

# TU TƯỞNG

CƠ QUAN LUẬN THUYẾT CỦA VIỆN ĐẠI HỌC VẠN HẠNH

---

Chủ nhiệm : T.T. THÍCH MINH CHÂU

*Ban Biên Tập :*

THÍCH MINH CHÂU • THÍCH QUẢNG ĐỘ • NGUYỄN ĐĂNG THỰC • NGÔ TRỌNG ANH • TÔN THẮT THIỆN • PHẠM CÔNG THIỆN • DƯƠNG THIỆU TỔNG • LÊ TÔN NGHIÊM • KIM ĐỊNH • TUỆ SỸ • CHƠN HẠNH...

VỚI SỰ CỘNG TÁC CỦA TOÀN BAN GIÁO SƯ  
VIỆN ĐẠI HỌC VẠN HẠNH.

Năm thứ Tư

Số 4



Ngày 30 tháng 6

năm 1971

---

*Bài vở, bản thảo xin gửi : Ngân phiếu, thư bảo đảm xin gửi :*

**Đ.Đ. TUỆ SỸ**

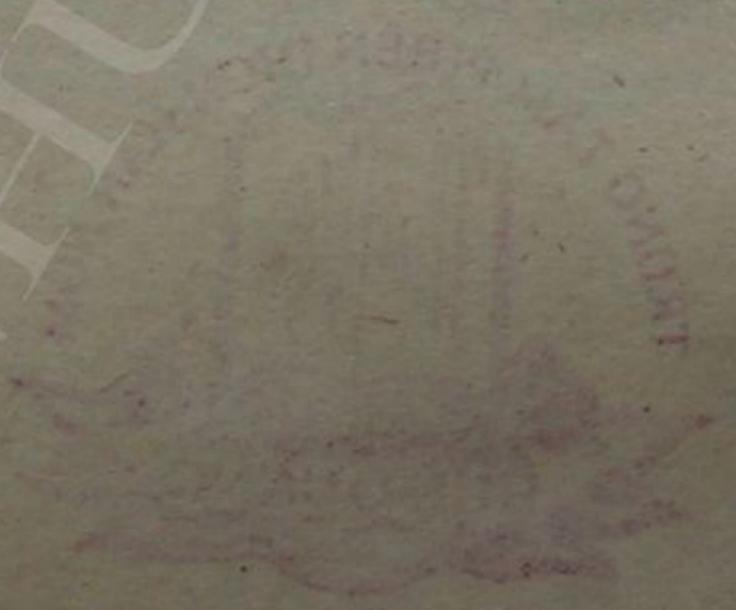
**Cô Hồ Thị Minh Tương**

VIỆN ĐẠI HỌC VẠN HẠNH

222 Trương Minh Giảng, Saigon 3 — đ.t. 25.946



HUYNH HUE QUANG LIN



# THÁI ĐỘ CỦA NHÀ GIÁO DỤC

□ Tỳ kheo THÍCH MINH CHÂU

**C**HÚNG ta là nạn nhân của một cuộc chiến tranh kéo dài hơn 25 năm; chúng ta chứng kiến những đổ vỡ cá nhân, gia đình và xã hội đã xảy ra xung quanh chúng ta, và trực tiếp hay gián tiếp, chúng ta tiếp nhận những ảnh hưởng không mấy may tốt đẹp ấy. Chúng ta không phải mù quáng đến nỗi không nhận thấy những thảm trạng kể trên. Chúng ta cũng không tim đồng da sắt đến nỗi không mấy may xúc động trước những vành khăn sớ cô nhi quả phụ và những phá sản con người Việt nam. Và vì không phải mù quáng và không phải xương đồng da sắt, chúng ta tự phải có những phản ứng trước những thực trạng của Quốc gia Việt nam và Con người Việt nam.

Một là chúng ta có thái độ tiêu cực buông xuôi. Đứng trước những khó khăn khổng lồ của vấn đề Việt nam, con người cảm thấy bé nhỏ yếu đuối vô vọng và hoài nghi. Chúng ta tự thấy bất lực và chấp nhận một thái độ thụ động.

Thái độ thứ hai là thái độ thụ hưởng. Khi con người cảm thấy đời sống bị đe dọa bất kỳ ở đâu, bất kỳ lúc nào, tự nhiên

con người muốn sống mau, sống vội, sống cuồng, tận hưởng những gì có thể hưởng được để khỏi phải mai một tuổi xanh, uổng phí tuổi trẻ. Chiến tranh kéo dài, các quán ăn chơi càng được mọc ra như nấm để thỏa mãn những đòi hỏi của con người thụ hưởng.

Con người thứ ba là con người chờ thời. Biết rằng dẫn thân vào bất cứ công việc gì trong lúc này là nguy hiểm, ra đảm nhận công việc là phải đứng mũi chịu sào. Làm xấu bị chỉ trích đã đành làm tốt cũng không thể tránh tiếng thị phi. Tốt hơn là trùm chăn ngủ kỹ, trốn tránh mọi trách nhiệm, từ chối mọi công tác để khỏi phải dẫn thân vào bất cứ việc gì.

Hạng người thứ tư là hạng khoanh tay chờ đời. Phủi tay mọi trách nhiệm trong cuộc chiến tương tàn hiện nay, nhưng luôn luôn lớn tiếng chỉ trích người này, phê bình người nọ, quy tội mọi khuyết điểm cho tất cả mọi người chỉ trừ cho mình, tự xem mình là bậc thánh không có tội lỗi gì và ngồi ngoài lề xã hội lớn tiếng chờ đời.

Hạng người thứ năm không chấp nhận chỉ trích phê bình suông, trái lại tin tưởng rằng chỉ có cách mạng bạo động mới chấm dứt chiến tranh và giải quyết mọi tệ đoan xã hội. Hạng người này luôn luôn hô hào đập phá, đả đảo, dùng áp lực sức mạnh, áp lực thủ đoạn, áp lực quần chúng để dẫn dắt chen ép đối phương và nếu cần có thể thanh toán đối phương bằng bất cứ phương tiện gì.

Là một nhà giáo dục, tin tưởng ở khả năng giáo dục, chúng ta không thể chấp nhận thái độ yếm thế buông xuôi. Nhà giáo bao giờ cũng tin tưởng ở khả năng cải thiện con người, cải tiến xã hội, dầu hoàn cảnh hiện tại có thật sự đen tối bi đát. Nhà giáo dục bao giờ cũng phải nuôi dưỡng hai lòng tin,



tin tưởng ở tuổi trẻ mà mình có trách nhiệm hướng dẫn, tin tưởng ở sức phục hồi thần diệu của Con người và Quốc gia Việt nam.

Nhà giáo dục mất tin tưởng tức không còn là nhà giáo dục. Khi chúng ta còn có lòng tin tưởng, tức chúng ta không thể thụ động, mà phải dẫn thân phục vụ. Nhà giáo dục như nhà gieo vãi mầm giống kiến thức trên đám ruộng xanh mát của tuổi trẻ, như nhà giồng cây, vun tưới, uốn nắn măng non trở thành tre lớn. Gieo vãi vun tưới, uốn nắn là những cử chỉ tin tưởng, là hình ảnh tươi đẹp nhất của những tâm hồn còn tin tưởng ở tuổi trẻ, còn tin tưởng ở tương lai.

Chúng ta cũng không thể chấp nhận thái độ thụ hưởng. Như lời Phật dạy, thụ hưởng dục lạc (kamasukhallikanuyogo) là hèn hạ (hino), là đê tiện (gammo), tức là tự làm giảm giá trị con người của chúng ta, và một nhà giáo dục phải là những vị đề cao và tôn trọng nhân phẩm, nhân tánh con người. Một nhà tu hành bắt đầu hưởng thụ, là bắt đầu chôn sống đời tu hành của mình. Một nhà giáo dục bắt đầu hưởng thụ là bắt đầu trở thành những người bán phở văn bằng, bán phở chữ nghĩa. Những ai ăn quá nhiều, uống quá nhiều, ngủ quá nhiều, tự nhiên trở thành những con vật hai chân, và chỉ thành công trong nghề làm đầy tớ. Không ai là không công nhận, phải có những tiện nghi tối thiểu để làm việc và hoạt động, nhưng sử dụng vật chất như những tiện nghi khác hẳn với thụ hưởng vật chất theo khoái lạc chủ nghĩa.

Nhà giáo dục cũng không thể có cử chỉ khoanh tay chờ thời, vì thời gian như giòng nước trôi qua kẽ tay không bao giờ trở lại. Mỗi một phút trôi qua trong thụ động vô vi là mỗi một phút thất bại trong sứ mệnh giáo dục của mình. Và lại nhà giáo dục bao giờ cũng phải ý thức trách nhiệm của mình

và sứ mệnh giáo dục bắt buộc phải có can đảm dẫn thân bắt tay vào công việc, gánh vác trách nhiệm, chớ không thể tránh né chờ thời.

Nếu khoanh tay chờ thời không phải là một thái độ đáng khuyến khích, thì khoanh tay chỉ trích lại là một thái độ phi giáo dục. Thái độ chỉ trích, mỉa mai vì bất mãn chế độ, vì chán ngấy thời cuộc, thực sự không đi đến đâu. Trong khi chiến tranh gây tang tóc đau thương, trong khi xã hội bị điên loạn vì thời cuộc, thời tìm ra những bằng cứ mỉa mai chỉ trích phê bình thật nào có khó gì. Nhưng chỉ trích để xây dựng, chỉ trích để tìm những biện pháp thích nghi cải tiến và cải thiện cho tốt đẹp hơn thời có thể chấp nhận. Còn ngồi không chờ trời chờ đất, chờ vung vít, xem mình như bậc Thánh ngồi ngoài lề thế cuộc để lớn tiếng thị phi, thì quả thật là một thái độ vô trách nhiệm. Trong thời thế hiện tại, đã là Con người Việt nam, thời ít nhiều gì chúng ta cũng phải chịu trách nhiệm đối với hoàn cảnh tang thương hiện tại, ít nhiều gì chúng ta cũng phải đóng góp để xây dựng lại những gì đã đổ vỡ xung quanh chúng ta.

Trong lúc này, chúng ta cần nhiều người phàm mà tiếp tay xây dựng hơn là những bậc tự xem là Thánh mà chỉ biết ngồi suông chỉ trích. Chúng ta cần những người im lặng mà chịu khó dẫn thân, hơn là những người ồn ào mà chỉ biết phá đám.

Nhà giáo dục chúng ta cũng không thể có thái độ bạo động đả phá, vì nhà giáo dục không tin tưởng ở bạo lực, không tin tưởng ở sức mạnh phá hoại. Trong hơn 25 năm, bạo lực đã hoành hành tàn phá quê hương chúng ta, đã cướp mất biết bao nhiêu sinh mạng Việt nam, mà đã giúp giải quyết được gì



cho vấn đề Việt nam, hay chỉ làm cho người Việt nam tàn hại nhau hơn, nghi kỵ nhau hơn, xã hội Việt nam bấn loạn nhiều hơn, rách nát nhiều hơn. Hơn nữa, nhà giáo dục hiện tại đối với trẻ con còn không dùng roi vọt, thời làm sao có thể ỷ lại vào sức mạnh để giải quyết những vấn đề cần phải cảm hóa.

Viện Đại học Vạn Hạnh từ năm 1964 cho đến nay luôn luôn cố gắng làm tròn hai nhiệm vụ khiếm tốn nhưng thiết yếu của mình. Một là xây dựng niềm tin cho tuổi trẻ, hai là xây dựng kiến thức, khả năng và tác phong đạo đức cho sinh viên. Tuổi trẻ hiện tại sinh ra trong lòng chiến tranh, lớn lên trong lòng chiến tranh, là nạn nhân trực tiếp hay gián tiếp của chiến tranh và rối loạn xã hội. Vì vậy sinh viên rất dễ mất lòng tin tưởng, tin tưởng nơi chính mình, tin tưởng nơi bậc đàn anh của mình tin tưởng nơi tương lai của đất nước. Tuổi trẻ mất hết lòng tin thời không còn là tuổi trẻ. Quốc gia mất tuổi trẻ là mất cả một tiềm lực xây dựng đất nước sau này. Nên chúng tôi luôn luôn chú trọng xây dựng lòng tin cho tuổi trẻ, bằng cách tạo một môi trường học hỏi và sinh hoạt thích hợp với tuổi trẻ. Dầu bị hạn chế rất nhiều về nhân lực và tài chánh, chúng tôi luôn luôn tạo những tiện nghi cần thiết cho sinh viên, săn sóc lo lắng cho sinh viên. Tuy lo lắng, săn sóc cho sinh viên, chúng tôi luôn luôn chú trọng không bao giờ lợi dụng sinh viên vào một mục đích riêng tư gì. Săn sóc, lo lắng cho sinh viên, chúng tôi tự xem là bổn phận của một nhà giáo dục, của một bậc đàn anh đi trước đối với thế hệ đi sau. Dầu cho có nhờ sinh viên đi quyên tiền, chúng tôi cũng làm cho sinh viên thấy rõ, tất cả số tiền quyên được cũng chỉ lo tạo những tiện nghi cần thiết cho sinh viên, và chúng tôi chắc chắn những sinh viên gần với chúng tôi đã thấy rõ điều ấy. Có người trách

chúng tôi quá cưng sinh viên và làm hư sinh viên vì khiến sinh viên quá ỷ lại. Thật sự, tất cả sự cố gắng của chúng tôi chỉ nhằm mục đích rất khiêm tốn là nuôi dưỡng lòng tin cho tuổi trẻ, làm cho sinh viên được sống đôi chút thoải mái khi tuổi trẻ đến với chúng tôi. Trong bối cảnh của một cuộc chiến khốc liệt, đối diện với những rối loạn xã hội thường xuyên, tuổi trẻ còn giữ được lòng tin của tuổi trẻ, còn chịu trau dồi kiến thức và tác phong, còn nuôi dưỡng được những thoải mái của những tâm hồn non trẻ và trong sạch. Đối với chúng tôi, đó là những hình ảnh tượng trưng tốt đẹp nhất cho một nước Việt nam đang tiến mạnh và tiến nhanh đến một chân trời hy vọng, sáng sủa và đầy hứa hẹn.

