêu-thặng).

Tập ký lần thứ nhất. Sau khi Phật-Tò nhập Niết-bàn, các môn-

đệ là Mahakasyapa (Đại-ca-Diếp). Ananda (A-nan) và Upáli (U-ba-li) tập kết 500 đệ-tử tại thành Radjagrika (Vương-Xá) tiểu bang Magadha (Ma-kiệt Đà) ở phía Nam sông Hằng-hà, đệ tập-ký những giáo lý Phật-Tổ đã rao truyền. Phần chính Kinh chung cho cả hai Tông gồm ba bộ : *Tam Tạng* :

- a) Kinh-Tạng (Sutra) do Ananda phụ-trách.
- b) Luật-Trạng (Vinaya) do Upali phụ-trách.
- c) Luận-Tạng (Abhidamma) do Mahakacyapa phụ-trách.

Hội-đồng *Tập-ký lần thứ hai* được tổ-chức sau đó một trăm năm tại thành Vasibali, có sự hợp mặt của 700 vị tỉ khuru để giảng tụng những điều đã nghe truyền lại. Cuộc *Tập-ký lần thứ ba* lại được tổ-chức tại thành Kasi do vua Asoka (274-227). Vua hợp các Phật-Tử lỗi-lạc biên chép và thích khắc những lời Phật truyền. (1). Cuộc *Tập-ký lần thứ bốn*, cũng là lần sau cùng (2) tổ-chức vào thế-kỷ 1 sau kỷ-nguyên do vua Kaniska đề chép Phật-Luật bằng tiếng Phạn (Sanskrit). Ba bộ Kinh trên đây được bỏ duyệt qua mấy trăm năm mới thành bộ Phật-Lục, mà ta gọi là *Tripitaka* (Tam-Tạng).

I. — Kinh Sutra *Kinh Sutra* (kinh Tạng) do môn đệ Ananda chép những giáo lý đối-thoại giữa Phật-tổ và các đệ tử. Sách chia ra làm 5 bộ :

1. — Kinh *Dighanikaya* gồm 34 sutta (lời đối thoại),
2. — Kinh *Majhimani-kaya* gồm 162 sutta,
3. — Kinh *Samyattayikaya* gồm 56 sutta,
4. — Kinh *Angutaranikaya* gồm 2.300 sutta,
5. — Kinh *Khauddhakanikaya* gồm 15 quyển, mà đây là mấy quyển *eksinh* :

Dhammapada = Pháp cú Kinh; *Udana* = Thuyết giáo; *Itivuttaka* = Như thị ngữ (ainsi dit); *Suttanipata* = Kinh tập; *Jataka* = Bản sinh Kinh (550 tiền thân); *Theragatha* = Trường Lão kệ (doyens); *Therigatha* = Trường lão ni kệ (doyennes).

(1) Sau khi Phật tịch được hơn 900 năm lại có một cuộc tập-ký do Buddhaghosa chủ trương, mục-dịch đề-canh-cải những dị biệt giữa Kinh Pali Magaddha và Kinh Pali Tích-Lan.

(2) Ông Jame PRIUSEP năm 1837 đã tìm ra được gần 20 bia giúp cho Sử-học Ấn-độ, cũng như Phật-học rất nhiều. Đọc WIEGER, *Bouddhisme chinois*,

II.— **Kinh Vināya.** *Kinh Vināya* (Luật Tạng) do Upali sao lục chép những kỷ luật cho các tu-sĩ phải theo. Bộ này chia thành ba phần:

- 1.— *Suttavibhanga* phân chia qui luật: *Mahavibhanga* gồm 227 luật cho tăng-sĩ; *Bikhuni vibhanga*: các luật cho ni cô.
- 2.— *Khandhaka*: những luật sống chung của tu-hội; *Mahavagga*: Hồi tâm, nhập tu, thuốc thang; *Culavagga*: Kỷ luật công hội.
- 3.— *Parivara*: những câu thưa hỏi về luật.

III.— **Kinh Abhidhamma.** *Kinh Abhidhamma* (Luận Tạng) do Mahakasyapa chép những lời giải luận của các đệ tử về những bài thuyết-giáo của Phật-tổ dạy. Sách gồm 7 phần:

- 1.— *Dhamma sangani* = Pháp tu luận (kê các pháp)
- 2.— *Vibhanga* = Phân biện luận (phân tích các pháp)
- 3.— *Kathavathu* = Biện tôn nghĩa luận (những vấn đề tranh luận)
- 4.— *Puggala Pamathi* = Những người khác nhau trên đường tiến hóa.
- 5.— *Dahatukatha* = Giới đại luận (những yếu tố cấu thành vũ trụ)
- 6.— *Yamaka* = Những đôi chân-lý đôi chọi.
- 7.— *Pathama* = Phát thú luận (những mối liên hệ nhân duyên).

Ngoài ra Phật-giáo còn một ít kinh khác không kém sâu sắc và ảnh hưởng sâu xa mà ta gọi là Phụ Kinh.

B.— Phụ Kinh (riêng cho Đại Thặng).

Kinh Phật chia làm hai Tông chính: Tiểu Thặng (viết bằng tiếng Pali) và Đại Thặng (viết bằng tiếng Sanskrit) (1). Bắc-Tông theo Đại Thặng gồm Nepal, Tây tạng, Trung hoa, Cao ly, Nhật

(1) Chữ *thặng* 乘 (chéng) nghĩa là cỗ xe. Nếu ngồi xe thì gọi là thừa 乘 (tch'êng). Danh từ đó chỉ rằng: Đạo Phật như một cái xe đưa chúng nhân từ cõi mê đến cõi giác...

bồn và Việt-Nam. Nam Tông theo Tiểu Thặng gồm Ceylan, Miến-điện, Thái-lan, Cao-mên, Ai-lao và ít chùa tại Nam-Việt. Hai Thặng lại có một ít Kinh khác nhau, ghi chép những điều Phật Thích Ca mật truyền. Có thể kể mấy sách chính :

- a) *Sadharna-Pandarika* = Diệu pháp liên hoa Kinh.
- b) *Avatamaskara Sutra* = Kinh Hoa Nghiêm,
- c) *Prajna-paramita* = Kinh Bát nhã (ba la mật),
- d) *Lanka vatara* = Lăng già Kinh,
- e) *Samadhu raja* = Tam Mươi vương Kinh,
- f) *Amitay us-sutra* = Kinh Vô lượng Thọ,
- g) *Vajirasucci* = Kinh Kim Cương,
- h) *Mahapari-Nibbana* = Kinh Đại Niết bàn.

Luật Tạng của Đại Thặng gồm 4 kinh gọi là *Sastra* :

- a) *Prajna-paramita sastra* = Bát Nhã luận,
- b) *Yoga sasya* = Duy thức luận,
- c) *Bhumi sastra* = Thập địa luận,
- d) *Mahayanas raddhaipada* = Đại Thừa khởi tín luận.

Nhưng tất cả các Kinh trên đây đều chịu ảnh hưởng phần lớn các Kinh Ấn-độ-giáo xưa, mà ta gọi là Cựu Kinh.

C. — CỰU KINH (Ấn-độ giáo).

Sở dĩ nói tới Cựu Kinh, vì Phật-giáo xuất hiện trong bầu không khí của Kinh điển Ấn-độ-giáo xưa, Phật-giáo phát xuất bởi Ấn-độ-giáo và Bà la môn giáo. Kinh điển của Ấn-độ-giáo có 2 bộ *Veda* và *Upanishad*.

1. — **Kinh Veda.** *Veda* theo nguyên ngữ có nghĩa là *xem thấy*. Vậy kinh *Veda* nói chung là một cái biết chung của dân Ấn-độ giống như *Kinh Thi* của Trung-Quốc hay *Ca-dao* của Việt-Nam.

Kinh này theo học giả M. Muller, xuất hiện vào khoảng năm 1500 trước Kỷ nguyên. Nhưng theo truyền thuyết Ấn-độ thì nó lại xuất hiện vào khoảng 3002 năm trước Kỷ-nguyên.

Kinh *Veda* chia làm 4 bộ gọi là Tứ Vệ đà *Catur Veda*.

- 1) *Rig — Veda* = Kinh đề tụng niệm các Thần,
- 2) *Yajur — Veda* = Kinh đề tế tự,
- 3) *Sama — Veda* = Kinh đề ca ngợi,

4) *Arthava — Veda* = Kinh cầu chúc.

Mỗi *Veda* lại có ba phần :

- 1) *Mantra* = Lời ca tụng,
- 2) *Brahmana* = Nghi lễ,
- 3) *Intra* = Giáo điều.

II.— Kinh Upanishad. *Upanishad* chỉ là một bộ Kinh hệ-thống-hóa lại Kinh *Veda*. Nhưng *Upanishad* theo nguyên ngữ, là *ngồi dưới gần* (ngồi dưới chân đê thụ giáo). Theo nội dung thì *Upanishad* là một áo-nghĩa-thư hay huyền-bí-thư, giống như Kinh *Sám-truyền*. *Upanishad* gồm 13 bộ, mà thường thường người ta chỉ nói có Bát-Kinh :

- 1) *Isa Upanishad* = Sám của Chúa Tề,
 - 2) *Kena Upanishad* = Sám bởi Ai.
 - 3) *Kasha Up.* = Sám liên can tới học phái *Kasha*,
 - 4) *Prasna Up.* = Sám vấn ngôn (6 câu hỏi),
 - 5) *Mundaka Up.* = Sám nguyện trên đầu.
 - 6) *Mundukya Up.* = Sám của Đạo-sĩ *Madukya*,
 - 7) *Tathitiya Up.* = Sám của *Brahmana* (có tên là *Tathiriya*),
 - 8) *Aisareya Up.* = Sám của *Brahmana* (có tên là *Asareya*).
- Còn năm bộ khác ít thông dụng :
- 9) *Chadogya Up.*
 - 10) *Brhadaranyaka Up.*
 - 11) *Karsitaki Up.*
 - 12) *Svetasvatara Up.*
 - 13) *Maitrayani* hay là *Maitri Up.*

Tư-tưởng then chốt của *Upanishad* quy về ba điểm chính :

- 1) Linh-hồn và vũ-trụ đồng nhất thể : *advaita* (phiếm thân).
- 2) Cuộc sống của linh-hồn chu lưu trong vũ-trụ : *Samsara*,
- 3) Linh-hồn giải thoát khỏi cõi mê *Moksa* : (giác-ngộ)

TÂM-HỌC VÀ THIỀN-HỌC

- ** *Tâm-học theo Phật-giáo*
 - o *Tự-ngã (hay là Bản-ngã).*
 - o *Vô-ngã (hay là Phi-ngã),*
- ** *Thiền-học.*
 - o *Giới.*
 - o *Định, Tuệ.*



TIẾT I. — TÂM-HỌC

Ta mượn một câu chuyện rất nhỏ để mở đầu cho Tâm-học của Phật-giáo. Khi Phật-Tổ còn tại thế, một hôm trên đường từ Benarès đi Uruvela, Ngài gặp một bọn thanh niên dắt vợ đi chơi. Trong số đó có một chàng chưa có vợ, dắt một tình nhân đi theo. Nhưng rồi thay! Cô tình nhân nọ đem theo cả hành lý, trốn mất; mặc chàng kia bơ-vơ. Cả bọn đều nhộn-nhip đi các ngã tìm kẻ thất nữ, giữa đường họ gặp Đức Phật và hỏi Ngài xem có thầy cô gái nọ qua đó không. Phật-Tổ trả lời: « Các anh đi tìm bản-ngã còn hơn đi tìm người con gái đó ». Câu nói đơn-sơ chỉ có thế, nhưng nó gồm đủ lý-thuyết về tâm-linh-học của Phật-Giáo. Phật Thích-ca là người lúc đó tới bậc diệt hết tự-ngã (*le soi*), đề đến chỗ phi-ngã, vô-ngã, lại khuyên bọn thanh-niên tìm về bản-ngã. Như thế ta thấy Tâm-học của Phật chung quy ở hai điểm: Tự ngã (*Atta*), và vô-ngã (*Anatta*).

A. — TỰ-NGÃ HAY BẢN-NGÃ.

Muốn hiểu Bản-ngã là gì theo Phật-giáo, thì phải hiểu ngũ

uần là gì và gồm những gì trước đã. Ngũ-uẩn gồm sắc, thụ, tướng, hành, thức.

I.- Sắc là gì ? Sắc là những gì hiện ra bên ngoài, mà ngũ quan có thể cảm thấy được. Nói cụ thể ra đó là hình hài con người ta tạo thành do Tứ đại: Đất, Nước, Lửa, Khí (Địa, Thủy, Hỏa, Không). Tứ đại hợp thành thể chất, đó là vật chất, cái vật chất ấy thành hình ra cái này cái nọ. Sự biệt phân đó gọi là *Danh*, tức như bản thể hay tinh thần. Tinh thần và một vật chất ấy phù hợp nhau, làm thành sắc thân hay *hình, danh, sắc, tướng*. Sắc thân gồm ngũ quan với muôn vẻ cảm giác của nó: mắt cảm giác được màu sắc, tai cảm giác được âm thanh, mũi cảm giác được mùi, lưỡi cảm giác được vị, chân tay cảm giác được vật trạng.

Nhưng *Hình, Danh, Sắc, Tướng* theo Phật, chỉ là *tương-đối*:

« *Mảnh hình hài không có có không...* »

Ở điểm này, sự kết hợp của *Hình, Danh, Sắc, Tướng* đã cắt nghĩa được cái, mà Cỗ Hy-lạp gọi là *Materia prima* (vật chất nguyên-thủy) và khoa-học mới gọi là nguyên-tử điện-tử chẳng hạn khi éther rung thành những chấn động có độ dài $0,75\mu$, nghĩa là với chu kỳ $T = 2,5 \times 10^{-15}$ giây, thì ta thấy màu đỏ; càng rung động mau ta lại thấy dần dần các màu cam, vàng, xanh, biếc, chàm cho tới tím thì chấn động là $0,4\mu$ nghĩa là chu kỳ $T = 1,3 \times 10^{-15}$ giây. Hễ rung động chậm hơn đỏ (nghĩa là chu kỳ lớn hơn $2,5 \times 10^{-15}$ giây) và mau hơn tím (nghĩa là chu kỳ nhỏ hơn $1,3 \times 10^{-15}$ giây), thì ta không thấy gì nữa. Về âm thanh cũng vậy: những âm thanh có tần số dưới 20 (ty âm) hoặc tần số trên 20.000 (siêu âm) thì ta không nghe rõ nữa. Rồi khoa học nguyên tử ngày nay cũng thế. Các nguyên tử, điện tử kết hợp nhau là có hình, danh, sắc, tướng; các điện tử nguyên tử rời nhau, xung đột nhau là có sự phân tán.

Vậy Phật-giáo đề cập tới cái *Vô cũng* là nói tận nguồn: « *Tuồng huyễn hóa đã bày ra đó* ». Như thế sắc là hữu hình đối lập với *không* là vô hình.

II.- Thụ và tướng. Thế giới hữu hình được ta tiếp nhận, kích-thích tâm hồn đi tới chỗ tri giác sự vật. Đó là *thụ* và *tướng*.

1.— *Thụ là gì ?*

Thụ là lĩnh nhận những cảm xúc do sắc chạm tới tâm. Tất cả các quan năng làm thành xúc động, xúc động làm này nở ra thất tình: hi, nộ, ái, cù, ái, ô, dục. Thất tình là đầu mối phát sinh khoái lạc hay đau khổ. Có khoái lạc đau khổ tức là Hữu là Sinh. Như vậy tất cả những khía cạnh đời sống cảm xúc của con người đều có một cái nhân đưa đẩy. Sách Nagasana viết: « Con người và vạn vật cùng như thế cả. Không có vật bột phát nghĩa là tự nhiên mà sinh ra. Tất cả đều có một cái nhân (*hetu*) ».

2.— *Tưởng là gì ?*

Tất cả những cảm xúc lĩnh hội ở trên đều đi vào tâm. Đó là *tưởng* (*perception*). Như thế ta thấy rằng: tri thức chỉ là một trạng thái tinh thần hay một ý thức thành hình bởi những rung cảm do giác quan và sự vật khởi động hay kích thích. Đó là lập luận của Nagasana rút trong Kinh Malin Dapanha: « Con mắt với hình sắc gặp nhau thì thần động, thần động sinh ra khổ lạc, khổ lạc sinh ra ý, ý sinh ra niệm ». Vậy ở đây ta hỏi: *Ý-thức hay Giác-tâm* (*Samjna* là gì? Na Tiên trả lời: « Tổng tri vi giác » = ý thức là kết quả của sự kiện tri giác. Vì thế tâm lý học của Phật giáo dựa vào sự liên tưởng. Nói khác đi: tâm lý học Phật giáo giải thích sinh hoạt tâm linh bằng cảm giác và liên kết các cảm giác.

III.— *Hành và thức.* 1.— *Hành là gì ?*

Hành là sự thay đổi *chuyển động cả ngoài-giới lẫn nội tâm*, khiến cho mỗi yếu tố của mỗi uẩn kết hợp với nhau. Nó giúp cho sắc thành sắc, thụ ra thụ, tưởng hóa tưởng, thức nên thức. Ông Buddhaghosa nói: « muốn có cái bánh, thì cần muốn hạt gạo nhỏ kết hợp lại và nấu chín cùng nhau; cũng giống thể thụ, tưởng, thức hay cả sắc nữa chỉ thành hình khi *hành* thực-hiện việc kết tập những yếu-tố làm ra thụ, tưởng, thức, đem lại cho những yếu-tố rời-rạc sự cấu kết bền chặt » (H. d'Eypernon, 151).

2.— *Thức là gì ?*

Đó là *ý thức*. *Ý-thức* là cảm biết một cái gì, ví-dụ cái gì đó mặn, nhạt, đắng, cay, ngọt, bùi, chua, chát... hay là cảm biết rõ-ràng mình đang làm chủ một tác-động nào, Phật-giáo phân biệt: có 8 thức gọi là *bát thức*:

- 1) *Nhãn-thức* = biết phân biệt do cái nhìn (sắc trần)
- 2) *Nhĩ-thức* = biết phân-biệt do cái nghe (thanh trần)
- 3) *Tị thức* = biết phân biệt do ngửi (hương trần)
- 4) *Thiệt thức* = biết phân-biệt do nếm (vị trần)
- 5) *Thân thức* = biết phân-biệt do đụng chạm (xúc trần)
- 6) *Ý thức* = biết phân-biệt 5 cái trên đây
- 7) *Thâm thức* = biết so-sánh chấp nhận (mānas)
- 8) *Tạng thức* = ghi nhận những hình ảnh di-vãng (*ālaya*).

Tất cả tám thức đó đều là tác động của trí tuệ. Có thể nói *tri-tuệ* (*panna*) nhờ *ý-thức* (*vinnāna*) để đem lại trí giác (*Sanna*). Trí-tuệ ví như ánh sáng để phá tan bóng tối của Vô-minh. Một khi hết vô-minh thì ánh sáng không cần nữa, tức là khi người ta hết mê lầm, mà bước vào cõi chân giác, thì đó là Niết-bàn. Vậy trí-tuệ là một phương-diện của Pháp, để diệt trừ những mê-lầm. Ta đi trên đường trần như đi trong cõi mê mộng, Pháp là tiếng chuông mách bảo, cho ta *ý-thức* về cõi giác. Đó là hình ảnh của khách tâm đạo, mà Chu-mạnh-Trình đã ghi nhận :

« Thoảng bên tai một tiếng chày kinh.

Khách tang hải giật mình trong giấc mộng »

IV. - Ngũ : ngũ-uẩn Sự phân biệt trên đây là theo ý-tưởng, chứ **hợp tan, tan** thực ra không thể tách rời ngũ uẩn được. **hợp** Các uẩn lẫn-lộn vào nhau, ảnh-hưởng mật-thiết với nhau, không thể có một tình-trạng nào riêng rẽ. *Hành* liên-kết các uẩn lại, để thành hình và hoạt động thành cái ta, cho nên ta lầm tưởng là có chân ngã, kỳ thực đó chỉ là *vọng ngã* : cái ta là gì, nếu không phải là *sự tan hợp hợp tan của ngũ uẩn trong khoảnh-khắc* (*Ksana*). Theo Đại Kinh Tiều-thặng một ngày 24 giờ có 640.099.908 sao (*Ksana*). Trong mỗi sao ngũ uẩn hợp rồi tan một lần (mỗi giây có chừng 7400 sao) Vì thế con người tan ngay đấy, mà hợp cũng ngay đấy. Con người cũng như vạn-vật không lúc nào giống lúc nào : thân xác cũng như tâm-linh biến đổi luôn luôn mau chóng và vô thường. Tâm trạng ta là một dòng nước chảy xiết, và nói theo kiểu triết-học, thì mỗi người chúng ta không phải là người, mà là một xâu vô hạn những người. *Ngã* chỉ là một *tập hợp của Ngũ uẩn*, chứ không hẳn

là một ngôi-vị như ta tưởng. Sách *Samyutta Nykaya* 3,66 viết: « Khi nào người ta xưng *Tôi* (ngã) là người ta ám-chỉ hoặc tất cả Ngũ-uẩn tập hợp lại, hoặc một phần của ngũ-uẩn. Người ta tự dối mình cái ấy là *Tôi* thật ». Phật-tò dạy, không nên nhận cái ngã chân-thật của mình : « Hỡi sa-môn, sắc thân không phải là ngã, nếu sắc thân là ngã, thì sắc thân này sẽ không còn lệ-thuộc bệnh-tật và người ta sẽ có thể nói về sắc thân rằng: sắc thân hãy là thể này cho ta, sắc thân hãy không là thể này cho ta... Tóm lại: cái ấy (sắc thân) không phải của tôi, tôi không phải cái ấy, cái ấy không phải bàn-ngã của tôi ». (Kinh *Vinaya Pitaka* 1,13).

Vậy ta có thể gọi *ngã* là một cái gì thâm sâu ở chỗ kết-tụ của Ngũ-uẩn (tiếng Phạm là *Skandha* có nghĩa: thu góp tập hợp). Nhưng nó lại không phải Ngũ-uẩn nốt, mà nó là một *thuần nhất tổng hợp không thay đổi*. Chính Ngũ-uẩn cũng thay đổi và biến động. Còn tự-ngã hay bàn-ngã là một cái gì bất biến, theo nghĩa sau đây.

B. — VÔ NGÃ (ANATMAN, ANATTA).

I. — Vô ngã: thuyết Tư tưởng Phật-giáo nguyên thủy là một tư tưởng cách mệnh đối với tư tưởng Ba-la-môn và một số tư-tưởng gia khác. Nên ở đây, Phật-tò phê-bình hai thuyết cực đoan đương thời: *Thường thuyết* (*sassatavāda*), chủ trương: Hồn con người thường xuyên bất biến. Bên cạnh chủ trương Ba-la-môn này, có chủ trương vô tín ngưỡng (*nastikas*), dạy rằng hồn con người khi chết sẽ bị hư-vô-hóa. Đó là *diệt thuyết* (*ucchedavāda*). Thuyết trên trái với đạo-đức, theo quan niệm của Ba-la-môn. Vì tội phúc là hành vi của Xác, còn hồn là hữu-thể biệt lập, không có gì động tới được. Như thế tội phúc không còn. Thuyết thứ hai cũng không hơn gì: nếu tất cả đều tan biến đi, thời lấy ai chịu phúc chịu tội? *Thuyết Vô ngã* nằm giữa hai cực đoan này.

II. — Chứng của kinh điển. Phật-tò rất thích dùng những thí-dụ để trình bày lý thuyết. Đây là một đối thoại về vấn đề vô ngã.

— Bạch thầy Nāgasena, cũng người ấy tái sinh, hay là người khác tái sinh?

— Tâu Đại-vương, không phải cũng người ấy, và cũng không phải là người khác tái sinh.

— Xin thầy cho nghe một thí-dụ.

— Tâu Đại-vương, khi Ngài còn là đứa bé nằm ngửa trong nôi thì có phải cũng là Ngài bây giờ không ?

— Bạch, không. Khi ấy tôi khác.

— Nếu vậy, Đại-vương đã không có cha và không có mẹ, và cũng không có quốc sư ? Và nếu thế, tất phải có một mẹ khác cho mỗi tuổi của cái thai, và mỗi tuổi đứa nhỏ lớn lên thì nó lại có một mẹ khác ! Người đi học, thì khác, và người đã thành tài thì là một người khác ! Người phạm tội thì khác, và người chịu tội, chịu trói chân chặt tay thì lại khác.

— Bạch, nhất định không thể như thế được. Còn thầy nghĩ thế nào ?

— Tâu Đại-vương, tôi nghĩ chính tôi là đứa bé nằm nôi xưa, và chính tôi nay thành người lớn ». (*Milindapāṇha*, trad. fr. của L. Finot, p. 78-79).

TIẾT II. — THIỀN-HỌC

Trên đây có thể coi như là phần *tâm-lý-học* của Phật-giáo: mô-tả sinh-hoạt tâm-linh bắt nguồn từ đâu, diễn biến thế nào, trong một bản ngã vừa uyển chuyển vừa bất biến. Với *thiền-học*, ta bước vào phạm-vi *đạo-đức* của Phật-giáo.

Thiền-học (Thiền 禪 = yên lặng) là một khoa luyện thâm tâm của Phật-giáo, có mục đích đi sâu vào sự yên tĩnh của tâm-linh, để dẹp tan những xao động của tình-dục, nguyên nhân của khổ não. Vậy con đường tu của Phật gồm ba chặng: *Giới (Śīla)*, *Định (Samādhi)*, *Tuệ (Prajña)*. Thiền-học chính là con đường giới định, để đi vào cõi giác, tức là Tuệ.

A. — GIỚI LÀ GÌ ?

Đây là bước đầu của cuộc tu luyện. Theo Kinh điển Phật, muốn giữ được thân, người cần phải tu tập ngũ giới và thập thiện-nghiệp.

1. — Ngũ-giới.

Ngũ giới là năm điều răn cấm :

1) Không sát hại sinh mạng,

2) Không trộm cướp của kẻ khác.

- 3) Không tà dâm loạn dục,
- 4) Không ăn uống say sưa,
- 2) Không gian dối đặt điều.

II.— Thập thiện nghiệp Thập thiện nghiệp là mười điều lành thuộc về ba đời : Tư-tướng, Ngôn-ngữ, Hành-vi

- Tư-tướng* : 1) Gột bỏ tư-tướng đố-ky,
 2) Gột bỏ tư-tướng hận-thù ghen ghét,
 3) Gột bỏ tư-tướng si-mê.

- Ngôn-ngữ* : 4) Không nói dối,
 5) Không đặt điều,
 6) Không lật-luợng hai lời,
 7) Không nói điều hung ác.

- Hành-vi* : 8) Không sát hại sinh vật,
 9) Không trộm cướp của người,
 10) Không tà dâm.

Đó là con đường tiêu cực, có tính cách phòng ngừa.

B.— ĐỊNH, TUỆ LÀ GÌ ?

I.— Mục-dịch của thiền-định Muốn thực hiện chữ Định, để đi tới Tuệ, Phật giáo có phương-pháp thiền-định.

Thiền-định dịch theo tiếng Phạn *Dhyāna*. *Dhyāna* cũng gọi là *Jhāna* có nghĩa đen là *trầm-tu* (*méditation*). Phương-pháp thiền-định là một phép tu, để dẹp yên những vọng tưởng, những hình-ảnh phô bày trong óc. Những vọng tưởng và hình-ảnh đó xô-bò trong óc như một giòng thác chảy không ngừng, nó xui ta suy nghĩ vẩn-vơ và mơ mộng những chuyện vô lý, không cho ta thấu suốt được chân tâm. Tu thiền định chính là lấy chân tâm mà đối chọi với vọng tưởng.

II.— Điều luật của Tu thiền định Tu thiền định có bốn điều luật :

thiền định 1) *Ăn chay* : ăn kham khổ, vì những cuộc ăn uống no say, trưng diện lộng lẫy dễ kích thích dục vọng, dễ làm loạn tâm.

2) *Tránh thú vui nhục-dục* : dục vọng nổi lên làm mờ tối nhân tâm và dễ gây nên những nghiệp-chướng sau này.

3) *Im lặng, trầm-tĩnh* : thoát-ly gia-đình, biệt cư ở những nơi thanh vắng, để tĩnh an cõi lòng, mà tìm chân giác.

4) *Tụng-niệm* : miệng phải tụng-kinh, óc phải suy-niệm, đề chú ý vào một điểm nhất định.

Khi nào nhập-định tới độ giữ vững được chân-tâm, không bị xáo động vì hoàn cảnh chung quanh, đó là tới được điểm chính định, tức *chân-giác* vậy

Theo ông Victor Henry thì thiền định pháp có 4 trình độ : trước hết là sự *nhất-tâm*, chú thị vào một vấn đề, hai là *định-tướng* (tor peur de la pensée) không còn suy nghĩ gì nữa ; ba là *ngừng định* trong một tình trạng thông linh sáng suốt, bốn là *vô cảm* trước những gì có thể gọi là khoái lạc hay đau khổ. Tới trình độ đó là *Tuệ*. (Xem Alfred Roussel, *Le Bouddhisme primitif*, Paris, 1911, trang 261). David Neel cũng nói : « Luân lý Phật giáo là một thứ vệ sinh thiêng-liêng, có mục đích trừ diệt trong ta những căn nguyên làm người khác đau khổ... » (1).

Theo Kinh Pali, mà Augustin Chaboteau đã dịch trong quyển *La philosophie bouddhiste*, thì luân-ly Phật-giáo cũng cùng một ý-nghĩa trên : Không phạm lỗi, Tu sửa đạo đức, Thanh-tĩnh tâm hồn, đây là luân-ly của Phật ». (2)

Chính Phật-tổ xưa đã định tâm theo lời đó. Kinh *Maha—Parind-bana—Suttanta* kết câu truyện giữa chàng trai Poukkousa với Phật-Tổ, về phép định-tâm bằng lời này : « Rất lạ thay ! Tuyệt diệu thay cho phép định-tâm của những bậc đã ra khỏi thế-gian, Sự định-tâm ấy có mãnh lực đến nỗi một nhân vật có đầy đủ giác quan và đang tươi tỉnh mà vẫn không thấy không nghe biết gì đến đám mưa tuôn dữ-dộ, tiếp theo đó, những làn chớp rục trời và tiếng sấm sét vang

(1) Neel, *Le Bouddhisme*, Monaco 1936, tr 17 : « La morale bouddhiste qui est une sorte d'hygiène spirituelle, tend à détruire, en nous, les causes de souffrance pour autrui... »

(2) *La Philosophie bouddhique*, éd, Atra, trg 202 : « Abstention du péché, acquisition de la vertu, purification du coeur, telle est la morale du Bouddha »

rên khùng-khiếp ». (Xem Huỳnh-văn-Niệm, *Pháp trích lục*, 1953, trg. 42).

**III.— Tu Yoga : Du-
giả pháp.** Phép thiền-định trên *dhyána* (*méditation*) và
hồi tâm *samádhi* (*recueillement*) chỉ là hình
thức của *Yoga*. (1)

Yoga theo nguyên ngữ bởi chữ *Yogi* có nghĩa nối kết (*joint*) đó là một tu-thuật đòi người tu luyện một kỷ luật cá nhân rất khe-khắt. Phép *Yoga* là một kỹ-thuật nghiêm-khắc, một phương-pháp chắc chắn hơn cả đề định-tâm, đi vào cõi hư vô tuyệt đối, Theo Kinh tâm truyền thì Phật-tổ xưa đã qua bốn giai đoạn của *Yoga* : 1 là kiểm-soát giác-quan, 2 là chế ngự tư-tướng, 3 là loại trừ dục-cảm, 4 là tình trạng thiêng-liêng thông-suốt.

Phương-pháp thông-thường của Yoga—Thường người tu-luyện phải ngồi thẳng, xếp chân bằng tròn, con mắt nhìn thẳng vào mặt nước qua một vòng tròn, hay là nhìn thẳng lên trời qua một lỗ hở ở mái nhà. Lúc ấy phải cố-gắng tự chủ cả hơi thở theo nhịp đều-hòa. Khi nào định-thần và tịnh lạc rồi, người tu *Yoga* có thể hành-động một cách siêu-nhiên được.

Sau này *Yoga* được áp-dụng vào Phật-giáo như những luật-lệ tu luyện của giới tu hành. Người tu *Yoga* theo đường lối riêng, coi như chỉ có một mình trong trời đất. Sự hiện-diện của họ ở xã-hội coi như không có. Băn-ngã họ như bị hư-vô-hóa, mà lòng vị tha cũng biến tới số không.

(1) Paul Maçon—Oursel, *Le Yoga*, Paris, 1956, trg 59 : « *Dhyána*, la méditation et *samádhi*, le recueillement, sont les opérations décisives dans le Yoga, en particulier sous sa forme bouddhique »

NHÂN-SINH-QUAN, VÀ SIÊU
NHIÊN-HỌC

- ** *Nhân-sinh-quan Phật-giáo.*
 - o *Tứ thánh-đế.*
 - o *Quan-niệm Phật-giáo về nhân-vị*
- ** *Siêu-hình-học.*
 - o *Mấy quan-niệm nguyên-thủy.*
 - o *Quảng-diễn thêm, do Đại-thăng,*



TIẾT I. NHÂN-SINH-QUAN PHẬT-GIÁO.