Không những Viện Đại học Vạn Hạnh nuôi dưỡng lòng tin tưởng của tuổi trẻ, chúng tôi còn cố gắng làm cho sinh viên ý thức rõ rệt trách nhiệm của sinh viên là xây dựng tương lai đất nước sau này. Và muốn xây dựng đất nước, ngay từ bây giờ sinh viên phải tự tạo cho mình những kiến thức, khả năng và tác phong đạo đức cần thiết. Cho nên một trách nhiệm nữa của Viện Đại học Vạn Hạnh là tạo một môi trường thật sự Đại học cho sinh viên trau dồi, xây dựng kiến thức và tác phong. Chúng tôi muốn mỗi sinh viên đều ý thức rằng đả phá thì dễ xây dựng mới khó, mới xứng đáng là một lý tưởng để sinh viên phục vụ tôn thờ. Và muốn xây dựng, sinh viên phải tự trang bị ngay từ bây giờ, những hành trang, những dụng cụ kiến thức và tác phong cần thiết. Vấn đề xây dựng kiến thức và tác phong là một vấn đề lâu dài, cần nhiều nghị lực, thiện chí, kiên nhẫn, và sinh viên phải biết tự huấn luyện cho mình những đức tánh, những phương pháp cần thiết và hữu hiệu để sau này xây dựng quốc gia xã hội.



Nhà giáo dục ý thức được trách nhiệm của mình nên luôn luôn sẵn sàng dẫn thân phục vụ cho mục tiêu cao đẹp và miên trường của giáo dục và giáo hóa. Nhà giáo dục ý thức được trách nhiệm của mình đối với tuổi trẻ, đối với quốc gia xã hội nên luôn luôn cố gắng đảm nhận những trách vụ giáo dục mà tự mình đã lựa chọn phục vụ. Nhà giáo dục luôn luôn làm việc trong tinh thần khiêm tốn và dè dặt, vì ý thức được những khó khăn, những chướng ngại mà mình phải gặp phải đương đầu trong nhiệm vụ của mình.

Tỳ kheo THÍCH MINH CHÂU

# ĐẠI THỪA

Và sự Liên Hệ với

# TIỂU THỪA

N. Dutt.

THÍCH MINH CHÂU dịch

455 trang giá 400\$



Sách mới do nhà AN TIÊM xuất bản

# SỐNG THIỀN

*Sống Thiền là hơi thở nóng hổi của một người vừa bước vào điệu lý của Phật giáo Thiền tông, Eugen Herrigel, đề cập đến những biểu lộ hoạt dụng của Thiền trong các bộ môn tư tưởng và văn nghệ : thi ca, hội họa, kịch nghệ, vân vân, cùng sinh hoạt thường nhật với những bất trắc, những quần quai ngàn đời.*

## Ý THỨC MỚI TRONG VĂN NGHỆ VÀ TRIẾT HỌC của Phạm Công Thiện

Một tác phẩm viết riêng cho thế hệ thanh niên hiện nay và nói lên tâm tình xao xuyến của tuổi trẻ qua những hình thái của ý thức mới trong tư tưởng Henry Miller, Franz Kafka, Clément Rosset, André Gide, William Faulkner, Erich Fromm, D.T. Suzuki, Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, J. R. Huguenin, Hemingway, Nikos Kazantzakis, Thomas Wolfe, Nietzsche, Charles Chaplin, Somerset Maugham, Saroyan, Ivo Andrich, Apollinaire, Zen, v.v.

*Người sành truyện ngắn hãy tìm*

## XÓM CHUÔNG NGỰA

tập truyện thứ 3 của Nguyễn Đức Sơn



# THƠ

TRẦN XUÂN KIÊM • NINH CHỮ •  
HOÀNG ĐÌNH HUY QUAN

## Vườn trang

áo người in một tà trắng  
bay trong huyễn mộng cuối vườn tịch liêu  
lạnh hôn xưa tiếng chim kêu  
trăm bông quỳnh ngủ đìu hiu lá cành  
ta ngồi im bóng đêm thanh  
yêu em vô lượng cũng đành cảm hơi

## Chia biệt

vật bông hoa héo giữa đường  
hôn ta gió bão vô thường thổi qua  
em về quên xứ mù sa  
ta về ru một đời ta ngậm ngùi

## Tiến em

thấy lòng đau phút chia xa  
 em về nắng mới rụng tà áo nâu  
 tiến nhau còn có gì đâu  
 ta nhìn mây trắng chìm mau cuối trời

## Đưa người trên rừng Đại Ninh

đưa người qua suốt rừng đông  
 đồi cao còn nở mây bông sương mù  
 đưa người qua cuối rừng thu  
 dầu chân bỗng lạc trong mù sương sa  
 đưa người đưa nữa hôn ta  
 nhìn nhau rồi cũng như tà dương kia

## Về thăm nhà cũ ở Blao

đêm qua mưa lũ ta về  
 đứng im như tượng bên hè nhà xưa  
 một hôn rũ rượi trong mưa  
 nhớ ơi ngọc trắng ngày chưa cát lấm  
 cỏ cây vườn cũ lạnh căm  
 quỳ hôn còn thấy xa xăm dáng người

## Viễn phố

mưa đêm qua dây trắng ngàn  
em về phố cũ nước tràn bãi xanh  
cuồn đôi dòng lệ trôi nhanh  
bóng hư vô rụng bên thành trăng soi  
nhớ em một mối tình hoài  
hồn ta chiếc bóng lạc loài ngàn năm

TRẦN XUÂN KIÊM

QUÁN VĂN đã phát hành :

# HÌNH NHƯ LÀ TÌNH YÊU

Tập truyện đầu tay của  
HOÀNG NGỌC TUẤN



## Biển dâu

điều tàn một bữa sớm mai  
 đèn chiều biển biệt thu vài trang hoa  
 rêu trên trăng mép công tòa  
 mọc khung trời cũ đất sa tan tàn  
 khác chi phố thị đầu xanh  
 chút non núi nọ mây mảnh biển dâu...

## Một trận chiêm bao lạc phách lạc hồn

chảy đi em lá cây sâu  
 hồ như hoa đặng nước màu khói sương  
 chồn trắng chồn cỏ bên đường  
 chồn triều dăng ngọn hoa vương hội hè  
 biên trời cách mỗi lê thê  
 cách ba bốn cõi, cách bờ mai sau  
 cách nhau tạ đến độ nào  
 triệu năm đứng cách ta chào thê lương

## Giữa thân đèo ngoạn mục

trào dăng buổi hội mây này  
 chim xanh đến viếng núi quây quanh người  
 tiếng nghe rờ rạc âm cười  
 bao nhiêu nén đất đỏ tươi lộ duyên?

NINH CHỮ

## Như mây phù trầm

từ nghe một chút tin buồn  
em đi áo mỏng qua hôn ta xưa  
phở kia trời có còn mưa  
dù ai em đợi đông đưa nỗi sầu  
thôi rồi, cũng muộn thương nhau  
tóc xanh rồi sẽ bạc phau một ngày  
đời đâu trách được đắng cay  
chỉ trong ta gọi chút mây phù trầm  
xin lòng em chớ hiểu lầm  
mai sau trắng xẻ mặt tằm chỗ nằm.

HOÀNG ĐÌNH HUY QUAN

# LỊCH SỬ VĂN MINH ẤN ĐỘ

WILL DURANT • NGUYỄN HIỀN LÊ (Dịch)

« Lịch sử nhân loại như một dòng sông đôi khi đầy máu và xác những người chém giết nhau, cướp bóc lẫn nhau, mà các sử gia chỉ thường chép những hành động đó thôi. Nhưng trên bờ sông còn có những người khác cất nhà, làm vườn, nuôi con, làm thơ ».

Các sử gia khác bi quan vì không nhìn lên bờ ; Will Durant, trái lại muốn cho nhân loại một bài học lạc quan và tương thân tương ái, nên cùng với vợ, bà Ariel, bỏ ra bốn chục năm, đọc bốn, năm ngàn bộ sách, mấy lần du lịch khắp thế giới, đề soạn Lịch sử Văn minh « The Story of Civilisation » được khắp thế giới khen là bộ sử nhiều tài liệu nhất, hấp dẫn nhất và có tinh thần khoáng đạt, nhân bản nhất của thời đại.

Bộ sử vĩ đại quá — bản Pháp dịch gồm 32 cuốn, mỗi cuốn khoảng 500 trang — chúng tôi chưa thể dịch hết được, hãy xin giới thiệu trước hết cuốn thứ nhì : Văn minh Ấn Độ, vì chúng ta tự hào rằng, nhờ vị trí của giang san, được tiếp thu cả hai nền văn minh Trung và Ấn, mà sự thật cho tới nay được biết rất ít về VĂN MINH ẤN ĐỘ.

Độc giả sẽ được giọng văn của Ông lôi cuốn suốt 600 trang và sẽ hiểu những nét đại cương nền triết học học vô cùng thâm thúy của ẤN ĐỘ, thi ca trầm hùng và kiến trúc vĩ đại của Ấn Độ, những nhân vật kì dị trong 6.000 năm lịch sử Ấn Độ, những phong tục lạ lùng, nhất là đời sống bi đát của dân tộc Ấn Độ.

LÁ BỒI xuất bản



# NGUỒN GỐC CỦA MỘT THỂ GIỚI QUAN VÔ TẬN

---

□ TUỆ SỸ

## I. MỘT VIÊN TƯỢNG CỦA NGÔN NGỮ

**X**ưa nay, nhân loại vẫn mơ ước một thứ ngôn ngữ chung, một thứ ngôn ngữ trực tiếp phản chiếu và thông diễn mọi sắc thái của thực tại sống động, không phải chỉ như một thứ ký hiệu ước định làm trung gian tạm thời nữa. Cái ước mơ đó, khi ẩn khi hiện, người ta có thể tìm thấy trong tất cả các sáng tác và khảo cứu văn chương. Nhất là ngôn ngữ của thi ca. Nơi này, người ta hy vọng tìm thấy hình ảnh của một thực tại sống động, chỉ có trong đời sống của kinh nghiệm cá biệt, được phản chiếu toàn diện và triệt để ngay ở ngôn ngữ. Tiếng nói của một kinh nghiệm cá biệt, và nội tại, luôn luôn lại là những tiếng nói của sự im lặng; giống như sự im lặng của lòng biển sâu thẳm. Nhưng, sự phát hiện của ngôn ngữ trong đời sống tương giao đã làm biến mất thứ tiếng trầm lặng này.

Đối với một nhà triết học, nhất là ở chủ nghĩa thực nghiệm luận lý trong triết học hiện đại, khởi từ ảnh hưởng của Wittgenstein; một nhà triết học lúc nào cũng muốn sử dụng được thứ ngôn ngữ nào khả dĩ là khuôn hình nguyên dạng của thế giới. Trong cái ý hướng như vậy, họ nỗ lực làm thế nào để cho sự diễn tả của ngôn ngữ cũng như âm nhạc. Bởi vì, «*Chính âm nhạc diễn tả tinh cảm của đời sống bằng những phương tiện thuần phác nhất, vì nó hoàn toàn thoát khỏi tất cả mọi cái khách quan. Tinh cảm hòa điệu của đời sống, mà nhà siêu hình học muốn thông diễn trong một hệ thống nhất nguyên, được tìm thấy rõ ràng hơn trong âm nhạc của Mozart*». (1)

Trong trích dẫn từ Carnap này, có thể phân biệt có hai ý tưởng chính. Thứ nhất, coi thường khả năng thông diễn thực tại sống của nhà siêu hình học. Nơi nhà siêu hình học, chỉ có ngôn ngữ của tổng quát tính; nhưng thực tại sống thì phải luôn luôn là kinh nghiệm cá biệt. Tuy nhiên, với ý định thiết lập những mệnh đề cơ bản của ngôn ngữ, Carnap đã làm mất hẳn khả năng sáng tạo phong phú của ngôn ngữ là sáng tạo từ hư vô. Tất nhiên, đối với Carnap, điều vừa nói là vô nghĩa.