A. — TỬ THÁNH-ĐẾ

Đời người có những nguyên nhân tác động trực tiếp. Nhờ ngũ uẩn kết-hợp mà có cuộc sống hóa sinh sinh hóa. Trong cuộc sống, mỗi một hành động tốt hay xấu đều có lý do. Sau khi Phật thành đạo, Ngài đã tìm thấy tất cả những lý do huyền bí của kiếp người, mà ta gọi là nhân sinh quan. Nhân-sinh biến đổi vì bốn đề thuyết huyền diệu, gọi là Tứ diệu-đế, Khổ-đế, Tập-đế, Diệt-đế và Đạo-đế.

I. — Khổ-đế : Dukha *Khổ-đế* là một đề thuyết, do đó có thể thấu rõ được nguyên nhân khổ não của kiếp người. Đời người là khổ hải, không ai tránh được khổ đau. Nguyên-gia-Thiền đã xác nhận điều đó khi ông nhận xét về cuộc đời nhưng lụy của một cung nữ. Tưởng rằng ở chốn lầu vàng đài các, không phải khổ não, nhưng đời người là ảo ảnh, là một giấc mơ : « bưng con mắt dậy thấy mình tay không... » Cung nữ đã bị đau xót vô biên

và đã chân nhận : trong cuộc đời vừa sinh ra đã khóc rồi, trót đời sống đầy nước mắt, sau cùng lại khổ não nhận lấy cái chết.

« Thảo nào khi mới chôn rau,
 Đã mang tiếng khóc ban đầu mà ra.
 Khóc vì nỗi thiết tha sự thế,
 Ai bày trò bãi bể nương dâu...
 Trắng răng tới thuở bạc đầu.
 Từ sinh, kinh cụ làm nau mấy lần...»

(Cung Oán Ngâm Khúc)

Phật-tò đã tóm tắt cả những cái khổ đều quy về 8 mối, gọi là *bát khổ*. Tại thành Benarès, Ngài đã giảng về đau khổ cho năm samôn như sau : « Sinh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, ưa thích mà phải rời bỏ là khổ, không ưa mà phải kết hợp là khổ, muốn mà không toại là khổ, mất cái vinh lạc là khổ » Tám điều khổ đó làm cho kiếp người trở thành một biên lệ : « nước mắt chúng sinh trong ba ngàn thế giới đem chứa tích lại còn nhiều hơn là nước trong bốn bể ». Những khổ não ấy đều là nguyên nhân của luân hồi.

II.— Tập-đế

I.— *Thập nhị nhân duyên.*

samudaya

Đây là điềm then chốt nhất. Những khổ não trên sinh ra nghiệp báo. Nhân sinh ra quả, quả sinh ra nhân. Sự sinh hóa đó do 12 nguyên nhân, mà Phật-học gọi là *Thập nhị nhân duyên*. Mười hai nhân duyên ấy là : vô minh, hành, thức, danh, sắc, lục, nhập, súc, thụ, ái, thủ, hữu, sinh, lão tử.

— *Vô minh (avidya)* = tối tăm u-muội : chúng sinh mù tối, không tự biết cái bản thể của mình bởi đâu và về đâu.

— *Hành (samskāras)* = do đó gây nên các việc lành dữ, mà thành ra quả báo luân hồi (*samsāra*),

— *Thức (vijñāna)* trong khi đó lại có tâm thức hiểu biết mọi việc và chịu sự luân chuyển.

— *Danh sắc (nāma-rūpr)* = Có sự luân chuyển, nên khi truyền sinh, thì tâm (danh) phải nương vào vật chất (sắc) là hình hài.

— *Lục nhập (chadayātana)* = sự sống đã này nở thì dần dần kết thành : mắt, mũi, lưỡi, tai, thân và ý ; qua sáu cửa đó gọi là lục căn, có sáu trần đi vào là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

— Xúc (*sparṣa*) = Có sự tỏ chức ấy, thì lại có sự cảm thông với ngoại cảnh.

— Thụ (*vedanā*) = Cảm xúc được là đi tới thụ lãnh, nhìn nhận các điều ấy đưa vào ý-thức.

— Ái (*trichna*) = Vi ý thức được, nên mới có mê say yêu mến.

— Thủ (*upadana*) = Yêu mến rồi thì có lòng ham bảo thủ, giữ gìn.

— Hữu (*bhava*) Đã tham cầu thì có chiếm hữu và do đó có quả báo. Có tam hữu : dục hữu, sắc hữu, vô sắc hữu.

— Sinh (*djati*) Có ái, thủ, hữu thì lại có truyền sinh vào kiếp khác.

— Lão tử (*djara-marana*) Có sinh có lớn rồi có già cõi tàn lụi, tiêu diệt.

Như thế, sở dĩ có thế gian là do cái nhân (*hetu*) với cái quả (*phala*). Nhân với quả sinh lẫn nhau, phép sinh hóa ấy là nhờ cái duyên (*pratiya*). Cái nọ làm nhân cho cái kia, cái kia làm quả cho cái nọ. Đó là luật nhân quả (*Karma*). Ví dụ : hạt giống, gieo xuống đất, sinh ra cây, đó là quả, cây ấy lại là cái nhân sắp tới ; ánh sáng mặt trời, khí hậu và nhân công là như duyên vậy. Ba yếu tố đó đắp đổi mà thành ra luân hồi.

Mà cái duyên đầu tiên là cái vô-minh (*avidya*). Muốn diệt khổ phải đánh tan vô-minh đi, bằng ánh sáng của trí-tuệ (*vidya*). Vậy vô-minh tự đâu mà có ? Vô-minh có thể mãi mãi hay có thể hết đi ? Phật-Tồ không trả lời về vấn đề đó.

Dựa theo những thâm-ý của Kinh điển sau này người ta cho : vô minh là chân-ngã. Giáo sư Rdhakrishnan giải thích : « Vô minh là một thế lực của tuyệt đối tạo ra quá trình diễn biến của những hữu thể riêng biệt từ cái đại đồng xuất ra. Nó là nguyên-lý của số Không, ở tại trung tâm thực tại. Sau vô-minh, trí thức hữu hạn của ta không thể thấu triệt được. Siêu hình học Phật-giáo có thể thỏa đáng và chỉ có thể hiểu được, nếu nó được bỏ tước bằng một vài hình thức của lý-thuyết tâm-học tuyệt đối » (Radhakrishnan, *Indian philosophy*, trang 417).

2) Tập để nơi vũ-trụ.

Vũ trụ vạn vật cũng theo 12 nguyên nhân đó mà thành hình. Đây ta thử đọc qua một đoạn văn sáng thế, lược dịch qua kinh *Digha Nikaya*.

«... Lúc ấy trái đất đã bị hủy diệt, những người sống trên mặt đất trước đã được sinh sang những cõi sáng láng; thân xác họ làm bằng chất dĩ thái sáng láng và tinh tế : của nuôi họ là vui thú, họ không thiếu một sự toàn thiện nào.

Nhưng trái đất có nước bao phủ đang chờ đợi; bắt đầu có gió thổi, làm cho mặt đất đông đặc lại như mặt sữa để ngoài gió lạnh. Trái đất trở nên đẹp mắt, có mùi ngon như mật ong sống.

Có ít dân trên trời đã hết nghiệp tốt, phải bỏ nhà trời, trở lại làm người xuống ở dưới đất. Họ vẫn sáng láng và thanh tịnh. Thân xác họ chưa hề mất một phẩm tính tốt đẹp ban đầu.

Nhưng xảy ra có mấy người trong số đó tò mò lấy đầu ngón tay động vào vỏ quả đất, rồi đưa lên lưỡi mà nếm, thấy mùi mật ong. Tức nhiên lòng ước muốn tràn vào giác quan họ và bắt đầu ăn vỏ đất. Những người kia thấy vậy cũng theo gương; rồi vì ăn vào nên thân xác trở nên dầy đặc và nặng-nề. Tội tằm buông phủ trên thế giới. Tại đây xuất-hiện mặt trời mặt trăng, các ngôi sao và các hiện-tượng trên đất bắt đầu theo nhịp của thời tiết, tháng, năm, những đêm và những ngày.

Sau thời mật ong rồi đến mỡ, sau đến cây dậu, thay lượt nhau xuất hiện nuôi loài người, cuối cùng là lúa. Tự khi ăn lúa, các cơ quan trong mình phát triển, người phân hẳn ra thành nam và nữ, thấy nhau trong lòng phát yêu nhau... và họ dựng nhà ở cho tiện. Khi cần lúa thóc, thì ra lấy về đủ dùng mỗi bữa. Nhưng trong họ có một người ngại làm hằng ngày, nên lấy một lần đủ cho bữa sáng và chiều. Mấy người chung quanh thấy vậy, bảo nhau : ý tưởng đó hay, ta hãy tích-trữ, thế rồi họ lấy gạo đủ cho nhiều ngày. Người khác bắt chước tích-trữ cho đủ một tháng. Nhưng gạo chứa vào nhà dần dần trở nên khô cứng, chung quanh có vỏ dầy và không tự mọc lên mỗi khi người ta cắt như trước. Người ta hội nhau lại, cùng nhau than khóc cái hạnh phúc đã mất. Họ cấm mọc chung quanh ruộng đất của mình và tự

đấy trong ngôn ngữ nhân loại thấy xuất hiện những tiếng của tôi, của anh. Ốc tư-sản chiếm đoạt lòng người. Trong xã-hội bắt đầu có trộm cắp. Vì có trộm cắp nên có sự phản đối, phải đặt ra ông vua để thưởng lành phạt dữ..».

Tới đây ta tự hỏi : tại sao Trời sinh ra ta u-minh, để cho thân ta phải khổ đau ? Chính Phật-Tổ cũng thắc mắc điều đó, và không không bao giờ Ngài trả lời câu hỏi đó. Đòi với Phật-giáo đó là một huyền-niệm chỉ có thể trả lời bằng tin-tưởng, chứ không thể bằng lý-luận được.

III. - Diệt-đế : Nirodha Đã có mười hai nhân duyên trên, thì có chuyền động, đấu tranh, do đó có khổ não; muốn hết khổ não phải diệt hết nguyên nhân đi. Căn nguyên cái khổ chính là tà dục muốn, diệt khổ là phải diệt dục. Phật-giáo dạy có ba cái dục phải tận diệt, đó là *tham, sân, si* là phải đoạn tuyệt cả chấp ngã (*pudgalanairatinya*). Khi nào trong lòng không còn một cái gì phiền não, bấn khoăn là hết đau khổ và tới Niết-bàn. Vậy Niết-bàn chính là một cuộc sống thoát-ly khỏi vật dục và khổ não. Niết-bàn ở ngay cõi lòng ta. (Sẽ bàn về Niết-bàn sau).

Phật-Tổ tu luyện cũng chỉ muốn tới cõi Niết-bàn đó chứ không muốn thành tiên thành thánh gì cả. Kinh *Anguttara Nikaya* 11, 38, 39, đã trình bày :

Như bông sen thanh cao mỹ-miêu,
Không nhiễm ố bùn lầy nước đọng,
Không nhiễm ố với tục-trần,
Cho nên, hỡi Ba-la-môn ta đã giác.

IV. - Đạo-đế : Marga Muốn tận diệt được những mầm-mống đau khổ, phải làm thế nào ? Dĩ nhiên phải có một con đường chân-chính (đạo) Phật-Tổ đã vạch sẵn, đó là đề-thuyết của Đạo. Theo Phật-giáo, đạo có 8, gọi là *Bát chính đạo*, tức : kiến, tư-duy, ngữ, nghiệp, mệnh, tinh-tiến, niệm, định.

- 1) *Chính-kiến* là nhận biết rõ-ràng do trí óc minh-mẫn suy nghĩ cần thận.
- 2) *Chính tư-duy* là uốn nắn những tư-tưởng cho ngay thẳng

- 3) *Chính-ngữ* là ăn nói cho đúng với ý-tưởng.
- 4) *Chính-nghiệp* là làm các việc cho đúng phép.
- 5) *Chính mệnh* là sinh hoạt ngay thẳng theo đúng ý Trời.
- 6) *Chính-tinh-tiến* là siêng năng chuyên cần làm việc hợp-lý.
- 7) *Chính-niệm* là nhớ xét lại những điều ngay lành hợp lý
- 8) *Chính-định* là theo phương-pháp thiền, để giữ lấy cái tâm chân-chính.

Tám điều chỉnh đốn trên đây có thể quy vào ba đề mục của Thiền học đã nói trên :

Giới gồm : Ngữ, Nghiệp, Mệnh,

Định gồm : Định, Niệm, Tư-duy, Tinh-tiến,

Tuệ gồm : Kiến.

Bốn đề thuyết huyền-diệu trên đây là tinh-t túy của Phật-giáo. Cái mà nhà Phật sau này gọi là *nguyên-thủy Phật-giáo*, chính là gốc đạo vậy. Cứ hoàn toàn dựa vào lẽ gốc đó mà sinh dưỡng giáo hóa. Tất cả môn vật hóa sinh sinh hóa và luân chuyển vô-biên là do bốn đề thuyết trên.

B. — QUAN-NIỆM PHẬT-GIÁO VỀ NHÂN-VỊ.

I. — **Người = chủ-thể tự-lập.** Quan niệm Phật-giáo về nhân vị không có những chi-tiết phân-tích tỉ-mỉ như nơi nhân vị thuyết Tây-Phương, cũng không có rõ những áp-dụng vào phạm vi chính-trị, kinh-tế giáo-dục như ta thấy đang được thực hiện trong Cộng-Hòa Việt-Nam. Tuy nhiên có một điều căn-bản cần lưu ý. Với cuộc cách mệnh tư-tưởng chống Ba-la-môn. Phật-giáo đã bắt con người quay lại với thân phận bi đát của mình (giống cuộc cách mệnh triết-học của Socrate : anh hãy tự biết anh), đồng thời ly khai con người với bất cứ lực-lượng thần thánh nào. Cuộc ly-khai này làm cho Phật-giáo nguyên-thủy thành một *nhân-bản-thuyết vô Thượng-đế*. Nhưng nghĩa thuyết nhân bản này hơi khác với nhân bản vô thần của Nietzsche hay của Karl Marx. Hai ông này sợ nhận Thượng-đế làm tổn-thương tới tự-do tuyệt-đối của con người. Đức Phật chỉ nhận ra rằng lẽ-nghi tế-tự thần-minh (mà phái Ba-la-môn cho là chính) không phải giải quyết vấn-đề nhân sinh đau khổ. Ngài bỏ phạm vi quá hình-thức, quá bề ngoài đó, tìm nguyên-do sâu xa của đau khổ nơi ngay con người, và do đó, cách giải thoát cũng không có đâu xa :

cũng ngay nơi con người. Nhân-bản-thuyết Phật-giáo trở thành *tr-lập* (không nhờ thần-minh) và *tâm-linh* (không phải hời-hợt ngoài xác).

II. — Chân tâm

Chính Phật-tổ đã chiêm nghiệm qua bao năm trường mới tìm ra được nghĩa của Chân Tâm. Chân Tâm chính là đề tài của những lời Ngài giảng dạy. Theo Kinh tâm truyền, chính Phật-tổ đã nói: « Duy ngã độc tôn ». Câu đó có nghĩa là trên trời dưới đất chỉ có chân ngã hay chân tâm là đáng trọng.

Chân tâm là một cái gì vô hình bao giờ cũng tồn tại, không thêm bớt, không sinh tử, đó là một thể bản nhiên, thanh tịnh, nó bao gồm tất cả vũ-trụ, thiên đường, hỏa ngục, quá khứ vị lai và muôn phương muôn vật. Nói khác đi: vạn pháp đều quy vào một điểm, điểm đó là chân tâm. Đọc trong kinh *Saramgama* (Thủ lạng nghiêm), ta thấy Phật-tổ giảng cho Ananda rất dài về chân tâm. Sau một hồi thảo luận, Ananda vẫn bối rối chưa hiểu, Ngài giơ tay lên, co dần những ngón tay lại và hỏi ông Ananda :

— *Ananda có thấy gì không ?*

— *Bạch-thế-Tôn, có thấy.*

— *Ông thấy gì ?*

— *Tôi thấy Phật giơ bàn tay lên và co các ngón lại thành năm tay làm ngời chói tâm và con mắt tôi ?*

— *Ông nhớ cái gì mà thấy ?*

— *Thưa Thế-Tôn, tôi nhớ con mắt mà thấy.*

— *Ông lấy cái gì làm cái tâm mà ông bảo bị chói sáng ?*

— *Tôi cho sự suy sết, tìm kiếm làm tâm của tôi.*

Phật liền kêu lên : — *Sai rồi, sai rồi, Ananda ơi ! Cái suy nghĩ ấy không phải thật tâm của ông đâu.*

— *Sự suy nghĩ để hiểu biết không phải thật tâm của tôi thì nó là cái gì ?*

— *Cái ấy là tướng tượng những tướng giả dối của tiền trần, nó làm mê lăm cái chân tâm của ông. Ông nhìn lăm thàng giặc ấy là con ông, nên ông mất bản tính thường trụ của ông đó.*

Rồi Phật-tổ nói cho ông Ananda với đại chúng biết rằng: *cái ý-thức hằng suy nghĩ, hằng hiểu biết, hằng rung động với thất tình của người*

ta không phải là cái chân tâm. Như Ananda gặp dâm nữ Malanga, mắt ông thấy sắc đẹp, tâm ông ưa muốn. Vậy cái ưa muốn ấy chính là cái tâm giã dối, là cái vọng tâm chứ không phải chân tâm.

Ai giữ được chân tâm là có một bản ngã cao cường. Người nô lệ mà có chân tâm vẫn đáng tôn trọng. Thấy cái chết mà lo sợ, buồn rầu tiếc thương, ấy cũng là do vọng tâm. Trái lại, nhìn cái chết như một lẽ tự nhiên, không lo sợ hay buồn rầu đau xót, đó là có một bản lĩnh cao cường có một chân tâm cao sáng. Vậy Cao-bá-Quát còn bình tĩnh làm thơ trào lộng khi chờ lưỡi gươm đang sắp rơi xuống cổ mình. Thủ-khoa-Huân xếp chân bằng tròn trên đoạn đầu đài, để thơ tuyệt mệnh trước mặt vợ con một cách bình thản, chính là những vị anh hùng có bản lĩnh cao cường, theo cái chân tâm cao cả vậy.

III - Triết lý xã-hội của từ-bi. Quan-niệm con người là ngũ-uẩn, hợp tan tan hợp, Phật giáo coi con người là khở. Nhìn người khở, tức là nảy ra từ bi, nền tảng của triết lý xã-hội (philosophie sociale) Phật giáo. Ở đây, ta không đi vào chi tiết cách thực hiện từ bi như thế nào (giác tha, bố thí: *dana*) mà chỉ rút ra từ đó, quan niệm Phật giáo về tha nhân. — *Tha nhân là một người đáng thương hại*: vì khở, nên tha nhân phải được thương hại (*amour de compassion*) đó là cái nhìn *bi quan*, bỏ quên những khía cạnh, những khuynh hướng rất tốt nơi con người. — Vì thương hại tha nhân, mối liên lạc giữa Phật và chúng sinh, là *mối liên lạc một chiều*. Nhân vị chúng sinh trở thành *thụ động, thụ ân* bị đặt vào thế thấp kém. — *Tình yêu tích-cực tha nhân* trở thành *phước* (giây trời), vì dầu sao đó cũng là một thứ dục, phải diệt cho tận gốc (1).

TIẾT II. — SIÊU-NHIÊN HỌC.(2)

Siêu-nhiên học nói ở đây, hiểu theo nghĩa thông thường, gồm những vấn đề thuộc *thế giới bên kia*, liên can tới cuộc sinh-hoạt con người sau khi chết rồi. Đứng trong lãnh vực thuần túy triết học, ta thấy Phật giáo có nhiều quan niệm then chốt hoặc do nguồn gốc nguyên thủy, hoặc do Đại thặng bồ tức vào sau.

(1) Xem thêm trong *Đạo đức học*, Ra khơi, 1961 trang 142 — 145.

(2) Theo nghĩa *nguyên-tự* của nó, chứ không theo nghĩa chuyên môn nơi Công giáo.

A. - MẤY QUAN-NIỆM NGUYÊN-THỦY.

I. - Nghiệp quả và Luân-hồi. Quan-niệm *ngiệp báo* không phải hoàn toàn do Đức Phật nêu lên. Nó đã có từ trước, nhưng Ngài đã giải-thích hợp với tư-tưởng về nhân-sinh-quan mới của Ngài, như vừa cắt nghĩa trên. Nghiệp báo ở đây, có nghĩa là mình làm mình chịu, chứ không phải do Ai ngoài mình. Cuộc sinh tồn như trong kiếp hiện có *không phải là ân-huệ* tự muôn thuở do Phạm-thiên ban. *Chính người tạo ra kiếp* cho mình (giống eâu của Sartre : *l'homme invente l'homme*). Không ai là thầy Balamon do tông-tộc. Cũng không ai không phải là đạo sỹ chỉ vì tông-tộc. Chính là do nghiệp mà có người đạo sỹ, có người không. Do nghiệp, có người sinh làm công nhân, làm con buôn. Do nghiệp, có người sinh làm nô lệ, hoặc làm lính... » (*Sutta-Nipata 650-652*). Đức Phật nhận có Phạm Thiên như chủ tề cần khôn, nhưng Ngài không nhận Phạm-Thiên là Đấng Tạo thành vạn-vật và có quyền thưởng phạt. Chúng sinh này nở trên mặt đất là do thập nhị nhân duyên. Có sinh sinh hóa hóa là vì luật luân-hồi, có trăm luân hay Niết-bàn, là vì nhân quả, nghiệp báo mà thôi, chứ không do ân-sủng một Thượng-đế nào.

« Đã mang lấy nghiệp vào thân,
Cũng đừng trách lẫn Trời gần Trời xa ».

Đạo Phật là gì, nếu không phải chỉ là một đạo diệt khổ. Diệt hết khổ nào, là thành đạo, chứ có cần gì phải có một Ông Trời ra hình phạt, ban phần thưởng. Thiên-đường hóa-ngục, làm Phật làm quỷ là tự lòng chúng sinh cả :

« Nhân liễu thử tâm tự độ,
Linh-sơn chỉ tại như tâm đầu.
Minh-kính diệc phi đài,
Bồ-đề bản vô thụ. (*Nguyễn-Du*)
(Người đã có lòng, người tự cứu,
Linh-sơn cũng chỉ ở lòng ta.
Đài minh-kính cũng chẳng có,
Cây bồ-đề vốn cũng không).

II. - Nirvana = Nết bản, hay Niết-bàn, Niết-bàn là giai đoạn sau cùng của Phật-giáo. Tới Niết-bàn là không còn đạo nữa. Niết-bàn cũng không phải là cõi thiên-

đường. De la Vallée Poussin nhận xét cuộc hành đạo ở Ấn độ, đã cho rằng : người Phật-tử tại gia thường mong một cõi thiên-đường, còn bậc chân tu lại tìm đến một cõi Niết-bàn *Nirvana*. Paris, 1925, tr. 2).

Vậy Niết-bàn là gì ? Niết-bàn phiên âm do tiếng phạn *Nirvana* do động-từ *Nirvana* có nghĩa là *dập tắt đi*. Theo đó thì *Nirvana* có hai nghĩa : một là *dập tắt đi*, hai là *mát mẻ thành thoi*. Theo giáo-lý Phật thì Niết-bàn có thể xuất hiện ngay ở cõi trần này, đó là một tình trạng trong đó ý tưởng và cảm xúc không còn nữa, và ta có ý thức rằng : những dục vọng đã bị tiêu-diệt.

Sách *Samyutta II*, 115, viết : « Ai đã tự diệt hết mọi dục-vọng, đã loại trừ được mọi ước muốn , sẽ tới Niết-Bàn ».

Vậy Niết-Bàn chỉ là một tình trạng của tâm hồn đã thoát cõi vô minh mê lầm mà vào cõi giác, chứ đó không phải là một cõi hạnh phúc nào như cõi thiên đường. Nó kết-liều kiếp luân-hồi.

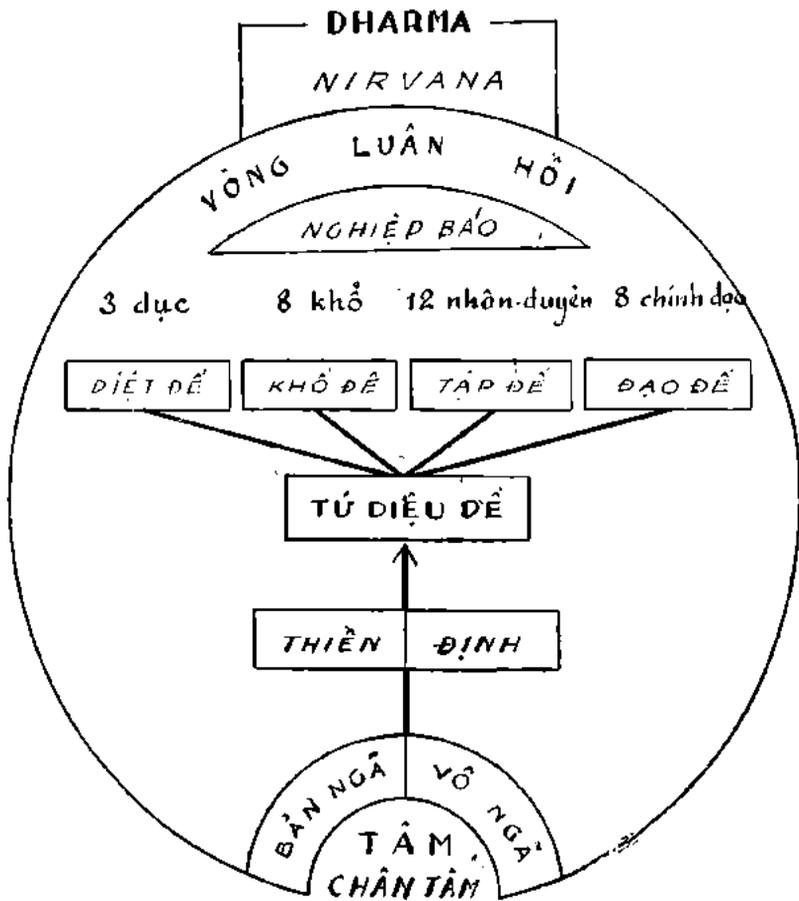
B.- PHẦN QUẢNG-DIỄN DO ĐẠI-THẶNG.

I.- Tam Thân : *Trikaya* Chữ *Thân* đây chỉ là chủ-thuyết của Đại-Thặng do Acanga trình bày. *Kasanga* (thế-ký V) tác-giả Kinh Mahayana-Sutralankara, phân biệt : trong vũ trụ có ba nguyên thân (triple corps) của Phật : Pháp thân, Báo thân và Hiện-thân.

Pháp-thân (Dharmakaya) là chân-như bản-thể của muôn vật và là nguồn siêu-thức, tất cả các Phật đều chung một bản thể đó. Pháp-thân cũng gọi là Phật tính, lấy danh hiệu Adi-Buddha để biểu thị.

Báo-thân (Sambhogakaya) là hiện-tượng Pháp thân xuất hiện trong các Phật. Các Phật này linh-thiên, vô hình, hưởng hạnh-phúc ở trên cõi trời Tusita (Đâu xuất), hưởng quả báo lành. Các Phật đó không có xuất-hiện trên thế gian. Có 5 vị Phật Báo-Thân, đó là :

- 1) Vairoshana = Đại Nhật Như-Lai,
- 2) Akshobya = Bất Động Như-Lai,
- 3) Ratnasambhava = Báo-Sinh Phật,
- 4) Amitabha hay = Vô-lượng Thọ Phật,
Amitiyus = Vô-lượng Quang Phật,
- 5) Amoghasidhi = Bất không thành tựu Phật.



Hình 5.— Trên đây là nhân-sinh-quan Phật-giáo. Phật-giáo nguyên thủy tiêu-thặng xây trên tự lực cánh sinh: tất cả nghiệp báo là do mình. Thoát vòng nghiệp báo cũng là do mình. Tuy nhiên, con người — muốn hay không muốn — cũng vẫn bị chi phối do Luật Dharma, với tất cả khía cạnh của nó, một thứ Luật vô-ngôi-vị.

Hiện thân (Nirmanakaya) là các Phật đã xuất-hiện trên thế-gian. Có tất cả 7 vị:

- | | | |
|--------------------|---|-----------------|
| 1) Vipasyin Buddha | = | Tỳ-bà-Thi Phật, |
| 2) Çikhin Buddha | = | Thi-Khí Phật, |
| 3) Viçvabhū Buddha | = | Tỳ-xà-phù Phật, |

- | | | |
|-------------------------|---|-------------------------|
| 4) Kraputchhanba Buddha | = | Câu-lưu-tôn Phật, |
| 5) Kanakamuni Budda | = | Câu-na-Hàm Mẫu-ni Phật, |
| 6) Kacyapa Buddha | = | Ca-Điếp Phật, |
| 7) Sakyamuni Buddha | = | Thích-ca Mẫu-ni Phật. |

Còn vị thứ 8 sẽ là Đức Di-lặc (Maiteya), tức vị Phật tương lai. Ngoài ra lại còn các vị Bồ-Tát, cũng là những thánh thiêng mắt trần không thấy được. Đó chính là các Hiện-thân của 5 vị Phật-Báo-thân trên đây. Khi nào cần thì các Ngài-Báo-thân đó xuất-hiện để độ chúng-sinh. Năm vị Báo-thân trên kia thường hiện thân làm năm vị Bồ-tát sau đây (Dhyana Buddhissattava):

- | | | | |
|------------------|---|---------------|---------------------|
| 1) Vaishana | = | Samantabhadra | : Phò-Hiền Bồ-Tát. |
| 2) Aksobhya | = | Vajrapāni | : Kim-Cương Bồ-Tát, |
| 3) Ratnasambhaya | = | Ratnapāni | : Bảo-Thủ Bồ-Tát, |
| 4) Amitabha | = | Avalokites | : Quan-Âm Bồ-Tát, |
| 5) Amoghasidhi | = | Majuc̣ri | : Văn-Thù Bồ-Tát. |

Nên lưu ý một điểm đặc-biệt nữa ở đây là những vị Báo-thân khi hiện thân thành Bồ-Tát lại có thể mặc những hình-thức khác nhau. Như Đức Amitabha khi xuất-hiện là sự sống, thì gọi là Vô-lượng Thọ, nếu xuất hiện như ánh sáng, thì gọi là Vô-lượng-Quang (Amitiyus). Rồi cũng chính Ngài ở Ấn-độ xuất-hiện dưới pháp-hiệu Avalokites-Wara và Ngài chọn dương phái (masculin); xuất-hiện ở Trung-hoa Ngài lại thành Bồ-Tát Quan-Âm theo âm-phái (féminin)

Thuyết Tam-thân tuy sâu-sắc, nhưng lại là cửa mở rộng cho những dị-đoan tràn vào. Như ngoài các vị Phật và Bồ-Tát trên kia người ta còn đặt ra Bồ-Tát Kshitagarbha = Địa-Tạng Bồ-Tát, là một vị Bồ-Tát tác-động cho cõi âm-phủ. Lại có vị Bồ-Tát Hộ-Pháp (gardien de loi) gọi là Dharmapala, thường có một bộ mặt dữ tợn. Nhiều nơi khác Phật được biểu thị dưới hai phái âm và dương: nam biểu thị bằng danh-từ *Upanya* (giải-thoát), nữ biểu thị bằng danh-từ *Prajna* (trí-tuệ) hay *Karma* (tù-bi). Ở những miền thôn quê xa-xôi, óc dị-đoan của dân chúng còn theo phép Hiện-thân mà thờ nhiều vị Bồ Tát rất kỳ-cục: Phật hiện thân ở khắp nơi.

II.- Đại Ngã: Brahma Đại Ngã đây chính là Đại Hồn *Brahma*, là một nguyên lý siêu việt của vũ trụ, vạn vật và chúng sinh. Nguyên lý đó người Bà la mô và Ấn-độ-giáo gọi là

Phạn thiên (*Brahman*). Nội tại, Ngài là tĩnh mặc, thụ động, trong sạch và trọn hảo; ngoại tại, Ngài là một nguồn hoạt động cao cả và không cùng. Ngài là hồn của mọi vật trên trời dưới đất. Ngài là chủ thể cầm vận mệnh của chúng sinh. Chúng sinh và vạn vật đều là những mảnh hồn nhỏ bé của Ngài. Nát-bàn chính là tiểu hồn trở về kết hợp với Đại hồn.

Theo triết lý *Veda*, thì trên hết có Thượng Đế sáng tạo, Ngài là Một mà mang nhiều danh hiệu thần linh vô kể, tùy mỗi khi nhiệm lực Ngài xuất-hiện như thế nào.

Khi hiện thành Tinh thần tối cao, thì Ngài là *Paramatman*,

Khi lấy hình ánh sáng Ngài là *Mitra*.

Khi lấy hình bóng tối, Ngài là *Varuna*.

Khi làm mưa gió, Ngài là *Indra*.

Khi dựa vào ánh dương, Ngài là *Susya* hay *Aditya*.

Khi sáng tạo, Ngài là *Vishnu*.

Khi làm chủ thực-tại sống động, Ngài là Thân-Ngã *Puasa*.

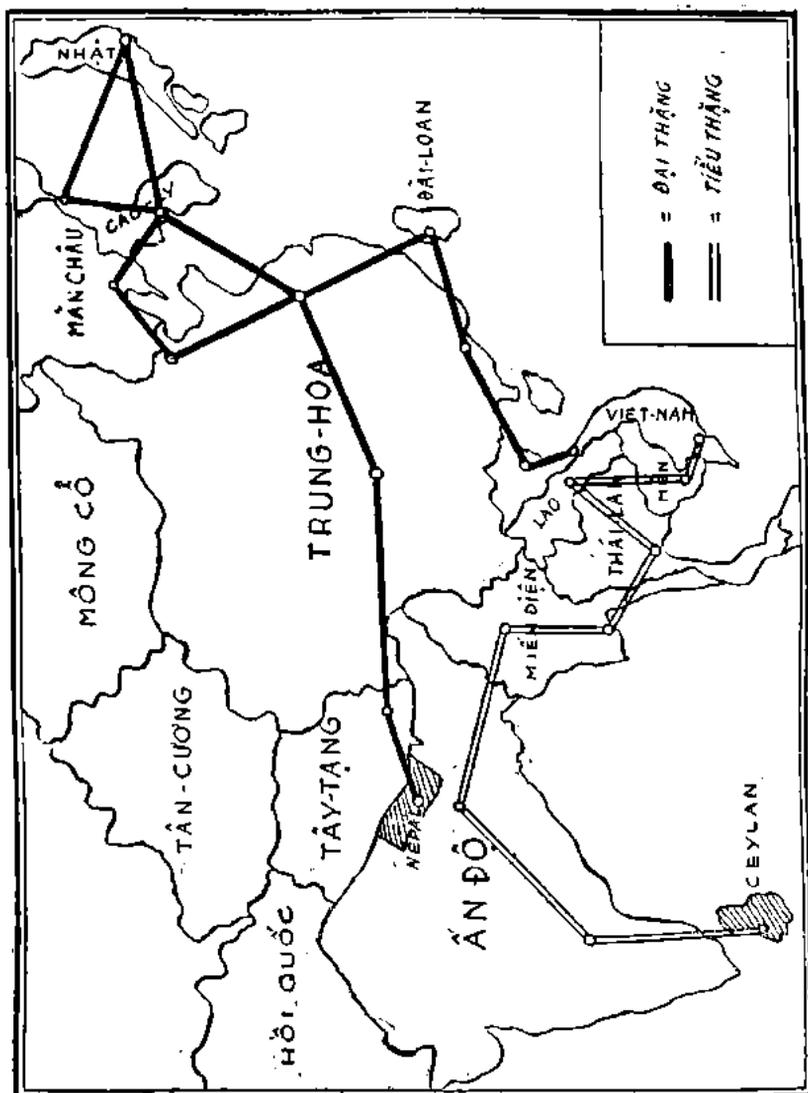
Theo Kinh *Upanishad* thì nhiệm-lực chủ-thể vũ-trụ là *Brahman* Đại Hồn tự-tại, *Atman* Tiểu-hồn tự-ngã. Đó là xét theo phương-diện siêu-nhiên (thê); nếu xét theo phương-diện hiện-tượng (tướng và dụng) thì Đại-Hồn đó là *Içvara* Thượng-đế, Tiểu Hồn là *Jiva* Chân thân. Rồi *Atman* lại ở trong *Brahman*: quan-niệm phiếm-thần, tức là vũ-trụ đồng nhất tính.

Như vậy, theo truyền thống Đại-thặng, *chân tâm* là cái tâm đơn thuần, không bị thay đổi vì hoàn cảnh nội ngoại. Đó là sự tham dự với *đại chân tâm* (Đại ngã) của vũ-trụ. Chân tâm đó bao gồm cả tâm Phật và tâm chúng sinh. *Chân tâm* đó, nói theo triết-học phiếm thần Tây phương, thì nó giống như *linh hồn*. Linh hồn này thiêng liêng, hòa đồng với linh hồn vũ-trụ, linh hồn Tạo hóa. Con cái tâm biết suy nghĩ, biết yêu ghét, vui buồn thường lắt lay theo nhịp sống, thì chỉ là cái vọng tâm.

Đồng thời, theo Bà-la-môn giáo, *Niết-bàn* là mục đích hạnh-phúc sau cùng... *Niết-bàn* là cuộc trở về của Tiểu Hồn thông nhập với Đại-hồn:

Cho hay sinh ký tử quy,

Niết-bàn là chốn trở về Hồn-Nhiên.



Hình 6. — Khu - vực bành - trướng Phật - giáo, ngành Đại - thặng và Tiểu-thặng.

LUẬN-ĐỀ ĐỀ-NGHỊ.

- 1.— Hiểu thế nào về câu « Duy ngã độc tôn ». Nhân đó nói qua về Ngã và Vô-Ngã trong Phật-giáo.
- 2.— Giải thích câu nói của Russel : « Mỗi người chúng ta không phải là một người, mà là một xâu vô hạn những người ».
- 3.— Có thể nói : Phật-giáo chủ trương nhân bản vô thần không ?
- 4.— Trình bày con đường tiến về Niết-bàn.
- 5.— Nhân câu nói của Nguyễn-Du :
 « Đã mang lấy nghiệp vào thân
 Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa ».
 Hãy xác định trách nhiệm con người trong kiếp sống.
- 6.— Từ-bi là gì ?

CÂU HỎI GIÁO-KHOA.

- 1.— Phật Thích-ca có phải một vị Thượng-đế hay thần-linh không ?
 - 2.— Then chốt của vấn-đề tu thân trong Phật-giáo.
 - 3.— Đại-thặng và Tiểu-thặng khác nhau ở những điểm nào ?
 - 4.— Ngũ Uẩn là gì ?
 - 5.— Câu « Vạn vật nhất thể » trong Phật-giáo Đại-thặng nghĩa là gì ?
 - 6.— Tứ diệu-đế là gì ?
 - 7.— Thế nào là thập nhị nhân duyên ?
 - 8.— Nghiệp là gì ?
 - 9.— Niết-bàn là gì ?
 - 10.— Cắt nghĩa tại sao, theo Đại-thặng, Bồ-tát Avalokites Wara báo thân ở Ấn-độ là đàn ông và báo thân ở Trung-hoa lại là đàn bà.
-

PHẦN THỨ BA

ĐẠO-GIÁO : LÃO, TRANG

- 1.- SỬ-LƯỢC ĐẠO-GIÁO LÃO, TRANG.**
- 2.- VÔ-VI-HỌC VÀ NHÂN-SINH-HỌC.**
- 3.- LÝ-HỌC VÀ ĐẠO-ĐỨC-HỌC THEO
NGHĨA LÃO, TRANG.**

SỬ-LƯỢC ĐẠO-GIÁO LÃO, TRANG

** *Đời sống Lão-Tử và Trang-Tử.*

o *Lão-Tử*

o *Trang-Tử*

** *Kinh-diễn Đạo-giáo*

o *Đạo-đức-kinh*

o *Nam-hoa-kinh*



TIẾT I. — ĐỜI SỐNG LÃO-TỬ VÀ TRANG-TỬ.

A. — LÃO-TỬ 老子.

Đời sống của Lão-Tử cũng như học-thuyết của Ngài vẫn có vẻ mơ mơ hoặc hoặc. Đạo Ngài khó nói và hành trạng Ngài cũng không dễ xác định. Hiện nay những chi tiết về tiểu-sử Lão-Tử chỉ có tánh cách *khả tín* chứ chưa phải *xác tín*. Mặc dầu thế, ta cũng có thể dựa vào ít chứng liệu của lịch-sử để nhìn nhận một thánh nhân Đông-phương với một cuộc đời có thực trong không gian thời gian. Có thể nhìn nhận Lão-Tử qua hai điểm then chốt : a) những sử liệu khác nhau về đời Lão-Tử. b) một Lão-Tử hữu lý.

I. — Những sử liệu khác nhau. Có lẽ trong lịch sử Đông Tây kim cổ không có một nhân vật nào có một tiểu sử phức tạp phong-phú bằng Lão-Tử.

Trước hết theo *Liệt Tiên truyện* của Lưu-Hương, (77-6) Lão-Tử thuộc họ Lý, húy là Nhĩ, tự là Bá-Dương, sinh tại nước Trần thời

nhà Ân, làm quan Trạ-hạ sử đời nhà Chu, sau thăng Thủ-tạng sử thọ hơn 80 tuổi. *Sử-ký* của Tư-mã-thiên (145-87?) chép : ông sống hơn 200 tuổi được người đời xưng tụng là « Ân quân tử » và có thụy hiệu là Đam. Khi Trọng-Ni (Khổng-Tử) tới nước Chu, có viếng thăm Lão-Tử xác nhận Ngài là thánh nhân và coi Ngài như bậc thầy. Đến sau nhà Chu suy tàn, Lão-Tử đi xe trâu vào nước Đại-Tần. Khi qua cửa Tây, quan lệnh doãn tên là Hỷ đón tiếp Ngài vì biết Ngài là người hiền. Ông xin Ngài lập ngôn. Lão-Tử liền viết hai quyển « Thượng-Hạ Đạo-đức kinh ». (1)

Sử-ký lại có diêm khác, theo đó thì Lão-Tử người nước Sở, húy là Nhi, họ Lý, tên là Đam, từng làm chức Thủ-tạng-thất nhà Chu. *Sử-ký* bản mới lại nói ông có tự là Bá-Dương làm quan dưới triều U-vương nhà Chu. *Sử-ký* cũng viết : Khổng-Tử gặp Lão-Tử một lần có lẽ là khi Khổng-Tử cùng Nam-Cung Kinh-Thúc qua nước Chu. Sách *Lễ-ký*, trong thiên *Tăng-Tử vấn*, chép lời Khổng-Tử rằng : « Xưa ta cùng Lão-Đam đi trợ táng ở Hạng-Đáng, ra đền đường có thầy nhật thực ». (Theo bản dịch Ngô-Tất-Tố, trong cuốn *Lão-Tử*). Dưới nữa cũng trong thiên ấy lại có câu : « Tích Ngõ tông Lão-Đam : xưa ta theo học Lão Đam ». *Sử* nước Sở cũng viết : « Lão-Lai-Tử giáo Khổng-Tử : Lão-Lai-Tử dạy Khổng-Tử ». Người đời sau vẫn cho Lão-Lai-Tử là Lão-Tử.

Đến các tác giả mới, thì cũng mỗi người một chủ-trương. Diêm nhược.Cừ đời Thanh đọc trong *Tả truyện* thấy chép : « Mạnh-hy-Tử cho con là Mạnh-y-Tử cùng Nam-Cung Kinh-Thúc theo Khổng Tử học Lễ ». Nhân thấy sách chép : Mạnh-hy-Tử chết năm 25 đời Chiêu-Công, năm ấy có nhật thực, nên ông đoán rằng Khổng-Tử gặp Lão-Tử vào năm 24 đời Chiêu-Công. Lúc ấy Khổng-Tử chừng 34 tuổi. Hồ-Thích chép : « Đời nhà Chu có một viên Thái-sử tên là Bá-Dương, những người chép sách *Sử ký* sau này làm Lão-Tử với

(1) Nguyên-văn : « Lão-Tử tính Lý, danh Nhi, tự Bá-Dương, Trần-nhân-dã. Sinh ở Ân thời, vì Chu trụ hạ sử... chuyên vì Thủ-tạng sử. Tính bát thập dư niên. Sử-ký và nhị bách dư niên. Thời xưng vì ân quân tử, thụy viết Đam... Trọng-Ni chí Chu kiến Lão Tử, tri kỳ thánh nhân mĩ phụ chi. Hậu Chu đức suy, mĩ thừa thanh ngư xa khứ, nhập đại Tần. Qua Tây quan lệnh doãn Hỷ đãi nhi nghinh chi. Thi thận như dã. Nãi cương sử tử thư, tác Đạo đức thượng hạ kinh nhị quyển (Theo bản Hán văn của Max Kaltenmark, *Le Lie-Sien Tchouan*, Pékin, 1953, p 60).

viên Thái sử ấy. (Hò-Thích, *Trung-quốc triết-học sử*). Phùng-hữu-Lan, trong cuốn *Trung-quốc triết-học sử* (xuất bản tại Thượng-Hải, 1947) cũng cực lực phản đối ý-kiến cho rằng : Lý-Nhĩ và Lão-Đam hay Lão-Tử là một. Nhưng-chứng-lý của hai ông chỉ mới hữu lý, chứ chưa hẳn là xác lý.

II. — Một Lão tử hợp Tất cả những sử liệu trên đây đều có giá trị, nhưng đầu sao cuộc đời Lão-Tử vẫn còn ở trong vòng khả nghi chưa có thể xác định theo từng chi tiết. Mặc dầu ta có thể đưa ra những điểm hữu lý có thể chấp nhận được về Ngài.

Trước hết có thể biết chắc rằng Ngài là một *nhân vật lịch sử* của Trung-hoa và Ngài là bậc đàn anh của Khổng-Tử. Sinh bởi gia đình quý tộc, sống trong thời nhà Chu vào khoảng từ năm 570 đến năm 490. Ngài có gặp gỡ và đàm đạo với Khổng-Tử. Khổng-Tử chu du 72 nước để giảng về chính danh với cái học hữu vi, còn Lão-Tử lại chủ-trương vô danh với cái học vô vi.

Con người và cuộc đời của Lão-Tử vì có nhiều điểm đặc biệt nên đã được người đời tô điểm thêm nhiều nét kỳ diệu. Nhưng dù sao Ngài cũng là con người lịch sử, đạo lý Ngài là một đạo lý sâu rộng đã dẫn đạo cho các thế hệ hiền triết Trung-hoa. Cùng tiếp tay với Lão-Tử để xây dựng cái học phương Nam; có các môn đệ Văn Tử, Thi Tử, Trang-Tử và Liệt Tử. Nhưng đáng chú ý hơn là tác giả *Nam hoa kinh* tức Trang-Tử.

B. — VÀI DÒNG TIỂU-SỬ VỀ TRANG-TỬ.

Trang Tử 莊子 có tự là Chu 周 sinh khoảng 369 trước Tây lịch sử và tịch khoảng 298 trước Tây lịch. Theo *Trang-Tử tổng nhân khảo* của Mã-tự-Luân, ông người xứ Mông thuộc nước Tống (1), sống vào thời Lương-huệ-Vương cho đến Triệu-huệ-Văn (nguyên niên). Cuộc đời và hành trạng của ông còn mơ hồ. Ông có vợ,

(1) phi-nhân trong *Địa-lý-chí* viết : • Huyện Mông thuộc nước Lương Tư-mã Trình trong *Biệt lục* lại nói : xứ Mông thuộc nước Tống ; Mã-tự-luân so sánh tài liệu của hai 2 nhà văn trên, rồi quả quyết : Trang-Tử là người nước Tống. Đây chúng tôi tạm theo ý-kiến của Mã-tự-Luân (馬叙倫).



Hình 7.— Bức ảnh bình dân của Lão-tử.

nhưng vợ chết không có con. Ông thường đi lại giao du với Huệ Thi và các tao nhân mặc khách nước Tống. Ai cũng ghi nhận rằng đời ông rất nghèo nàn, không đủ ăn đủ mặc, nhưng tính tình thanh cao. Ngoài ra người ta còn thêu dệt cuộc đời của ông nhiều chi tiết có vẻ thần tiên không có gì xác đáng.

Trang-Tử đến sau Lão-Tử, và đồng thanh khí với Lão-Tử, nên đã tu luyện và thực hiện con đường đạo học của Lão-Tử đến chỗ tinh vi. Cả hai đã dung hợp thành một đạo sống, ta gọi là Đạo giáo,

TIẾT II.— KINH-ĐIỂN ĐẠO-GIÁO.

Những điểm chính cốt của Đạo-giáo gồm tóm ở hai bộ sách : *Đạo-đức-kinh* của Lão-Tử và *Nam-hoa-kinh* của Trang-Tử.

A. - ĐẠO-ĐỨC-KINH. 道德經

Vấn đề tác giả *Đạo-đức-kinh* vẫn còn trong phạm vi bàn cãi. Nhưng theo sự qui định thông thường, Lão-Tử vẫn được danh dự là tác giả. Đó là một bộ sách có tính cách tâm-linh-học, gồm những đạo-lý tâm truyền. Sách gồm 81 chương, tổng cộng chừng 5.000 chữ. Vương-bật chia làm hai phần :

Phần I: 37 chương, Phần II: 44 chương

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| 1. Luận về đạo thể | 26. Đức của thánh nhân |
| 2. Nhân sinh | 27. Xử dụng Đạo |
| 3. Chính trị | 28. Nhân sinh ; vô vi chi trị |
| 4. Dụng và thể của Đạo | 29. Vô vi chủ nghĩa |
| 5. Vô-vi thanh-tĩnh | 30. Nguyên tắc dụng võ |
| 6. Thể và dụng của Đạo | 31. Phản đối võ lực |
| 7. Luân-lý chánh trị | 32. Hành động của Đạo-Đức |
| 8. Lý-trường của Thánh nhân | 33. Tu đức |
| 9. Đạo xuất thế | 34. Thể và Dụng của Đạo |
| 10. Tính bản nhiên | 35. Đường nhân đức |
| 11. Chữ vô của Đạo | 36. Cữ chi àn dật |
| 12. Kiểm dục | 37. Hoạt-động bên trong |
| 13. Dưỡng thân, tu tâm | 38. Lực có đức |
| 14. Huyền-vi của Đạo | 39. Đồng nhất vũ-trụ |
| 15. Lý trường con người | 40. Chữ Vô |
| 16. Trở về nguồn ; hư cực | 41. Ý-nghĩa của Đạo |
| 17. Cái hay của vô vi | 42. Đạo : nguyên lý cấu tạo |
| 18. Nguy hại của vô đạo | 43. Sức mạnh của vô vi |
| 19. Về tình trạng bản nhiên | 44. Danh và thân |
| 20. Từ tục phạm đến chân nhân | 45. Hoàn thiện |
| 21. Đạo sinh vạn vật. | 46. Cần thiết của Đạo |
| 22. Đòi thánh nhân | 47. Nhìn qua nội tâm |
| 23. Đường về của thánh nhân | 48. Biến nhập vào đạo |
| 24. Phù hợp với thiên-nhiên | 49. Tâm của thánh nhân |
| 25. Nhân, địa, thiên, đạo | 50. Xuất thế |

- | | |
|-----------------------------------|-----------------------------------|
| 51. Đạo với Đức | 66. Thánh nhân vô danh |
| 52. Vũ-trụ | 67. Ba điều quý : ái, kiện, khiêm |
| 53. Đường vào Đạo | 68. Đời an tĩnh |
| 54. Lợi của điều thiện | 69. Sống chịu đựng |
| 55. Sức mạnh của Đức | 70. Đời không hiểu ý Đạo |
| 56. Đời sống vô ngôn | 71. Vô tư |
| 57. Vô vi chi trị | 72. Đời tự tại |
| 58. Sự ngay thẳng | 73. Thắng mà không chiến |
| 59. Đức trị | 74. Cái chết |
| 60. Đạo với chính trị | 75. Nghề trị dân |
| 61. Luật đối thoại trong trời đất | 76. Mềm dẻo và cứng rắn |
| 62. Đạo là nơi ẩn trú | 77. Nhân đạo |
| 63. Vô vi rất lớn | 78. Sức mạnh của tiềm lực |
| 64. Sức mạnh của yên tĩnh | 79. Thiện với đức |
| 65. Phép trị dân nhờ vô vi | 80. Thuật dụng người |
| | 81. Giá trị trong lời nói |

Tóm lại 81 chương đều quy về những điểm chính sau đây :

- 1) Luận về Đạo : Nguyên-lý cấu tạo và mục sống
- 2) Luận về đức : Sức mạnh của Đạo.
- 3) Vô vi : đường lối về Đạo.
- 4) Nhân sinh : tu thân, xử thế.

B. — NAM-HOÀ-KINH. 南華經

Nam-hoa-kinh là sách ẩn nghĩa gồm 52 thiên, nay chỉ còn 33 chương, Lưu-Hưong chia 33 chương đó làm 3 phần (1) :

Nội thiên gồm 7 chương :

- | | |
|-----------------|-------------------|
| 1. Tiên-đạo-đu | 3. Dưỡng-sinh-chủ |
| 2. Tê-vật luận | 4. Nhân-gian chế |
| 5. Đức sung-phù | 7. Ứng đế vương |
| 6. Đại tông sư | |

(1) Tô-đông-Pha tác giả Trang-tử từ đường lý có viết : phần liệt các chương và đặt tên các thiên là do người đời sau, chứ không phải đó là ý của Trang-Tử).

玄	兩	其	萬	常	道	老
玄	者	妙	物	名	可	子
之	同	常	之	無	道	道
又	出	有	母	名	非	德
玄	而	欲	故	天	常	經
衆	異	以	常	地	道	
妙	名	觀	無	之	名	上
之	同	其	欲	始	可	篇
門	謂	微	以	有	名	
	之	此	觀	名	非	

Hình 8.— Chương đầu sách Đạo-đức-kinh của Lão-tử.

Ngoại thiên có 15 chương :

- | | |
|----------------------|---------------------------|
| 8. <i>Biên mẫu</i> | 15. <i>Khắc ý</i> |
| 9. <i>Mã đê</i> | 16. <i>Thiện tính</i> |
| 10. <i>Khử cự</i> | 17. <i>Thu thù</i> |
| 11. <i>Tại hựu</i> | 18. <i>Chi lạc</i> |
| 12. <i>Thiên địa</i> | 19. <i>Đạt sanh</i> |
| 13. <i>Thiên đạo</i> | 20. <i>Sơn mộc</i> |
| 14. <i>Thiên vận</i> | 21. <i>Điền-tử-Phương</i> |
| | 22. <i>Trị Bắc đư</i> |

Tạp thiên gồm có 11 chương :

- | | |
|------------------|-------------------|
| 23. Canh tang sở | 28. Nhượng Vương |
| 24. Từ vô quý | 29. Đạo Chích |
| 25. Tắc Dương | 30. Duyệt kiến |
| 26. Ngoại vật | 31. Ngự phụ |
| 27. Ngự ngôn | 32. Liệt ngự khẩu |
| | 33. Thiên hạ |

Ý nghĩa, văn từ của ba thiên ấy không thống nhất, nên ý kiến thông thường cho rằng : hai thiên sau có lẽ không phải của Trang-tử, vì từ lời nói đến ý-tưởng đều có vẻ gượng ép không hợp với tính tình Trang-Tử, Tô-dông-Pha viết : « Tôi hoài nghi Đạo-chích, Ngự-Phụ, vì (2 ông) phỉ báng Khổng-Tử hết sức, Còn như Nhượng-vương, Duyệt-kiến lại quá thiên cận và hủ lậu không tới cùng Đạo được » (1) Tống-Liêm cũng đưa ra một nghi vấn : « Máy thiên ấy (ngoại thiên và tạp thiên) trước sau văn pháp không giống nhau, nghi rằng người đời sau chép thêm vào ». (2)

Học thuyết *Nam-hoa-kinh* tóm lược ở 3 điểm :

1. Tâm hòa đồng giữa Nhân Địa Thiên.
2. Thuyết nhị-nguyên.
3. Vấn đề tri-giác.

(1) Tô-dông-Pha, *Trang-Tử từ đường ký*.

(2) Tống-Liêm, *Chu-tử-biện*. Có thể đọc thêm trong quyển *Trang-Tử tinh hoa* của Thiệu giang Nguyễn-duy-Cần, từ trang 26 đến trang 43.

VÔ-VI-HỌC VÀ NHÂN-SINH-HỌC

** Vô-vi-học

- o Vô-vi là gì ?
- o Con đường muôn ngã của vô-vi.

** Nhân-sinh-học

- o Tu tâm dưỡng tính.
- o Xứ-thế.



TIẾT I. — VÔ-VI HỌC (TÂM HỌC)

Cái học của Lão-Trang là cái học rút vào *nội-tâm*, khác với cái học của Khổng-Mạnh là cái học *hướng ngoại*. Vì thế học thuyết căn bản của Đạo-giáo là học thuyết *vô-vi*. Vô-vi đây là con đường giải thoát khỏi mọi dục vọng, để đi sâu vào cõi châm thân và qua châm thân để tới Đạo.

A. — VÔ-VI LÀ GÌ ?

1. — Nghĩa chữ Vô. Trước khi định nghĩa thế nào là vô-vi ta hãy tìm đôi ý-niệm về chữ Vô 無. Chữ Vô trong Lão-giáo có một nghĩa Triết-học rất sâu sắc. Vô là nguyên lý vạn-vật và là đặc điểm của Đạo, nó có nghĩa là *vô cực*, *vô hình*. Nghĩa đó được biểu lộ trong câu: « Thiên địa vạn vật sinh ư hữu, hữu sinh ư vô » (*chương 40*). Như thế Vô đây không phải đối lập của Hữu, mà chính là nguồn mạch của Hữu. Nó là khía cạnh tiêu cực, bất định của Hữu.

Vậy Vô nghĩa là « không thể này không thể kia ». Đó là bản thể thông linh của sự vật. Khi nó mặc lấy hình danh sắc tướng thì đó là Hữu. Nhưng thể nguyên nhân của Hữu chính là Vô. Muốn vật từ cõi Vô mà tới Hữu. Trong cõi Hữu muốn vật lại va chạm, biến hóa phồn-thịnh rồi lại trở về cõi Vô, tức là trở về gốc tức Đạo. Tính cách mầu nhiệm của Đạo là : « Trên nó không rõ ràng, dưới nó không mờ tối, lập lừng không thể gọi tên, rồi nó lại trở về cõi không. Kỳ thượng bất hạ, kỳ hạ bất muội, thẳng thẳng bất khả danh, phục quy ư vô vật » (chương 14). Như thế thì Đạo sinh ra vạn vật, vạn vật lại trở về Đạo và Đạo lại trường cửu ở cõi Vô.

II.— Vô-vi là gì ? Theo nghĩa chữ Vô trên đây con đường sống của Lão-giáo chính là con đường Vô-vi. Vô-vi là then chốt của đạo người cũng như Vô là then chốt của Đạo-Trời. Nghĩa chữ Vô-vi cũng rất thâm-thúy. Thường thường chữ « Vô-vi » chưa được hiểu theo đúng nghĩa của nó. Có người cho Vô-vi một nghĩa rất sơ đẳng : Vô-vi là không làm gì. Cho nên sống theo vô-vi là sống nhàn-hạ, lười biếng, không cố gắng, mà sống như kiểu « há miệng chờ sung ». Nhưng chính Lão-Tử đã trả lời : « Đạo thường Vô-vi nhi vô bất vi : Đạo thường không hành động, nhưng không gì mà nó không làm » (chương 37). Tức là Đạo không có vẻ nhộn nhịp bên ngoài, nhưng nó rất hồn hậu bên trong. Nó tránh những va chạm xô-xát và những hành động hốt-hoảng.

Cũng vì thế có người lại cho vô-vi là bi-quan chủ-nghĩa, vì không say-mê, không hấp-dẫn cũng không tha-thiết. Điều đó đúng một phần, vì vô-vi chú-trương tới chỗ thanh-tĩnh, dứt bỏ không bị ràng buộc bởi những chen lấn, tranh giành. Nó không bi quan nhưng cũng không lạc quan, mà chỉ ở chỗ an-nhiên tự tại. Xét về phương diện động thì nó có vẻ bi-quan. Nhưng xét trong phương diện tĩnh nó lại có vẻ lạc-quan, vì nhờ vô-vi thánh nhân tới chỗ cực kỳ trống rỗng đó là cõi bao la thông sáng. Như vậy vô-vi là bỏ thế giới hỗn loạn nhộn-nhip để tới thế giới bình-an thanh-thoát. Bi-quan thường chán sống, nhưng đây lại vui sống nhưng trong bầu không khí thoát trần. Người khác nữa lại cho Vô-vi là con đường luân-lý. Thực ra muốn tới cõi vô-vi cần phải có một chuyên-luyện luân-lý, nhưng luân lý chỉ là đường đưa tới vô-vi mà thôi.

Vô-vi phải có một nghĩa tích cực. Vô-vi là con đường tông diệt để giải thoát tâm hồn vào cõi hồn nhiên. Diệt trừ mọi ngang trái mọi tà dục thất buộc con người để trở về nguyên thủy hồn nhiên. Người ta bày đặt những lễ nghi, những tập tục những khuôn khổ phiền toái để bắt tâm-trí con người uốn theo, đó là hữu-vi hữu-sự. Sống thành thực với lòng mình, với Đạo trong một luật lệ thiên-nhiên, không bị gò ép bởi dư luận, bởi hoàn cảnh, không bị lệ thuộc vào thành kiến vào tập tục, đó là trở về nguyên thủy hồn nhiên. Jean Grenier chú thích: « Vô-vi là không làm ngược lại với sức sinh hoạt tự nhiên của Trời đất » (1). Ở đây, vô vi là con đường đưa tới cõi Chân Thân tức là cái tâm-linh bất biến. Cái tâm-linh bất biến đó là tấm gương phản chiếu của Đạo. Qua tấm gương đó con người tới được Đạo. Vô-vi như thế lại mở ra một con đường muôn ngã: vô dục vô tư, và vô tranh vô danh.

B. — CON ĐƯỜNG MUÔN NGÃ CỦA VÔ-VI.

I. — Vô-dục vô-tư. Vô-dục : Cái dục là điềm tiếp nối của tinh-anh và hình-hài. Hình-hài thì mờ đục và nặng-nề, còn tinh-anh thì tinh thấu và nhẹ nhàng. Cái dục là mối dây thất buộc tinh-anh trong sáng với hình-hài ô trọc. Vì thế thánh nhân của Đạo-giáo cần tu luyện cho tới chỗ Vô-dục : « bất dục dĩ tinh » (chương 37). Thánh-nhân chỉ mong có một điều là không ham muốn gì nữa « Thị dĩ thánh nhân dục bất dục » (chương 64). Con người ta ham muốn những cái đẹp, những cái lợi và những cái hay, vì thế mà trở thành nạn-nhân của lòng ham muốn. Khổ-não do đó mà sinh ra. Thuyết vô-dục của Lão-giáo chủ-trương : « Không có cái làm nào lớn bằng cái làm muốn thỏa lòng dục, mà cũng không có cái khôn nào lớn hơn cái khôn vì không biết tự mãn, không có cái nguy nào bằng lòng ham muốn hưởng dụng. Bởi thế ai biết tự bằng lòng với số phận, thì luôn luôn được sáng khoái ». (chương 46).

Vô-tư : Bản tính con người luôn luôn ham biết ham tìm tòi, vì tâm-trí con người bao giờ cũng có xu hướng muốn vươn lên và vươn lên mãi mãi, vươn lên khắp mọi lãnh vực, nhưng đây Lão-tử lại

(1) Jean Grenier, *l'Esprit du Tao*, Flammarion, 1957. 135 : « Ne pas agir, c'est ne pas contrarier le mouvement naturel qui anime le Ciel et la Terre, mouvement qui suit une voie, la même pour tous ; la voie de l'homme y correspond et c'est pourquoi l'homme doit bien se garder de la détourner dans un sens qui serait le bien propre ».

chủ-trương vô-tư, vô sự là có ý nói gì? Trong *chương 20*, ông có viết: « *Tuyệt học vô ưu* : Dứt hẳn cái học thì khỏi lo lắng ». *Chương 38* lại có câu: « Tiền thức giả, Đạo chi hoa, nhi ngu chi thủy : trí thức chỉ là đồ trang điểm của Đạo và là khởi thủy của sai lầm » *Chương 81* Ngài viết: « Trí giả bất bác, bác giả bất tri : người biết không phải là thông; người thông, thường lại không biết ». Nói thế Lão-tử chỉ có ý đưa ta vào con đường nội tâm sâu thẳm. Những cái học biết bên ngoài chỉ trau dồi thêm cho trí óc, nhưng nó vẫn ở ngoài không thể là bản thể của trí thức được. Còn cái hiểu biết thực là cái này nhờ do chính tâm hồn trí não. Cho nên cần giữ tâm hồn vô-tư, vô sự để thấu được nội tâm và khai thác tự tâm linh những cái biết trực tiếp. Ta không còn lạ gì có nhiều người biết rất nhiều, đọc vô tận, mà tâm hồn vẫn rỗng tuếch, trí óc vẫn không có chỗ bám víu. Bởi thế Lão-tử nói vô-tư là chỉ có ý nói: cần giữ lòng thanh tịnh (đừng quá lo lắng tò mò học hiểu những cái vô ích), để cho những cảm nghĩ của tâm hồn được tự do phát triển.

II. - Vô - tranh, vô *Vô tranh* : Con người khi đã tới bậc thánh nhân, tức là đã có sức mạnh nội-tâm, có cái Đức lớn của Đạo. Đức, chính là sức mạnh (1) Con người phạm tục vì yếu đuối, kém chí lực nên phải đấu tranh với mình, với người, với hoàn-cảnh. Nhưng đại nhân là người mạnh chí hơn tình, nên sức điều chế mọi dục-vọng, mọi hoàn-cảnh; vì thế không phải chiến-đấu gay go gì mà vẫn bình-an. Cái đức đã có, tức là gần Đạo. Sự đấu-tranh là hành-động của người và của vật, không phải của Đức. Đức và Đạo không có tranh giành: « Phù, duy bất tranh cồ vô vu: Ôi! vì không tranh giành, nên không làm lỗi. » Cho nên thánh nhân ở đây giống như nước và có sức mạnh tiềm tàng như nước. Nước là cái hòa với muôn vật. Đó là ý-nghĩa của *chương 8*. Lấy cái ôn-hòa để thắng cái cứng mạnh, lấy cái nhân-ái để thắng cái hằn thù, đó là hậu-quả của vô-tranh, nếu có tranh-đấu thì tranh-đấu bằng thái-độ ôn-hòa nhân-ái: « Nếu ai có khí-giới nhân-ái, chắc-chắn sẽ thắng, ai có nhân-ái sẽ trở thành vô địch. Trời sẽ giúp đỡ người nhân và phù-hộ người ấy bằng từ tâm » (*chương 67*).