Về ý tưởng thứ hai, chúng ta có thể nhại theo một sáo ngữ: «*Giới hạn của ngôn ngữ là văn chương; giới hạn của văn chương là thi ca; giới hạn của thi ca là âm nhạc; giới hạn của âm nhạc là sự im lặng*». Sáo ngữ này có giá trị trong sự diễn

---

(C'est peut-être la musique qui exprime le sentiment de la vie par les moyens les plus purs, parce qu'elle est complètement dégagée de tout ce qui est objectif. Le sentiment harmonieux de la vie, que le métaphysicien veut traduire dans un système moniste, se rencontre plus clairement dans la musique de Mozart. Rudolf CARNAP. *La Science et la Métaphysique devant l'Analyse Logique du Langage*. Hermann, 1934; tr.44).

tả bình thường của ngôn ngữ. Bởi vì, chỉ có âm nhạc mới dạy cho ta biết thế nào tiếng nói của sự im lặng. Chỉ những người biết nghe nhạc mới nghe được những *dấu lặng* — notes de silence — trong một bản nhạc, và hiểu được giá trị diễn tả của chúng.

Dù sao, một triết gia, như Merleau-Ponty, vẫn còn biết nói : « *Triết gia nói, nhưng vì có một nỗi bất lực trong Ông, một nỗi bất lực khó giải thích, nên Ông phải tắt tiếng, phải hòa mình vào sự im lặng* ». (1)

Hay nói cách khác : *Triết gia viết để nói lên sự giao tiếp của mình với Tinh thể ; Ông đã không nói điều đó, và thường là không nói nỗi, bởi vì đó là sự im lặng*. (2)

Không nói nỗi, và biết rõ là không thể nói nỗi, nhưng từ thế hệ này tiếp theo thế hệ khác, người ta đã nói hoài không thôi, và chắc chắn còn nói mãi trong những thế hệ của ngày mai nữa. Tâm tình của một nhà thơ có lẽ là những hơi thở mòn mỏi, vì đợi chờ, trong cái cảnh « nay hoàng hôn đã lại mai hôn hoàng » ấy :

Vạn lý gia sơn nhất mộng trung  
 Ngô âm tiệm dĩ biến nhi đồng  
 Mỗi phùng Thục tàu đàm chung nhật  
 Tiện giác Nga mi thủy tảo không  
 Sư dĩ vong ngôn chân hữu Đạo

(1) Le philosophe parle, mais c'est une faiblesse en lui, et une faiblesse inexplicable : il devrait se taire, coïncider en silence. *Le visible et l'Invisible*. Gallimard, tr. 167.

(2) Il écrivait pour dire son contact avec l'Être ; il ne l'a pas dit, et ne saurait pas le dire, puisque c'est du silence. *ibid.*)

Ngã trừu cử bách vô công  
 Minh niên thái được Thiên thai khứ  
 Cảnh dục đề thi mãn Triết đông.

Bài thơ này của Tô Đông Pha ; Ông làm sau một ngày đàm đạo với Phương trượng Phương Văn Trưởng lão, cho ta thấy một ước vọng nào đó hay không ước vọng gì hết. Lời nói thì đi ra từ chỗ im lặng và trở về nơi chỗ im lặng, như ngọn núi Nga mi xanh biếc quét mãi bầu trời. Nhà Sư có Đạo để được Đạo nên Ngài quên lời. Một nhà thơ không có gì khác hơn là lời nên chỉ được lời. Nói, và không có gì để được trong lời nói, nhưng vẫn nói mãi. Một mai, ông sẽ lên núi Thiên thai hái thuốc để tìm Đạo. Dù muốn chứng Đạo, nhưng không thể vọng ngôn được, vì vẫn muốn đề thơ đầy khắp cả miền Triết đông ấy.

Chúng ta không lấy làm lạ về trường hợp *trái lẽ* ở những nhà Phật học Trung hoa. Khẩu hiệu của họ là im lặng, nhưng họ nói quá nhiều ; không những chỉ nói mà họ còn *la hét* như điên nữa. Trong lịch sử tư tưởng Trung hoa chỉ có một Lão Tử, vì bất đắc dĩ mà phải nói ít lời rồi cưỡi trâu đi biệt. Nhưng ở đó có rất nhiều Duy ma cật (Vimalakirti), một cư sĩ của hóa thân Bồ tát : nói để được im lặng, nói trong sự im lặng. Người ta gọi đó là cõi của *du hi tam muội* : chơi cho đến kỳ cùng cuộc chơi của một ván bài Không và Có. Cuộc chơi này được sắp đặt rất gian nan khổ sở chính từ bàn tay của Kumarajīva. Ông đã lợi bộ từ Ấn sang Tàu để gầy dựng lại ván bài Không Có của Nàgārjuna, mà nơi quê hương của Ông, anh em ngài Asaṅga và Vasubandhu đã nỗ lực dẹp bỏ vì ngại người đời sau chơi trò gian lận.

Ý định của Kumarajiva đã được thực hiện một cách phi thường. Bởi vì, mặc dù sự nghiệp của Ông chỉ là sự nghiệp của một dịch giả tiếng Sanskrit sang Hán văn; nhưng Ông lại là một dịch giả phi thường. Lĩnh vực hoạt động của Ông không phải chỉ giới hạn trong việc thông diễn thứ tiếng của nước này sang thứ tiếng của nước khác. Ông đã khiến cho độc giả hiểu rằng họ đang đọc những gì phát xuất ngay trong đời sống cá biệt của dân tộc họ và lịch sử họ; chứ không phải là những chân lý phát hiện từ một dân tộc xa lạ được *nhập cảng*. Họ không cần biết đức Phật của Ấn độ là gì và Chánh Pháp của Ngài sẽ giúp ích cho xứ sở họ nếu họ chấp nhận. Nhưng chắc chắn họ phải biết đức Phật của Trung hoa là gì. Như vậy, những sai lầm trong việc giải thích thuật ngữ Phật giáo, vốn là những dịch ngữ của Sanskrit, đối với các nhà học Phật Trung hoa có lẽ là điều rất thường thấy. Chúng ta có thể kể một vài trường hợp điển hình về điều này.

Tất nhiên, chúng ta sẽ không nói quá đáng rằng giải thích sai lầm các dịch ngữ là việc cố tình; nhưng chắc chắn là có sai lầm vì tính cách dị biệt của ngôn ngữ. Ngày nay, người ta có thể trách cứ về việc thiếu một phương pháp ngữ học, thiếu những cuốn tự điển tốt về Sanskrit — Hán. Cho đến thời hiện đại, người Trung hoa vẫn không ngờ đến hai chữ *evam* và *tathā* trong tiếng Sanskrit mà Hán văn chỉ có vốn vẹn một chữ Như. Kinh Phật mở đầu: « *Evam mayā Śrutam* », được dịch sang Hán văn: « Như thị ngã văn ». Chỉ căn cứ trên chữ Như thị, không cần biết đó là « *evam* » hay « *tathā* », chúng ta trích dẫn một lối giải thích của Thái Hư đại sư, một bậc thạc học của Phật giáo Trung hoa thời hiện đại: « Hai chữ này tổng quát tông chỉ của toàn kinh. Nói về tông chỉ toàn kinh, đấy tức là nói về thật

tướng của vạn pháp ; tức nói về Kim cang Bát nhã, tức nói về cứu cánh vô thượng bồ đề. Do đó gọi là Như thị. (1) Giải thích này cho thấy ngay như thị được hiểu như là Như Thật, Chân Như hay Nhất Như. Nhưng những chữ này phải được coi là dịch ngữ của « tathā » hay « Tathātā » mới chính xác. Cả hai, « evam » và « tathā » đều có nghĩa là Như vậy; nhưng cần phải biết một đằng là «Như vậy» biểu lộ cho lòng xác tín về điều mà người ta chưa thấy; và một đằng, «Như vậy» chỉ cho sự tương ứng giữa trí tuệ và thực tại. Cả hai nghĩa đều được nói rõ trong Luận Đại Tri Độ.

Về chữ Như vậy hiểu là Evam, luận viết : *Phật pháp như biển cả, có tin thì vào được, có trí thì qua được. Nghĩa của Như vậy (Evam) tức là tin (...) không có tin thì nói : « việc ấy không như vậy (tan naivam) » ; ấy là sự tương của bất tin ; có tin thì nói « việc ấy như vậy (evam etat) ».* (Luận Đại Tri Độ, tập I. bản dịch Việt của Tuệ Sỹ ; ấn chỉ, tr.. 54) Étienne Lamotte chú thích câu «Nghĩa của Như vậy là tin» rằng Tín thường được so sánh như một chiếc thuyền : Saddhāya taratirgham ; ông trích các kinh Pāli : Suttanipāta, Samyutta và một số kinh điển Sanskrit. (2)

Theo chú thích này, Evam trong nghĩa xác tín được coi như phương tiện nếu đối chiếu với nghĩa của chữ tathā, về chữ tathā trong ta tha tà một trong mười danh hiệu của Phật, luận Đại Tri Độ viết (3) : *«Như pháp tướng mà hiểu, như pháp tướng mà giảng thuyết, như con đường an ổn của chư Phật mà đi đến.*

(1) Kim Cang giảng lục. Toàn Thư 11, tr. 25

(2) *Le traité de la Grande Vertu de Sagesse*, Louvain, 1644, tr, 56, n. 2

(3) Bản Việt, op. cit., tr. 61



*Phật cũng như vậy mà đến...*» Ta thấy rõ đây là tương ứng giữa Tri tuệ và Thật tướng.

Một giải thích sai lầm khác, do sự khác nhau về ngữ pháp mà Nakamura, một học giả Nhật bản hiện đại, có đề cập đến trong *Ways of Thinking of Eastern Peoples*. Đó là trường hợp của các nhà Thiên thai tông khi giải thích một tụng ngôn của Nàgàrjuna trong *Madhyamakakārika*, chương XXIV, kāraka thứ 18 « yaḥ pratītyasamutpādaḥ śūnyataṃ tam pracakṣamāhe ; prajñaptir upādāya pratīpat saīva madhyamā » : « chúng duyên sở sinh pháp : Ngã thuyết tức thị không diệt vi thị giả danh ; diệt vi trung đạo nghĩa ». Theo bản Pháp văn của Jacques May (bản dịch *Prasannapadā*, tr. 237) : « C'est la production par conditions que nous appelons vacuité. La vacuité est la désignation métaphorique. C'est elle qui est la voie moyenne. » Cả hai bản dịch, Hán và Pháp, đều cho phép chúng ta hiểu một cách đại cương : Tất cả các pháp khởi lên do các nhân duyên đều được gọi là Không, là Giả danh và Trung đạo. Hình như, ngoài một ít khác nhau về ngữ pháp, tất cả đều có cùng ý nghĩa. Nhưng, Nakamura nói, trong bản Phạn văn, tất cả các khái niệm này đều có cùng ý nghĩa : dharma (pháp), śūnyatā (không), prajñapti (giả danh) ; madhyamā pratīpat (trung đạo). Sai lầm ở chỗ là y cứ theo bản Hán mà cho rằng śūnyatā, prajñapti và madhyamā pratīpat là những khái niệm được dùng để định nghĩa về dharma. Chúng ta có thể thấy ý kiến của Nakamura không khác với giải thích của Candrakīrti trong *Prasannapadā* (1) : « *Như vậy, śūnyatā, prajñapti, madhyamā*

(1) Bản pháp văn của J. May, op. cit, tr. 239 : C'est ainsi que « vacuité », « désignation métaphorique », « voie moyenne » sont les noms divers d'une seule et même production par conditions.

pratipat, đều là những danh từ khác của một pratityasamutpàda mà thôi ». Thực sự, chúng ta phải đối chiếu với lý luận điển hình của Trí Khải, sáng lập Thiên thai tông, về Tam đế viên dung, mới cố hiểu được sự sai khác rất tế nhị trong các giải thích. Lý luận này trải qua một quá trình gồm ba giai đoạn :

1. Hữu phá hữu, lập Không
2. Hữu phá Không, lập Giả
3. Vừa phá cả hai vừa lập cả hai, gọi là *song phi song chiếu*, thiết lập Trung.

Hiểu theo giải thích của Candrakīrti, tất cả đều qui chiếu vào Tánh Không. Nhưng hiểu theo giải thích của Trí Khải : « Vì không nên Có ». Một đẳng là Tuyệt đối Tánh Không ; một đẳng là Chân Không Diệu Hữu.

Khi giải thích về tụng ngôn này, đại sư Ấn Thuận, một vị chuyên về Trung luận của Phật giáo Trung hoa hiện đại, nặng lời chỉ trích các tiền bối của mình đã bóp méo Nàgàrjuna Đại sư cho rằng, căn cứ theo tụng ngôn này để thiết lập Tam đế Viên dung đã phạm phải hai sai lầm :

1. *Trái minh văn* : Vì đoạn trước Long Thọ (Nàgàrjuna) nói « Chư Phật y nhị đế, vị chúng sanh thuyết pháp ». Chỉ có hai chân lý, lập một chân lý thứ ba để gọi là « Viên dung » là bằng thừa. Chúng ta hiểu, yêu sách về một khái niệm thứ ba kể như « tổng đề » của hai đối lập là một thủ thuật biện chứng pháp hời hợt.

2. *Trái nghĩa của bài tụng* : Bởi vì tiếp theo sau bài trên đây là : « Vị tăng hữu nhất pháp, bất tưng nhân duyên sanh ;

thị cố nhất thiết pháp, vô bất thị không nghĩa ». Chưa từng có pháp nào không sinh khởi do nhân duyên. Bởi vậy tất cả các pháp không từng là không phải Tánh Không.