Vô danh : Khi đã thoát dục, con người trở thành vô-tư, đã vô-tư thì không cần tranh-đấu, đã vô-tranh tất nhiên không cần cái danh, vì

(1) Theo nguyên ngữ : *Virtus* < *Vir* = đàn ông : người có sức mạnh,

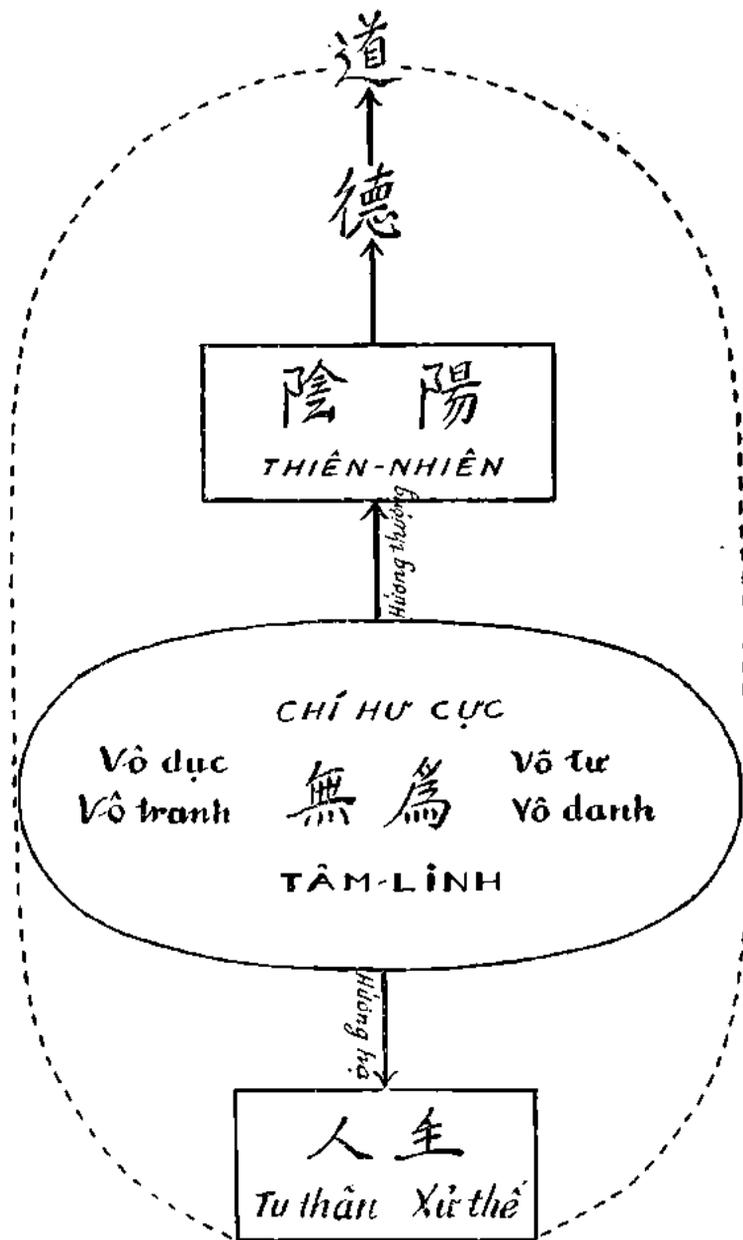
danh chỉ là sự ngộ nhận ở bên ngoài mà thôi. Lão-Tử muốn tìm cái thực bên trong, nên mới đưa ra thuyết vô-danh. Trước hết vô-danh đối-lập với *chính danh*. Không từ nêu lên thuyết chính-danh (sống đúng danh phận) để cải tạo. Nhưng Lão-Tử cho rằng Danh là một ước định, chính danh cũng chỉ là sửa sang cái vô. Giả-sử danh có đi đôi với thực đi nữa thì danh ấy vẫn còn trong vòng dục. Đã còn dục thì không có an tĩnh, chưa thoát khổ-não, chưa tới Đạo được.

Chữ vô danh của Lão-Tử có hai nghĩa. Nếu cho danh là một ước-định, thì vô danh mới là thực. Mở đầu *Đạo đức kinh* Ngài viết : «... Danh khả danh phi thường danh : tên có thể gọi lên được không phải cái tên vĩnh viễn». Theo đó Vô danh đây có nghĩa là một cái gì thực hiện bên trong không thể gọi tên được. Vô danh theo nghĩa nội tại, là một cái gì đơn thuần, không pha trộn, không thay đổi, nó đồng tính với Đạo. Bất biến gọi là vô danh. Đạo là vô danh, vô danh là Đạo. Đó là ý nghĩa của câu : «*Đạo thường Vô-danh, pháp tuy tiêu, thiên hạ mạc năng thần dã : Đạo thường không tên, tuy nó mọc mọc nhỏ bé, nhưng dưới trời chưa ai bắt nó làm bề tôi được*». (*Chương 32*).

Trong phạm vi Tâm học, vô danh lại là một phương tiện để tới chân tâm, bởi vì do biến hóa mà dục vọng nổi lên, muốn lấn át nó phải trở về cái vô danh mọc mọc. Cái mọc mọc vô danh sẽ đánh tan dục vọng. Không có dục vọng, sẽ an tĩnh rồi thiên hạ sẽ ổn định : «*Hóa nhi dục tác, ngộ trương trần chi dĩ vô danh chi pháp. Vô danh chi pháp phù diệc tương vô dục. Bất dục dĩ tĩnh, thiên hạ tương tự định*» (*chương 37*). Như thế ta thấy chữ Vô của Lão-tử là đầu mối tư tưởng, nó là Đạo, nó là nguồn mạch của thiên địa vạn vật. Trong cuộc biến hóa của vạn vật chữ Vô lại là đường đi : vô dục, vô tư, vô tranh, vô danh. Thực hiện được đạo Vô ấy, thánh nhân sẽ lại tiến vào chỗ hoàn toàn trống rỗng : «*Chỉ hư cực*». (*chương 6*). Đó là cõi Chân-thân. Trong cõi Chân-thân thánh nhân biến nhập vào Đạo.

TIẾT II.— NHÂN-SINH HỌC.

Thấy đường lối sinh-hoạt của Lão-Tử có vẻ *ít hơn* là động nhiều người vội cho Ngài là con người bi-quan với kiếp sống. Nhưng nhìn vào đời sống Ngài cũng như dựa vào học thuyết của Ngài, ta thấy Ngài có quan niệm về nhân sinh rất cao cả. Trong con người đạo học, cái thể quân-bình giữa hành động và tịch cư rất được tôn



Hình 9.— Nhân-sinh quan và vũ-trụ quan của Lão-giáo, xây trên Đạo một thứ Tuyệt-đối, thế, nhưng phi-ngôi-obj Lão-giáo xem ra chủ trương phiếm thân' nhận một Tuyệt đối những Tuyệt-đối này lại nội tại trong vũ-trụ, không có siêu việt tính.

trọng, cũng như cái sướng cái khổ, cái vui cái buồn luôn luôn được điều hòa. Nói khác, Lão-Tử chủ-trương nêu cao cái lý sinh-tồn của con người và vạn vật. Con đường vô vi chẳng qua cũng chỉ là một phương-pháp đạt đạo có vẻ tâm linh hơn. Để thực hiện con đường tâm linh đó, Ngài còn đưa ra một con đường tu luyện, phù hợp với cái hình hài nhỏ hẹp, đó là cái đạo sống của con người trong không-gian và thời gian mà ta gọi là nhân sinh học (phép tu thân để tồn tâm dưỡng tính, để hành động với đời).

Nhân sinh học đây thực hiện ở ba giai-đoạn của đời sống con người : thời kỳ chuẩn-bị, thời kỳ hành-động và thời kỳ hồi-tĩnh. Ở giai đoạn chuẩn-bị, người tập đạo phải tu thân : tồn tâm dưỡng tính ; sang giai-đoạn hành-động, thì nêu tài xử thế, tới giai đoạn hồi-tĩnh, tài thoát trần đề vào đạo.

A.- TU-TÂM DƯỠNG-TÍNH.

Tu-tâm dưỡng tính là con đường đạo đức hay luân lý của Đạo. Đạo-đức (theo nghĩa thông thường) đây phải là cái đạo-đức chân-thực. Đạo giáo tối kỵ cái đạo-đức giả-dối ; không cần cái danh và cái lễ bên ngoài, cũng không nên câu nệ vào cớ tục hoặc dư-luận thành kiến. Cái đạo đức của Đạo-giáo hệ tại trở về hoặc bảo vệ tình trạng bản nhiên tinh tuyền.

1.- Bước đầu của tu thân Tu thân đây có nghĩa là tu luyện tâm tính cho tới chỗ hoàn thiện. Tâm tính là những yếu-tố thuộc tâm hồn, nó lệ thuộc phần nào vào cái hình hài thân thể và hoàn cảnh ngang trái bên ngoài. Tâm tính vẫn giữ được cái bản thiện. Muốn tu thân cần phải dưỡng thân đã : nghĩa là phải chú ý cả vấn đề thể dục. Lão Tử rất lo cho cái thân : « Ngô sở dĩ hữu đại hoạn giả, vị ngô hữu thân. Cập ngô vô thân,, ngô hữu hà hoạn : Ta sở dĩ có điều lo lớn vì ta có cái thân. Nếu ta không có thân. thì còn lo gì nữa ». (chương 13). Phải làm sao cho cái thân ta sống đều hòa chất phác hòa nhập vào thiên nhiên luôn luôn giữ cho thân xác thư nhàn tự do, đó là điều kiện để tu tâm và dưỡng tính. Phép dưỡng tính của Trang-Tử là sống với một « thân thể không đau », và với một « tinh thần không loạn » (Tiêu Diêu và Tề-Vật luận). Hoàng-đế Nội Kinh cũng nói : «Điềm đạm hư vô, chân khí từng chỉ, tinh thần nội thủ, bệnh an từng lai :

giữ tâm lòng điềm đạm hư vô, thì chân khí theo đó; tinh thần bên trong vững được, thì bệnh hoạn đến sao được». (*Trang-Tử tinh hoa*, Nguyễn-duy-Cần, trang 122).

II. — Bước thứ hai Tu tâm dưỡng tính ở đây không có nghĩa là luyện tập công phu những điều nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. Nhân, nghĩa, lễ, tín, trí đối với Lão Tử chỉ là cái đạo-đức giả, chỉ là những danh-từ rỗng tuếch. Nguyên tâm đã có những tính của nó rồi, cũng như nguyên Đạo đã sẵn có Đức của nó rồi. Sở dĩ đặt ra nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là cốt tìm về cái bản nhiên linh diệu. Vì bỏ bản thiện của mình, nên mất nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. Làm những điều đó tức là thực hiện một lối đạo đức hữu ý rồi, mà hữu ý tức là giả dối; càng hữu ý thì càng xa bản nhiên. Tâm và tính ví như một khối pha lê tinh tấn đủ vẻ đẹp và đủ màu sắc, những tà tâm loạn dục, như những dị ghét bám vào. Mà những điều nhân, nghĩa, lễ, trí, tín lại như một cái áo bọc thêm ở bên ngoài nữa. Như thế vẫn còn xa cái trong sáng. Muốn được trong sáng, thì không cần điều nhân, nghĩa, lễ, trí, tín mà chỉ cần thanh tẩy để trở về cái vẻ mỹ-lệ hồn nhiên sẵn có. Đạo-đức Kinh minh chứng : « Đạo lớn mất đi, mới có nhân nghĩa ; Trí tuệ tan mới có đối trá ; sáu tinh thần (1) bất hòa, mới có hiểu từ ; nước nhà rối loạn mới có tôi ngay ; Đại đạo phế, hữu nhân nghĩa ; Huệ trí xuất, hữu đại nguỵ. Lục thân bất hòa, hữu hiểu từ. Quốc gia hỗn loạn, hữu trung thần ». Đó là trọn ý của chương 18 *Đạo-đức Kinh*.

Vậy tự tu là cần, chứ không nên lệ thuộc vào hoàn cảnh, hoặc thành kiến bên ngoài. Điều kiện tự tu là tự biết mình, vì một khi đã biết mình thì biết người, thắng mình rồi mới thắng người được. Mà tự tu, và tự thắng là điều kiện căn bản. Đó là ý câu : « Tri nhân giả tri, tự tri giả minh, thắng nhân giả hữu lực, tự thắng giả cường » (*chương 23*). Thế nên thuật tu tâm dưỡng tính của Lão-giáo hệ tại trở về nguồn, đó là giai đoạn ba.

III. — Bước sau cùng. Tu thân tức trở về nguồn: tới chỗ cực kỳ trống rỗng và hồn nhiên, trong đó tâm linh không còn tự ràng buộc bởi bất cứ một vọng tưởng hay vọng dục

(1) Lục thân : Cha, con, anh, em, vợ, chồng.

nào : « chí hư cực, thù tính đốc » (*chương 16*). Trong giai đoạn này tâm phải được trau dồi bằng tất cả cái tính của Đạo, mà tính đầu tiên là *Tĩnh*. Tĩnh đây có nghĩa là yên hàn, lặng lẽ, đi vào chiều sâu, trở về nguồn : « quy căn viết tĩnh ». Nhưng tĩnh đây không có nghĩa là nọ trặng (inertie) mà là hành động một cách kín đáo thâm sâu. Tĩnh cách tĩnh đó ví như nước : nước có ích lợi cho vạn vật mà không tranh giành, mà người toàn thiện giống như nước « Thượng thiện nhược thủy, Thủy thiện lợi vạn vật nhi bất tranh » (*chương 8 Đạo đức kinh*). Lão-Tử nghiệm rằng ở trong thiên hạ, những cái mềm nhẹ như khí, nước lại có thể thắng được những vật cứng rắn, vì nó lọt vào những chỗ cái khác không sao vào nổi.

Cho nên *Tĩnh* là đầu mối của cái tính con người. Do đó phát xuất những tính của Thánh nhân. Hệ luận của Tĩnh diễn biến điều hoà như thế này : Tĩnh ấy là *phục mệnh*, Nói chỗ phục mệnh tức là thường định bất biến. Hễ biết được cái « thường định » của Đạo là người sáng suốt. Nếu không biết đạo *thường* ấy thì sẽ gây tai họa cho mình và cho người : « Quy căn viết tĩnh, thị vị viết phục mệnh, phục mệnh viết thường. Tri thường viết minh, bất tri thường vọng tác hung, (*chương 16*), Lão-Tử còn ra lý do tại sao lập luận như thế, Ngài viết : « Tri thường dung, dung nãi công, công nãi vương, vương nãi thiên, thiên nãi đạo, đạo nãi cửu, một thân bất đãi : biết đạo thường thì bao dung, bao dung thì công bình. Công bình thì bao khắp, bao khắp là Trời, Trời là đạo, Đạo thì lâu dài (ai mà được vậy) suốt đời không nguy ». (theo bản dịch *chương 16* của Nguyễn-duy-Cần). Tới đó là trở về Đạo, ở trong một tình trạng đơn thuần cao khiết : tức là trở về trẻ thơ... trở về vô cực... trở về mộc mạc (phục quy ư anh nhi, phục quy ư vô cực... phục quy ư phác) (*chương 28*).

Như thế là đạt Đạo : hướng thượng, thì thấu đạt với Thiên-nhiên, vũ trụ và Đạo, hướng hạ thì đủ giao tiếp với đời, đó là biết đạo xử thế.

B. - XỬ THẾ

Đã là con người sinh trong trời đất, sống trong xã hội thì phải có một đạo sống : sống cho mình, và sống với người. Con người Lão-Trang, vì cái nợ với đời, phải hành -động khi thời cơ tới

Nhưng cái hành động của người theo Đạo là cái hành động đi vào bề sâu hơn là bề rộng, đi vào *nhân* hơn *pháp*, đi vào *tình* hơn *lý*, đi vào *nhu* hơn *cương*. Tất cả đạo xử thế của Lão-Tử hệ ở hai chữ *Tự nhiên*, Phải làm mọi việc theo lý tự nhiên. Hễ cái phản tự nhiên, thì không phải Đạo, mà phản thiên nhiên thì bị thiên nhiên phản lại.

I. - Tự - nhiên trong sinh-hoạt. Về vấn đề *sinh-hoạt*, không cần những xa-hoa lộng-lẫy, loè-loẹt. Cần cái thực và thiện hơn là mỹ. Nói khác, cái thực ở đây chính là cái thiện và cái mỹ. Cái thực thì phải trong mà ra, chứ không phải ở ngoài mà tới. Thế nên, *cần sống với thiên nhiên*. nếp sống phải gột bỏ mọi bám víu của dục-vọng, tập-tục hay thành kiến. Cái đáng gọi là tự-nhiên hơn cả đối với sinh-hoạt con người, đó là sự ăn uống. Bởi vậy đời sống con người chỉ cần ấm no, khoẻ mạnh trước hết, không cần xa-hoa loè-loẹt. Đó là ý câu : « Thánh nhân vị phúc bất vị mục : thánh nhân vì cái bụng không vì cái mắt ». (*chương 12*). Vì thế sinh hoạt vật-chất cần tự-nhiên, tinh-khiết, thuần-chất. Sống bao giờ cũng dễ-dãi, đơn-sơ, không cầu-kỳ không đòi hỏi, và chỉ cầu đủ không cầu dư.

II. - Tự-nhiên trong tri-thức. Về sinh-hoạt *tri thức*, cũng theo đúng tự-nhiên. Hãy bỏ ngay cái ham biết mà nên hiểu cái biết thực ở trong tâm. Các cái biết khác bên ngoài mà tới chỉ là phương-tiện thức-tình cái biết thực của tâm và mở đường cho cái biết thực ấy xuất hiện. Thế nên Thánh nhân không ra khỏi nhà cũng có thể biết được thiên hạ, không nhìn qua cửa sổ cũng có thể hiểu được thiên đạo. Càng đi xa, càng biết ít (Bất xuất hộ tri thiên hạ, bất khuy dũ, kiến thiên đạo. Kỳ xuất di viễn kỳ tri di thiếu). Vậy thánh nhân không đi xa mà biết, không thấy mà hiểu, không làm mà nên (Thị dĩ thánh nhân, bất hành nhi tri, bất kiến nhi danh, bất vi nhi thành) (*chương 47*).

Lão-Tử còn đi tới một kết-luận nghe như đây về cực đoan : «Tuyệt học vô ưu» (bỏ học khỏi lo, (*chương 20*), tuyệt thánh khí trí, lợi bách bội (đứt bỏ thánh trí, dân lợi trăm phần, *chương 19*), Như thế tri-thức là một cái nạn lớn, Có nhà học giả cho rằng tri thức mà Lão-Tử coi là cái nạn lớn ấy là cái tri-thức suy-luận (intelligence discursive) của lý-trí, chứ không phải cái biết tự-nhiên do trực-giác mà ra. Cái biết tự nhiên đó chính là cái hoa của đạo : «Thức giả

đạo chi hoa». Cho nên cái biết của thánh nhân nhiều khi khác cái biết của thường nhân. Về mức độ cái biết, *chương 71* viết : « Biết được cái không biết là cao. Không biết cái biết là bệnh. Biết đó là bệnh, thì không bệnh nữa : Thánh nhân không bệnh, vì biết đó là bệnh, nên không bệnh nữa : Tri bất tri : thượng bất tri tri bệnh. Phù duy bệnh, bệnh thị dĩ bất bệnh. Thánh nhân bất bệnh, dĩ kỳ bệnh thị dĩ bất bệnh ». Trong lãnh vực tri thức, nhà đạo học phải bình tĩnh mà khai thác cái biết nội tâm của mình. Cái biết không ưa tranh luận ồn ào, vì người biết không nói, mà người nói không biết : « Tri giả bất ngôn, ngôn giả bất tri » (*chương 56*)

III. - Tự nhiên trong *Về chính trị* : Nếu trị được thân, làm chủ chính trị được thân mà không trị được người cũng chưa phải thánh nhân. Bởi vậy con đường chính trị là chỗ thực hiện cái chí của nhà đạo học. Ở giai đoạn này họ mới tự biểu lộ sức tu luyện trong giai đoạn chuẩn bị. Nếu không ra hoạt động với đời, nhà đạo học như cũng bỏ mất một trách nhiệm lớn trong trời đất.

Nhưng nguyên tắc căn bản đầu tiên của chính trị là chính sách vô vi : nghĩa là *phải hoạt động cái trị một cách yên tĩnh và quy hướng theo tự nhiên*. Trong khi Khổng Tử áp dụng thuyết Chính danh vào chính trị, thì Lão Tử lại thi hành chính sách Vô danh. Cái danh là gì ? Nếu không phải chỉ là một sự ước định của con người, không phải là thực và không có ích gì. Muốn chiếm được cái thực, cần trở về tình trạng mộc mạc vô danh. Lão Tử nói : « Đạo thường vô danh phác... Thủy chi hữu danh, danh diệc ký hữu. Phù diệc tương tri chi. Tri chi khả dĩ bất dữ : đạo thường chỉ mộc mạc không có tên... Bày ra thề chế mới có tên ; Tên đã có, người ta có trí thức đề biết cái danh ấy. Có trí thức thì khó trị (*chương 32*) (1)

Đường lối trị dân vì thế không cần chú trọng đến tri thức mà cần cho dân no ấm, không cần mạnh chí khí mà chỉ cần mạnh gân cốt : « Thành nhân chi trị, hư kỳ tâm, thực kỳ phúc nhược kỳ chí, cường kỳ cốt, thường sử dân vô tri vô dục sử tri giả bất cảm vi

(1) Theo nguyên bản của Hà thượng Công, Vương Bật chép :

phù diệc tương tri chi, tri chi khả dĩ bất dĩ

夫亦將知止知止可以不殆

nhưng theo sự khảo sát của Ngô tất Tố, thì Vương Bật cũng cắt nghĩa là : Đặt ra danh tức là bắt đầu thất trị.

đã» (*chương 3*). Nói thế là Lão Tử muốn đặt mực độ giá trị giữa thực tế và tri thức. Vấn đề cơm áo bao giờ cũng đi trước vấn đề tri thức. Vấn đề cai trị cũng vậy, nên lấy lòng nhân, độ lượng mà trị, hơn là dùng tới quyền bính và uy lực. Hình pháp nghiêm nhặt không có hiệu quả đối với Lão Tử. Ngài nói: « Dân không sợ chết, tại sao lấy cái chết giạ họ : Dân bắt úy tử, nại hà dĩ tử cụ chi » (*chương 74*). Còn những kẻ khác làm bậy, theo luật thiên nhiên nó sẽ bị lộ tẩy và đào thải, sẽ bị chết ác độc « cường lương giả bất đắc kỳ tử », nếu cần đã có công lý xử tội nhân. Lưới trời không dung kẻ ác độc. Đó là ý nghĩa *chương 74* : » Thường hữu tư sát giả sát. Phù đại tư sát giả sát, thị vị đại đại tượng trác. Phù đại đại tượng trác giả, hi hữu bất thương kỳ thú hi : thường có đảng tư sát lo việc giết chóc. Thay đảng ấy mà giết, ấy là thay thợ cá mà đèo gọt ; thay thợ cá mà đèo gọt ít có người không bị đứt tay ». Như vậy việc trị dân cốt ở tâm đạo : lấy tâm đạo mà hướng dân và chinh phục.

IV. — Vấn đề Theo đường lối vô vi chi trị trên đây, chiến
chiến tranh tranh là một chuyện rất đáng ghét, Lão-Tử nói: « việc binh là việc chẳng lành, đó không phải là đồ của quân tử. Nếu chẳng được phải dùng đến thì nên điếm đạm là hơn. Dầu đắc thắng cũng đừng cho là hay. Đắc thắng mà cho là hay, ấy là thích giết người. Kẻ thích giết người không thể vừa ý thiên hạ » (*chương 31*). Đạo đức kinh còn đưa ra một lập trường nhân đạo của kẻ thắng. Thắng một cách khéo léo, không dám dùng sức mạnh. Thắng mà không khoe khoang. Thắng mà không tự khen, thắng mà không kiêu căng. Thắng vì cực chẳng đã, thắng mà không áp bức (*chương 30*). Lão Tử còn nghiệm xét rằng : binh lính ở đâu, gai góc mọc ở đó. Sau trận đại chiến át năm mất mùa (sư chi sở xử : kinh cực sinh yên. Đại binh chi hậu, tất hữu hung niên) (*chương 30*). Đại nhân nên đem tâm đạo ra mà cai trị thì không bao giờ dùng binh lực áp bách thiên hạ. Nên trong mọi cuộc tranh chấp bao giờ cũng giải quyết bằng ôn hòa hơn là võ lực.

Sau khi đã hoạt động đủ, người quân tử trở về cuộc đời hồi tỉnh lấy nhân cư làm quý. Sống cuộc đời nhân để an tâm thi đạo. Đó là *lời công tại thân thoái* mà *công tại thân thoái* là đạo trời vậy (*chương 9*). Trong cuộc nhân cư, phải làm sao gây lấy một cuộc sống tự tại : coi mình là đủ và bằng lòng với thân tâm mình và dần dần biến nhập với thiên nhiên, hòa mình với trời đất, tới được chồn siêu linh,

LÝ HỌC VÀ ĐẠO ĐỨC-HỌC

** *Lý học : nhị nguyên âm dương.*

- o *Âm, dương là gì?*
- o *Vũ trụ thiên nhiên.*
- o *Vũ trụ tuần hoàn.*

** *Đạo học.*

- o *Đạo là gì?*
- o *Đặc tính của đạo.*
- o *Hành động của đạo.*



TIẾT I.— LÝ HỌC : NHỊ NGUYÊN ÂM DƯƠNG.

Sở dĩ nêu danh từ Lý học ở đây là có ý trình bày những lý do sinh tồn của vũ trụ vạn vật. Vạn vật hoá sinh tồn vong là do một lý độc nhất, là sự giao hoạt của *dịch lý*. Dịch lý nói đây chính là hai yếu tố cấu tạo vạn vật : *âm dương* và sự *phân tán kết hợp* của hai yếu tố ấy, do một nguyên nhân tác động là *Đạo*. Tất cả phần Lý học của Đạo giáo bắt nguồn ở *chương 42 Đạo đức Kinh* : « Đạo sinh Nhất, Nhất sinh Nhị, Nhị sinh Tam, Tam sinh vạn vật : Đạo sinh Một, một sinh Hai, Hai sinh Ba, Ba sinh vạn vật ». Tiếp theo : « Vạn vật phụ Âm nhi bảo Dương, xung khí dĩ vi hoà : vạn vật, vật nào cũng công Âm và bổng Dương, khác nhau mà hoà với nhau »

Đạo đây là nguyên lý siêu việt *tối thượng*. Nhất là chính cái Thê duy tinh duy nhất của Đạo. *Nhị* ám chỉ hai nguyên tố Âm và Dương. *Tam* là tác động của Đạo dung hoà âm và dương để phát

sinh ra vạn vật. Nhưng trong đoạn này ta chỉ phân tích hai nguyên tố Âm và Dương, còn Đạo và Thể Dụng của nó sẽ nói trong đoạn sau.

A.- ÂM DƯƠNG LÀ GÌ ?

I.- **Nghĩa Âm dương** *Dương* (theo nguyên thủy là *sáng trung* (cao minh dã), là một khí sáng và mạnh,

Âm nghĩa nguyên thủy là *bóng tối* (ám dã) là khí yếu và tối. Âm và Dương là hai yếu tố tương trưng cho luật đối phản giữa sáng tối, lành dữ, tốt xấu, tĩnh động, sống chết, sướng khổ v.v... Thường gọi hai nguyên tố đó là cặp tương ứng. Zenker đưa ra một chứng minh rằng : tất cả cuộc sống của vạn vật là do điều kiện tương đồng mà đối phản nhau, như : sấm sinh ra động, gió sinh ra tán loạn, mưa gây nên trù phú, mặt trời sinh ra ánh sáng, ngừng định trở thành nghỉ ngơi, sự thanh trong gây thành niềm vui, hoạt động đưa đến chế ngự, thụ động đưa tới giải thoát. Thế nên nước trên trời hoà hợp với lửa, sấm chớp không tương phản với gió, nước non hoà nhịp với nhau. Thế mới phát sinh những biến thiên và chuyển hoá, muôn vật mới có thể ngừng định. *Histoire de la philosophie chinoise*, trad. Le page et le Lay, Payot, 1932)

II.- **Tác động của Âm, Dương.** Lập luận đó cho ta thấy Âm Dương là hai nguyên tố khác biệt nhau, có vẻ đối phản nhau, nhưng thực ra *vẫn hoà hợp nhau* để hoá sinh. Đó là ý nghĩa của câu : « Vạn vật phụ âm nhi bảo dương, xung khí dĩ vi hoà : muôn vật đều có âm và có dương, khí nghịch nhau mà hoà nhau ». Có thể nói : vạn vật thành hình do những âm tử và dương tử hoạt động cố kết với nhau, mà nguyên lý tác động là Đạo. Vậy hai khí âm dương trong mỗi vật là phần vật chất, phát sinh từ hình tượng, còn cái thể bên trong là Đạo. Cái tượng và cái dụng hiện ra bên ngoài khác nhau là tùy vật đó thịnh âm hay thịnh dương. Một người hung hăng mạnh mẽ là vì quá thịnh dương, một người quá nhu mì mềm yếu là vì quá thịnh âm. Cũng có thể nói : đàn bà, giống cái là cái âm toàn thịnh và đàn ông, giống đực là cái dương toàn thịnh.

Nhưng âm dương *không bao giờ tách biệt hẳn nhau được* ; đó là hai nguyên lý biện chứng thường tồn của muôn vật, trái lại trong dương đã sẵn có một phần âm và trong âm đã có một phần dương.

Tế bào nào cũng có âm dương hòa hợp, vì tìm đến nguyên chất một âm tử thì trong đó cũng có sẵn một phần nhỏ dương tử rồi, trong một dương tử cũng có sẵn một phần nhỏ âm tử. Ta mượn minh chứng của khoa học nguyên tử Tây phương để hiểu phần nào âm tử và dương tử. Mỗi nguyên tử là sự kết tinh của các hạt điện tử protons và électrons. Các hạt đó xoay quanh nhau, chằng kéo nhau mà thành hình. Nhưng điện tử là hiện tượng có thể trắc nghiệm được, còn âm tử và dương tử trong Lý-học chỉ có thể trắc nghiệm được qua hiệu quả của nó thôi.

B.- VŨ TRỤ THIÊN-NHIÊN.

I.- Luật đối phản Nguyên tắc âm dương hòa hợp ấy cùng với tác động của Đạo là nguyên lý phát sinh muôn vật và sự hòa điệu của muôn vật. Cặp âm dương lại phát sinh ra luật đối phản (loi de contraste) : sáng tối, ngày đêm, nóng lạnh động tĩnh, lành dữ, tốt xấu, to bé, cứng mềm v.v... chính vì thế mà quan niệm hòa điệu (*sens de l'harmonie*) lại là sự kết hợp của những vật đối phản. Thiên nhiên thường cũng wa những đối phản. Những đối phản ấy làm thành những hòa điệu thay đổi. cho nên theo thiên nhiên, giống cái hòa điệu với giống đực, màu nọ hòa hợp với màu kia, âm thanh này hòa hợp với âm thanh khác. Nếu đồng tính, đồng thanh, đồng sắc thì là đồng điệu hay đồng chất (homogène), không phải hòa điệu nữa (harmonie). Theo đó mọi nghệ-thuật trên đời cũng có hòa-điệu giữa những yếu-tố đối-phản. Như hội họa pha những màu đen với trắng, màu đỏ với xanh, màu tím với vàng. Không có cái gì một màu mà thành hình. càng muốn bắt chước các vật-trạng tự-nhiên là càng phải pha các màu lẫn-lộn nhau. Âm-nhạc cũng có hòa-điệu giọng trầm với giọng bổng, giọng vắn với giọng dài. Văn-chương cũng hòa-điệu giữa những từ-âm (*consonnes*) và mẫu-âm (*voyelles*), giữa những âm-thanh nhẹ-thoát và trầm-hùng v.v... (1).

II.- Luật hòa-điệu. Trang-Tử thâm-tín với luật âm-dương hòa-điệu trên đây, nên đã gửi hết tâm-trường qua hai thiên Tiêu-dao-du và Tề-vật-luận. Thiên trên bàn về quan niệm

(1) Đọc thêm Grenier, *L'esprit du Tao* Paris, 1958P. 47-52.

tuyệt đối tự do, thiên dưới bàn về sự hòa hợp tất cả các luật đối-phản trên đời.

Vì trong tận con người đã có những hòa hợp và đối-phản nên người nội-tâm hiểu rằng : trong sự hòa hợp đã có đối-phản và trong đối-phản đã có hòa-hợp, vì thế họ nhìn tất cả những đối-phản trên đời với con mắt bình-tĩnh. Họ thấy tất cả sự đối-phản trong đời đều có một cái gì chẳng chịt dính lliu với nhau mật thiết, nhất là giữa *Ta* và *Người* : cặp đối-phản to-tát nhất. Nếu không giải-quyết được cặp ấy là có chiến-tranh, có tiêu-diệt. Nhưng thánh-nhân phải hiểu rằng: *Ta* là *Người* mà *Người* cũng là *Ta*. Trang-Tử viết : «*Người cùng Tào-hóa hợp làm một rồi, thì đi đâu không phải là mình : Mạc-nhiên dữ Tào-hóa vì nhất, tác vô vãng nhi phi ngã dĩ*». (Đọc thêm Nguyễn-duy-Cần, *Trang-Tử tinh-hoa* trang 74, 75...)