Đại sư kết luận bằng thống trách : « *gán cái thuyết Tam tri nhất tâm trung đặc cho Long Thọ của Luận Đại Tri Độ, quả thực là khinh thường thiên hạ hết chỗ* ». (1)

Chúng tôi dẫn chứng quá dài, vì tất cả những người nghiên cứu đạo Phật dưới ảnh hưởng của Trung hoa chỉ biết có một đường lối duy nhất của Tánh Không là phải hiểu « Vì Không cho nên Có », đó là lầm lẫn giữa chữ Không của Sùnya và của Abhava. Đôi khi còn hơn thế nữa, còn chữ Không của Akàsa, chỉ cho hư không.

Một đệ tử chân truyền của Tánh Không luận, mà Sanskrit là tiếng mẹ đẻ còn chữ Hán thì làm thơ không thua chi người Tàu (Cf. Trí Quang, *Ngài La Thập*, tr. 204) như Kumarajiva, làm thế nào, trong cái tình trạng ông thấy rõ người ta sẽ thấy đen thành trắng, làm thế nào để cho người Trung hoa hiểu được Tánh Không luận như chính mình hiểu từ các nguyên tác của Nàgàrjuna ; làm thế nào để có người hiểu đúng như tâm nguyện ? Thực sự, tâm nguyện ấy đã được trọn vẹn : Ông không tiếc lời khen tặng Tăng Triệu rằng người Trung hoa mà hiểu Tánh Không như vậy thì thật là tuyệt vời.

Thực hiện được một tâm nguyện vô cùng bí nhiệm trong trường hợp như vừa kể, quả thật là một công trình khổ nhọc, và cố nhiên là hãn hữu. Công trình ấy lại chỉ được thực hiện trong giới hạn phiên dịch, một giới hạn không thể tự do phát biểu kinh nghiệm cá biệt của mình, quả thực Kumarajiva là một dịch giả không tiền khoáng hậu trong lịch sử phiên dịch

(1) Trung luận giảng ký, tr. 354.

văn học của cả thế giới. Lời nói này không thể là quá đáng. Bởi vì, như lời ông nói : phiên dịch Sanskrit sang Hán chẳng khác nào như nhai đồ ăn cho người, không những mất cả mùi vị mà còn khiến người ta nôn mửa là đằng khác. Phải là một nhà tư tưởng bản lĩnh trác tuyệt mới có thể nói và làm được như Kumarajiva.

Chúng ta hãy dẫn chứng một ít để khỏi phải phạm lỗi là nói quá giới hạn cần phải nói.

Điểm đặc biệt về lối dịch của Kumarajiva ai cũng biết là *thêm bớt* tùy tiện, nhưng tùy thuận theo thể chất ngôn ngữ của Trung hoa. Đó cũng là lý do khiến về sau Ngài Huyền Trang phải dịch lại một số tác phẩm. Ngay như kinh Kim cang, sự giản lược đề kinh hình như cố ý. Nguyên đề *Vajracchedika*, ông bớt chữ *chedika* ; chữ này chỉ cho tác dụng của viên kim cương (Vajra) là có thể hủy diệt mọi thứ, nhưng nó không hề bị hủy diệt ; tức thí dụ cho tác dụng của Trí Bát nhã. Huyền Trang dịch lại đủ cả đề kinh : *Năng đoạn Kim cang Bát nhã*. Quan trọng hơn, một bài tụng cuối kinh, có 9 thí dụ chỉ cho sự tồn tại của các pháp hữu vi, Kumarajiva chỉ kể có 6 : « *Như mộng, huyễn, bào, ảnh, như lộ diệt như điện* ». Đó là lý do khiến Huyền Trang phải dịch lại đầy đủ hơn « *Như tinh, ế, đăng, huyễn, lộ, bào, mộng điện, vân* ». Hình như, theo ý của Huyền Trang, chín thí dụ này có thể dùng để diễn tả Triết lý Duy tâm của Đại thừa, như bản chú giải về *Năng đoạn kim cang* của Thái Hư Đại sư ngày nay (1). Trong chín thí dụ Kumarajiva bỏ mất ba là : nhậm mắt, sao xẹt và mây mù. Giải thích theo triết lý Duy tâm của Đại thừa, chín thí dụ vừa vặn để ám chỉ cho các tác dụng của Tâm : 1 Duy thức ; 2 Thời gian ; và 3 Nghiệp báo.

(1) Toàn thư 11, tr. 228 — 232.



Nếu hiểu theo tinh thần của Nàgàrjuna trong luận Đại Trí Độ, nơi đây giải thích 10 thí dụ được kể trong Kinh Đại Bát nhã : như huyễn, như rắng nắng, như trăng dưới nước, như hư không, như tiếng vang, như thành Càn thất bà, như mộng, như ảnh, như bóng trong gương, như hóa; luận nói : tất cả mười thí dụ cũng đều chỉ cho ý nghĩa Tánh Không như nhau. Nếu vậy, « sao không lấy núi, sông, vách đá... mà thí dụ ? » luận tự trả lời : thứ nhất, có thứ Không khó hiểu, có thứ Không dễ hiểu. Nay lấy cái Không dễ hiểu để dụ cho cái Không khó hiểu. Và thứ hai, « Mười dụ ấy là pháp đối gạt tai mắt ». Căn cứ theo đó, ta có thể hiểu được bản ý của Kumarajiva không ?

Trong công tác dịch thuật, bớt những rườm rà là điều có thể chấp nhận ; nhưng nếu thêm thắt bất cứ nơi nào dịch giả muốn thì quả tình khó chấp nhận. Kumarajiva đã làm như vậy. Đối với kinh *Pháp hoa*, rất có ảnh hưởng tại Trung hoa, ông thêm quá nhiều. Nhất là đoạn *Thập Như*: Như thị tánh, Như thị tướng... Trong lối thêm như vậy, độc giả sẽ phải hiểu chữ Như ở đây đồng nghĩa với Như lai ; thực sự trong nguyên bản, nó không phải là Tathà, mà là yathà : (...) ye ca yathà ca yà dṛśāsca yallakṣanāsca yatsvabhāvsca te dharmā iti. Yathà diễn tả cái ý tưởng về tình trạng « giống như... » chứ không phải « Như vậy là như vậy », của Tathà.

Phân tích nặng từ chương như thế có lẽ không tránh khỏi sự phiến trách : ngôn ngữ chỉ để diễn tả ý tưởng ; một ý tưởng mà có nhiều chữ thì có gì đáng phải thắc mắc ? Thực sự chúng ta biết *mồm*, *mỏm* hay *miệng* thì cũng chỉ cho một thứ, nhưng không thể thay thế nhau trong bất cứ trường hợp nào : không thể gọi *miệng* của một người phải kinh trọng là « mồm

hay mồm của Ngài » được. Hiểu được thể cách diễn đạt của ngôn ngữ vậy chúng ta mới hiểu nổi một vài điều trong muôn vàn khó khăn của Kumarajiva, và những tác dụng từ lối dịch của ngài.

Qua các trường hợp điển hình vừa kể, chúng ta thử hỏi : chỉ riêng việc thông diễn từ một thứ tiếng này sang một thứ tiếng khác mà đã gặp phải gian nan dường ấy ; khi một người muốn nói lên thị kiến về chân lý tối thượng mà mình đạt được thì phải nói như thế nào khả dĩ gọi là trung thực ? Trong chiều hướng nhắm đến một thế giới quan vô tận, chính câu hỏi tương tự đã thúc đẩy các nhà Phật học Trung hoa thiết lập Tánh Khởi luận. Ta có thể tóm tắt câu hỏi : « Những lời dạy của đức Phật khởi lên từ đâu ? »

Xác định khởi nguyên và động lực của một thứ ngôn ngữ chính là nỗ lực để thấu hiểu sự tương quan giữa thực tại và ngôn ngữ ấy. Người ta không thể bắt gặp được thực tại sống động ngay trong dòng sống vĩnh cửu của nó, mà phải qua một trung gian rất ước lệ và dĩ nhiên là vô cùng hạn hẹp ; đó là trung gian ngôn ngữ. Những kinh điển mà chúng ta có thể đọc được : Kinh *Lãng nghiêm*, Kinh *Lãng già*, vân vân, đều nói trong thế giới này, chỉ có một phương tiện độc nhất để thông diễn lãnh vực kinh nghiệm tâm linh : phương tiện ngôn ngữ. Tăng Duệ viết bài tựa cho Trung luận, bản Hán văn của Madhyamakakārika, nói : Sự thực mà không có danh tướng thì không thể tỏ ngộ. Chính Kumarajiva khi dịch *Kinh Bát nhã*, đã nhấn mạnh ở những câu : « Bất hoại giả danh nhi thuyết thật nghĩa ». Không cần phải hủy bỏ giả tượng danh ngôn mà vẫn nói lên được thực tại cứu cánh. Như vậy, một đằng coi thực

tại cứu cánh là cảnh giới vượt mọi khả năng diễn tả của ngôn ngữ; nhưng đấng khác vẫn công nhận ngôn ngữ chính là cửa ngõ của thực tại ấy. Người ta có thể giải quyết tình trạng mâu thuẫn này bằng chính ngôn ngữ hay không? Cá tính lý luận của Cát Tạng cho ta thấy là có thể: có thể nói cái không thể nói: tức là có thể bao hàm tất cả mọi chớng đối nhau của khái niệm ngay trong ngôn ngữ. Bình thường, chỉ có sự sống đích thực mới giải quyết được những mâu thuẫn trong lý thuyết; hay ít ra chỉ có sự diễn tả của nghệ thuật, như vẽ chẳng hạn, mới dung thông nổi cả hai tương phản trong thế giới khái niệm. Cá tính lý luận của Cát Tạng là chỉ nói một chữ mà trong đó gọi cho độc giả hai ấn tượng chớng đối nhau; cả hai cùng xuất hiện như là một thực tại toàn diện. Khi dùng hai chữ Sinh diệt để diễn tả ý nghĩa tồn tại của thực tại, Cát Tạng phân biệt các trình độ sử dụng như sau:

1. Nói « Sinh diệt » trong điều kiện đối lập với ý niệm « phi sinh diệt ». Trong trình độ này, người ta chỉ có thể hiểu thế nào là ý nghĩa sinh khởi để hủy diệt khi nào đối chiếu được với một ý niệm về sự trạng không có sinh diệt. Như vậy, « Sinh diệt » là một sự thực; « phi sinh diệt » cũng là một sự thực. Sự thực này được gọi là chân lý ước lệ hay Tục đế.

2. Nói « Sinh diệt » trong điều kiện « phi sinh diệt sinh diệt » Nghĩa là « sinh diệt của phi sinh diệt ». Nơi đây, khái niệm về sở hữu không do tương quan đối lập giữa một sở hữu chủ và một sở hữu vật. Như nói: Thân thể của Tôi; nói thế không có nghĩa rằng thân thể là một sở hữu vật của tôi. Cũng vậy, sinh diệt không phải là sở hữu của phi sinh diệt, nhưng chính nó là phi sinh diệt. Do đó, đối với một vị Thượng trí, chỉ nói đến sinh diệt là hiểu ngay rằng « Sinh diệt của phi sinh diệt ». Trong

trình độ này, sinh diệt và phi sinh diệt không phải là hai sự thực tương phản : Ekamhi saccam na dutiyam atthi : chân lý chỉ có một, không hai. (Suttanipatta). Một quả quyết có vẻ độc đoán như vậy, mà ở đây chúng ta lại thấy đó là cái « Độc Nhất » có tinh cách bao dung chứ không phải là một thứ « Độc nhất của giáo điều ». Cũng vậy, thế giới trong kinh nghiệm Tâm linh cá biệt của Phật là một thế giới độc hữu, nhưng lại mở rộng cho tất cả mọi chiều hướng diễn đạt. Nói tóm lại, trong ý nghĩa vừa nói, vì thực tại cứu cánh là bất khả thuyết nên có thể nói bất cứ bằng phương tiện nào về nó, và như thế, không thể thiết lập một qui ước cố định cho ngôn ngữ. Nhưng, nếu vậy, khó tránh khỏi những trường hợp nhầm lẫn, và tai hại nhất là nguy hiểm và giả trang. Trường hợp này rất thường thấy.

Chúng ta trở lại vấn đề nêu lên, theo như chiều hướng đã vạch sẵn : Nguồn gốc ngôn ngữ của một thế giới quan vô tận. Nguồn gốc này được Hiền Thủ Quốc Sư, trong bản chú giải kinh Hoa nghiêm : *Hoa nghiêm thám huyền ký*, phân biệt như sau, dưới tiết mục : « Giáo khởi Sở do » (1) như sau :

1. *Pháp nhĩ*. Khởi từ « Sự thực như vậy là như vậy ». Theo đó, Phật hay Đấng Giác ngộ là nhân cách của Pháp nhĩ, và được gọi là Pháp Thân (Dharmakāya). Tiếng nói của Ngài chính là tiếng nói của tất cả thực tại cứu cánh. Thực tại này biểu lộ dưới hai tính cách :

a) *Tức thử xứ đốn khởi nghiệp dụng* : Tác dụng của một nhân cách biểu lộ cho thực tại cứu cánh là ngay trong nhân cách này phản chiếu toàn diện thế giới. Kinh Hoa nghiêm diễn tả : Trên đầu mỗi sợi lông của thân Phật, xuất hiện vô số thế giới.

(1) Cf. *Thám huyền ký*, Taisho tập 45 tr. 108 a-c.



Trong mỗi thế giới có một vị Phật, và trên đầu mỗi sợi lông của mỗi vị Phật này cũng xuất hiện vô số thế giới. Chúng ta gọi đó là một thế giới quan vô tận.

b) *Tức thử thời thường khởi nghiệp dụng* : Tác dụng được thực hiện trong một sát na phản chiếu tất cả các giới hạn sai biệt khác của thời gian.

Nói một cách vắn tắt, vì sự hiện khởi của tất cả sự thật là *Như vậy*, do đó, lời dạy của Phật cũng như vậy.

2. *Nguyên lực* : Những đoạn kinh Hoa nghiêm được trích dẫn để nói về điểm này :

\* Trích từ phẩm « Lô xá na ».

Thập phương quốc độ trung  
Nhất thiết thế giới hải  
Phật nguyên lực tự tại  
Phổ hiện chuyển pháp luân.

Trong mười phương thế giới, tất cả thế giới trùng trùng vô tận như biển cả ; năng lực thế nguyện của Phật được thực hiện một cách tự tại : Ngài xuất hiện cùng lúc khắp tất cả để quay bánh xe chánh pháp.

\* Trích từ phẩm « Vân tập ».

Như lai bất xuất thế  
Diệc vô hữu Niết bàn  
Dĩ bản đại nguyên lực  
Hiện hiện tự tại pháp

Như lai không xuất hiện trong thế gian, cũng không đi vào Niết bàn. Nhưng do năng lực thế nguyện vĩ đại, Ngài như xuất hiện nơi đây để làm sáng tỏ Chánh pháp một cách tự tại.

3. *Cơ cảm*. Chánh pháp được thực hiện tùy theo cơ cảm :

a— *Thanh tịnh công đức* : như có mặt trời thì có ánh sáng.

b— *Bình đẳng lý trí* : các đức Như lai không từng giảng thuyết chánh pháp. Nhưng chánh pháp tức là Bình đẳng lý trí; do đó, tùy cơ cảm, chúng sinh được nghe chánh pháp, nghe những gì được nói từ chính kinh nghiệm tâm linh của mình.

c— *Vô ngại* : Nơi nào chúng sanh đã hội đủ cơ duyên, nơi đó chánh pháp được giảng thuyết.

4. *Vị bản* : Như mặt trời khi mới mọc ánh sáng tỏa rộng trên các đỉnh núi. Cũng vậy, Sự thực tối thượng được công bố ngay khi đức Thích ca vừa chứng ngộ được.

5. *Hiện đức* : Sự thực tối thượng được công bố ngay khi vừa được chứng ngộ, sự công bố này có hai ý nghĩa :

a— Đó là sự xuất hiện của vô số thế giới như vô số cánh hoa được kết dệt thành một vòng hoa, gọi là thế giới « Hoa tạng trang nghiêm ».

b— Đó là sự xuất hiện của một Nhân cách mà thế giới trong tất cả các giới hạn không gian và thời gian cùng lúc phản chiếu trên từng sợi lông trong thân thể.

6. *Hiện vị* : Biểu lộ một trật tự của thế giới và con đường dẫn vào thế giới vô tận này cho những ai quyết định gieo hạt giống giác ngộ vào lòng đất.

7. *Khai phát* : Chỉ rõ phương tiện thực hiện chứng ngộ được thế giới Hoa tạng Trang nghiêm : *Phá vi trần xuất kinh quyển*, vô số kinh điển được tìm thấy từ một hạt bụi.

8. *Kiến văn* : Dẫn khởi cho thấy hình ảnh của thế giới vô tận.

9. *Thành hạnh* : Thành tựu con đường thể hiện.



### 10. *Đặc quả* : Thành tựu sự giác ngộ.

Nói tóm lại, chỉ có thể thấu hiểu sự thực sâu xa của những gì đang xuất hiện trước ta, trước hết chúng ta phải biết làm thế nào để nghe được tiếng nói trầm lặng phát xuất từ chính lòng sông của đời sống mình. Đó là một thứ tiếng riêng rẽ, tiếng nói trao đổi giữa ta và đời sống của ta, và cùng lúc đó là tiếng gõ cửa chờ đợi sự xuất hiện của một thế giới đang mở rộng.

## II— MỘT VIÊN TƯỢNG CỦA THẾ GIỚI

Như vậy, thấu hiểu thực tại cứu cánh là thấu hiểu sâu xa về bản tánh và tác dụng của ngôn ngữ. Những sự thực mà chúng ta có thể đạt đến là những cái được bộc lộ ở thể cách diễn đạt của ngôn ngữ. Đối với một truyền thống nặng thần bí như dân tộc Ấn độ, ngôn ngữ quả là một *ma lực*, một năng lực kỳ diệu có thể vén mở tất cả sự ẩn tàng của thế giới. Khi diễn tả về điều này, Lama Govinda, một nhà tu Mật tông Tây tạng, người Đức, có viết : « Ta hãy tưởng tượng một người bị đắm tàu, sau một thời gian dài trôi nổi theo xác tàu trên biển cả, y đặt chân vào một bờ biển xa lạ nọ. Việc làm trước tiên của y là phải khám phá ra tên gọi của xứ sở này. Đối với y, tên gọi có nghĩa là sự cứu rỗi, vì khi biết được tên gọi, y có thể phán đoán tình trạng của mình ». (1)

Trong đoạn mở đầu của Trung luận, ngài Nàgàrjuna (Long Thọ) tán thán đức Phật là vị « Năng thuyết thị nhân duyên,

(1) *The Psychological Attitude of Early Buddhist Philosophy*, Ride, 1961, tr. 19.

thiện diệt chư hý luận » ; *yah pratityasamutpādam prapañcop-  
asāman śivam...* Theo đó, khi đức Phật giảng dạy lý duyên  
khởi (*pratityasamutpāda*) thì Ngài khiến cho mọi luận thuyết vô  
ích (hý luận) phải chấm dứt. Nhưng chữ *prapañca*, thường được  
hiểu là hý luận, lại còn có một nghĩa khác. Nó chỉ cho « một  
thế giới được thiết lập bằng các danh ngôn phân biệt ». (1)

Bấy nhiêu điều cho ta thấy rằng : nói Thực tại Tuyệt đối  
là « bất nhị », là « vô ngôn » hay « bất khả tư nghị » vân vân,  
tất cả không ngoài tác dụng chi phối của ngôn ngữ. Có lẽ vì vậy  
Kumarajīva chỉ trích Lão Tử chỉ biết bám chặt lấy cái Vô Vi,  
dưới khẩu hiệu « Đạo khả Đạo phi thường Đạo ». Sự chỉ trích  
này cho phép chúng ta xét lại thái độ coi thường đức Không  
Tử vì Ngài không biết ôm cứng lấy cái Đạo Vô Vi mà phải mỗi  
gót lang thang khắp nước Tàu để giảng đạo Nhân Nghĩa. Trong  
kinh Lăng già, Bồ tát Đại Huệ đã hỏi Phật một câu hỏi tương  
tự : Đức Thế Tôn đã có thể phân biệt, thể, tướng, . . . , của tất  
cả các pháp, tại sao Ngài không nói ngay sự thật ở trong đó ?

Nói tóm lại, cố gắng vượt qua giới hạn sự thực của ngôn  
ngữ, ta sẽ thành tựu được Sự Thực cứu cánh. Có thể coi đó như  
là lời chỉ dẫn của Nāgārjuna cho những người muốn bước vào  
Tánh Không luận của Ngài : « Ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành  
diệt ngật, bất sinh bất diệt, pháp như Niết bàn ». Nhưng theo  
chỉ dẫn này để đi vào thế giới trùng trùng vô tận như được

(1) J. MAY, *op. cit.*, n. 562 : c'est-à-dire le monde constitué en objets  
et concepts distincts ;... le monde objectif ; monde discursif ; ensemble  
des objets de pensée discursive ;...

diễn tả trong kinh Hoa nghiêm, đó là đường lối lý luận của các luận sư Hoa nghiêm tông Trung hoa. Thay vì gọi là Tánh Không luận, họ có một danh từ thuần túy Trung hoa hơn : Tánh Khởi luận.

Người Trung hoa chỉ bắt đầu thấu hiểu Tánh Không « một cách đứng đắn » kể từ sau khi Kumarajiva đến xứ này, nghĩa là họ không còn phải hiểu Tánh Không qua bóng dáng của Lão Tử nữa (1). Dù vậy, nỗ lực của họ vẫn là phải qui chiếu cái Không vào cái Hữu để thiết lập một Thực tại viên dung toàn diện. Họ không có một chữ Không nào tương xứng với chữ Sùnyatà — mà phiên âm là *thuấn nhã đả*. Bởi vậy, sau khi họ đã nhận thức rằng : vì duyên sinh hay duyên khởi, nên vô tánh, và vì vô tánh nên Không, thì chúng ta có ngay một Tánh Khởi luận. Nó là mặt tác dụng của Tánh Không trong thế giới hiện thực.

Danh từ Tánh Khởi xuất hiện từ khi Chí Tường đại sư, tức Trí Nghiêm (602 - 668) chú giải kinh Hoa nghiêm (2), lấy ngay phẩm « Bảo vương Như lai Tánh khởi » làm tâm điểm (3).

Phẩm Như lai Tánh Khởi, hay tên khác : Như lai xuất hiện, diễn tả những tác dụng bất khả tư nghị của đức Như lai, những tác dụng của thân, ngữ và ý của một bậc Giác ngộ. Phẩm này

(1) Điều này đã được nhắc đến trong bài « Kinh Dịch Phật học Trung hoa », Tư Tưởng số 7, 1970 ; ở đây không bàn rộng.

(2) Taisho, No 1732 : *Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh sư huyền phân lễ Thông tri phương quĩ*, 10 quyển.

(3) Theo bản Hán 60 quyển. Bản khác, 80 quyển, là phẩm « Như lai xuất hiện công đức », phẩm 37. Xem bản Việt của T.T. Thích Trí Tịnh, tập III, P.L. 2511, tr. 252 — 333.

thí dụ sự xuất hiện của một vị Như lai trong thế gian này cũng giống như một cơn mưa vĩ đại làm ngập lụt thế giới. Một cơn mưa như vậy không thể ước lượng được căn nguyên của nó, cũng không thể ước lượng được mức độ cuối cùng và nơi chấm dứt của nó : đến vì cơ cảm của thế gian, và tùy theo cơ cảm này mà có những tác dụng sai biệt.

Một thí dụ khác nói sự xuất hiện của Như lai trong thế gian này như một con chim bay trong hư không :

Pháp tánh chẳng ở nơi ngôn luận  
 Rời hẳn ngôn thuyết, hắng tịch diệt  
 Cảnh giới thập lực tánh cũng vậy  
 Tất cả văn từ chẳng biện được  
 Biết rõ pháp tánh tịch diệt

Như chim bay không, chẳng có dấu. (1)

Một con chim bay ngang qua hư không, nó đến hay đi, không có dấu vết. Thí dụ này được dùng để định nghĩa Tánh Khởi (2) : Pháp tánh vô phân biệt hiện khởi hiện tiền trong Bồ đề tâm ; Pháp tánh đồng nghĩa với Tánh Không, tức Bất Khởi ; như vậy : *vì Bất khởi nên khởi* ; cũng như trong hư không, khi chim bay qua thì có dấu vết của sự xuất hiện, khi chim đi mất, dấu vết cũng biến mất : đó gọi là sự xuất hiện của cái không xuất hiện, và gọi là Tánh Khởi.

Như vậy :

« Đại Bồ tát phải như thế nào mà thấy thân của đức Như lai Đẳng Chánh giác ? ( . . . ) Đại Bồ tát phải ở vô lượng xứ mà

(1) Bản Việt, *op. cit.*, tr. 268

(2) Pháp Tạng, *Hoa nghiêm kinh vấn đáp*, Taisho, No 1873, tr. 60

thấy thân Như lai. Vì chư đại Bồ tát chẳng nên ở một pháp, một sự, một thân, một quốc độ, một chúng sanh mà thấy Như lai. Phải khắp tất cả nơi thấy Như lai ». (1)

Với trích dẫn này, chúng ta thấy ngay một thế giới quan vô tận xuất hiện từ Tánh Khởi luận.

Một trích dẫn khác, cũng trong đoạn kinh ấy (2), cho ta thấy rõ hơn :

« Ví như Đại thiên chẳng phải do một duyên, chẳng phải do một sự mà được thành, phải do vô lượng duyên, vô lượng sự mà được thành. (...) Pháp tánh như vậy không có sanh giả, không có tác giả, không có thành giả, nhưng Đại thiên thế giới vẫn được thành tựu ».

Đoạn văn nhắc đến một điểm cốt yếu : pháp Duyên Khởi (Pratityasamutpada). Bởi vì tất cả mọi hiện khởi đều do tương quan, do đó sự hiện khởi không có căn nguyên : « ... không có tác giả, không có thành giả. ... » Nhưng đây lại là sự hiện khởi nghiệp dụng của Như lai, gọi là Như lai Xuất hiện hay Như lai Tánh Khởi, thì sự hiện khởi ấy có tính cách toàn diện, vô phân biệt, không có giới hạn như hư không : sự hiện khởi của cái không hiện khởi. Vậy, Như lai Tánh Khởi là gì ? Chú giải của Chí Tướng đại sư nói : « Như lai là nơi theo con đường Như thật mà thành tựu Chánh giác. Tánh là thể, Khởi là hiện tại tâm địa ». (3) Theo chú giải đó, từ Tánh Thể

(1) Kinh Hoa nghiêm, bản Việt, *op.cit.*, tr. 272.