C. — VŨ-TRỤ TUẦN HOÀN.

Nhờ luật đối-phản mâu-thuẫn và hòa-điều của vũ-trụ vạn-vật mà có luật *tuần-hoàn của vũ-trụ*. Vì vũ-trụ vạn-vật được cấu-kết bởi âm-dương hòa đồng, thì phải chịu sự đổi thay theo lẽ sinh-hóa của âm-dương. Khi bàn tay vô hình của Đạo đã can-thiệp vào sự nối-kết của âm-dương, thì cuộc sinh-hóa cứ đi mãi, rồi lại trở về Đạo. Lão Tử viết : «*Tự chi viết Đạo, cương vi chi danh viết Đại, Đại viết Thệ, Thệ viết Viễn : Gọi đó là Đạo, gượng cho là Lớn, Lớn (chỉ Đạo) rồi Đi, Đi rồi Xa, Xa rồi trở lại*». *chương 25*.

Như thế vũ trụ theo một thế tuần hoàn không ngừng, nhưng rút cục bao giờ cũng quay trở lại : «*Phản giả Đạo chi động : trở lại là động tác của Đạo*». Cho nên ở trên đời không có vật nào ở một vị-trí cả, cũng không có một vật nào giống nhau, vì cuộc sinh hóa của âm dương do Đạo tác động có thiên hình vạn trạng.

Chính vì thế mỗi người một vẻ, mỗi vật một lối. Đời sống con người cũng theo nhịp tuần hoàn của vũ trụ : vui đấy rồi buồn đấy, đau khổ đáp đổi vui sướng, thành công chen lẫn thất bại. Tóm lại được cái này thì mất cái kia. Do đó bao nhiêu quan niệm tài tử đa chuân, hồng nhan bạc mệnh, muốn đại thụ hấn gìm cho lúng túng, đời người hết bỉ rồi lại thái, hết cùng rồi thông... Tóm một lời : *Bỉ sắc tư phong*, là do luật tuần hoàn vũ trụ mà ra cả.

Bao lâu còn ở trong vòng tuần-hoàn còn phải đối phó. Bởi vậy con người Lão Trang muốn tu luyện để thoát luật tuần-hoàn đó mà trở về chỗ tịch nhiên im lặng. Đó là cái đức vĩnh viễn của Đạo : « Đức vĩnh viễn không rời dứt, đức vĩnh viễn không sai lạc lại trở về vô cực ; đức vĩnh viễn đã đầy đủ, lại trở về mộc-mạc : Thường đức bất ly, Phục quy vu anh nhi... thường đức bất thác, phục quy vu vô 'cực... thường đức nãi túc, phục quy vu phác ». (chương 28)

TIẾT II. - ĐẠO ĐỨC

Tất cả quan niệm trên đây chỉ là những biện luận, những đường lối đề hướng dẫn đến chỗ tận cùng là Đạo. Muốn vật bởi Đạo mà ra rồi lại trở về với Đạo. Vì thế tới Đạo-học tức là tới một vấn đề bao quát nhất và sâu thẳm nhất. Ở đây ta sẽ phân tích đôi ý niệm về Đạo với những tính cách và hành động của Đạo, tức là phân-tích ba điểm : 1) Đạo là gì ? : Vô và Hữu ; 2) Tính cách của Đạo : vô vi, thuận phác ; 3) Hành động của Đạo : Đức.

A. - ĐẠO LÀ GÌ ?

Đạo^道, theo nghĩa thông thường là đường đi : con đường đưa con người tới cùng đích. Ở đây theo nghĩa triết học của Lão-Tử, thì Đạo là một nguyên-lý siêu-việt, là một thực tại tuyệt đối.

I. - Vô và Hữu. Đạo có thể tự biểu-lộ ở hai phương diện hữu hình và vô hình. Ở giới hữu hình, thì Đạo là nguyên-lý cấu tạo, là mẹ sinh ra vạn vật ; ở giới vô hình, thì Đạo là cái Thể siêu-linh của trời đất và người. Nói khác : Đạo là nguồn siêu-thức, là đối tượng tuyệt đối muôn vật phải đi tới. Ngay ở chương 1 Đạo-đức Kinh, Lão-Tử đã viết : « Vô danh thiên địa chi thủy, hữu danh vạn vật chi mẫu ; Đạo không tên là gốc của trời đất, Đạo có tên là mẹ của vạn vật... Tại sao Đạo vừa Vô lại vừa Hữu, vì Đạo là nguyên-lý siêu-linh, nên nó biến đổi bất thường tùy theo tác động. Đạo mà hữu danh không phải là Đạo thường định, vĩnh viễn, cũng như Danh mà gọi tên được, không phải là Danh thường định (Đạo khả đạo phi thường đạo, danh khả danh phi thường danh). Như thế Đạo là một thực tại vô danh (Réalité sans-nom). Nói khác : Đạo là một nguồn siêu-linh duy tinh duy nhất.

Ta thấy ở thế giới hữu hình này, tất cả đều là tương đối không có cái gì tuyệt đối cả. Không có một danh nào một tư-tưởng nào hay một lý luận nào có thể có giá trị tuyệt đối. Cũng vì tất cả đều tương-đối, nên luôn luôn có những sự đối lập. Có đẹp thì có xấu, có thiện có ác ; sự thật thì lẫn lộn với điều sai, có dài lại có vắn, có cao phải có thấp ; hạnh phúc và đau khổ, bình thường và bất thường đáp đối nhau' (Đó là ý tưởng của chương 2 chương 20 và chương 58 Đạo-đức Kinh). Như thế Đạo còn là một nguyên-ly điều hòa vũ trụ, là một năng lực vừa thiên nhiên vừa siêu hình, nó tác động muôn vật trong vũ trụ.

II. — Đạo : nguyên-ly Nhưng Đạo theo nghĩa của Lão-Tử lại **vô ngôi vị** không có tính cách ngôi vị như đấng Tối-thượng trong các tôn-giáo Tây-phương hay trong một số tôn-giáo của Đông-phương, nhưng Đạo chỉ là nguồn siêu-thức, là nguyên lý hóa sinh, bảo-tồn và thống nhất vạn vật. Lão Tử viết về Đạo : « Hữu vật, hỗn thành, tiên thiên địa sinh, tịch hễ liêu hễ, độc lập nhi bất cái, chu hành nhi bất đái, khả dĩ vi thiên hạ mẫu. Ngô bất trị kỳ danh, tự chi viết Đạo : Có một cái do hỗn-tạp mà thành, nó sinh ra trước trời đất, vừa trống không vừa yên lặng, đứng một mình mà không biến cái, trôi đi khắp nơi mà không ngừng, có thể làm mẹ đẻ thiên hạ. Ta không biết tên nó là gì, mà tự gọi đó là Đạo ». (Chương 25)

B. — ĐẶC-TÍNH CỦA ĐẠO .

Tìm hiểu yếu-tính của Đạo là một huyền-niệm, ta chỉ có thể lĩnh-hội được Đạo qua một ít đặc-tính và hành-động của Đạo thôi. Bản-chất kỳ-diệu của Đạo biểu-lộ ở hai đặc-tính : vô-vi và tự-nhiên thuần phác.

I. — Đạo : vô-vi Vô-vi ở đây có nghĩa : một là Đạo không thể này thế kia, mà chỉ là một khối duy-nhất, hai là Đạo yên-lặng không làm gì hốt-hoảng công-phu, mà chỉ ngắm-ngắm sâu thẳm. Đó là ý-nghĩa câu : « Đạo thường vô-vi nhi vô bất vi » (Chương 37). Lão-Tử còn ra ví-dụ : Đạo lớn giống như nước tràn lan vây bọc khắp cả bên tả bên hữu, muôn vật tiếp nhận nó một cách ngắm-ngắm. (Thí Đạo chi tại thiên-hạ, du xuyên cốc chí ư giang hải ; Đạo sánh với thiên hạ như sông núi với suối khe). (Chương 32) Chính vì tính-cách vô vi của Đạo, mà mắt ta không trông, tai ta

không nghe, tay ta không nắm bắt được (Thị chi bất kiến, thính chi bất văn... đoàn chi bất đắc, (chương 14)

II. — Đạo : tự-nhiên Vi vô vi mà Đạo luôn luôn có đặc-tính tự-nhiên, nghĩa là thuần-phác vô danh : «Đạo thường vô danh phác» (chương 32). Chỗ khác ông viết : «Ngô bất tri kỳ danh : ta không biết tên nó». Khi nói về hành-động của Đạo là Đức, Lão-Tử viết : «Đức lại trở về ngây-thơ... lại trở về vô-cực... lại trở về mộc-mạc : Đức phục quy vu anh nhi...phục quy vu vô cực... phục quy vu phác» (chương 28). Cái ngây-thơ, cái vô cực và cái mộc-mạc ấy chính là tính-chất tự-nhiên của Đạo. Bởi thế người theo Đạo-học cũng theo đường lối của Đạo : *đường lối tự nhiên*. Không bao giờ phản thiên-nhiên. Cuộc tu-luyện cũng nhằm về một mục đích duy nhất là phù hợp với thiên nhiên trở về nguyên-thủy hồn-nhiên.

Tóm lại Đạo là một thực-tại siêu-việt, giác quan không kiểm-nhận được, chỉ có tâm-linh mới thấu-hiểu được thôi, vì ở trên nó không rõ-ràng, ở dưới nó không mờ-tối, mập-mờ không thể gọi tên, rồi lại trở về chỗ hư không (Kỳ thượng bất hạo, kỳ hạ bất muội, thăng thăng bất khả danh, phục-quy ư vô-vật. *Chương 14*), Ta có thể mượn ý niệm *trực-giác* của Bergson mà thấu-hiểu Đạo cũng như có thể mượn kiêu nói của ông mà cho Đạo là một *đà sinh-hoạt (élan vital)*.

C. — HÀNH-ĐỘNG CỦA ĐẠO : ĐỨC.

I. — Đạo là Đức : Đức (德) theo nguyên-ngữ có nghĩa là *sức sức mạnh*. *mạnh, ảnh-hưởng*. Có thể tán chữ Đức như sau : *xích* = bước ; *thập* = mười, chỉ 10 phương ; *Tứ* = bốn, chỉ tứ phía ; *Nhất* = một, chỉ sự thống-nhất ; *Tâm* = lòng, chỉ tác-động tâm-tri. Tất cả bằng ấy chữ gộp lại có nghĩa : *một người có uy-lực tinh-thần hoạt-động toàn-diện*. Blakney theo đúng nguyên-ngữ trong cuốn tự-điền *thuyết-văn giải-từ* có trước dương-lịch 200 năm, mà định-nghĩa Đức là hiệu-lực phát-xuất bởi một người và một hiệu lực rút vào nội tại. Như thế theo nghĩa nguyên thủy Đức có nghĩa là *sức mạnh*, mà tiếng Pháp dịch là *vertu*. Nguyên-ngữ chữ *vertu* là *virtus* (latin) chỉ sức mạnh tinh-thần (I).

(1) Chữ Virtus theo nguyên-ngữ, ghép bởi 2 âm ; Vir và tus có nghĩa là thuộc về đàn ông. Đàn ông tượng-trưng cho Sức mạnh. Phù hợp với chữ Hán 男 Nam người đàn ông ; gồm hai chữ Điền 田 «ruộng» và Lực 力 «sức» : người có sức làm ruộng là đàn ông.

Ở đây Đức có nghĩa là năng lực hoạt-động của Đạo (puissance de la Voie). Nhưng Đức có nghĩa siêu-hình hơn là luân-lý. Grenier viết : « Theo Lão-Tử... Đạo là nguồn phát-sinh của vạn-vật, mà đức là bản thể của vạn vật. Khi đạo mất đi, thì đức vẫn còn... Nói thể tức là : khi nguyên-lý phổ quát của Tạo-hoá bị quên-lãng thì vẫn còn bản-tính thiên-nhiên của mỗi vật riêng-biệt (1). Vậy Đức chính là biểu-hiệu, là hành-động của Đạo. Nếu Nho-giáo tin vào thế lực tuyệt-đối là Mệnh và sự biểu lộ của Mệnh là Tính thì Lão-giáo cũng coi Đạo tương-đương với Mệnh và Đức tương-đương với Tính. Mệnh đồng-hoá với Tính, thì Đạo cũng đồng-hoá với Đức. thể nào thì Đức cũng như vậy. Vì thế *Chương 54* đã nêu những đặc-điểm của Đức phù hợp với Đạo như sau : Đạo là gốc rễ tu thân, tề gia, trị quốc và bình thiên hạ, nhờ Đức chân thực, Đức dư đầy, Đức xa dài, Đức phong phú, Đức phổ biến (Tu chi ư thân kỳ Đức nãi chân, tu chi ư gia, kỳ Đức nãi dư, tu chi ư hương, kỳ Đức dư nãi trường, tu chi ư quốc, kỳ đức nãi phong, tu chi ư thiên hạ, kỳ Đức nãi phổ).

II. — Đạo là minh đức. Khi nào Thánh nhân đã được tham dự với Đạo nhờ Đức lớn, thì tức là tự mình phát-huy được Đức, lúc đó sẽ đạt Đạo cả. Khi ấy Thánh nhân sẽ tự túc tự cường, không bị ngoại vật tác hại; đó là ý câu : « Kẻ có đức hồn hậu, giống như con đò : độc trùng không cắn, thú dữ không ăn, ác điều không xé được : Hàm đức chi hậu, tử ư xích tử : độc trùng bất chích, mãnh thú bất cử, cực điều bất bác ». (*chương 55*). Các nhà chú giải thường cho *xích tử* đây là *xích tử chi tâm* = cái tâm của đũa tre hồn nhiên, tức là tâm bản thiện. Ở giai đoạn này cái Đức đó có thể gọi là *cái Minh Đức*, vì có Đức thì hoà-đồng cùng trời đất, cùng Đạo cả, mà hề hoà nổi thì thường định, mà thường định, thì là thông sáng : « Hoà chi khí dã, tri hoà viết thường, tri thường viết minh ». (*chương 55*).

III. — Đạo là Huyền đức. Tuy cái đức biểu lộ ra như thế, nhưng thực sự nó vẫn có vẻ huyền-nhiệm giống như Đạo. Đức nuôi dưỡng và giúp vạn vật nảy nở, nhưng một cách vô-vi huyền bí. Vì thế ở đây đức lại mang một danh hiệu là

(1) GRENIER, o. c. trang 17.

Huyền Đức, tức là sức hoạt động huyền bí của Đạo. Theo đó, muốn đắc đạo, con người Lão Trang phải khuôn đúc nếp sống mình theo Đức của Đạo. Đức ấy biểu lộ ở câu : « Sinh chi, súc chi, sinh chi bất hữu, vi nhi bất thị, trường nhi bất tề, thị vi Huyền Đức : Sinh đó nuôi đó, sinh mà không chiếm hữu, làm mà không kể công, làm lớn mà không xưng chủ, ấy gọi là Huyền Đức ». (Chương 10 và 51).

Tóm lại Đạo-sĩ Thánh nhân là người đã tu tới chỗ tự biểu-lộ được cái Đức sáng và thâm thập tới *Huyền Đức*, tức là tới được Đạo vậy : « Đạo giả đồng ư Đạo, Đức giả đồng ư Đức : Theo Đạo thì hòa với Đạo, theo Đức thì hòa với Đức ». (Chương 23).



LUẬN-ĐỀ ĐỀ-NGHỊ

- 1.— Học thuyết Vô-vi trong Lão-giáo.
- 2.— Trình bày Đạo sống « an nhiên tự tại » của Lão Trang.
- 3.— Nên nghị thê nào về lời phê bình : « Lão-giáo là một chủ nghĩa bi quan yếm thế ».
- 4.— Bình luận câu : « Thị dĩ thánh nhân bất hành nhi tri, bất kiến nhi danh, bất vi nhi thành » (Thánh nhân không đi xa mà biết, không thấy mà hiểu, không làm mà nên).
- 5.— So sánh thuyết « Diệt dục » của Phật-giáo và thuyết « Vô dục » của Lão-giáo.

CÂU HỎI GIÁO-KHOA

- 1.— Ý tưởng chính của Đạo-đức Kinh
- 2.— Con đường tu thân của Lão-giáo.
- 3.— Âm dương là gì ?
- 4.— Thế nào là Vũ-trụ tuần-hoàn.
- 5.— Đạo là gì ?
- 6.— Đức là gì ?
- 7.— Con đường giải thoát của Lão-giáo có tính cách tiêu cực hay tích cực ?
- 8.— Giải nghĩa điển-ngữ « Chí hư cực ».
- 9.— Giải nghĩa câu : « Đạo sinh Nhất, Nhất sinh Nhị, Nhị sinh Tam, Tam sinh vạn vật ».

PHẦN THỨ BỐN

KHỔNG, MẠNH

- 1.- MÃY DÒNG LỊCH-SỬ.
- 2.- NHÂN-SINH-HỌC : ĐƯỜNG THÀNH NHÂN
- 3.- TÂM-HỌC : ĐƯỜNG THÀNH ĐẠO
- 4.- DỊCH-LÝ : ÂM DƯƠNG.
- 5.- THƯỢNG-ĐẾ TRONG NHO GIÁO.

MẤY DÒNG LỊCH-SỬ VỀ KHÔNG, MẠNH

- ** *Tiêu-sử Không-Tử.*
 - o *Thời hàn-vi.*
 - o *Thời hoạt-động.*
 - o *Thời lập-ngôn.*
- ** *Kinh-điền Nho-giáo.*
 - o *Ngũ-kinh.*
 - o *Tứ-thư.*



TIẾT I.—TIÊU-SỬ KHÔNG-TỬ

A.—THỜI HÀN-VI.

Không-Tử 孔子 có tên là húy là Khâu 丘 hay Khưu, tự là Trọng Ni, 仲尼, sinh năm 551 thời Xuân-Thu, đời vua Chu-linh-Vương. Cha là Quan Đại-phu Thúc-lương-Ngột, Mẹ là Trưng-Tại (Bà ba), quán tại nước Lô (1). Lên ba tuổi mồ-côi cha, Ngài được mẹ hiền tần-tảo nuôi dưỡng cho ăn học. Ngài học-hành chăm-chỉ, năm 15 tuổi đã tỏ rõ chí ham học. Hình dáng cao lớn, phong-thái uy-nghiêm, nhưng lúc nào Ngài cũng ôn-hòa điềm-đạm. Sách *Luận-ngữ* chép : « Tử ôn nhi lệ, uy nhi bất mãnh, cung nhi an : Không-Tử ôn hòa mà nghiêm trang, oai nghi mà không dữ tợn, kính cần mà

(1) Bà Cả có 9 con gái, đó lý-do có bà Hai. Nhưng bà hai chỉ sinh được một con trai lại què chân, là Mạnh-Bì.

an vui tự nhiên ». (*Thuật-nhi*, 7). Ngoài ra Ngài làm gì cũng cần thận biểu lộ một tấm lòng nhân hậu, hay thương người, quý mến bạn hữu; đặc biệt nhất là Ngài rất say mê âm nhạc. Về người lúc nào cũng trầm tư mặc tưởng. (Xem chương *Thuật-nhi*, 7).

B. - THỜI HOẠT-ĐỘNG.

Năm 19 tuổi Không-Khâu bắt đầu nổi tiếng văn hay chữ tốt. Ngài lập gia đình, sinh một con trai đặt tên là Bá-Ngư, húy là Lý. Ngài dạy con theo đúng nghĩa sư đệ ; sau Bá-Ngư cũng thành một học giả danh tiếng. Năm 29 tuổi Ngài đã trở thành một hiền giả lỗi lạc của nước Lỗ. Năm 35 tuổi tham dự việc triều chính trong triều Tề-cảnh-Công. Tới năm 51 tuổi, từ khước lời mời tham chính trong triều Lỗ-định-Công do Công-Sơn Phất-Nhiều tiến cử. Năm 52 tuổi Ngài được Lỗ-định-Công bổ-nhiệm chức Tư-Không (Công-chánh), rồi Đại-Tư-Khâu (Tư-pháp). Không-Tử lấy trí, nhân, dũng mà cai trị, nên được mọi người từ triều miếu đến dân-gian đều quy-phục. Tới năm 56 tuổi Ngài nhận-chức Tướng-Quốc (Thủ-Tướng) nhưng cuối năm ấy vì vua Định-Công ham mê tửu sắc, trở thành hôn quân, ngài từ chức, đi chu du 72 nước, cho đến năm 62 tuổi mới trở về cuộc đời ẩn-dật.

C. - THỜI LẬP-NGÔN.

Sau bao nhiêu năm lặn lội với cuộc đời, hiểu thấu triết-lý nhân sinh, Ngài trở về cuộc đời suy-tư đề lập ngôn lập đức, truyền bá đạo-lý và huấn-luyện hiền-sĩ. Học trò Ngài kể cả trước sau tới hơn 3000 người, nhưng những bậc cao sĩ chỉ có 72 người, thường gọi « Thất-thập-nhị hiền ». Trong số 72 hiền-sĩ, có những nhân-vật nổi tiếng hơn : về đức hạnh : Nhan-Uyên, Mãn-tử-Khiên, Tăng-Sâm, Trọng-Cung ; về ngôn ngữ : Tề-Ngã, Tử-Cống, Tử-Hạ ; về chính trị : Nhiêm-Hữu, Quý-Lộ tức Tử-Lộ, Tử-Trương ; về văn học : Thương-Cồ tức Tử-Mộc, Tử-Nhược, Tử-Tư v.v..

Từ đó Ngài được xưng-tụng là hiền thánh trong đời, nhưng không bao giờ Ngài dám nhận mình là thánh-nhân. Ngài nói : « nhược thánh dữ-nhân, tác ngô khởi cảm, ức vi bất yếm, hối nhân bất quyện, tác khả vị vân nhĩ dĩ hĩ : Nếu bảo ta là thánh là



Hình 10.— Đức Khổng-tử, soạn thế sư, trong bộ y-phục người quân-tử, đời Chu-nạp.

nhân, thì ta không dám nhận, nhưng ta làm việc thánh việc nhân không chán, dạy người không mỏi, có thể nói ta như thế mà thôi». (*Thuật-Nhi* 7).

Năm 73 tuổi (năm 479), đời Châu-kính-Vương và Lỗ-ai-Công, Ngài từ-trần khi công cuộc lập-ngôn còn bỏ dở. Mộ Ngài hiện nay ở Khúc-Phụ, tỉnh Sơn-Đông, trong một khu rừng mát mẻ-danh là Không-Lâm (1).

TIẾT II. — KINH ĐIỂN NHO GIÁO

Tất cả tư-tưởng then chốt của Nho giáo đều bao hàm ở trong hai bộ *Tứ Thư* và *Ngũ Kinh*. Theo tương truyền hai bộ đó không phải do Khổng-Tử biên soạn, mà chỉ là san-định và hệ thống hoá, có quyền thì do các môn-đệ chép lại.

A. — NGŨ KINH.

Đó là bộ kinh điển gồm 5 cuốn :

1) *Kinh Dịch* ; 2) *Kinh Thư* ; 3) *Kinh Thi* ; 4) *Kinh Lễ* ; 5) *Kinh Xuân-Thu*.

Người xưa đã chỉ rõ công việc của Khổng-Tử đối với *Ngũ Kinh* qua câu : «...San Thi, dịch Thư, tán Dịch, định Lễ, bút Xuân-Thu : Khổng-Tử đã rút gọn Kinh Thi, chọn lọc Kinh Thư, giải rộng Kinh Dịch, quy định Kinh Lễ và sáng tác Kinh Xuân-Thu».

I. — Kinh Thi. *Kinh Thi* 經詩 là bộ sách sưu tập các bài ca dao, phong dao từ đời thượng-cổ đến đời vua Châu-bình-Vương (770 trước tây-lịch). Sách gồm hơn 300 thiên (311-305), chia làm ba phần :

a) Quốc phong (phong tục các nước) thường gọi PHONG ;
b) Đại Nhã Tiều NHÃ (việc nhà Chu) thường gọi NHÃ ; c) Tụng (dùng vào việc tế lễ) thường gọi TỤNG.

(1) Cũng như cuộc đời của Lão-Tử, cuộc đời Ngài không tránh khỏi những truyền thêu-dệt đến biến thành dị-doan, như những truyện Kỳ-lân, những truyện chung quanh cuộc gặp-gỡ Lão-Tử, quanh cái chết của Ngài, v.v.,... Nhưng đó là những điều không quan-trọng.

Ý tưởng chính của Kinh Thi gồm tóm ở câu *Luận-ngữ* 2, 2 : «Thi tam bách, nhất ngôn dĩ tế chi, viết : Tư vô tà : Trong ba trăm thiên Kinh Thi, thì một lời cũng bao trùm cả, đó là : giữ tư tưởng cho ngay thẳng, tức đừng nghĩ bậy». Khi Bá-Ngư hỏi Ngài phải học cái gì, Ngài cũng nhấn mạnh phải học Thi : «Bất học Thi vô dĩ ngôn : Không học Kinh Thi lấy gì mà ăn nói với thiên hạ». Rồi Ngài trình bày những ích lợi của Kinh Thi qua câu : «Thi khả dĩ hưng, Thi khả dĩ quán, Thi khả dĩ oán : Học Thi đề hưng khởi chí khí, học Thi đề quán xuyên việc đời, học Thi đề hợp quần hoà mục, học Thi đề biết việc phải trái». (*Luận-ngữ*, *Dương-hoá*, 18).

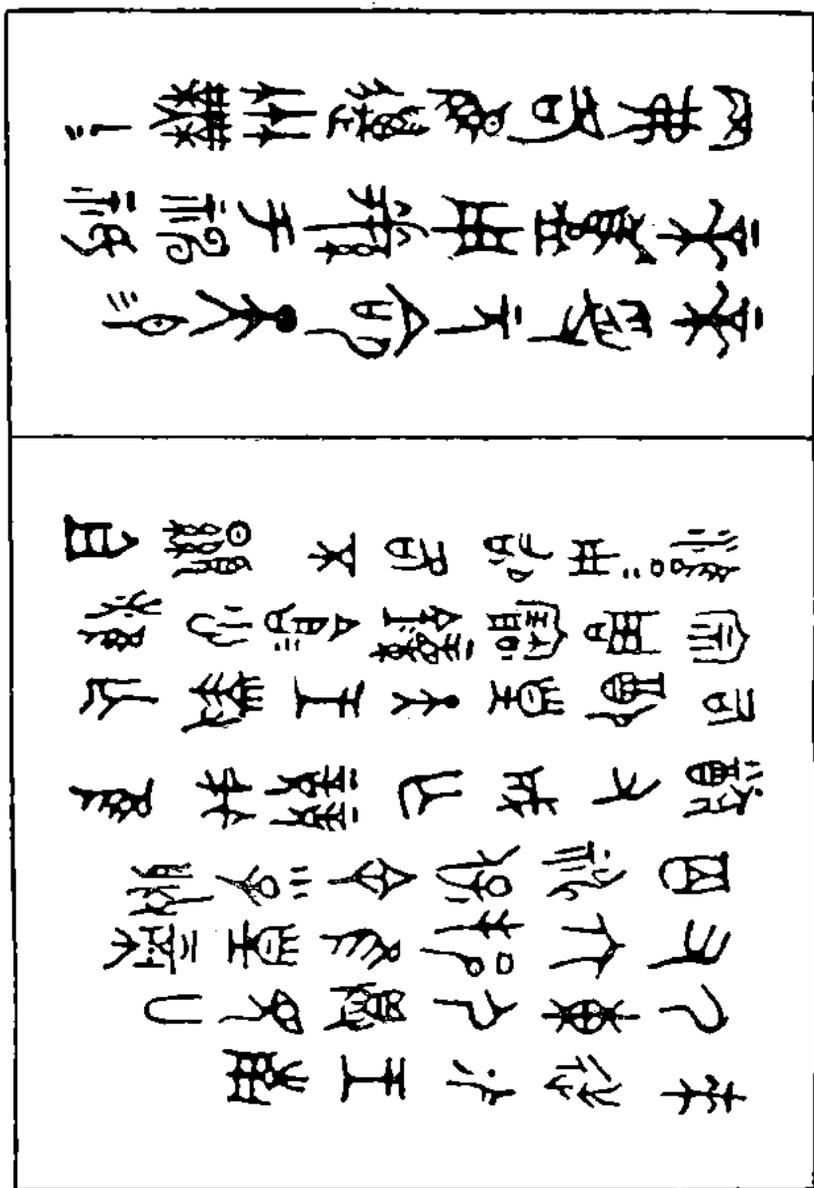
II. — Kinh-thư *Kinh-thư* gồm 28 thiên, là bộ truyện chép các lời điển, mô huấn, cáo, thệ, mệnh của các thánh chúa hiền thần khuyên-răn nhau, kể từ Nghiêu, Thuấn đến đời Đông-Châu, tức là trải qua thời Ngũ-Đại Đường, Ngụ, Hạ, Thương, Chu. Sách là một bộ *sử-liệu* giá-trị về cuộc tiến-hoá của dân-tộc Trung-Hoa.

Cũng nên biết : bộ *Kinh-Thư* do Khổng-Tử chép, bị nhà Tần đốt, tới đời Hán có Phục-Sinh Bác-sĩ nhớ thuộc lòng, ghi lại được 29 thiên. Sau nhà *sử-học* nước Lỗ lại tìm được trong vách tường nhà Khổng-Tử một tập 25 thiên. Những thiên này gọi là *cô-văn*, còn những thiên của Phục-Sinh gọi là *kim-văn*. Sau đó Khổng-an-Quốc thời Đông-Hán xếp cả *kim-văn* lẫn *cô-văn* làm thành *Kinh-Thư* truyền đến ngày nay.

Tư-tưởng chính của *Kinh-Thư* gồm trong chữ *Chấp trung* và đả động nhiều đến triết-lý về *Thiên*, sẽ đề cập ở những chương sau.

II. — Kinh-dịch *Kinh dịch* 易 là loại sách quan trọng nhất, dạy đời những lẽ đoán-xét cát hung, hoạ-phúc, suy-thịnh, tồn-vong cùng giải thích những lẽ biến-hoá của Trời Đất, sự hành động và vận-chuyển của muôn vật.

Dịch là biến-đổi, tức tùy theo thời mà hành-động, tiến hoặc thoái, xuất hay xù, thuận hay chống cho hợp mệnh Trời, Đạo *Dịch* ở một chữ *Thời*. Sách gồm hai quyển : quyển *Kinh* gồm 2 thiên, quyển *Truyện* 10 thiên.



Hình II.— Chữ Hán Cổ, khắc trên những di tích đời nhà Thương, Ân.

Kinh có cả thảy 8 quẻ lớn, 64 quẻ kép (thường) và 384 hào.

Truyện thì giải-thích rõ-ràng ý-nghĩa sâu xa của *Kinh-Dịch* và giải những tư tưởng uyên bác về Tạo hóa và vũ trụ. Phần đó có thể gọi là Lý-học của Nho giáo. *Khổng-Tử* coi công việc tán *Dịch* là một đại-sự và nêu cao tầm quan-trọng của *Dịch* qua câu : « Gia ngã sở niên, tốt dĩ học *Dịch*, khả dĩ vô đại quá : Nếu ta thêm được mấy năm nữa, ta sẽ học xong *Dịch*, như thế sẽ không còn lầm lỗi lớn nữa ». (*Luận-ngữ* 7, 16)

IV. — KINH-LỄ.

Kinh Lễ 禮 là sách ghi chép những lễ-nghi biểu lộ những tình cảm tốt và tiết chế tình dục. Người xưa dùng Lễ để nuôi dưỡng những tình cảm thiêng liêng. Lễ lại để phân chia trật-tự trong xã hội cho hợp lẽ phải.

Kinh lễ trước đây có 3 phần : Nghi lễ, Chu lễ và Lễ Ký. *Nghi lễ* gồm những lễ-phép trong việc quan, hôn, tang, tế. *Chu-Lễ* gồm các nghi lễ đời nhà Chu. *Lễ Ký* gồm ý-nghĩa lợi hại của lễ nghi. Nhưng nay chỉ còn phần *Lễ Ký*, gồm 49 thiên, quy lại 25 quyển. Do quyển này người ta cho rằng Nho-giáo rất chuộng Lễ. Vì cho Lễ là quan trọng, nên *Khổng-Tử* mới nói : « Nhân chi sở dĩ vi nhân giả, lễ nghĩa dã : Làm người thực có phẩm giá con người, là có lễ vậy ».

V. — KINH XUÂN-THU.

Kinh Xuân-Thu 春秋 là một sách theo tương truyền do chính tay *Khổng-Tử* chép ra. Đó là một bộ sử đời Đông-Châu từ năm 722 (Châu-bình-Vương) cho tới năm 481 (Châu-kinh-Vương). Nội dung kể những truyện giữa Nhà Châu với các nước chư-hầu, nhưng phần lớn kể truyện nước Lỗ, từ Lỗ-ần-Công đến Lỗ-ai-Công. Đọc thoáng qua, ta tưởng đó là bộ sử biên niên ; lời lẽ vắn tắt đơn sơ, nhưng xét kỹ về tinh thần quyển sách, thì đó chính là một bộ triết-lý về chính-trị, lấy thuyết chính danh làm cốt : « Xuân-Thu dĩ đạo danh phận » (*Trang-Tử*). Xét về sự quan trọng của *Kinh-Xuân-Thu*, người đời sau phê bình : « Nhất tự chi bao, vinh ư hoa cỏn, nhất tự chi biếm, nhục ư phủ việt : Một chữ khen thì vinh dự hơn áo cỏn hoa vua ban cho, một chữ chê thì nhục hơn phải tội búa rìu ». Chính *Khổng-Tử* cũng xác nhận sự quan trọng của *Kinh* này qua câu : « Tri ngã giả, kỳ duy Xuân-Thu hồ, tội ngã giả, kỳ duy Xuân-Thu hồ : Thiên hạ sẽ biết tới ta

chăng, cũng do cuốn Xuân Thu này, thiên hạ kết tội ta chăng, cũng do cuốn Xuân-Thu này vậy». (*Mạnh-Tử, Đằng-vân-Kỳ hạ, 9*)

B.- TỬ THƯ.