(2) *Ibid.*, tr. 258 — 259.

(3) *Sưu huyền Thông Trí phương quĩ*, Taisho, 1732, tr. 79.



vô phân biệt, ngay nơi này và ngay lúc này — *tức thử thời* và *tức thử xứ* — mà khởi lên tác dụng quán xuyên tất cả mọi thời và mọi nơi. Chỉ có tác dụng của một vị Như lai mới có tính cách toàn diện ấy. Như vậy, Tánh Khởi tức Như lai Tánh khởi.

Chúng ta đã biết rằng, pháp duyên khởi dẫn đến Tánh Không luận, như MK. XXIV. 18 đã trích dẫn ở trên, và được trích dẫn rất thường : Duyên khởi (pratityasamutpada) tức Không (Śūnya), tức giả danh (prajñapti) và cũng tức là trung đạo (madhyamā pratipat). Trong lãnh vực khái niệm, và ngay cả trong các tác dụng tâm lý, abhava (không hư hay hư vô) và bhava (hữu) tồn tại bằng đối đãi, chúng nương tựa lẫn nhau ; Śūnya chỉ định bản tính tồn tại của chúng : tồn tại không căn cơ và căn nguyên. Do đó hiện hữu của chúng là giả danh hay giả thiết; nghĩa là chúng lấy ngay con đường giữa — Trung đạo — để tồn tại. Vậy, pháp duyên khởi, tất cả đều được qui chiếu Tuyệt đối Tánh Không. Theo chiều hướng này thì tất cả các đoạn kinh được trích dẫn trên đây đều qui chiếu vào Tánh Không chứ không phải Tánh Khởi. Đây là một phân biệt rất tế nhị. Khởi tức là Hữu, và tất cả Hữu đều là Giả Hữu.

Chúng ta lại biết rằng ở Hán văn không có danh từ tương xứng với Śūnya. Nếu căn cứ vào Kinh Dịch thì có thể chọn chữ NHẤT, bởi vì Nhất được đồng hóa với Thái cực, trong đó bao hàm mọi tương phản, đối đãi. Nhưng, Nhất là một Tuyệt đối Hữu. Đó là cơ hội để Tánh Khởi luận xuất hiện và thay thế Tuyệt đối Tánh Không. Như vậy khi một luận sư của Hoa nghiêm tông mà trích dẫn một đoạn kinh văn nào đó, của Nàgārjuna chẳng hạn, thì họ giải thích theo một cá tính đặc biệt. Như đại sư Đỗ Thuận trích dẫn một bài tụng của Trung luận để thiết

lập Chân Không quán làm nền tảng cho Hoa nghiêm tông, thì Chân Không được rút ra ở đây không còn là Śūnya nữa :

Dĩ hữu Không nghĩa cổ  
Nhất thiết pháp đắc thành  
Nhược vô Không nghĩa giả  
Nhất thiết tác bất thành

Nếu Không ở đây được hiểu chính là Śūnya, thì làm thế nào để quán? nghĩa là làm thế nào để biến nó một đối tượng của tâm, bởi vì nó không phải là một khái niệm, không phải là Không hư, hay hư không trong khi đó chỉ hai khái niệm này, không hư và hư không mới là nơi mà tâm có thể vươn tới. Tuy nhiên, trước hết đại sư Đỗ Thuận đã đồng hóa Không của Śūnya với Không của hư không (ākāśa), kể đó đồng hóa hư không với không hư (abhava), do đó, công trình thiết lập Chân Không quán không phải là một nan giải với nhiều mâu thuẫn bất trắc. Chính bởi tình trạng không cần phân biệt đen và trắng này đã cho phép chủ trương một học thuyết về « Sự sự vô ngại », và cũng là căn nguyên của Tánh Khởi luận.

Trong Tiểu thừa Phật giáo Ấn độ, giữa phái Sarvāstivāda và Sautrantika đã tranh luận kịch liệt về vấn đề có thể lấy hư vô (abhava) làm đối tượng của tâm hay không. Sarvāstivāda nói hư vô không thể làm đối tượng, vì như vậy có nghĩa là hư vô hiện hữu; nhưng theo nghĩa chính xác hư vô là pháp không hiện hữu, nếu hư vô hiện hữu thì đó không phải là hư vô nữa. Như vậy, tất cả chỉ có Hữu, hoàn toàn không có hư vô. (1)

(1) Cf. Triết học về Tánh Không, Chương cuối: trong giới hạn bài này, người viết chỉ nhắc lại ý tưởng chính.

Cứ như trường hợp phân biệt ấy, ngay tại Ấn độ, người ta đã lấy làm khó nghĩ khi phải hỏi *hư vô là gì?* mặc dù có thể đối chiếu nó với hữu. Huống chi Sùnya là Thực tại siêu việt cả bhava và abhava, lấy cái gì để đối chiếu mà nói *Tánh Không luận là gì?* nghĩa là *làm thế nào để quán tưởng về Tánh Không?*

Như vậy, người ta phải vượt qua tất cả sự thực của kinh nghiệm, dù là kinh nghiệm tâm linh, để thấu hiểu Tánh Không.

Thái độ này hoàn toàn tương phản với tinh thần cố hữu của Trung hoa : chỉ cố đạt những gì có thể đạt được trong vòng kiểm chứng bằng kinh nghiệm hiện tiền. Lão Tử khi nói đến cái vô hình của Đạo là « hoảng hề hốt hề, kỳ trung hữu tượng » ông vẫn tìm thấy hình ảnh tương xứng trong thực tại cụ thể của kinh nghiệm : cũng như công dụng của cái bát là ở chỗ *trống không* của nó ; cũng vậy, công dụng của Đạo là ở cái Vô. Ở đây, người ta có thể lấy ngay những sự vật xuất hiện trong vòng tâm thức mà minh chứng được Sự Thực cứu cánh. Đàng khác, độc giả có thể đọc trong Trường bộ kinh, Kinh Phạm võng, sẽ thấy, với những đạo sĩ do kinh nghiệm tâm linh chứng ngộ được mà thấy thế giới vô biên, Phật bảo đó chưa phải là sự Thực cứu cánh. Như vậy khi các kinh điển Phật giáo diễn tả thế giới bao la vô tận, thực sự người ta không cần biết thế giới có phải như vậy hay không, mà chỉ biết đó là những ước vọng sao cho tấm lòng của mình cũng bao la vô hạn như vậy để dung nạp được mọi mâu thuẫn kỳ cùng của sự sống.

Bây giờ thì chúng ta có thể nói, dù giữa Tánh Không và Tánh Khởi có tương quan hay không, đấy không phải là vấn đề thiết yếu. Nếu chúng ta đã cố gắng phân biệt tất cả các tương quan giữa chúng, thì cũng phải cố gắng thấu hiểu chúng trong

giới hạn cá biệt của ngôn ngữ. Bởi vì không thể tạo nên một khái niệm làm mẫu mực để quyết định chấp nhận hoặc lại bỏ một trong hai thái cực, chúng ta có thể nỗ lực thể hiện điều này :

« Tôi là (thế này); là một tư tưởng hão huyền ; Tôi không là (thế này), là một tư tưởng hão huyền. Tôi phải là (thế này), là một tư tưởng hão huyền ; Tôi không phải là (thế này), là một tư tưởng hão huyền. Những tư tưởng hão huyền là một thứ bệnh hoạn, hủ hóa, nhức nhối. Nhưng sau khi chế ngự tất cả những tư tưởng hão huyền này, người ấy được gọi là tư tưởng gia trầm lặng. Và một tư tưởng gia trầm lặng thì không còn móng khởi, không còn bỏ đi, không còn giao động, không còn khát vọng », (1)

TUỆ SỸ

(1) Majjhima — Nikàya, trích theo bản dịch Anh ngữ của Mahathera Nyàyatiloka : « *I am is a vain thought; I am not is a vain thought, I shall be is a vain thought; I shall not be is a vain thought. Vain thoughts are a sickness, an ulcer, an thorn. But after overcoming all vain thoughts one is called a silent thinker. And the thinker, the Silent One, does no more arise, no more pass away, no more tremble, no more desire* ».

# NHÀ XUẤT BẢN LÁ BỐI

Giám đốc sáng lập : Nhật Hạnh

Lô O số 121 Chung cư Minh Mạng

Saigon 10

Phát hành vào hạ tuần tháng 5-71 :

Sau 3 năm bị giam cầm ở sở Phối hợp Nghệ thuật cuối cùng các bạn có trong tay cuốn Tiểu Thuyết :

**NHƯ CÁNH CHIM BAY** của **VÕ HỒNG**

Tác phẩm lấy bối cảnh cuộc kháng chiến chống Pháp ở miền Nam tiếp theo cuốn HOA BƯỚM BƯỚM. Những nét mô tả trung thực khách quan. Những cảnh dân chúng tăng gia sản xuất, xung phong nhập ngũ, tham gia Bình dân Học vụ... Những rung động xao xuyến và cuồng nhiệt của một dân tộc nhược tiểu vươn mình đứng dậy. Và những mối tình...

## NHƯ CÁNH CHIM BAY

LÁ BỐI xuất bản.

---

Nhà sách «bỏ túi» (tại nhà xuất bản Lá Bối) lô O số 121 Chung cư Minh Mạng Saigon 10, bày bán sách của các nhà Xuất bản uy tín : An Tiêm, Ca Dao, Cỏ Thơm, Hồng Hà, Hoàng Hạc, Nguyễn Hiến Lê, Lửa Thiêng, Thái Độ, Tu Thư Vạn Hạnh, Sáng Tạo, Võ Tánh, Lá Bối v.v. . .

Dành nhiều hoa hồng cho bạn đọc và thân hữu  
đến viếng mua tại nhà Xuất bản.



# TINH THẦN VĂN NGHỆ PHẬT GIÁO VIỆT NAM

---

□ NGUYỄN ĐĂNG THỰC

## CẢM HỨNG VĂN NGHỆ.

Văn nghệ cốt ở cảm hứng, có cảm hứng mới có sáng tác, cho nên tùy tính chất cảm hứng mà tác phẩm có giá trị. Cảm hứng nông cạn thô thiển thì giá trị cũng nông cạn thô thiển » cảm hứng thâm trầm thì giá trị sâu rộng. Phương ngôn nói « *Người làm sao chiêm bao làm vậy* ». Muốn cho tác phẩm rung động lòng người sâu xa, thì cảm hứng cũng phải sâu rộng, mà cảm hứng sâu rộng chỉ có được ở những tâm hồn cởi mở, thanh tao, vô tư và thông cảm. Từ hơn hai ngàn năm trước đây truyền thống văn nghệ Á châu đã tuyên bố các nguyên lý ấy ở Nhạc ký :

« Thi ngôn kỳ chí dã, ca vịnh kỳ thanh dã, vũ động kỳ dung dã. Tam giả bản ư tâm, nhiên hậu nhạc khí tòng chi. Thi cố tình thâm nhi văn minh, khí tịnh nhi hóa thần, hòa thuận tích trung nhi anh hòa phát ngoại ». (Nhạc ký)



Văn thơ nói lên cái ý chí, ca hát nảy lên thanh âm, vũ điệu vận động cái dung mạo. Ba tác dụng ấy căn bản ở tâm, rồi sau nhạc cụ mới tuân theo. Bởi thế tình cảm có thâm sâu thì văn chương sáng lạng, khí lực có dồi dào tinh thần mới biến hóa, hòa điệu, có ấp ủ bên trong thì anh hoa mới phát ra ngoài». (Lê ký — Nhạc ký).

Chính cũng cái nguyên lý ấy mà Nguyễn Cư Trinh ở Việt Nam đã nhắc lại trong hai câu thơ chữ Hán, ở vở tuồng Sãi Vãi :

Thành ư trung vị đắc hòa bình,  
Hình tại ngoại bất năng trung liệt

(Truyện Sãi Vãi)

Lòng thành thực ở bên trong chưa đạt tới hòa bình thì hình dạng bên ngoài không trùng tiết điệu. Vậy nguồn cảm hứng ở Văn nghệ là quyết định giá trị cho tác phẩm nghệ thuật theo tinh thần cổ Hoa Việt, và ngày nay thẩm mỹ văn nghệ Âu Tây cũng không ra ngoài cái nguyên lý ấy, như một nhà bình luận văn chương mới đây đã viết :

« Này thi sĩ ! Hãy cho ta biết cái gì là nguồn cảm hứng của người. Người đã cảm hứng thế nào ? Và người diễn dịch những cảm hứng ra sao, ta sẽ có thể nói được người là Ai ? Với người ta sẽ nói được đặc tính của hoàn cảnh người sống, dân tộc của người, và cả đến con người của Người nữa. Ta sẽ phân tách ra tất cả cái gì ở người hoặc có tính cách đại đồng, hoặc chỉ có tính cách phổ biến hay là chỉ hạn chế vào cá nhân đặc thù của người thôi (Chatelain).

## « HOA SEN » : NGUỒN CẢM HỨNG VĂN NGHỆ VIỆT NAM.

Văn nghệ Việt từ bình dân đến bác học đã sớm tìm thấy nguồn cảm hứng vừa sâu rộng vừa cao siêu của mình ở tình yêu hiện thực và đại đồng Phật giáo, ở lòng từ bi bác ái cứu nạn của Phật Quan Âm, không những phổ cập khắp xã hội để cứu vớt chúng sinh mà còn thấm nhuần muôn vật.

Kinh Diệu pháp Liên hoa viết :

« Phật bảo Vô tận ý Bồ tát : Thiện nam tử ! Nếu có vô lượng trăm ngàn ức chúng sinh đang khổ não mọi cách, nghe Quan Âm Bồ tát, một lòng thành tín xưng tên, tức thời chúng sẽ nghe thấy tiếng gọi của Ngài mà được cứu vớt .... Nếu có người phụ nữ, muốn cầu con trai, hãy lễ lạy cúng dường Quan Âm Bồ tát thì liền sanh con trai phước đức trí tuệ .... »

Từ lâu tin tưởng vào đức hiệu sinh tế độ ấy của Phật Quan Âm, cho nên vua Lý Thánh Tông tuổi đã cao chưa có người nối nghiệp nhà, đêm ngày tâm tâm niệm niệm ; một đêm mộng thấy Phật Quan Âm ngồi trên đài sen vầy vua lên đài trao cho đồng tử. Tỉnh dậy vua kể lại triều thần, ai nấy đều cho là điềm gỡ. Nhà sư Thiền Tuệ khuyên vua xây dựng cột đá giữa hồ, đặt đài hoa sen có tượng Quan Âm ở trên như thấy trong mộng. Tăng đồ chạy đàn quanh đài, tụng kinh để cầu cho vua sống lâu. Năm sau sinh hạ hoàng tử. Theo bia « Sùng thiện Diên linh » dựng vào năm 1122 tại núi Long đội tỉnh Hà nam bây giờ, thấy ghi tỉ mỉ ngôi chùa Diên hựu, tục gọi là Một Cột như sau :

« Ở vườn Tây cấm, dựng chùa Diên hựu. Theo nếp cũ, thêm ý mới của nhà vua tạc hồ Linh Chiếu. Trên hồ dựng lên một cột đá, trên cột đá nở một Hoa sen ngàn cánh. Trên Hoa

lại gác một tòa điện; trong điện đặt một pho tượng Phật bằng vàng. Chung quanh hồ có hành lang bao vây, tường vẽ. Ngoài hành lang lại có hồ Khang bích bọc bốn bề. Mỗi bề có cầu thông ra ngoài sân. Trong, sân, kê đầu cầu ở trước chùa có dựng hai tháp lợp ngói sứ. » (Hoàng Xuân Hãn dịch dẫn ở Lý Thường Kiệt, quyển II, tr. 415).

La thành cổ tích dân vịnh của Trần Bá Lãm (1788) có thơ đề

Nhất trụ tự

Thành lý hoa thôn thôn lý tự  
 Lý triều Diên hựu thủy kinh hoành  
 Quan trung doãn chiếp năng hùng mộng  
 Bồ tát Quan Âm quả hữu linh.

Chùa Một Cột,

Bên trong thành có xóm hoa, trong xóm hoa có ngôi chùa. Triều Lý bắt đầu xây, gọi tên là Diên hựu. Trong triều các quan đồng lòng hiệp sức mới có mộng con trai. Đức Quan Âm Bồ Tát quả là linh ứng. (Nam Phong, phần chữ Hán số 91)

Vậy Chùa Một Cột là cụ thể hóa hình ảnh Hoa Sen mọc lên giữa hồ nước đã mô tả nguồn cảm hứng tôn giáo nghệ thuật của dân tộc ngay từ bước đầu triều đại oanh liệt nhất trong lịch sử độc lập Việt nam.

Và Hoa Sen là tượng trưng cho tâm linh Phật giáo cũng như tâm linh truyền thống Vêda.

Theo Vêda thì Bản thể đại đồng hiện ở trong tâm hồn và thế giới; Upaniṣad viết :

« Nay, ở tại thân tâm đây có cái thành trì của Phạm Vương, ở đây có một Bông Sen nhỏ xíu, bên trong có một khoảng

trống. Cái gì ở bên trong ấy là cái mà ta nên tìm kiếm vì chắc chắn cái ấy là cái người ta hằng mong mỏi được biết

« Thế giới này có lan tràn ra không gian đến đâu nữa thì cái khoảng trống ở bên trong tâm cũng lan tràn ra đến đấy. Thực vậy, ở tại trong ấy có chứa đầy đủ cả trời, đất, nước, lửa, mặt trời, mặt trăng, chớp sáng và tinh tú. Bất cứ cái gì có thật đối với ta ở thế gian và bất cứ cái gì không có thật, hết thảy đều chứa cả ở trong ấy.

« Hỏi rằng nếu bên trong thành trì của Phạm Vương có chứa tất cả hiện hữu, tất cả chúng sinh và dục vọng, thì đến khi tuổi tác, thân thể tiêu tụy và tiêu diệt, có gì còn lại ?

« Đáp rằng : bản thể ở bên trong không có tuổi, không già với tuổi, không bị tiêu diệt khi thân thể đã hủy diệt. Rằng cái Ấy mới thực là Thiên đường. Trong ấy có đủ cả ước muốn, không đau khổ, đói khát. Ước muốn của cái ấy là sự thật, ý nghĩ của cái Ấy là sự thật. . .

« Những kẻ nào bắt đầu từ giả thế giới này đã tìm thấy được ấy đấy là bản thể với những ước vọng chân thật, những kẻ ấy ở thế giới nào cũng vẫn tự do ». (Chandogya Upaniṣad)

Ý nghĩa đoạn văn cổ kinh trên đây là ở tại bản thân ta có một tâm linh. Cái đó có thật thì thế giới mà chúng ta nhìn, nghe, sờ, ngửi, nếm, nghĩa là thế giới của cảm giác hay của ý thức mới có thật, vì có thật là có thật tương quan với cái gì. Vì chúng ta chỉ biết được khi nào tinh thần ta bảo cho biết mà thôi. Vậy tâm linh hay bản thể tinh thần phải có đã thì rồi tất cả cái gì tương quan với nó mới có thật được. Cái bản thể tinh thần hay tâm linh ấy làm linh động cho tất cả thế giới của giác

quan này và vì thế mà người ta đã tượng trưng nó là Hoa Sen, đứng trong biển đời mà không biến đời.

Sau này trong toàn cõi Á Đông Phật giáo đã công nhận ý nghĩa tượng trưng Hoa Sen lấy làm tinh thần Phật giáo, nhất là Phật giáo Đại Thừa, cho nên đã có cả một bộ kinh Phật chính yếu mang tên kinh « Diệu pháp Liên hoa », trong ấy chúng ta đọc thấy :

« Thanh văn và Duyên giác đều bao hàm trong Đại Thừa, vậy thì ai cũng thành Phật được cả. Cho đến bọn bất tín và hạng phụ nhân cũng chứng quả Phật được nữa. Các chúng sinh đều có Phật tính, lý ưng phải tưởng rằng tất cả đều có thể lướt tới quả Phật, chẳng trừ vật nào. Vậy thì không ai được cái đạo lý huyền diệu của Ta làm thường. Trước kia Ta dạy chân lý tạm là phương tiện để đưa người vào đường chánh Diệu Pháp Liên Hoa. Vậy chân lý tạm thời ví như Hoa Sen, chân lý thiệt thụ như hạt sen. Hoa tức là phương tiện để thành quả hạt : phương tiện và cứu cánh không dời nhau được. Không có cứu cánh làm sao có phương tiện và chẳng thực hành phương tiện làm sao đạt được cứu cánh. Số là hai song cánh là một. (trích trong « Diệu pháp Liên hoa » kinh)

Ở đây nghĩa tượng trưng Hoa Sen lại còn minh bạch rõ rệt hơn và cũng sâu rộng hơn về nhân sinh. Hoa Sen tượng trưng cho cả một triết lý tâm linh hiện thực của Bồ Tát. Nhìn ở quan điểm sinh thành mâu thuẫn, khai triển biến hóa, thì lý tưởng với thực tế không thể dời nhau, cũng như bùn nước là phương tiện để nảy bông sen tốt đẹp. Vật chất với tinh thần là hai phương biểu hiệu của một thực tại Nguồn Sống Duy Nhất sáng tạo. Đây là biện chứng pháp của tình yêu,

luôn luôn hai mà luôn luôn một như Tản Đà đã cực tả :

Mình với ta tuy hai mà một

Ta với mình dẫu một mà hai (Đề Ảnh)

Ngôi chùa Một Cột nhìn từ đằng xa chính là tượng trưng Hoa Sen, từ đáy hồ nước ngoi lên và nở trên mặt nước. Huống chi trong chùa lại thờ Phật Quan Âm đã hiện ra trong giấc mộng của nhà Vua.

Chùa có tên bác học là Diên hựu nghĩa là phúc lâu dài. Nhưng bình dân chất phác nôm na thường quen gọi là Chùa Một Cột, nhưng kỳ thực là một hình ảnh nghệ thuật tượng trưng linh động cho giáo lý uyên thâm của Phật giáo Đại thừa mà nhân dân Việt nam thời bấy giờ đã Việt hóa thành cái « Duy Nhất Sáng tạo » (L'unité créatrice) một Hoa Diêu phong phú làm tín ngưỡng cho toàn quốc vậy. Và từ đây về sau cái tượng trưng Hoa Sen giàu ý nghĩa ấy cũng được văn nghệ bình dân hay bác học lấy làm nguồn cảm hứng để ngâm vịnh.

### HOA SEN VỚI VĂN THƠ BÌNH DÂN VIỆT NAM.

Nông dân lam lũ trong bùn lầy, gặp lúc nhàn rỗi cũng thường nhớ đến hình ảnh hoa sen để tự an ủi :

Đố ai mà ví như sen

Chung quanh cánh thắm lại chen nhị vàng

Nhị vàng cánh thắm lá xanh

Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn

Tuy ý thức thân phận chân lấm tay bùn, nhưng nông dân cũng không quên mất nhân phẩm ; vào trong điều kiện sinh

hoạt thực tế mà để cho hoàn cảnh làm như bản hồi tanh nhân tính « tối linh » của con người. Cho nên giữa hai tượng trưng tiêu biểu cho giá trị lý tưởng của nhân loại Á Đông xưa nay, là tượng trưng Cây Trúc tiêu biểu cho lý tưởng nhân bản toàn diện vượt quá xã hội, lệ thuộc vào điều kiện thời gian, nông dân Việt nam đã chọn lý tưởng tâm linh Hoa Sen hơn lý tưởng Cây Trúc.

Trúc xinh trúc mọc đầu đình

Em xinh em đứng một mình em cũng xinh.

Đấy cũng là cái ý chí độc lập quật cường của dân tộc vậy.

Bởi vậy mà chàng nông phu trong công việc đồng áng hàng ngày, có khi hàng đêm nữa cũng vẫn có hình ảnh Hoa Sen yêu dấu ám ảnh :

Đêm qua tát nước đầu đình

Bỏ quên cái áo trên cành Hoa Sen.

Và Hoa Sen với ý nghĩa tượng trưng của nó đã là nguồn cảm hứng nảy nở ra một tác phẩm văn nghệ tuyệt tác hết sức phổ thông trong đó nông dân các thời đại đã nhận thấy tâm hồn chất phác chịu cực, một lòng tin tưởng vào tình mẫu tử vô tư, ấy là « Quan Âm Thị Kính ». Đấy là Phật Quan Âm đã Việt hóa.

Đức Quan Âm ấy truyện đời còn ghi

Vốn xưa là đấng Nam nhi,

Dốc lòng từ thừa thiếu thi xuất gia ;

Tu trong Chín kiếp hầu qua

Bụi trần đủ sạch, thời là rửa không.

Đức Mẫu Ni xuống thử lòng

Hiện ra một ả tú dung mỹ miều.

Lần khăn ép dấu nài yêu.

Người rằng : « Vốn đã lánh điều nguyệt hoa

Có chằng kiếp khác họa là,

Kiếp này sợt chỉ chót đà buộc tay ! »

Nào ngờ pháp Phật nghiệm thay,

Lỡ lời mà đã vin ngay lấy lời ;

Chờ cho kiếp nữa đủ Mười,

Thử cho đầy đọa suốt đời xem sao ? (12 - 26)

Trên đây là cả một triết lý Phật Quan Âm thu vào mười lăm câu thơ lục bát phổ thông, giải thích cái thế giới hành vi nhân sinh này nguyên do từ đâu mà ra, nương tựa vào đâu mà có, và cứu cánh đi về đâu ?

Thế giới này chỉ là một thế giới ba động như lớp sóng biển lên xuống nhấp nhô thiên hình vạn trạng, chung qui chỉ là nước biển, do một bản thể nước mà xuất hiện nhờ một cơn gió dục kích động. Những ba động ấy do một ba động nguyên thủy gây nên, ấy là ba động nguyên âm. Cho nên đức Phật Thích Ca Mâu Ni quan sát Âm Thanh mà thấy được nguyên lý sinh thành của thế giới, từ cái Bản thể Hồn nhất vì một dục ý kích động bên trong mà biểu hiện ra bên ngoài. Bắt đầu là Dương Nam kế đến Âm Nữ, vì tính Dương chủ động, tính Âm chủ tĩnh. Bởi vậy mà Phật Bà Quan Âm vốn xưa là Phật Ông Quan Âm (Avalokitesvara).