Tử Thư có cái công trình bày chủ đích và những lẽ sâu xa của Nho-đạo, đề hậu thế noi đó mà tìm được đạo sống. Toàn bộ *Tử Thư* gồm bốn cuốn : 1) *Đại Học* ; 2) *Trung-Dụng* ; 3) *Luận-Ngữ* ; 4) *Mạnh-Tử*.

I.- **Đại Học.** *Đại Học* 大學 nguyên văn của Khổng-Tử gồm 205 chữ do Tăng-Tử chép lại thuộc lòng và thêm vào nhiều ý chú giải. Sau Chu-Hy thêm vào mấy câu đề tựa. Nguyên văn của Khổng-Tử từ chữ « *Đại Học* chi đạo... » cho tới « *vị chi hữu dã* ». Sau khi Tăng-Tử từ trần, học trò ông mới chép thêm 10 chương nữa : 3 chương đầu nói về *ba cương lĩnh* : minh đức, thân dân, chí thiện ; 6 chương sau nói về *tám điều mục* : cách vật, trí tri, thành ý, chính tâm, tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ. Chương 5 là của Trình-Tử thêm vào thay cho chương đã mất. Chương 6 nói về cách giữ ý mình cho *thành thực*. Ý tưởng chính của *Đại Học* là *Tu thân xử thế cho trọn theo vật lý và thiên lý*.

II.- **Trung Dung.** *Trung-Dụng* 中庸 là sách loại triết lý phổ thông của Nho-giáo, truyền khẩu, do cháu nội Khổng-Tử là Tử-Tư chép lại. Nội dung nói lên chủ nghĩa *chấp trung* của thánh hiền qua đạo *Tồn, Dưỡng, Tinh, Sát*, đồng thời nêu lên cái triết-lý hành động *Trí, Nhân, Dũng*. Sách gồm 33 chương ; 20 chương đầu diễn lời Khổng-Tử, 13 chương sau diễn lời chú của Tử-Tư. Trong 4 chương sau cùng, Tử-Tư nói về Khổng-giáo cao xa sâu dày như Trời Đất, sáng rõ như mặt trời mặt trăng.

III.- **Luận Ngữ.** *Luận Ngữ* 論語 do Khổng-Tử nói, các đồ đệ ghi chép lại gồm những *ngôn hành* của Khổng Tử. Đời Tần-Thủy-Hoàng sách bị thiêu, mãi tới đời Hán, các đồ-đệ mới chép lại thuộc lòng. Ý-tưởng chính của *Luận-Ngữ* đều xoay quanh ba chữ *Nhân, Hiếu, Chính*. Sách hiện nay gồm 10 quyển 20 chương :

Quyển 1 : Chương 1 = *Học Nhi*

Chương 2 = *Vi chính*

- Quyển 2 : Chương 3 = Bát Dật
 Chương 4 = Lý Nhân
- Quyển 3 : Chương 5 = Công Dã-tràng
 Chương 6 = Ung Giả
- Quyển 4 : Chương 7 = Thuật Nhi
 Chương 8 = Thái Bá
- Quyển 5 : Chương 9 = Tử Hãn
 Chương 10 = Hương đảng
- Quyển 6 : Chương 11 = Tiên Tân
 Chương 12 = Nhan Uyên
- Quyển 7 : Chương 13 = Tử Lộ
 Chương 14 = Hiễn Vân
- Quyển 8 : Chương 15 = Vệ linh Công
 Chương 16 = Quý thị
- Quyển 9 : Chương 17 = Dương Hoá
 Chương 18 = Vi Tử
- Quyển 10 : Chương 19 = Tử Trương
 Chương 20 = Nghiêu viết

IV. — Mạnh-Tử. *Mạnh Tử* 孟子 là sách ghi lại những biện bác của Mạnh Tử để hiểu rõ Khổng Tử, do môn đệ của Mạnh Tử ghi lại. Nội dung sách này nhằm ba đề mục : a) Tâm học ; Tinh thiện ; b) Chính trị học ; Nhân ái ; c) Tài đức của Mạnh Tử. Đường lối của sách ấy : khen Nghiêu Thuấn, phàn Dương Mặc. *Mạnh Tử* chia thành 14 chương, quy vào 7 quyển :

- Quyển 1 : Chương 1 = Lương huệ Vương thượng
 Chương 2 = Lương huệ Vương hạ
- Quyển 2 : Chương 3 = Công tôn Sửu thượng
 Chương 4 = Công tôn Sửu hạ
- Quyển 3 : Chương 5 = Đằng văn Công thượng
 Chương 6 = Đằng văn Công hạ
- Quyển 4 : Chương 7 = Ly Lâu thượng
 Chương 8 = Ly Lâu hạ
- Quyển 5 : Chương 9 = Vạn Chương thượng
 Chương 10 = Vạn Chương hạ

- Quyển 6 : Chương 11 = Cáo Tử thượng
 Chương 12 = Cáo Tử hạ
Quyển 7 : Chương 13 = Tận tâm thượng
 Chương 14 = Tận Tâm hạ (1).
-

(1) Ngoài ra còn một cuốn sách rất phổ thông, đi liền với Tứ Thư Ngũ Kinh, đó là quyển *Khổng tử gia ngữ* 孔子家語, theo sách *Hán Chí* thì *Khổng Tử gia ngữ* có 27 thiên. Sau sách ấy mất đi. Tới đời Tào Ngụy có Vương Túc góp những truyện trong *Tả Truyện*, *Quốc Ngữ Mạnh Tử*, *Tuân Tử*, *Đại Bái* và *Tiểu Bái* mà tạo thành quyển *Gia ngữ* này. Nội dung sách phần lớn cũng đi đúng với tinh thần Nho Giáo; trừ một vài chỗ chú giải thêm.

論語卷一

LUẬN - NGŨ QUYỀN NHỨT

學而第一 HỌC NHI ĐỆ NHỨT

1. 子曰 學而時習之不亦說乎
Tử viết : « Học nhi thì lập chi, bất diệc duyệt hồ? »
 有朋自遠方來不亦樂乎
 « Hữu bằng tự viễn phương lai, bất diệc lạc hồ? »
 人不知而不慍不亦君子乎
 « Nhơn bất tri, nhi bất uấn, bất diệc quân-tử hồ. »

o o

2. 有子曰 其為人也孝弟而好犯
 Hữu-tử viết : « Kỳ vi nhơn giả, hiếu đễ, nhi háo phạm
 上者鮮矣不好犯上而好作亂
 thượng giả, tiển hỷ. Bất háo phạm thượng, nhi háo tác loạn
 者未之有也君子務本本立而道生
 giả, vi chi hữu giả. Quân-tử vụ bản : bản lập nhi đạo sanh.
 孝弟也者其為仁之本與
 Hiếu đễ giả giả, kỳ vi nhân (1) chi bản dư. »

o o

3. 子曰 巧言令色鮮矣仁
 Tử viết : « Xảo ngôn, lệnh sắc, tiển hỷ nhân. »

4. 曾子曰 吾日三省吾身為人
 Tăng-tử viết : « Ngô, nhật tam tỉnh ngô thân : vi nhơn
 謀而不忠乎與朋友交而不信乎
 mưu, nhi bất trung hồ? Dữ bằng-hữu giao, nhi bất tín hồ? »
 傳不習乎

Truyền, bất lập hồ o o

NHÂN-SINH-QUAN : ĐƯỜNG THÀNH NHÂN

** *Tu thân*

o *Tam-cương và Ngũ-luân*

o *Ngũ-thường*

** *Xử thế*

o *Nguyên-tắc xử thế*

o *Đường lối xử thế*



Đạo Khổng nhằm thực-tế : xây dựng đời sống con người, đưa con người tới chỗ an hoà nhu thuận. Như thế ta cho Khổng-Mạnh là một hệ-thống tư-tưởng nhân-sinh. Con đường nhân sinh ở đây có hai ngã : một là con đường thành nhân : chung cho mọi người ; hai là con đường thành đạo : riêng cho hiền nhân quân-tử. Ở chương này, ta nói về đường thành nhân, chung cho tất cả. Đó là con đường Tu thân và Xử thế.

TIẾT I. — TU THÂN

Muốn thành người, phải tu thân. Tu thân là đường lối hướng dẫn con người theo lẽ phải để hành động. Đường lối ấy là căn bản đầu tiên mà sách Đại Học đã nêu lên : « Tự thiên tử dĩ chí ư thứ nhân, nhất thị giai dĩ tu thân vi bản ». Đường tu thân đây chú-trọng vào hai điểm Đức-dục và Trí-dục. Đạo-đức Khổng-Mạnh không ngoài cái khuôn khổ Tam-cương và Ngũ-thường ; những giềng mối ràng buộc con người vào nề nếp lễ giáo.

A. — TAM-CƯƠNG VÀ NGŨ-LUÂN.

Tam-cương là ba đạo cả của người hành đạo. Đạo lớn thứ nhất là bày tôi đối với vua : *Quân Thần*. Đạo lớn thứ hai là con cái đối với mẹ cha : *Phụ Tử*. Đạo lớn thứ ba là vợ đối với chồng : *Phụ phụ*. Trọn được đạo *Quân Thần* ấy là *Trung* ; trọn được đạo *Phụ Tử* ấy là *Hiếu* và trọn được nghĩa phu thê ấy là *Trình-tiết*.

I. — **Đạo Quân Thần.** *Đạo Quân Thần* cũng gọi là *Đạo Trung*. Người ta tin rằng : ông Vua là con Trời cầm quyền sinh sát đối với thần dân, cho nên dân phải thờ Vua. Đối lại Vua coi dân như con đò, sai khiến thần dân cho hợp lẽ. Sách *Luận-ngữ*, thiên *Bát Dật III*, đưa ra một nguyên tắc : « Quân sử thần dĩ lễ, thần sự quân dĩ trung : Vua lấy lễ mà sai khiến bầy tôi, bầy tôi lấy *Trung* mà thờ Vua ». Khổng-giáo thực ra không có theo chế độ *Quân chủ* độc đoán hay độc tôn, mà luôn luôn chủ-trương *Quân dân tương thân*. Sách *Đại Học* đề ra một đường lối theo hướng *vị dân chi nghĩa* : « Dân chi sở hiếu hiếu chi, dân chi sở ố, ố chi, thứ chi vị dân chi phụ mẫu : Thích những cái dân ưa, ghét những cái dân ghét, thế là cha mẹ dân ».

Mạnh-Tử theo đúng đường lối của *Thầy* đề khai thác cái nghĩa *quân-thần tương thân*, và từ đó ông lại đi luôn một bước nữa cho tới *quan-niệm dân-chủ* : lấy dân là quý mà vua là thường : « Dân vi quý, xã-tắc thứ chi, quân vi khinh : Dân là quý rồi đến xã-tắc, vua là nhẹ ». (*Mạnh Tử, Cáo-Tử hạ*)

Bởi vậy người cai trị (Vua quan là bậc dân chi phụ mẫu) phải luôn luôn lo cho dân. *Khổng-Tử* đưa ra ba nghĩa vụ hệ trọng là : làm cho dân *đông số*, làm cho dân *giàu mạnh* và dạy bảo cho dân *biết lẽ nghĩa*. Khi đến nước *Vệ*, thấy dân cư đông đúc *Ngài* khen : « Thứ hĩ tai ! » (Dân đông đúc thay). *Nhiêm-Hữu* hỏi : « Dân đã đông như vậy, còn phải làm gì hơn nữa ? ». *Ngài* trả lời : — « *Viết phú chi* » (còn phải làm cho dân giàu). *Môn* đệ lại hỏi : « Giàu rồi phải làm gì thêm nữa ? — *Ngài* nói : « *Viết giáo chi* » (phải dạy dỗ dân) *Luận-ngữ, Tử-lý, 13*.

II. — **Đạo Phụ-Tử.**

Đạo Phụ-tử cũng gọi là *Hiếu*. Chữ *Hiếu* của *Khổng-Giáo* khá quan-trọng, nhưng cần

hiếu cho đúng nghĩa, có nhiều người không hiểu cái thâm ý của chữ Hiếu là tác-dụng của đạo Nhân, cho nên câu-nệ và hình-thức bên ngoài, bày đặt những tục phiến-toái, mất cả tự-nhiên và thành-thực. Hiếu đây vụ ở sự thành-thực và cung-kính, nó phát-xuất từ tấm lòng kính-ái. Khổng-Tử nói : « Lập ái tự thân thủy, giáo dân mục dã. Lập kính tự trường thủy, giáo dân thuận dã. Giáo dĩ từ mục, nhi dân quý hữu thân : Lập lòng ái khởi đầu từ cha mẹ là dạy dân hòa-mục vậy, lập lòng kính khởi đầu từ người huynh-trưởng là dạy dân kính thuận vậy. Lấy từ-mục mà dạy dân, thì dân biết quý cha mẹ » (Lễ-Ký ; Tề nghĩa, 24).

Đạo Hiếu bắt đầu từ chỗ thờ cha mẹ : « Hiếu dĩ sự thân ». Thờ đây là phải nuôi cha mẹ, không làm gì cho cha mẹ lo buồn và luôn luôn cung-kính. Khổng-Tử nói với Tử-Du : « Kim chi hiếu giả, thị vị năng dưỡng, chi ư khuyển mã, giai năng hữu dưỡng, bất kính hà dĩ biệt hồ : Hiếu ngày nay là bảo có thể nuôi được cha mẹ, đến như loài chó ngựa cũng có người nuôi, nuôi mà không kính thì lấy gì mà phân-biệt ». (Luận-ngữ, Vi chính, 2). Nhưng vẫn có những lúc phải thành-thực can-gián cha mẹ, chứ không phải luôn luôn mù-quáng : « Sự Phụ-mẫu cơ-gián, kiến chi bất tòng, hựu kính bất vi, lao nhi bất oán : Thờ cha mẹ khi cha mẹ làm lỗi phải can-ngăn, cha mẹ không nghe, vẫn phải cung-kính, không được xúc-phạm, có phải khỗ-nhoc cũng không oán » (Luận-Ngữ, Lý-Nhân, 4).

Tóm lại Đạo Hiếu có hai điều nên chú-ý : một là vô-vi, hai là vô-cái. Vô-vi là xử theo tự-nhiên, không phải câu-nệ gò-bó ; vô-cái là xử cảnh biến, cũng không đòi lòng thay đạ. Hai điều ấy đặt ra mực-thước cho sự phục-tùng.

III. - Đạo Phu-Phụ.

Đạo Phu-Phụ cũng gọi Đạo Tiết-Nghĩa. Ở đạo này xem chừng như chỉ nhấn mạnh nghĩa-vụ của người vợ đối với chồng ; ý-tưởng đó do quan-niệm Nam tôn nữ ti. Nhưng đó là theo sự suy-trưởng thông-thường, chứ theo luật tự nhiên bao giờ cũng có sự đáp đỏi giữa đôi bên. Đây là một điểm giáo lý thông thường của Nho giáo. Nhưng Khổng-Tử không nhấn mạnh lắm. Theo giáo-lý cổ truyền, người phụ nữ muốn trọn đạo phải có tam tòng và tứ đức. Tam tòng : « Tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu , phu tử tòng tử : Ở nhà theo cha,

lấy chồng theo chồng, chồng chết theo con ». *Tứ đức* : Công (việc chân tay), Dung (nét mặt khiêm tốn), Ngôn (lời nói nhu thuận), Hạnh (nết ở doan trang). (*Nghĩa lễ tang phục truyện*) (1).

IV.— Ngũ Luân. Ngoài ba giềng mỗi ấy lại còn hai giềng mỗi khác là *huynh-đệ* và *bằng-hữu* (anh em và bạn bè). Chung cả gọi là *Ngũ Luân* : « Thiên hạ chỉ đạt đạo ngũ ; sở dĩ hành chi giả tam, Việt : quân thân dã, phụ tử dã, phu phụ dã, huynh đệ dã, bằng hữu chi giao dã. Ngũ giả thiên hạ chỉ đạt đạo dã. Trí nhân đứng tam giả, thiên hạ chỉ đạt đức dã : Đạo trong thiên hạ có năm mối ; thi hành năm mối ấy phải có ba đức. Đó là : Vua tôi, cha con, chồng vợ, anh em, bạn bè. Đó là năm đạo trong thiên hạ. Còn ba đức lớn trong thiên hạ là : Trí, Nhân, Dũng ». (*Trung Dung*, 20).

B.— NGŨ THƯỜNG.

Ngũ thường là năm đạo Thường của con người đạo-lý. Đó là : *Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín*. Năm con đường này đưa tới đời sống an vui trật tự, bắt nguồn từ bốn đức lớn của Đạo Trời trong *Kinh Dịch* : *Nguyên, Hạnh, Lợi, Trinh*. Toàn bộ *Luận ngữ* là một tập diển xuất đầy đủ về năm đức ấy.

I.— Nhân.

1.— *Nhân* là gì ?

Nhân 仁 (gồm chữ *nhân* 亻 và chữ *nhị* 二) có nghĩa là lòng yêu biếu lộ từ người này tới người khác. Nó có nghĩa là yêu người *ái nhân*, biết thi hành những việc thiện đối với người chung quanh, vì mọi người đều là anh em với nhau trong đại nghĩa của trời đất : « Tứ hải chi nội giai huynh đệ dã ; người trong bốn bề đều là anh em cả ». (*Luận-ngữ, Nhan-uyên, 12*).

Có một lần Nhan-Uyên hỏi Ngài : thế nào là nhân, Ngài trả lời : « khắc kỷ phục lễ vi nhân ; Sửa mình trở lại theo lễ là nhân ». (*Luận-ngữ, Nhan-Uyên*). Cũng trong chương ấy, tác giả còn nêu lên một nguyên-tắc thực-hành đạo *nhân*, là điều gì mình không muốn ai làm cho mình, thì đừng làm cho ai : « Kỳ sở bất dục vật thi ư nhân ». Đức nhân là một cái gì bao la của đạo, trọn được đức nhân là trọn đạo : « Tu đạo dĩ nhân ».

(1) Đó là kiểu nói thông thường, còn nguyên văn như sau : « vị giá tòng phụ, kỳ giá tòng phu, phu tử tòng tử ».

2.—*Tâm quan-trọng của Nhân*

Đạo Khổng tóm tắt vào trong đạo Nhân. Vì thế *Nhân*, có một tâm quan trọng đặc-biệt trong Nho-giáo. Xét về *dụng*, *Nhân* gồm tất cả những đức căn-bản (Nhân, nghĩa, lễ, trí, tin, ; hay là : Nhân, trí, dũng). Nó còn gồm những đức diên-xuất (hiếu, đễ, cần, tin, cung, khoan mẫn, huệ, cương, nghị, mịch, nột), *Nhân* còn là nguyên-nhân sinh ra một số thái-độ xử-thế (sẽ nói sau), như : trung, thứ, an.—Xét về *thê*, *Nhân* mới thực là sâu xa. Nó làm *thành nhân-cách* con người : Nhân giả, nhân dã. Nó làm linh-hồn cho người quân-tử, người thành, người thánh. Nó giữ thể quân-binh cho tình và lý, cho tri và hành. *Nhân* làm *thành tình nhân-loại* phổ-biến, nhờ nó , mà tứ hải giai huynh-đệ. *Nhân* còn tạo nên *đại-đồng vũ-trụ*, nhờ nó, ta mô-phỏng Trời Đất vạn vật ở trong ta. Qua *Nhân*, mới có thiên nhân tương dữ, dữ thiên địa tham. *Nhân*, trở thành *trung-tâm* của vũ trụ và đồng thời linh hóa vũ trụ nữa. (1).

II.—**Nghĩa.**

Nghĩa 義 (羊 *dương* = *dé*, chỉ sự tốt đẹp ; 我 *ngã* = *tôi* chỉ cái gì thuộc về bản ngã) là một cử chỉ nhìn nhận nhau, đây có nghĩa là *lòng biết ơn*. Ở đời biết *ơn* là một đức tính cao quý của người hiểu biết và văn-minh. « Tri ân bất báo ưỡng vi nhân : có ơn không báo, ưỡng công làm người », Nhà nho xưa rất tôn trọng sự biết ơn là lòng gia ân ; đó là tấm lòng đôn hậu với mọi người chung quanh. Trong khi biểu lộ tấm lòng đôn hậu ấy, nên giữ nguyên tắc : « Dĩ trực báo oán, dĩ đức báo đức : lấy lòng ngay thẳng mà đối lại với điều thù oán, lấy đức mà đối lại với đức ». (*Luận-ngữ*, *Hiển-vấn*, 14).

Lòng vị nghĩa *tối kỳ* với *ốc vụ lợi* ; vì thế thiên Lý-Nhân sách *Luận-Ngữ* nói rõ : « Phóng ư lợi nhi hành, đa oán : vụ lợi mà làm hay sinh thù oán ». Khổng-Tử còn nhấn mạnh hơn : « Bất nghĩa nhi phú thá quý, ư ngã như phù vân : Làm điều bất nghĩa mà giàu sang, ta coi như đám mây nổi vậy ». (*Luận-Ngữ*, *Thuật-Nhi*, 7). Như thế, trở lại con đường tích cực, tức là nên lấy nhân nghĩa mà ở với nhau, thì mới bền lâu.

(1) Xem *Nhân-ái* của Khổng-Tử, trong *Đạo-đức-học* Tủ sách Ra khơi 1961 153 — 159.

III.— Lễ.

Lễ 禮 (*Thị* = thờ ; 貴 *Phong* = dư dật) là tâm lòng kính cần ở với nhau. Chữ Lễ đây rất rộng rãi, nó áp dụng cho cả người trên, người dưới và người chung quanh. Quan niệm này biểu-lộ ý thức nhân vị. Vì tôn trọng lẫn nhau mà có lễ. Như trên đã nói : chính vua cũng phải lấy lễ mà đối với thần dân. Nhưng nghĩa thông thường lại hiểu là lòng cung kính của người dưới đối với người trên, hay là thái-độ xử đối với nhau trong xã-hội. Chữ lễ đây cũng hiểu về những nghi lễ tôn giáo và nghi lễ xã-hội như *quan hôn tang tế*. Như vậy Lễ có cái nghĩa khá phổ biến, nó có một đường lối như Nghĩa. Đó là ý câu : « Lễ đã già, nghĩa chi thực dã. Hiệp chư nghĩa nhi hiệp, tác lễ tuy tiên vương vị chi hữu, khả dĩ nghĩa khởi dã : Lễ là cái thực của Nghĩa, hợp với các điều nghĩa, thì lễ tuy tiên vương chưa đặt ra, nhưng cũng có thể lấy nghĩa mà khởi sáng ra được ». (*Lễ Ký Lễ Vận*, 9)

Chủ đích của lễ là để *hàm dưỡng tính tình* nhờ những tình cảm thiêng-liêng do đó phát minh ra. Lễ là biểu lộ lòng thành tín bên trong. Cho nên những gì không có thực bên trong đều là những xã giao giả tạo mà thôi. Nói về sự quan trọng của Lễ, thiên *Thái Bá, Luận Ngữ* viết : « Cung nhi vô lễ tác giáo : Cung kính mà không có lễ thì vật vờ, cần thận mà thiếu lễ hóa ra vụn vặt, mạnh mẽ mà thiếu lễ thì rối loạn, ngay thẳng mà thiếu lễ thành ra vợi vãi ». Thiên *Nhan-Uyên* cũng cùng một ý : « Phi lễ vật thị, phi lễ vật thính, phi lễ vật ngôn, phi lễ vật động : Không phải lễ thì đừng trông, không phải lễ thì đừng nghe, không phải lễ cũng đừng nói, không phải lễ cũng đừng làm ».

IV.— Trí.

I.— Trí là gì ?

Trí 智 (知 *Trí* = biết ; 日 *Nhật* = mặt trời) có nghĩa là sự sáng suốt nhận định thị phi, đen trắng và biết một cách tường tận và mau kịp. Đó cũng là *trí thông minh* hiểu được mệnh Trời, lòng người và lòng mình. « Quân tử kiến cơ nhi tác : Người Trí biết thời cơ mà hành động » : Chữ Trí bao hàm một nghĩa rất rộng : một sự mau biết lúc kinh lúc quyền, khi xuất khi xử, hoặc lúc tiến lúc thoái, mà biết một cách không lầm : « Trí giả bất hoặc ; Người Trí không nghi nan ». (*Luận Ngữ, Tử Hãn*, 9)

Tri đây là một óc nhận thức bén nhạy, nó giúp cho con người lĩnh hội hết được cái nghĩa của Ngũ-Thường ; đồng thời nó còn giúp cho con người trực-giác được hành vi của mình trong mỗi một hoàn cảnh trong đời, nó lại cho ta trực-giác cả những lý vạn vật và lý Thiên Mệnh. Tới trình độ này Tri là con đường đưa tới Tri-Tri, tức là đến tận cùng cái biết. (Sẽ bàn sau trong chương *Tâm học*).

2.— *Quan-trọng của trí-dục.*

Trên đây là những đức-tính cần thiết của người theo Khổng, Mạnh. Chúng thuộc phạm-vi Đức-Dục; Phạm vi trí dục cũng rất quan trọng. Dưới mắt Khổng-Tử, *học-vấn là một điều-kiện tất-yếu* của quân tử cũng như của người hành đạo. Sách *Lễ-Ký*, thiên *Học-ký* nhấn mạnh : « Ngọc bắt trác bắt thành khí, nhân bắt học bắt tri đạo : ngọc không giũa không thành đồ tốt được, người không học không biết đạo-lý ». Tất cả sự quan-trọng của học vấn được nêu rõ trong lời giáo-huấn của Khổng-Tử : « Hiểu nhân bắt hiểu học, kỳ tề giả ngu ; hiểu trí bắt hiểu học ; kỳ tề giả đàng ; hiểu tín bắt hiểu học, kỳ tề giả tặc, hiểu trực bắt hiểu học, kỳ tề giả giáo ; hiểu dũng bắt hiểu học, kỳ tề giả loạn, hiểu cương bắt hiểu học, kỳ tề giả cuồng ; Muốn nhân mà không muốn học, thì bị cái ngu che mờ ; muốn trí mà không muốn học, thì bị cái trái lẽ che mờ ; muốn trực mà không muốn học, thì bị cái vương ngạch che mờ ; muốn dũng mà không muốn học, thì bị cái loạn che mờ ; muốn cương mà không muốn học, thì bị cái tàn bạo che mờ ». (*Luận Ngữ, Dương Hóa, 17*).

Cho nên sau khi đã thụ giáo lâu ngày với Thầy, Tử Lộ đã thốt ra một câu thâm tín : « Quân tử học dĩ tri kỳ đạo ; Quân tử học dĩ biết đạo mà theo ». (*Luận Ngữ, Tử Trương, 14*).

3.— *Tri và hành.*

Đi đôi với sự quan-trọng ấy, *phương pháp học* cũng được đề cập tới một cách đầy đủ. Thiên *Vi chính* (*Luận Ngữ*) viết , « Học nhi bất tư tắc võng, tư nhi bất học tắc đãi : Học mà không nghĩ thì mờ tối, nghĩ mà không học thì mất công ». Cụ thể hơn, sách *Trung Dung* đi vào chi tiết : « Bác học chi, thận tư chi, minh biện chi đốc hành chi : Học cho rộng, hỏi cho sâu, nghĩ cho kỹ, phân biện

rõ ràng, thực hành ráo riết » Như thế cái học cần phải dung hợp cả tri lẫn hành : bác học, thăm vấn, thận tư, minh biện thuộc phạm vi lý thuyết, còn đốc hành thuộc phạm vi thực hành.

Còn một điều kiện sau cùng nữa là phải học sao cho mê say, thì mới có lợi. Đó là ý nghĩa câu : « Tri tri giả bất nhi hiếu chi giả, hiếu chi giả bất như lạc chi giả : Biết mà học không bằng thích mà học, thích mà học không bằng vui mà học ». (*Luận Ngữ, Ung Giã*).

V. — Tín

Tín 信 († *Nhân* : người ; 言 *Ngôn* : lời nói) có nghĩa thông thường là người biết giữ lời nói.

Ở đây nó bao hàm một nghĩa rộng rãi hơn. Trước hết Tín có nghĩa là lòng tin tưởng, tự tin, tức là sức mạnh để đi tới thành công. Đó là nghĩa trong *Mạnh-Tử*, thiên *Vệ-linh-Công* : « Tín dĩ thành chi : lấy lòng tin mà thành tựu được công việc ». Tín đây là do trí mà có ; biết thấu thì tin mạnh. Nghĩa thứ hai của Tín là lòng trung thành, biết giữ lời và cố gắng làm theo lời đã nói. « Quân tử chú trung tín ». Đây là đức tin cần thiết của người xử thế. Tín nhau, giữ lời hứa với nhau, mới có trật tự và an vui. Nó còn là đức đầu tiên của người cai trị : « kính sự nhi tín ». Có thể nói : tất cả cái học thực tế của thiên *Học nhi* trong *Luận ngữ* là bài thực học về chữ Tín vậy. *Kinh dịch* bỏ túc cái học về chữ Tín bằng câu : « Trung tín sở dĩ tiên đức giả : Trung tín là đề tiên đức vậy ». (*Dịch : Văn ngôn truyện*). Chữ Tín ở đây là căn bản cho Trí tri, thành ý và chính tâm, vì Tín là điều kiện thúc đẩy cho ta hành động (1).

Tất cả phần đức dục và Trí dục trên đây gồm tóm hết ý-nghĩa vào câu « Tu, Tề ». Khi đã tu tề đủ rồi, sẽ đủ điều kiện đề *Trị, Bình*, tức là bước sang lãnh vực xử thế.

TIẾT II. — XỬ THẾ

Con đường sống của nhà Nho bao giờ cũng phải giữ thế quân-bình giữa hai lãnh vực Tu và Hành. Tu thân là cốt biết đường xử

(1) Những điều *Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín* trên đây là con đường thực tế có tính cách xây dựng nhân sinh một cách hữu hiệu. Nhưng phải theo nghĩa tự nhiên của nó, không nên theo nghĩa gò bó chủ quan.

thể. Tu thân là khởi đầu, mà xử thế là hoàn danh. Không biết xử thế là thiếu hẳn một điều kiện thành nhân. Đạo xử thế cũng có những nguyên tắc và đường lối riêng.

A. — NGUYÊN-TẮC XỬ THẾ.

Nguyên-tắc hành động của nhà Nho chân chính nhằm vào hai chữ *trung* và *thời*.

I. — Trung.

Trung 中 là đứng giữa, không nghiêng lệch : « Bất thiên chi vị trung ». Đó là định tắc của biến-hoá. Trời đất muôn vật luôn luôn biến-hoá, nhưng lúc nào cũng theo nhịp trung-hoà đều đặn. Trung-Hoà là hai đức tính đáp đối nhau. Thế nên mới có câu : « Trung dã giả thiên hạ chi đại bản dã, hoà dã giả thiên hạ chi đại đạo dã : Trung là gốc lớn của thiên hạ, hoà là chỗ đạt đạo của thiên hạ » (*Trung Dung*). Người hành đạo cũng phải theo đường lối của Trời Đất vạn vật. Tác giả *Trung Dung* còn giải thích : Trung là tình trạng tĩnh an của tâm hồn, tức là nói : khi dục vọng không ngăn trở lương-tri, mới giữ được Trung : « Hi, nộ, ai, lạc chi vị phát, vị chi trung ». Khi những tình cảm đó phát ra mà theo một tiết-độ thích-hợp, đó là Hoà : « Phát nhi giai trung tiết vị chi Hoà ».

Như vậy *trung* gồm cả hai phương diện *tĩnh* và *động*. Tĩnh là xét theo *Thê*, đó là thái độ ngay chính không nghiêng lệch. Động là xét theo *Dụng*, tức là hành-vi biểu-lộ một cách khoan-hoà không thái-quá cũng không bất cập. Như vậy *Đạo Trung* thật là khó, vì tâm ta như một lớp sóng thay đổi, làm thế nào để giữ nó cho thuần nhất. Nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi ; duy tĩnh duy nhất doãn chấp quyết trung : tâm của người thì nghiêng ngả, còn tâm của Đạo thì tĩnh vi, phải giữ tâm mình cho tinh-thuần chuyên nhất mới giữ được ». (*Kinh Thư Đại Vũ Mô*).

II. — Thời

Thời 時 có nghĩa là *tùy-thời*, nhưng không phải ý-lại vào thời thế, nó *tối kị* với chữ *xu thời*. Tùy thời đây có hai nghĩa : một là tùy theo hoàn cảnh nên chẳng mà hành động, hai là biết lợi dụng hoàn cảnh mà hành động, không để cho hoàn cảnh lôi cuốn mình. Đó là nghĩa tùy thời của *Kịch Dịch* : « Quân

từ kiến cơ nhi tác : quân-tử xem thời cơ mà hành-động» (*Dịch Hệ từ hạ*). Thời cơ đến mà không làm là đại, thời cơ chưa đến mà làm cũng là đại. Cho nên người quân-tử hơn nhau là hơn nhau một chữ thời :

«Hơn nhau cũng một chữ thì»

Có thể đưa ra đây ví-dụ trong văn-nghệ : Nguyễn-công-Trứ và Cao-bá-Quát. Cao-bá-Quát xướng lên câu trên chính là xác-nhận : mình chưa gặp thời, mà cũng chưa biết theo thời, Còn Nguyễn-công-Trứ cũng một hoàn cảnh như họ Cao, nhưng hơn họ Cao ở chỗ biết tùy thời cơ mà tiến thủ. Bởi vậy ta mới nói đạo sống của người quân-tử ở hai chữ Thời và Trung : «Quân-tử thời trung» vậy. (*Trung-đụng*)

B.- ĐƯỜNG LỐI XỬ THẾ.

Nguyên-tắc đặt rồi người hành đạo chỉ cần theo đúng đường lối mà tiến. Đường lối hành đạo đây có ba hướng : 1) Chính danh ; 2) Thuận Ngôn ; 3) Hành thiện. Ba hướng này đi song song với ba hướng của Đại-Học : 1) Minh-Đức = Trí ; 2) Thân Dân = Nhân ; 3) Chí thiện = Dũng.

I.- Chính danh

Chính danh là đường lối chỉnh đốn danh phận cho ngay thẳng. Một hôm Tử-Lộ hỏi thầy : Nếu Vệ Vương mời Thầy tham chính, Thầy sẽ làm gì trước hết ? Khổng-Tử đáp : «Tất nhiên ta phải chỉnh định danh phận : Tất đã chỉnh danh hồ» (*Luận Ngữ, Tử Lộ, 13*). Thế rồi hôm khác, vua Cảnh-Công nước Tề hỏi Ngài về cách cai trị, Ngài mới có dịp giải rõ hai chữ chính danh : «Quân quân, thần thần, phụ phụ, tử tử : phải làm sao cho mỗi người đều trọn nghĩa vụ mình : Vua trúng phận Vua, tôi trúng phận tôi, cha trúng phận cha, con trúng phận con». Tề-Cảnh-Công liền khen Ngài : «Thiện tai tính như quân bất quan, thần bất thần, phụ bất phụ, tử bất tử, tuy hữu túc, ngô đắc nhi thực chi : Đúng thay ! Nghĩ như vua chẳng ra vua, tôi chẳng ra tôi, cha chẳng ra cha, con chẳng ra con, thì đâu ta có lúa đầy kho hỏi có chắc ngồi yên mà ăn được không ?». (*Luận Ngữ, Nhan-Uyên, 15*).

Đưa ra con đường chính danh, Khổng-Tử đã nhằm đúng bệnh thời đại đời Xuân Thu, vì thời đó có sự loạn đảo trong

hàng ngũ Thiên-Tử và Chư Hầu, cũng như sự loạn hành trong Gia đạo. Chính danh là con đường phục hưng hợp lý và có căn bản nhất, vì nó đặt lại trật tự trong nếp sống con người. Cũng chỉ vì dục vọng làm mờ ảm nhân tâm, con người mất cái Minh Đức, nên mới hành động mù quáng, coi rẻ luân thường. Cho nên nói Chính danh tức là Không Tử muốn đưa con người tìm về cái Minh Đức hay tới chỗ Chính tâm. Mà nói Minh-Đức hay Chính tâm tức là nêu cái đức *Tri* vậy. Nhưng danh đã chính rồi, ngôn hành còn phải thuận.

II— Thuận Ngôn. *Thuận Ngôn* là hậu quả của *Chính danh*, và một khi danh đã chính thì ngôn mới thuận. Nếu danh phận không chính đính, thì lời nói không thuận hợp, mà lời nói đã không thuận hợp thì công việc không hoàn thành được. Không Tử nói : « Danh bất chính tắc ngôn bất thuận, ngôn bất thuận tắc sự bất thành ». (*Luận Ngữ, Tử Lộ. 13*).

Nguyên tắc thì thế, còn thực hành thì lại có những kỷ luật riêng. Không Tử dạy Tử-Trương : « Nên nghe cho nhiều. Những điều gì nghe không tỏ hay hồ nghi, thì dẹp lại đừng có nói. Còn những điều chỉ đã nghe minh bạch, thì nên nói một cách dè dặt : Đa văn khuyết nghi, thận ngôn kỳ dư, tác quả vụ » (*Luận Ngữ, Vi Chính, 2*). Với Tử Lộ Ngài gọi đích danh mà nhận rằng ; « Việc gì biết thì nói là biết, việc gì không biết thì nói là không biết, như thế mới là biết ; Tri chi vi tri chi, bất tri vi bất tri, thị tri dã ». (*ibid*). Chỗ khác Ngài căn dặn môn đệ : « Xảo ngôn loạn đức, tiêu bất nhân tác loạn đại mưu ; Những lời xảo quyết hay làm loạn đức tính, việc nhỏ mà không biết nhin, thì có hại lớn cho đại cuộc » (*Luận Ngữ, Vệ linh Công, 15*).

Nếu thuận ngôn thì giữ được lòng tin lẫn lẫn nhau và giữ được hòa khí. Bao nhiêu cuộc xung đột tranh hùng đều khởi đầu bằng lời nói. Người thuận ngôn bao giờ cũng giữ hòa khí, nếu cao được lòng nhân ái. Vì thế, thuận ngôn mới đi song song với đạo Thân Dân. Mà vì thân dân mới biểu lộ được đức *Nhân*.

III.— Hành thiện. *Hành Thiện* lại là hậu quả của hai đường lời trên. Vì thuận ngôn, vì thân dân, vì lòng nhân, nên mới có những việc thiện đối với người khác. Về điểm

này Khổng Tử chỉ đưa ra một đề thuyết tổng quát : « Cái gì mình không muốn thì đừng làm cho người khác : « kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân » (*Vệ linh Công*, 15). Muốn được như thế, con người cần phải bỏ hết lòng vị kỷ. Bỏ được lòng vị kỷ đó là người *Dũng*. Muốn làm những việc nhân đức phải có sức mạnh nội tâm mới làm được. Rồi cái *Dũng* đó lại phải tới chỗ *Chí thiện*, mới là quân tử. *Tử Tư* chú thích *Đại Học*, có viết : Hữu phi quân tử, chung bất khả huyên hề giả, đạo thịnh đức chí thiện, dân chi bất năng vong dã : Bạc quân tử về vang, người ta trọn đời không quên, tức là nói cái thịnh đức của người ấy trọn lành, dân chúng có thể nào quên được».

Ba đường lối trên đây nhằm vào hướng *thực tế*, đồng thời cũng là những quan niệm căn bản về lý thuyết *Chân Thiện Mỹ* mà thôi. Ta có thể đặt một biểu hình so sánh như sau :

Chính danh = Minh Đức = Trí = Chân

Thuận ngôn = Thân Dân = Nhân = Mỹ

Hành thiện = Chí thiện = Dũng = Thiện



TÂM HỌC : ĐƯỜNG THÀNH ĐẠO

** Con đường tiến vào tâm-linh

- o Định
- o Tĩnh
- o An
- o Lự

** Đặc đạo tâm-linh

- o Trí tri
- o Cách vật



Tâm học là cái học quan trọng nhất của Nho-giáo. Nếu nhân-sinh học là cái học căn-bản để thành nhân, thì cái học về tâm linh là cái học cao cả, cái đại học để thành quân-tử, thánh hiền. Cái học Nhân-sinh là cái học phổ thông cần thiết, còn cái học tâm-linh là cái Đại-học thành đạo. Ở cái học này Nho-giáo mới chiếm được địa vị ưu-tú trong Đạo-học. Ta sẽ bàn về hai điểm : a) Con đường tiến vào tâm-linh ; b) Đặc đạo tâm-linh.

TIẾT I. — CON ĐƯỜNG TIẾN VÀO TÂM-LINH

Sở dĩ gọi là con đường tiến vào tâm-linh, vì đó là những chặng đường tu luyện, để đi đến tận cõi minh linh sâu thẳm của con người, đó là cõi chân tâm, cõi Minh đức, cõi Trí tri, Cách vật. Có bốn chặng đường tiến vào tâm-linh : Định, Tĩnh, An và Lự.

A. — ĐỊNH.

Định 定 có nghĩa thông thường là quy định được. Đó có nghĩa là một tác động thuộc lý trí. Nhờ tác động này ta có thể hiểu biết

và quy định được con đường sống. Nó gồm cả ý thức, phân tích và phê bình để định hướng.

Như vậy Định là con đường suy lý của *Trí*. Đó là việc đầu tiên khá quan trọng, vì chưa Định thì chưa thể có một cái nhìn nhất quán bao trùm cả trời đất và muôn người vạn vật. Tất cả triết học Tây-phương từ Platon tới Kant, Descartes đều khuôn đúc trong bước này, nhưng Khổng-Tử mới coi bước đó là bước đầu, còn phải đi thêm bốn bước nữa mới tới Minh Đức được.

B. — TĨNH.

Tĩnh 靜 là đường ổn định tình cảm sau Định, là cuộc ổn thỏa về tư-tưởng. Khi tự định trong tư-tưởng rồi, thì tình cảm mới khỏi bùng bột sôi nổi, để yên tĩnh trong nhịp Trung-Hoà. Đây là con đường tiết chế tình cảm, có vẻ trừu tượng. (1)

Đề tiết chế tình dục, Nho-giáo dùng Lễ : « Tu hành ngôn đạo Lễ chi chất dã » (*Kinh Lễ*). Nhưng lễ đây phải hiểu là cái lễ thành thực phát xuất từ lòng nhân và thành, không phải là cái lễ giả tạo, bên ngoài. Và Tĩnh đây cũng là đường *thoát ly cao cả*, chứ không phải là sự chán đời hay lâm-lý bừa bãi. Chính vì ở trong con đường Tĩnh, mà chưa thoát khỏi tình cảm chan chứa, nên con người mới trở thành lãng-mạn : than mây khóc gió. Cho nên cái lãng-mạn của Tĩnh là cái lãng-mạn tiêu dao, chứ không phải cái lãng-mạn sầu cảm.

C. — AN

An 安 chính là bảo đảm cho Tĩnh khỏi đi tới chỗ lãng-mạn sầu cảm. Tĩnh có vẻ tiêu cực, thái bõ hơn, còn An có vẻ tích cực và tự tại hơn. An là sự kết tập cả tư-tưởng và tình cảm, tức là an hoà toàn vẹn. (2). Tới chỗ đó có thể hòa với Thiên-Mệnh. Nó giống như bước Định trong Phật-giáo. An đúng nghĩa là có thể tới *thành ý*. Mà đã thành ý là cảm được thiên địa, tức là thấu được vật lý và thiên lý « Nhất thành hữu cảm ».

(1) Bên Âu-Châu Molinos cũng đã tìm ra bước này trong thuyết *Tĩnh Tịch* (*Quietisme*).

(2) Giáo sư Lương-kim-Định gọi bước thứ nhất là An lý-trí, bước thứ hai là An huyền-niệm.

Nhưng An mới là cửa ngõ để tới chỗ giải thoát, tới chỗ gần Thiên Mệnh, muốn Tri Thiên Mệnh và đắc Thiên Mệnh, còn phải gần thép tiến thêm bước chót là Lự.

C. — Lự

Lự 慮 là điểm tập- trung tất cả những tác động trên đây. Nó đòi một cố gắng tột độ. Ý-tưởng này được biểu lộ ngay trong chữ Lự 慮 rồi. Theo nguyên ngữ Lự gồm chữ Hồ và chữ Tư : đó là hình ảnh một người đang căng thẳng trong đầu óc để đối phó với con hồ đang định nuốt sông mình. Cho nên Lự biểu lộ một sự căng thẳng của tất cả lý trí tâm tình và ý chí để tới chân lý, tức là cõi Minh Đức, cõi Chí-Thiện. Đúng như kiểu nói của Pascal : « Đi tìm chân lý với tất cả tâm hồn ». (Aller à la vérité avec toute son âme). Thái độ đó được Kinh Thư tả : « chiến chiến căng căng như lâm thâm yên, như lý bạc băng : áy náy nơm nớp như người đứng trên bờ vực thẳm hay đi trên nước đông mỏng », (Đại vũ mô). Kinh Dịch cũng xác nhận : « Thành tinh tổn tổn : thực hiện cái Tinh một cách kiên tâm trì chí ». (1)

Không Tử cũng thực hiện bước Lự tới chỗ, quên ăn quên ngủ, quên cả tuổi già : « Kỳ vi nhân dã, phát phần vong thực, lạc dĩ vong ưu, bất tri lão chi tương chi vân nhi : Mãi nghĩ chuyện thì nghĩ đến quên ăn, nghĩ được rồi thì vui đến quên lo, quên cả cái già đang đến nữa ». (Luận Ngữ Thuật Nhi. 7)

Vào được bốn ngã đường đó là tới giai-đoạn đắc đạo thành đạo. Nhận xét các môn phái xưa của Không giáo, ta thấy Tuân-Tử dừng lại ở bước Định. Những người dung hòa theo Phật thì dừng lại ở An, như trường hợp Vương-Dương-Minh. Nhưng rồi sau họ Vương cùng cố tới Lự với Tri Lương-tri, Chỉ có Không-Tử là tới đích. Đối với Không-Tử bước Lự chỉ là kết quả của một cuộc khủng-hoảng nội tâm sau bước An, để tới chỗ Huyền-niệm (Luận Ngữ, 15).

TIẾT II. — ĐẮC-ĐẠO TÂM-LINH

Sau khi đã đi qua bốn chặng đường : Định, Tĩnh, An, Lự, con người hình như đã phát nổ toàn diện, để vươn tới một trạng thái

(1) Theo kiểu nói của Newton : « En y peansant toujours »

minh linh quán thông, trong đó tâm linh trở nên thông sáng với mọi, mà ta gọi là trạng thái Minh-Đức, hay là Đắc đạo. Nó giống như giây phút đại giác hay ngộ đạo của Phật-giáo. Hébert gọi đó là một phép thiêng thánh nhất trong đời, tức là sự tái sinh (sacrement le plus important : deuxième fois né) (1)

Chữ Đắc đây có nghĩa là Đạt Đạo : Đắc kỳ Đạo. Đạt đạo tức là tới được Thiên Mệnh, tới cõi Minh-Đức, hay nói khác đi : tới trình-độ Trí Tri và Cách Vật. Trí Tri Cách Vật có thể gọi là hậu quả của Chữ Đắc.

A. — TRÍ TRI.

Trí Tri 知 知 có nghĩa là tới đến tận cùng cái biết. Cái biết này ở trên tất cả Định, Tĩnh, An, Lự, Đắc. Phải gọi nó là cái biết trực tiếp : trực-giác. Nhưng cái biết trực giác đây lại đồng nghĩa với cái biết thần thức. Muốn hiểu nghĩa sâu xa của cái biết đặc biệt này, nên phân biệt 5 mức độ sau đây :

1. là biết theo lối thường = Trực giác thông thường,
2. là biết theo lý-luận = Trực giác thuần lý,
3. là biết theo quan cảm = Trực giác mỹ thuật,
4. là biết theo trầm tư = Trực giác huyền niệm,
5. là biết theo thần thức = Trực giác toàn diện.

Trí Tri chính là cái biết thần thức, cái biết ở trình độ thứ năm, cái biết toàn diện. Độ biết đó gọi là « Cùng thần trí hoá : biết đạo biết hoá như thần » (Dịch). Vậy Trí Tri chính là cái biết đến tận cùng vật lý và thiên lý, tức là thấy điếm tiếp nối hội thông của muôn vật. Cái biết này phân lại tất cả những cái gì là Duy (isme), như duy ý, duy tâm, duy thức v.v..., nghĩa là nó bao gồm cả lý trí, tình cảm, ý chí, tiềm thức và siêu thức.

Như thế Không Từ đã đi con đường hội thông tất cả mà sau này mỗi triết gia Tây phương chỉ theo đường một chiều : Socrate theo chiều lý trí, Platon theo chiều trắc địa (2), Aristote theo chiều

(1) Đọc Hébert *Spiritualité hindoue* trg 243 và 239.

(2) Platon treo trên công trường của ông khẩu hiệu : « Nul entre ici, s'il n'est pas géomètre ».

hữu thể học : ba ông thầy Triết học đó hướng dẫn tư tưởng Tây-phương suốt 20 thế kỷ, cho mãi tới thế kỷ 17, 18 mới có sự rạn nứt trong tư tưởng. Pascal khám phá ra những tình cảm mà lý trí không hiểu nổi : « Le coeur a des raisons que la raison ne connaît pas ». Thế rồi Kant với Duy ý, Hégel với biện chứng Pháp, Marx với chiêu kinh tế giao hoà với những tâm tình nội cảm của Kierkegaard, những ý niệm hiện sinh của Jaspers và Heidegger. Thêm vào đó một Freud với những góc ngách xa xăm của tiềm thức v.v...

Giáo sư Créel viết một đoạn có tính cách tổng lược như sau : « Khi ông (Khổng-Tử) từ trần năm 479 có lẽ ai ai cũng nghĩ rằng ông già này có vẻ tức tui vừa mới bỏ một cuộc đời thất bại; chính ông chắc cũng nghĩ như thế. Nhưng ít người đã gây ảnh hưởng sâu xa trong lịch sử như Khổng-Tử; sức lôi cuốn của tư tưởng ông lướt thắng qua các thế hệ Trung hoa, các thế hệ kế tiếp đời nhận ông làm thầy. Ngày nay có cả một số cộng sản cũng lấy thế giá ông để bênh vực lập trường cách mệnh của mình. Bên Tây-phương ảnh hưởng của ông rất lớn lao hơn sức tưởng tượng của người ta » (1).

B. - CÁCH VẬT.

Cách vật 法物 theo nghĩa thông thường là tới đến nơi sự vật, theo nghĩa đặc biệt là *thấu tới bản thể sự vật*. Ở đây nó gồm cả hai nghĩa. Trước hết Cách vật là tìm đến tận nơi, không bị ngăn trở bởi một chướng ngại nào, tiếp đến là thấu hội được bản thể nội tại của sự vật. Cái bản thể đó đồng nhất giữa Thiên Địa Nhân.

I. - Đến tận nơi sự vật.

Thường thường có bốn chướng ngại vật phân cách ta với sự vật; đó là : 1) *Danh từ giả dối*, hoặc thành kiến hay những ý lại về tinh thần. Không chịu suy cứu, mà chỉ tâm niệm : *Tử viết, Tử viết...* ; 2) *Ý niệm chủ quan*, quá tôn sùng những ý-niệm trừu tượng, quá thiên về lý trí (duy lý) hay là vụ hình thức suy luận mà bỏ mất thực sự ; 3) *Tình dục* : vật dục là mù quáng chân tâm. Hiểu vật theo sở thích riêng thì không tìm được chính nghĩa của vật : yêu nên tốt, ghét nên xấu ; 4) *Áo tượng* : đó là những nhịp sóng tưởng tượng đổi thay không ngừng.

(1) Đọc giáo-sư CRÉEL trong cuốn *La pensée chinoise*.

Nó có tính cách nồng bốc nhất thời và chỉ là hư ảo không còn gì là thực tế nữa. Phải vượt bỏ những chương ngại ấy mới đi sâu vào vật được.

**II. — Đến bản thể
sự vật.**

Vậy vật là gì ?

Vật là nội dung vô biên tự-tại của hiện tượng. Kant gọi tự-tại đó là *noumen* (tự-thể) và ta có thể gọi nó bằng vô cùng tên, mà không tên nào nói được hết cái nghĩa của nó, bởi vì những bóng hình hiện trước mắt mà ta gọi là : đồng hồ, bút máy con chó, con mèo, anh A, anh B, thì cũng chỉ là hình bóng là cái vô, của Vật thôi. Còn Vật thì có tính cách huyền nhiệm vô cực. Ta có thể gọi nó là *Thái-Cực* (theo vật lý) hay gọi nó là Minh Đức (theo siêu hình). Theo nghĩa đại đồng thì *Vật đây chính là Tâm* : Tâm hòa đồng giữa muôn vật. Vương-dương-Minh định nghĩa : « Vật tức là Tâm ». Lập luận của ông như sau : « Thân chí chủ tề tiện thị tâm, tâm chi sở tại tiện thị ý, ý chi bản lý tiện thị tri, tri chi sở tại tiện thị vật : Chủ tề của thân ấy là tâm, phát động của tâm ấy là ý, bản thể của ý ấy là tri, sở tại của tri ấy là vật » (1). Vì thế mới có chủ trương : « Vô tâm ngoại chi vật : không có vật nào ở ngoài tâm », Như thế muôn vật ở tại tâm ta và thiên lý cũng ở tại tâm ta : « Thiên lý tồn nhân tâm » và « Vạn vật giai bị ư ngã » (Mạnh Tử).

(1) Đào-trình-Nhất. Vương-dương-Minh. Tân-Việt, trang 122.

DỊCH LÝ: ÂM DƯƠNG

- ** Nguyên tắc của Dịch lý.
 - o Nguyên tố của Dịch lý.
 - o Tinh cách, đường lối biến dịch:
- ** Bản tính sâu xa vạn vật.
 - o Thái cực.
 - o Thiên mệnh
 - o Tính.

Hai chương trên thuộc phạm vi Hình nhi hạ. Chương này và chương sau thuộc Hình Nhi thượng học, là phần thuộc về những lẽ huyền bí cao xa, thuộc nhân đạo và thiên đạo.

Đây nói Dịch-lý tức là nói cái lẽ biến dịch của Trời Đất Người nhờ hai nguyên tố Âm và Dương. (1)

Dịch 易 có nghĩa là biến đổi (gồm chữ Nhật 日 và Nguyệt 月 chỉ sáng tối đáp đối nhau; có người cho rằng đó là hình tượng con tắc kè 易 là giống hay thay đổi hình sắc. Đề hiệu nghĩa Biến đổi ta sẽ phân tích những nguyên tắc và đường lối của Dịch lý. Sau đó đi sâu vào bản tính của vạn vật.

TIẾT I.— NGUYÊN TẮC CỦA DỊCH LÝ.

Sẽ phân tích vắn tắt những nguyên tố được tổng hợp của Dịch, chúng có những đặc tính nào và đường lối chúng ảnh hưởng tới vạn vật làm sao.

(1) Đọc thêm Nguyễn Đăng Thực, *Lịch sử Triết học Đông phương*. Saigon 1956, 119.

A. — NGUYÊN TỐ DỊCH LÝ.

I. — Liệt kê nguyên tố của Dịch Tất cả luật biến dịch dựa vào câu Hệ-
 hữu Thái-Cực, thị sinh lưỡng Nghi, lưỡng Nghi sinh tứ Tượng, tứ
 Tượng sinh bát Quái (Đạo Dịch có Thái Cực, Thái Cực sinh lưỡng
 Nghi, lưỡng Nghi sinh tứ Tượng, tứ Tượng sinh ra tám Quẻ).

Thái Cực tức là Nguyên-lý và cực siêu-hình.

Lưỡng Nghi là hai nguyên tố Âm và Dương.

Tứ Tượng là Thái Âm, Thái Dương và Thiếu Âm, Thiếu Dương.

Bát Quái là tám Quẻ tổ hợp do âm dương.

Theo những tổ-hợp phiền-phức hơn, tám quẻ đó lại thành
 ra sáu mươi tư (64) quẻ kép (thường), 64 quẻ kép ấy lại biến dịch
 thành 384 quẻ nhỏ gọi là Hào.

II. — Tổ hợp nguyên tố của Dịch lý Âm và Dương được tượng trưng bằng
 những nét dài vắn, âm: — — dương — —

Hai nét trên đây tổ hợp với nhau làm nên tứ Tượng và Bát Quái.

Tứ Tượng: Sở dĩ thành tứ tượng, vì Dương giao lên với Âm
 và Âm giao xuống với Dương thành Tứ Tượng là: Thái Âm, Thái
 Dương và Thiếu Âm, Thiếu Dương.

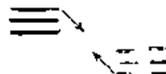
Thiếu Dương	— —
Thái Âm	— —
Thái Dương	— —
Thiếu Âm	— —

Tứ Tượng trên đây còn là đơn thể. Đơn thể sẽ phân thịnh
 thêm đề biến dịch thành tạp thể, đó là bát quái. Tứ Tượng được
 tượng trưng bằng hai gạch như trên. Nhưng bát quái lại tượng trưng
 bằng ba gạch ≡ hoặc ≡ ≡, vì Bát Quái đã có sự hòa tạp thêm.

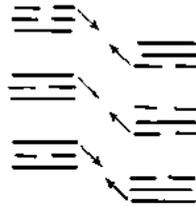
Bát Quái là tám quẻ Quẻ kết hợp do Âm tứ. Dương tứ và Trung-
 hòa tứ. Sau đây là tám quẻ:

1 — Kiền (Trời)

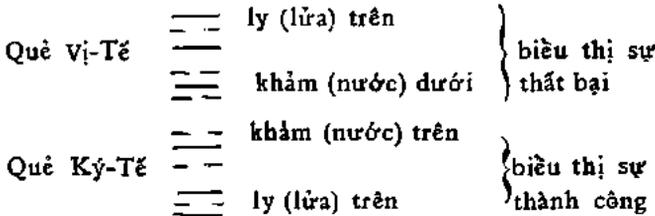
2 — Khôn (Đất)



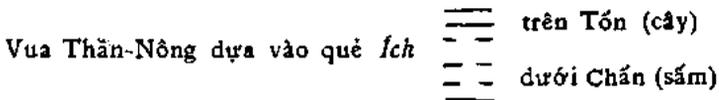
- 3 — Chấn (Sấm)
- 4 — Tốn (Gió, Cây)
- 5 — Ly (Lửa)
- 6 — Khảm (Nước)
- 7 — Cấn (Núi)
- 8 — Đoài (Đầm)



Tám Quẻ đó hòa-tạp thêm đề phát sinh ra 64 quẻ kép; 64 quẻ kép lại gồm có 384 Hào: đó là sự biến hóa không cùng. Các vật cũng theo nhịp biến hóa đó mà nảy nở. Con người cũng theo nhịp ấy mà phát minh, mà sáng chế. Ví dụ như dựa vào hai Quẻ Vị-Tế và Kỳ-Tế, đề đưa ra ý-tượng của thất bại và thành công:



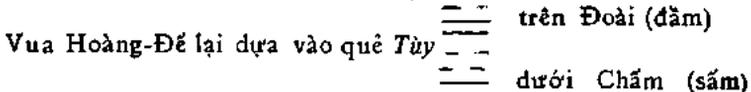
Đó là những sự xét đoán theo ý-tượng, người xưa còn dựa theo các quẻ âm dương mà sáng chế, phát minh những dụng cụ



với ý niệm: trên gỗ dưới động, mà sáng chế ra cái cày, bừa.



với ý-niệm: gỗ nổi trên nước, mà sáng chế ra thuyền bè.



với ý-niệm: trên thanh thang dưới hoạt động, mà sáng chế ra xe cộ.

Theo những ý tượng và công dụng của âm dương như thế mà người xưa đã cho Dịch-lý một lẽ biến hóa không cùng.

Có thể thực-diễn nguyên-tác trên đây
theo họa-biểu dưới đây



- Hình 14.— 1. Vòng tròn = Thái-cực.
2. Sáng, trong = Thái Dương.
3. Tối, Đục = Thái Âm.
4. Cả khối giữa = Âm-dương-hòa.
5. Hình bát giác chung quanh vòng tròn, chỉ = tứ-tượng, bát-quái
64 quẻ kép, v.v.

B. - TÍNH CÁCH VÀ ĐƯỜNG LỐI BIẾN DỊCH.

Âm Dương là nguyên tố phát sinh vạn vật, đồng thời cũng là hai yếu tố tương trưng cho luật đối phản giữa sáng tối, lành dữ, tốt xấu, tĩnh động, sống chết, sướng khổ v.v... Bây giờ ta thử phân tích tính cách và đường lối biến dịch của hai nguyên tố này.

I. - Tính cách Trước hết âm dương có tính cách *đáp đối* nhau : trong âm có dương và trong dương có âm : « âm trung hữu dương, dương trung hữu âm ». Không thể quan niệm được một vật gì toàn âm hay toàn dương, mà chỉ có vật thịnh âm hay thịnh dương mà thôi, ví dụ : đàn ông là thịnh dương và đàn bà là thịnh âm. « Cô dương bất sinh, cô âm bất trưởng : một mình âm thì không có sinh sản, một mình dương không có nảy nở ». (*Dịch. Hệ từ thượng*).

Tiếp đến tính cách *tương trợ* : âm dương nâng đỡ nhau : dương điều khiển âm, âm giữ gìn dương : « Dương tại ngoại âm chi sử, âm tại nội dương chi thủ » (*Dịch, Hệ-từ thượng*).

II. - Đường lối Âm Dương bên ngoài coi như có sự mâu thuẫn nhau, nhưng thực ra nó có *đường lối biến dịch rất huyền nhiệm*.

Âm dương tác động lẫn nhau : chính vì sự va chạm mà có biến hóa, có nảy nở. *Kinh Dịch* viết : « Cương nhu tương thối nhi sinh biến hóa : Dương cứng âm mềm, cứng mềm va chạm nhau thì nảy ra biến hóa ».

Âm dương tác động lẫn nhau : một đang tĩnh một đang động dung hòa nhau mà biến dịch : « Thái cực động thì sinh ra Dương, mà động cùng cực thì Tĩnh ; Tĩnh sinh ra âm, nhưng Tĩnh cùng độ lại Động : Thái Cực động nhi sinh Dương, động cực nhi Tĩnh ; Tĩnh nhi sinh âm, tĩnh cực phục Động » (*Dịch, Chu-liên Khê*).

Có thể hiểu được đường lối đó qua sự thành hình của tinh tú chẳng hạn : một ngôi sao bắt đầu nóng, rồi nóng đến cực độ, nóng rồi lại lần lần nguội cho tới khi nguội hẳn. Âm Dương tương hòa cũng giống như hai dòng điện giao nhau phát ánh sáng hay như hai khí nóng lạnh gặp nhau thành mưa, hoặc như sự giao cảm của

sinh vật, đề này nờ thêm. Chính vì theo những tính cách và đường lối trên mà có biến dịch, biến dịch từ Lương Nghi thành Tứ Tượng và từ Tứ Tượng thành Bát Quái, như đã nói ở trên.

TIẾT II. — CÁI THỀ CHUNG, HAY LÀ BẢN TÍNH SẪU XA CỦA VẠN VẬT

Nói về nhân sinh, không thể bỏ qua quan niệm Tam Hòa đồng là Trời Đất Người, tức Thiên, Vật và Tâm. Đã nói Người, phải nói: con người trong Trời Đất. Con người do đâu? Trên con người có sức mạnh quyền bí nào chi phối? Lẽ biến dịch của trời Đất tới con người ra sao? Tức là nói cái «Thề» chung của vạn vật: đó là Thái Cực, mà theo năng lực tác động gọi là *thiên*, theo biến dịch vật lý gọi là *vật*, theo nguồn siêu thức gọi là *tâm*,

A. — THÁI CỰC

Thái Cực là một thề tự tại ở ngoài danh sắc, ở ngoài hiện tượng. Như trên đã nói: có thể gọi nó bằng vô cùng tên, nhưng không tên nào gọi đúng được cái thề của nó, nên mới gọi là Thái Cực. Thái Cực xét theo phương diện Tĩnh, có thể gọi là Minh Linh hay nguồn Siêu thức, xét theo phương diện Động, gọi nó là Tâm linh động, là Vật vô biên... Không-Tử tin có lý Thái Cực độc nhất, tuyệt đối; nhưng vì lý ấy cao siêu huyền diệu quá, không thể thấu hội được, nên Ngài đề lý ấy ra ngoài phạm vi tri thức, mà chỉ lấy cái Thề của lý ấy làm tông chỉ. Mặc dầu thề có thể hiểu lý ấy một phần nào theo những biến dịch do âm dương tác thành.

B. — THIÊN MỆNH

Muôn loài hành động và vận chuyển theo một lý huyền bí tối cao. Đó là một ý chí tuyệt đối thường gọi là Thiên Mệnh hay Đế mệnh. Khi nói Thiên 天 là có ý chỉ cái lớn lao bao bọc che chở cho muôn loài. Thiên là vô tư vô dục. khi nói Đế 帝 là chỉ Đấng Siêu việt làm chủ muôn vật. Giáo sư Créel luận về chữ Thiên 天 thời nhà Thương và nhà Chu như sau: Thiên là vị Thần toàn năng và phi nhân cách, trong sách Trung Hoa chữ Thiên có 5 nghĩa chính: Theo nghĩa vật lý, Thiên là Trời hay dùng để nói đôi với Địa là Đất, như khi nói về vũ trụ tự nhiên Thiên-Địa
2) Thiên là *Ngôi vị* thống trị tất cả, như nghĩa trong câu Hoàng-Thiên

Thượng-Đế, trong đó chữ Thiên hay chữ Đế có nghĩa nhân bản. 3) Thiên có nghĩa là *Định-Mệnh* (Ý huyền linh). Thiên đây áp dụng vào tất cả các biến cố trong đời người, mà người ta không điều khiển được. Mệnh-Tử dùng chữ Thiên theo nghĩa này trong câu : « Nhược phù thành công tác Thiên dã » (đến như sự thành công cũng nhờ Trời cả, *Lương huệ Vương hạ*), 4) Thiên là thể lực tự nhiên cũng như chữ Nature của Tây-phương. Nghĩa đó được Tuân-Tử dùng trong chương nói về Thiên. 5) Thiên có nghĩa luân lý nhân sinh, chỉ cái nguyên lý tối cao nguyên thủy vũ trụ tham phần vào. Đó là chữ Thiên của sách Trung-Dung : « *Thiên Mệnh chi vị tinh* ». (1)

Như thế Thiên-Đế ở đây, theo bản-tính, là một ngôi vị tuyệt đối, nhưng khi tác động tới vũ trụ, thời có nhiều tên để chỉ tác động đó. Khi là cái lý vô hình huyền nhiệm, ta có thể gọi là *Lý thiên nhiên*, lời kéo vạn vật theo một hướng. Không-Tử tin vào Thiên lý như thế. Khi tác động con người lại là *Thiên Mệnh*. Ngài rất quan tâm đến sự tìm hiểu Thiên-Mệnh và làm trọn ý Thiên-Mệnh. Người quân tử chính là người biết Mệnh Trời : « *Bất tri Mệnh vô dĩ vi quân tử dã* ». (*Luận Ngữ, Nghiêu viết, 20.*) Biết rồi còn phải lo tuân theo : « *Quân tử úy Thiên Mệnh*. (*Luận Ngữ, Quý Thi, 16.*)

Đời sống con người, vận chuyển của muôn vật không ngoài Thiên Mệnh. Không Tử viết : « *Đạo chi tương hành dã dư, Mệnh dã, Đạo chi tương phế dã dư, Mệnh dã : Đạo ta được lưu hành ấy là do Mệnh Trời, Đạo ta phải vong phế cũng là do Mệnh Trời* ». (*Luận Ngữ Hiếu vân*). Thế rồi Không Tử đưa ra một *đạo sống* cho người quân tử ; « *Thượng bất oán Thiên, hạ bất vụ nhân, cư dị dĩ sĩ Mệnh : Trên không oán Trời, dưới không trách người, cứ bình dị mà đợi Mệnh* » (*Trung Dung*). Suốt đời lo tìm theo Thiên Mệnh, mà mãi tới 50 tuổi, Không Tử mới biết Thiên Mệnh : *Tam thập nhi lập, tứ thập nhi bất hoặc, ngũ thập nhi tri Thiên Mệnh* » (*Luận Ngữ, Vi chính, 2*). Cho nên Đạo quân tử chính là sống theo Thiên Mệnh, tới Thiên Mệnh là đắc đạo.

(1) Xem thêm Nguyễn-Đảng-Thục-*Lịch sử Triết Học Đông-Phương*, tập I, 1956-
trang 106.

C. - TÍNH.

Ở đây ta nêu lên câu hỏi : Thiên Mệnh biểu lộ ở đâu ? Ở cái Tâm bản thiện của ta, bởi vì *Thiên lý tồn nhân tâm*. Phải làm sống lại cái Tâm minh linh, tức là tới cõi Minh Đức, thì mới thấu Mệnh và đạt Mệnh được. Nói Thiên Mệnh biểu lộ ở Tâm là nói cách tổng quát. Nói trực tiếp ra : Thiên Mệnh biểu lộ ở *Tính*. Tính là phần tham dự của Ý Trời. Nên Trời đã phú bẩm vào Tính những lẽ phải tự nhiên. Tính đó theo Mạnh Tử là Tính bản thiện. Mạnh-Tử có lý, vì Tính là sự tham-dự của Tâm và Thiên. Mạnh-Tử nói : « Tận kỳ tâm, tri kỳ sinh, tri kỳ Tính tắc tri Thiên » chính là biện hộ cho Tính vậy. Tính, nói theo kiểu Tây-phương, chính là Lương-Tâm, mà nói theo kiểu Vương-Dương-Minh, là Trí Lương-tri. Cứ theo đúng lương-tri mà sống, là hợp Ý Trời.

Theo Chu-Tử thì *Tâm* đủ các lý (*cụ chứng lý*), *Tính* là chỗ của Tâm đủ các lý (*sở cụ chi lý*), còn Thiên là chỗ xuất ra lý (*lý chi sở tàng dĩ xuất*). Như thế thì Tính có sự thông-phần với Tâm và Thiên. Đó cũng là dòng triết-lý quan-trọng của sách Trung-Dung : « Thiên mệnh chi vị Tính, suất Tính chi vi Đạo : Thiên-Mệnh ấy là Tính, cứ theo Tính đó mà sống là trúng Đạo và đạt Đạo vậy ».

THƯỢNG-ĐẾ TRONG KHÔNG GIÁO.

- ** *Ngôi-vị-tính của Thượng-Đế trong Không giáo.*
 - o *Tên của Thượng-đế.*
 - o *Đặc tính ngôi vị của Thượng-đế.*
 - o *Tác-dộng ngôi vị của Thượng-đế.*
- ** *Không-giáo : nhân-vị thuyết hữu thần.*
 - o *Đường dẫn đến Thượng-đế.*
 - o *Phối Thiên.*



Trong Nho giáo nguyên thủy, hình nhi thượng học không dừng lại ở Dịch-lý âm dương, ở Thái-cực, mà còn tiến cao hơn nữa. Tìm ra nguyên-nhân nội tại trong giới hiện tượng chưa đủ, Nho-học còn cố gắng khám phá ra nguyên-nhân siêu-việt giới hiện-tượng, vừa thân mật điều khiển vũ-trụ, vừa không bị gián lược vào vũ-trụ để làm thành phần của nó. Nguyên-nhân siêu-việt đó gọi là Thượng-đế. Ta thử xem Thượng-đế, theo Không-học nguyên-thủy có thực là một *nguyên-nhân siêu-việt không*, tức là xem Ngài có thực là ngôi vị phân biệt với vũ-trụ không ; sau đó, xem Ngài làm nền tảng cho nhân vị thuyết của Nho-học như thế nào, để đem lại *tính cách hữu thần* cho thuyết đó.

TIẾT I.— NGÔI-VỊ-TÍNH CỦA THƯỢNG-ĐẾ TRONG NHO-GIÁO.

Ngôi-vị là một chủ thể có *ý-thức* và *tự-do*, *phân-biệt* với chủ-thể khác và với thiên-nhiên, dấu giữa chủ-thể và chủ-thể, giữa chủ-thể

và thiên-nhiên vẫn có sự liên-đới chặt-chẽ. Hiểu ngôi-vị như trên, ta thấy *khó* có quan-niệm rõ về ngôi-vị-tính của *Đại-ngã* trong Phật-giáo Đại-thừa, hay của *Đạo* trong Đạo-giáo của Lão Trang. Trái lại, trong Nho-giáo nguyên-thủy, *Thượng-đế* được quan-niệm như là một ngôi vị, tuy rằng là nguyên-nhân muôn vật, nhưng *phân-biệt với muôn vật*. Điều này, có thể chứng-minh bằng ba cách : tìm ra đâu là *tên nguyên-thủy* của nguyên-nhân đó ; *Thượng-đế* hay là *Thiên* ; đem ra ánh-sáng những *đặc tính* và những *tác-động ngôi-vị* của nguyên-nhân điều-khiển vũ-trụ.

A. — TÊN CỦA THƯỢNG-ĐẾ.

I. — **Đặt vấn đề** Vấn đề về *tên Thượng-đế* đã không được đặt ngay ra trên đất Trung hoa trước khi tiếp xúc với Tây phương. Nhưng từ thế kỷ 16 trở đi, những Thừa sai Công-giáo tới truyền đạo Thiên Chúa bên Viễn đông đã muốn đối chiếu Chúa của mình thờ với vị *Hoàng Thiên Thượng-Đế* được thờ trong đền thờ Trời tại Bắc kinh hiện giờ. Cuộc tranh luận rất sôi nổi. Một bên cho là có thể đồng hoá hai tên Chúa tề làm một, và Hoàng Thiên Thượng-đế là chính Chúa của đạo Công-giáo. Bên phản đối lại cho rằng Hoàng Thiên Thượng-đế chỉ là cái lý cuối cùng của vũ-trụ, nội tại trong vũ-trụ như là hồn của nó mà không phân biệt được với nó.

Ý kiến thứ hai này một phần dựa trên quan niệm bình dân thời bấy giờ, cho Hoàng Thiên Thượng-đế chỉ là Trời cao theo nghĩa vật lý, một phần dựa vào kinh điển (*Tứ thư, Ngũ kinh*) trong đó tên *Đế Thiên, Hoàng Thiên, Thượng-đế*, được dùng lẫn lộn nhau mà *Thiên* được nói tới nhiều lần, lại còn có nghĩa rất thông dụng là *trời xanh*, là *trời cùng tác động với đất* để muôn vật sinh sinh hoá hoá.

II. — **Giải quyết vấn đề.** Như vừa nhắc tới ở trên, có nhiều tên dùng để chỉ nguyên-nhân đệ nhất trong Nho giáo : *Thiên, Hoàng thiên, Thanh thiên, Thượng thiên, Thượng-đế, Đế, Hoàng thiên Thượng-đế*. Trong số này, hầu hết là tính từ, chỉ có hai là danh từ : *Đế* và *Thiên*. Muốn xem tên nào là tên sơ thủy, cần phải trở về nguồn, càng xa bao nhiêu càng hay bấy nhiêu. Dùng phương pháp này, người ta đã có thể kết luận : *Đế* hay là *Thượng đế*, là *tên sơ thủy nhất*, và có tính cách ngôi vị hơn cả.

1.— *Mấy dòng lịch sử.*

Quan niệm Trung hoa về Thượng đế bị ảnh hưởng rất nhiều do những dân tộc phía tây bắc. Danh từ *Thiên* nhập tịch vào tôn giáo Trung Hoa, bắt đầu từ đời nhà Chu. (1122-221) Nhà Chu lại chịu ảnh hưởng tôn giáo của chủng tộc Thổ Nhĩ Kỳ (Turcs) mà những bộ lạc thờ một chúa tể gọi là *Tengeri* (hay là *Tengera*) có nghĩa là *Thiên* là *Trời* (một vị chúa tể chung cho hầu hết các dân du mục Á Phi : *Num* nơi dân Samoyèdes ; *Bouga* nơi tổ tiên dân Tougouses ; *Waka* của dân Galla, miền Đông Phi, v.v...). Có người còn chủ trương chữ *thiên* (*tien*) dẫn xuất do danh từ Thổ *Tengeri*. Vậy thì, trước đời nhà Chu, Chúa Tể của người Trung hoa thờ (đời Thương, Ân) là *Đế* hay là *Thượng-Đế* chứ chưa phải là *Thiên*.

2.— *Tài liệu văn hoá và khảo cổ.*

Những sách cổ-diễn minh chứng cuộc tiền triên trên đây. Trong chương 1 *Kinh Thư*, *Đế* được dùng 14 lần, và chỉ *Vua* ; còn *thiên* 3 lần, đề chỉ *trời xanh*. Trong chương II, *thiên* được dùng 2 lần và giữ nguyên nghĩa cũ. *Đế* được dùng tới 26 lần và chỉ *thiên tử*. Trong lúc đó, *Thượng-đế* xuất hiện lần thứ nhất và có ý nghĩa là *Chúa-tể tối cao* : Thuấn tể *Thượng-đế* (vua Thuấn tể *Thượng-đế*). Trong chương III, vua Nghiêu, Thuấn còn được gọi là *đế*, nhưng từ vua Vũ trở đi, các Vua chỉ được gọi bằng tên riêng Vũ, Hạ Vũ, hay là gọi là *hậu*, nguyên *hậu*, và sau hết gọi là *Vương*. Còn chữ *Đế*, *Thượng-đế* vẫn giữ nghĩa tôn giáo, huyền bí. Trong *Kinh Thi*, cuốn sách cổ hơn cả, *Đế* không có nghĩa thiên-tử, vua nhà Chu được gọi là *Vương*. *Đế* và *Thượng-đ* vẫn có nghĩa *Chúa-tể tối cao* muôn vật và dùng nhiều lần hơn *thiên*.

Theo *tài liệu cổ học*, căn cứ vào những bi ký, những chữ viết trên xương bói, trên dụng cụ bằng đồng v.v... vị chủ-tể đời nhà Thương, Ân, là *Đế* chứ không phải là *Thiên* (xuất hiện có một lần mà thôi).

B.— NHỮNG ĐẶC-TÍNH NGÔI-VỊ CỦA THƯỢNG-ĐẾ.

Đức Không và truyền-thống Nho-giáo nguyên-thủy đã gán cho Thượng-đế một số đặc-tính thuộc ngôi-vị (*attributs personnels*), phân biệt Thượng-đế với thiên-nhiên và như thế tránh được quan-niệm phiếm-thần.

1.— *Tinh-thần-tính của Thượng-đế* Trước hết, Thượng-đế thuộc về giới *thần* hay giới *tinh thần*. Quan niệm Nho giáo về

quý thần rất rõ-rệt (1) « Quý thần chi vi đức, kỳ thịnh hỹ hồ. » Đó là câu Đức Khổng Tử khen hành động của quý thần « Nhìn quý-thần mà không thấy hình ; nghe quý-thần mà không có âm thanh ; quý thần nội tại trong vạn vật mà không lẫn lộn với chúng : thị chi nhi bất kiến, thính chi nhi bất văn, thê vật nhi bất khả di » (*Trung-Dung*). Tinh-thần không bị đóng khung trong không gian nhất định : « dương dương hồ như tại kỳ thượng, như tại kỳ tả-hữu : quý thần đâu đâu như ở trên ta, ở bên tả hữu ta » (*Trung-Dung*).— Hành-động của Thượng-đế cũng vậy, vì Ngài là một *Tinh thần tối-cao*. « Đức nhẹ như lông, lông còn nặng, nhưng hành động của Thượng đế không tiếng không hơi, thật là tuyệt đối hoàn hảo : Đức du như mao, mao do hữu luân, Thượng-Thiên chi tái, vô thann vô xú, chí hỹ ! » (*Kinh-Thi*).

II. — **Vĩnh-viễn-tính** Là một tinh thần tối cao, Thượng đế còn của Thượng đế có tính cách vĩnh cửu hay *vĩnh viễn*, không đâu mà không có Ngài, không lúc nào mà không có Ngài : « bác giả, hậu giả, cao giả, minh giả, du giả, cửu giả : rộng sâu, cao, sáng, xa, vĩnh-cửu, đó là những Đặc tính của Trời » (*Trung-Dung*). Nơi khác, *Kinh-Thi* viết : duy Thiên chi mạnh, ô mục bất dĩ, cái viết : « Thiên chi sở dĩ vi Thiên dã = Mệnh của Trời không giới hạn, đó là lý-do tại sao Trời là Trời » muốn phân-biệt Thiên (Thượng đế) với Thiên (trời xanh), nên giữ luật thông thường này : thường Thiên đứng một mình, còn Thiên đi với Địa.

III. — **Thượng-đế ; tự** Hai kiểu nói *tự thành* và *tự đạo* của sách **thành và tự đạo** Trung dung nhấn mạnh tính cách tự lập sung mãn của Thượng đế. « Thành giả, tự thành dã, nhi đạo tự đạo dã : Thành (Tuyệt đối thê) tự mình mà có và Thành là đường cho chính mình. » (*Trung-dung*). Nơi khác, Tử Tư viết : « Thành giả, Thiên chi đạo dã ; thành chi giả, nhân chi đạo dã : Thành là đường của Trời (nghĩa là, Trời tự mình là Thành rồi), trở nên thành là đường của người (nghĩa là người không tự thành mà phải cố gắng mới thành). »

C. — TÁC ĐỘNG THUỘC NGÔI VỊ NƠI THƯỢNG ĐẾ.

Ngôi vị tính và tinh thần tính của Thượng đế còn nổi bật

(1) Chữ quý trong Nho giáo, không có nghĩa xấu như trong Phật giáo và Ky-tô-giáo

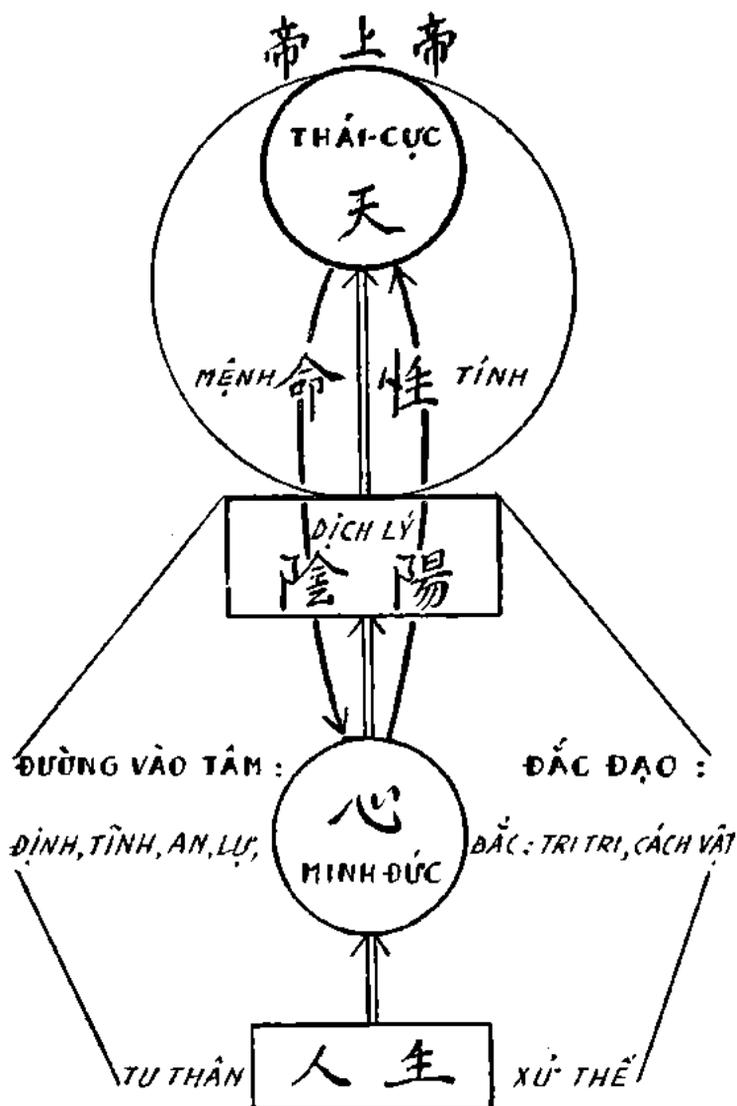
nơi những tác động của Ngài, những tác động giống tác động nhân vị và ý thức tự do, nhưng hoàn hảo, siêu việt hẳn lên.

I. — **Cách biết của Thượng đế.** Trước hết Thượng-đế là chủ thể có ý thức Ý thức của Ngài bao quát : « Hoảng hý Thượng-đế, lâm hạ hữu khách, giám quan tứ phương : Thượng-đế rất rộng lớn, soi xuống rõ ràng, quan sát bốn phương » (*Kinh Thi*), Không gì mà Trời không ý thức : « Chỉ có Trời thấu hiểu tôi » (*Luận ngữ, Hiếu văn*) ; Trời xem thấu cả chỗ ẩn chỗ vi (mạc hiện hồ ẩn, mạc yên hồ vi), nên làm cho người quân tử cẩn thận và sợ chỗ không có ai trông, không có ai nghe (thị cớ quân tử giới thận hồ kỳ sở bất đồ..., khùng cụ hồ kỳ sở bất văn. (*Luận Ngữ*).

II. — **Cái Mệnh của Trời.** « Nho-giáo tin có Trời làm chủ tề cả vũ trụ thì tất là nhận có cái ý chí rất mạnh, để khiến sự biến hoá trong thế gian cho hợp lẽ điều hoà. Cái ý chí ấy gọi là Thiên Mệnh hay Đê Mệnh » (Trần-trọng-Kim, *Nho-giáo*). Mệnh của Trời làm thành mỗi bản-tính của vật (Thiên mệnh chi vị tính : *Trung Dung*). Mệnh của Trời làm mẫu mực mỗi vật phải theo, tùy như đã tham dự vào mệnh Trời như thế nào. « Cổ Thiên chi sinh vật, tất nhân kỳ tài đốc yên, cố tài giả bồi chi, khuynh giả phúc chi : Trời sinh vật theo tài chất thêm cho, có tài sẽ được bồi dưỡng thêm, vật nào nghiêng ngã sẽ bị hủy bỏ » (*Trung Dung*). — Mệnh của Trời là cả một tình yêu bao la : « Thiên cằng vu dân, dân chi sở dục, Thiên tất tòng chi : Trời thật thương dân, dân muốn gì Trời tất ban cho » (*Kinh Thư*). Tình mẫu tử chỉ là phản ảnh của cái Mệnh đầy lân ái của Thượng-đế : « Mẫu giả Thiên chi, bất lượng nhân chi » (*Kinh Thi*).

TIẾT II. — NHO-GIÁO : NHÂN-VỊ-THUYẾT HỮU-THẦN.

Nho-giáo quả thực đã vẽ bức chân dung Thượng-đế với những nét sâu đậm, một bức chân dung giống vị chủ-tề của Kytô-giáo. Vị Thượng-đế này— theo Không-giáo— không phải chỉ ở ngoài rìa cuộc nhân sinh, mà ngược lại, Ngài còn mật thiết liên lạc với đời sống, với vũ trụ, khiến nhân-sinh-quan và vũ-trụ-quan của Không-Tử có tính cách hữu-thần.



Hình 15.— Tâm tất nhân-sinh-quan và vũ-trụ-quan của Nho-giáo. Tính-cách hữu-thần của Đạo Nho được diễn tả rõ-rệt, do sự hiện diện của Đê, hay là Thượng-đế, đứng ngoài vòng hiện tượng, nhưng điều-khiển tất cả. Ngài là Tuyệt-đối-thể hữu-ngôi-vị.

A. — ĐƯỜNG DẪN TỚI THƯỢNG-ĐỀ.

Một trí óc bao quát như một trí óc Đức Không-Từ, không thể nào nhìn vũ trụ nhân sinh mà Ngài không đi tới chỗ tinh vi, thấu vào chốn thần diệu (tinh nghĩa nhập thần : *Kinh Dịch-Hệ từ họ*). Đường khác, Không-Từ nhận nơi con người những lẽ so sánh liệt có thể cảm-ứng được căn nguyên vạn vật, dầu bề ngoài có vẻ im lìm, : « vô tư giả, vô vi dã, tịch nhiên bất động, cảm chi toại thông thiên hạ chi cố : không nghĩ không làm, im lặng bất động, nhưng vẫn cảm và thấu suốt nguyên lý trong thiên hạ » (*Kinh Dịch Hệ từ thượng*)

I. — Từ Tâm đi lên Con đường dẫn tới Thượng đề bắt đầu từ Tâm. Chính trong cái Tâm đã sẵn có cái biết mình biết Trời. « Suy tới tận cùng lòng mình sẽ biết được tính của mình ; biết được tính của mình, tức biết Trời vậy : tận kỳ tâm giả, tri kỳ tính giả ; tri kỳ tính, tác tri Thiên lý », (*Mạnh Tử*). Điều này không lạ gì, vì Tâm bắt nguồn từ Trời : « Thiên chi sở dĩ dữ ngã giả, tức thủ tâm dã » (Lục cửu Uyên, 1139-1192). Ai ai cũng có cái tâm này, nên ai ai cũng có thể xuất khỏi từ Tâm để tìm ra Thượng-đề. Nhân sinh quan của Không giáo xây trên nền tảng hữu thần vậy.

II. — Vạn vật bản hồ Thiên. Rộng hơn, tất cả vũ trụ đều là con đường dẫn tới Thượng-đề. Một hôm Đức Không-Từ nói với Từ Công : dư dục vô ngôn (ta không muốn nói nữa). Từ Công bản khoãn : nếu thấy không nói, thời các đồ đệ lấy chân lý đâu mà truyền cho hậu thế (từ như bất ngôn tác tiêu tử hà thuật yên). Ngài đáp : « Thiên hà ngôn tai, tứ thời hành yên, bách vật sinh yên. Thiên hà ngôn tai : Trời có nói đâu ! vậy mà bốn mùa thay đổi, trăm vật hoá sinh, Trời có nói gì đâu ! (*Luận Ngữ. Dương Hóa*). Như chương trên đã nói, vũ trụ luôn luôn chuyển động như dòng nước chảy đêm ngày không ngừng (thệ giả như tư phù, bất xá trú dạ), là nhờ biến dịch âm dương của Thái-cực : « Dịch hữu Thái-cực thị sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái » (*Dịch*). Nhưng chính Thượng-đề điều khiển cuộc biến hoá này : « Duy Hoàng Thượng-đề giảng trung vu hạ dân ». Hơn nữa chính Ngài sinh ra Thái-cực, mầm mống đầu tiên của vạn vật : *Thiên tạo thảo mục (Dịch)*.

B.- PHỐI THIÊN

Một tư tưởng luôn luôn trung thành với chính mình không thể không tiến tới chỗ hòa đồng. Chúng ta đã gặp hòa đồng trong vũ trụ giữa các vật nhờ *Dịch chuyển-vận Hòa-đồng*, còn phải tìm cao hơn : hòa-đồng với chính Siêu-việt, với chính Tuyệt-đối với chính Thượng-đế. Cuộc hòa-đồng này, tác-giả sách *Trung-Dung* gọi là *Phối-Thiên*.

I.- Biết Đạo Trời Việc trước tiên để thực hiện cuộc *Phối Thiên* là con người phải biết đạo Trời, bằng thông minh thánh trí : Truân truân kỳ nhân ; uyên uyên kỳ uyên ; hạo hạo kỳ thiên, Cầu bất cố thông minh thánh trí, đạt thiên đức giả, kỳ thực năng tri chi ? = Lòng nhân với vợi ! ý nhân thăm thăm ! Trời cao lồng lộng. Không có bậc thông minh thánh trí, để hiểu thấu Đức Trời, thời ai làm được». Người chí thánh đã phối hợp với Trời bằng lấy đạo Trời làm đạo của mình. Đạo người và Đạo Trời là một : « tư tri nhân, bất khả dĩ bất tri Thiên. »

II - Thuận với Trời bằng hòa mình với trời đất. Biết đạo Trời trong vũ-trụ, để hòa mình với vũ trụ, không được đi ngược lại với thiên nhiên : « kiến chư thiên địa, nhi bất bội : phải xây dựng trời đất, đừng trái đạo trời đất. » Bất chước Nghiêu Thuấn Văn Vũ, trên thuận với thiên thời, dưới hợp với thủy thổ (thượng luật thiên thời, hạ luật thủy thổ). — Hòa mình với vũ trụ để *phát sinh vạn-vật* : « đại tai thánh nhân chí đạo ! dương dương hồ phát dục vạn vật : lớn thay cái đạo của người thánh. Lồng lộng như phát sinh muôn vật » Đúng thế, trong thiên hạ chỉ có bậc chí thành mới có thể biến hóa vũ trụ (duy thiên hạ chí thành vi năng hóa). Người chí thành không thể tự thành, mà còn làm cho vật thành được (thành giả, phi tự thành kỳ nhi dĩ dã, sở dĩ thành vật dã).

III.- Sự Thượng đế Theo Nho giáo, con người còn có thể phối hiệp với Thượng đế bằng cách *thờ phượng Thượng-đế*, bằng tề tự, bằng các loại lễ nghi. «Giao xã chi lễ, sở dĩ sự Thượng đế :Lễ giáo (tề trời), lễ xã (tề đất) là để thờ Thượng đế. «Không phải chỉ tế ư bề ngoài, con người còn phải hiệp với Thượng-đế bằng những *tâm tình bên trong*, bằng tin tưởng vào sức

toàn năng của Thượng đế : « Không có gì mà Trời không cùng cố được » (*Kinh Thi*) ; bằng chạy đến kêu khẩn với Ngài, như lời Đức Không Tử nói với Tử lộ : « Khâu chi đảo cữu hỷ : Khâu này cầu nguyện lâu rồi » (*Luận-ngữ Thuật-nhi*).

Phối Thiên, con người tham dự vào Thiên Mệnh, biết trước được việc sau : « Chí thành chí đạo khả dĩ tiên tri : « Và nhờ cái biết thông suốt đó, con người trở thành như thần vậy : Hợp phước tương chí, thiện tất tiên tri chí, bất thiện tất tiên tri chí, Cồ chí thành như thần » (*Trung-Dụng*). Đây là kết quả của những cố gắng luyện tập của con người. Còn việc phối Thiên ở thế giới bên kia thế nào đức-Không không muốn nói tới, có lẽ vì điều đó không thuộc chương-trình cái tổ xã hội Xuân-Thu hay có lẽ vì vấn đề đó vượt tầm nhận thức của con người. Không-giáo, như thế, không là một nhân vị-thuyết đóng mà ngược lại, luôn luôn đề ngỏ, hầu tiếp nhận những tư tưởng tôn giáo khác bỏ túc vào. Tuy nhiên, nhân-vị-thuyết này cũng đã lên khá cao rồi và đủ làm nền tảng cho một cuộc phục-hưng xã-hội xây trên giá vị nhân vị.



LUẬN-ĐỀ ĐỀ NGHỊ

1. Trình bày con đường tiến tới Minh-Đức.
2. Hiểu thế nào về câu : « Quân tử thời trung » ?
3. Bình luận chữ « Đắc » trong đạo Nho (Định, Tinh, An, Lự, Đắc)
4. So sánh Thiên-Mệnh của Nho-giáo với thuyết định mệnh của Tây-phương.
5. Giải thích và bình luận câu : « Thiên lý tồn nhân tâm »
6. Hãy biện luận về chữ « Mệnh » (Nho-giáo) và chữ « Nghiệp » (Phật-giáo).
7. So sánh nhân-vị-thuyết Phật-giáo và nhân-vị-thuyết Không-giáo

CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Sự quan trọng của vấn đề Tu thân trong Nho-giáo.
 2. Chính Danh là gì?
 3. Ý nghĩa chữ «Nhân = 仁».
 4. Ý nghĩa chữ «Trí = 智».
 5. Giải nghĩa câu: « Dịch-hữu Thái-Cực, Thái-cực sinh lưỡng Nghi, lưỡng Nghi sinh Tứ Tượng, Tứ Tượng sinh bát Quái ».
 6. Thế nào gọi là « Dịch » ?
 7. Trí tri là gì ?
 8. Cách Vật là gì ?
 9. Thế nào là Thiên-Mệnh ?
 10. Thế nào là Tính ?
 11. Phối Thiên là gì ?
 12. Tại sao Thượng-đế trong Nho-giáo có tính cách ngôi vị ?
-

MỤC-LỤC

	Trang
LỜI NÓI ĐẦU	5
PHẦN THỨ NHẤT	
Tổng-luận về triết-học Đông-phương	
CHƯƠNG I : Máy quan-niệm mở đầu	9
CHƯƠNG II : Tam-giáo hòa-đồng	18
PHẦN THỨ HAI	
Phật-giáo nguyên-thủy	
CHƯƠNG I : Sử-lược Phật-giáo nguyên-thủy	33
CHƯƠNG II : Tâm-học và thiên-học	44
CHƯƠNG III : Nhân-sinh-quan và siêu-nhiên-học	53
PHẦN THỨ BA	
Đạo-giáo : Lão, Trang	
CHƯƠNG I : Sử-lược đạo-giáo Lão, Trang	69
CHƯƠNG II : Vô-vi-học và nhân-sinh-học	77
CHƯƠNG III : Lý-học và đạo-đức-học	89
PHẦN THỨ BỐN	
Khổng, Mạnh	
CHƯƠNG I : Máy dòng lịch-sử về Khổng-Mạnh	99
CHƯƠNG II : Nhân-sinh-quan : đường thành-nhân	111
CHƯƠNG III : Tâm-học : đường thành đạo	123
CHƯƠNG IV : Dịch-lý Âm dương	129
CHƯƠNG V : Thượng-đế trong Nho-giáo	137

GIÁ 50\$

Tam-giáo Đại-cương Triết-học Đông-phương.
của *Trần-Văn-Hiến-Minh* và *Vũ-dình-Trác* do
Ra Khơi xuất - bản lần thứ hai tại Nhà in
Đức-Sinh 173, đường *Cô-giang* Saigon kiểm duyệt
số 2220/XB ngày 15.9.1962 do *U B K D T U*.

Cum debitis licentiis
Copyright by *Ra-Khơi*

TỦ SÁCH RA KHƠI

GIÁO-KHOA TRIẾT-HỌC

- TÂM-LÝ HỌC đệ I A. in lần hai
- TÂM-LÝ HỌC đệ I A, C, D. in lần sáu
- LUẬN-LÝ HỌC đệ I A, B, C, D. in lần năm
- ĐẠO-ĐỨC HỌC đệ I A, B, C, D. in lần năm
- TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT đệ I C,D. in lần bốn
- TRIẾT-HỌC NHẬP-MÔN đệ I C,D.

Đại-Học Văn-Khoa in lần hai

- TRIẾT-HỌC HIỆN-ĐẠI đệ ICD và D.B. VĂN-KHOA
- TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG đệ I C,D. in lần hai

LUẬN TRIẾT-HỌC

- TẬP I ĐỀ LUẬN-LÝ HỌC in lần ba
- TẬP II ĐỀ ĐẠO-ĐỨC HỌC in lần ba
- TẬP III ĐỀ TÂM-LÝ HỌC in lần ba
- TẬP IV ĐỀ TÂM-LÝ HỌC

TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT

TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG

in lần hai

- TẬP V 4+ ĐỀ MỚI TÂM-LÝ-HỌC (1964)
- TẬP VI 18 ĐỀ MỚI LUẬN-LÝ và ĐẠO-ĐỨC-HỌC
- CÂU HỎI GIÁO-KHOA TRIẾT

(Tâm-lý Học, Triết-Học Tổng-Quát

Triết-Học Đông-Phương)

in lần hai

- CÂU HỎI GIÁO-KHOA TRIẾT

(Luận-Lý Học, Đạo-Đức Học)

in lần ba

LOẠI VĂN-CHƯƠNG

- VIỆT-VĂN BÌNH-GIẢNG đệ II A,B,C,D. in lần nhất
- VIỆT-NAM VĂN-HỌC-SỬ đệ II A,B,C,D. in lần nhất
- VIỆT-VĂN đệ VI in lần nhất
- VIỆT-VĂN đệ VII in lần nhất

Tổng phát-hành :

Nhà in **NGUYỄN-BÁ-TÔNG** 63, Bùi-thị-Xuân — Saigon

Đ.T. 24.225

Giá : 60\$