Vốn xưa là đấng nam nhi (13)

Đấng nam nhi ấy vì dục tịnh nên đã phải lăn lộn trong chín

kiếp luân hồi do nghiệp báo tạo nên, nhân nào quả ấy, hệ lụy liên miên, không sao thoát khỏi trần duyên trôi buộc. Muốn tránh cái vòng hệ lụy nhân duyên ấy, chỉ phải tu tỉnh nghĩa là tìm trở về nguồn gốc nguyên lai phát sinh ra hệ lụy. Ấy là tính dục, là cái dục yêu ghét, thiện ác, luôn luôn song hành đi đôi với nhau. Chỉ có hai cách : Một là diệt dục nghĩa là đứng phắt lên với một ý chí vĩ đại phủ nhận cả yêu lẫn ghét, cả thiện lẫn ác. Điều này thật siêu phàm. Hai là nhận con đường yêu ghét, đi trong nhân quả nghiệp báo luân hồi với ý thức thay đổi mở rộng đối tượng của yêu ghét, từ đối tượng hẹp sang đối tượng rộng lớn đến không còn giới hạn vào cá nhân, vào gia đình, vào dân tộc hay nhân loại, đến chỗ yêu ghét vô tư như tình yêu mẫu tử, không còn phân biệt con mình, con người. Đến đấy thì ý niệm yêu ghét cũng không còn mà chỉ còn cái tâm trong sáng viên mãn hồn nhất nguyên thủy của Phật Quan Âm Bồ Tát.

Bởi thế mà sau khi đã tu qua chín kiếp, vẫn còn ý dục nguyệt hoa, nên vô tình lỡ lời :

Có chằng kiếp khác họa là (21)

cũng đủ để mà phải chịu đựng cả một cuộc đời thử thách về tình trường của Thị Kính.

Nào ngờ phép Phật nghiêm thay, (23)

Lỡ lời mà đã vin ngay lấy lời.

Chờ cho kiếp nữa đủ mười

Thử cho đày đọa suốt đời xem sao ? (26)

Thị Kính suốt một đời phải đau đớn ê chề chỉ gặp những trái nghịch bất công phi lý :



Nực cười sự nhỏ con con (239)

Bằng lòng mà nầy lên còn thái sơn (240)

Như thế để người đời (ở đây là Thị Kính) khỏi đắm say quên lãng chân thân vào trong hóa thân luân hồi sinh tử ảo hóa.

Sau khi thất vọng với đường tình duyên vợ chồng rồi nàng mới tỉnh ngộ, cải trang từ Nữ ra Nam, từ gái hóa trai để trở về chùa tìm chân diện mục bản lai, nghe tiếng gọi của đức Phật.

Nhưng về chùa qui y mới chỉ là bước đầu cải tà qui chánh. Tìm giải thoát đau khổ mê lầm của nhân tình thế thái, đâu phải chỉ có công phu trầm tư mặc tưởng như phép Bích quán tĩnh tọa tiêu cực dành cho một thiểu số thánh hiền.

Mắt nhìn trên vách mấy thụ đã chầy !

Hiện sinh này là hiện sinh với cái gì khác nữa, giữa chúng sinh với mình còn cả một liên hệ tương quan mật thiết với nhau. Chúng ta chỉ giải thoát cho mình bằng cách giải thoát cho người tức là ý thức mình với người là một thể. Và cái đồng nhất thể phổ biến đại đồng linh động nhất là tình thương yêu biểu thị hiển nhiên nhất là lòng trắc ẩn bằng bột như tình mẫu tử. Cho nên :

Tiểu dương tụng niệm khẩn nguyện (599)

Bỗng nghe tiếng trẻ khóc lên giật mình

Ngoảnh đi thì dạ chẳng đành

Nhận ra thì hóa ra mình chẳng ngay. (603)



Nhưng đức hiếu sinh là đức lớn linh động cả Trời Đất, không cho phép đả đo, suy tính riêng tư :

Nhưng vì trong dạ hiếu sinh  
Phúc thì làm phúc, dơ đành chịu dơ  
Cả trong chậu nước bơ vơ  
Khi nay chẳng cứu, còn chờ khi nao ?

Như thế là đức hiếu sinh, tình mẫu tử quả là bản năng thâm sâu, không giới hạn, và là bản tính nhân loại đại đồng, cho nên :

Chẳng sinh cũng chịu cù lao  
Xót tình mắng sữa, nâng vào trong tay. (611-612)

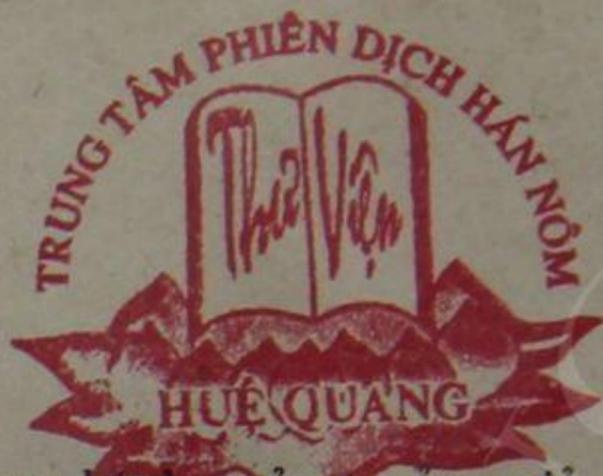
Đây là bản năng mẫu tử thức tỉnh ở trong lòng Thị Kính bây giờ nên đã mở lòng từ bi sống động yêu đời, dám biến cảnh Chùa xưa nay tĩnh mịch thành một cảnh nhân sinh vang động nhộn nhịp :

Khi trống giục, lúc chuông dồn  
Tiếng chuông lẫn tiếng ru con tối ngày. (637-638)

Một lòng thành thật với lương tâm trong trắng gác ngoài tai tiếng thị phi, riêng mình mình biết, riêng ta, ta hay :

Biết chẳng những đũa thường đầu  
Mình là hai với Thị Mầu là ba.  
Ra công nuôi hộ thiệt là  
Đương buồn có trẻ hóa ra đỡ buồn (634-637)

Nông dân Việt nam chất phác và giàu tình cũng như các nông dân khác, chịu cực chịu khổ, nhẫn nại mà không hay oán thù, hiếu khách mà hòa hiệp, không tha thiết với của riêng tư,



« đo lọ nước mắt, đếm củ dưa hành » của trưởng giả, luôn luôn lạc quan yêu đời, hay tự an ủi vào Trời Phật, tin ngưỡng thần quyền hay ma thuật nhưng cũng rất thực tế. Những ý tưởng quá siêu hình trừu tượng của Phật giáo với thuyết Tam Thân, đã được thay thế bằng câu truyện Quan Âm Thị Kính, một cô gái bị chồng nhu nhược trong cơn hoảng hốt đổ chò cái tội tầy đình, lại gặp cha mẹ chồng yêu con vị kỷ, nghe con đến mù quáng bắt nhân hắt hủi con dâu. Thị Kính ấy là hình ảnh cô gái trung lưu đất Việt xưa, hoàn toàn nhân nhục chịu đựng tất cả bất công của xã hội. Hình ảnh một cô gái giả trai, phải ép ngực để giấu nở nang, cũng chính là phục sức của tất cả phụ nữ xưa với cái yếm.

Lại như cái tình mẫu tử kia, trước cảnh con thơ đã quên hết dẫn đo, vượt cả thành kiến xã hội, mặc cho bản năng mẫu tử thiêng liêng hành động, nên chỉ có hình ảnh phổ thông trên bàn thờ Phật trong chùa Việt nam của một phụ nữ bồng con « Quan Âm tống tử » ngụ ý lại không phải đề cầu tự mà là đề cụ thể hóa cái tình mẫu tử lý tưởng, không phân biệt ngã nhân với tha nhân máu mủ của người, hoàn toàn vô tư, « *tò vò nuôi con cho nhện* ». Tất cả tình tình nông dân Việt nam thực đã phản chiếu trung thành và đầy đủ vào đoạn văn thơ giản dị, lưu loát hết sức thấm thía rung động sau đây :

Rõ là nước lã vẫn làm (625)  
 Mà đem giọt máu tình thâm hòa vào  
 Mẹ vò thì sữa khát khao  
 Lo nuôi con nhện làm sao cho tuyền  
 Nàng niu xiết nổi truân chuyên  
 Nhai cơm mớm sữa, để nèn thân người  
 Đến đâu ai cũng chê cười,



Tiểu kia tu có chót đời được đầu  
 Biết chẳng một đũa thương đầu  
 Mình là hai với Thị Mầu là ba  
 Ra công nuôi hộ thiết là,  
 Đương buồn có trẻ hóa ra đỡ buồn.  
 Khi trống đục, lúc chuông dồn  
 Tiếng chuông lẫn tiếng ru con tới ngày (638)

Sức mầu nhiệm của « giọt máu tình thâm » của tình yêu vô tư mẫu tử đã hoán cải « nước lã vẫn lã » cho nên dù không sữa, mà tin tưởng vào cái sức hỉ xả « mẹ vò nuôi con cho nhện », với lòng thành tín « nhai cơm mớm sữa », Thị Kính can đảm lướt hết trở ngại của xã hội kẻ chê người cười : « Tu chẳng chót đời, đội áo tơ mà chết », và dám không ngần ngại biến Chùa thành Cô nhi viện. Trước sau chỉ một lòng thành tín vào sức Từ Bi nhiệm mầu cứu khổ, cứu nạn của Quan Âm Phật.

Đây là tất cả tâm hồn tín ngưỡng chất phác của nông dân Việt nam xưa nay, đã kết tinh vào một tác phẩm văn chương bình dân tuyệt diệu lấy tượng trưng : Hoa Sen làm nguồn cảm hứng :

Sao bằng vui thú Liên trì  
 Dứt không tứ tướng, sá gì nhị biên (355-56)

Thú Liên trì hay Ao Sen là thú của nhà Phật đứng trong thế gian với tinh thần hành động quá chấp « Hình danh sắc tướng » để vượt lên trên sinh tử, dặng xuất thế gian như Hoa Sen vậy.

## HOA SEN VỚI VĂN THƠ BÁC HỌC.

Nhưng Hoa Sen không những là nguồn cảm hứng văn nghệ bình dân, nó còn là nguồn cảm hứng văn nghệ cho văn chương và nghệ thuật bác học của giới trí thức lãnh đạo Việt nam nữa. Trên kia chúng ta đã thấy nghệ thuật Việt nam đời Lý đã kết tinh vào Chùa Một Cột là hình ảnh Hoa Sen Liên trì, bước sang đời Trần, Thiền sư Huyền Quang đã có bài thơ lấy Chùa Một Cột ấy làm nguồn cảm hứng để mô tả cả một quá trình tâm lý biện chứng trực giác Thiền, chúng tôi đã tạm dịch ra quốc văn :

Thượng phương thụ dạ nhất chung lan,  
 Nguyệt sắc như ba phong thụ đan ;  
 Chi vãn đảo miên phường kính lãnh,  
 Tháp quang song tự ngọc tiêm hàn ;  
 Vạn duyên bất nhiều thành già tục,  
 Bán điểm vô ưu nhõn phóng khoan  
 Tham thấu thị phi bình đẳng tướng,  
 Ma cung Phật quốc hiếu sinh quan.

(Thiền sư Huyền Quang)

Trên phương trượng tiếng chuông tàn  
 Ngọn bãng đỏ thắm dưới làn trăng thâu  
 Mái chùa in bóng gương hồ,  
 Đầu kèo Chim Vọ đảo mơ giấc thiền.  
 Song song đôi tháp đối nhìn,  
 Ngọn cao sáng chiếu, ngọc thiêng lạnh lũng.  
 Thành ngăn trần tục sạch không,  
 Muôn duyên khôn quấy tâm trung định thần.

Lo âu đã kết phân vân  
 Rộng tâm thần nhõn, lòng khoan với đời,  
 Thị phi thấu triệt nguyên lai,  
 Cùng trong sắc tướng không Hai đầu mà,  
 Cung Ma, nước Phật nào xa,  
 Hiếu sinh mở lượng hải hà soi chung.

Bình phẩm bài thơ chữ Hán trên đây của Thiền sư Huyền Quang, ông Trần Hàm Tấn ở trường Viên Đông bác cổ có viết :

Nếu chúng ta đọc bài thơ tả cảnh của một Thiền sư ở thời đại nhà Trần tên hiệu Huyền Quang, chúng ta còn tưởng tượng được thấy ngôi Chùa Một Cột của thời đại ấy hơn nữa, và chúng ta thấy như nó hiện ra trước mắt vậy. » (Trần Hàm Tấn « Chùa Một Cột » Tạp chí Dân Việt nam, số 3 tr. 51-52 Trường Viên đông Bác cổ xuất bản — Hà nội 1949).

Nhưng về ý nghĩa thiền học thì bài thơ này thật là hàm xúc, trình bày cả một quá trình thực nghiệm sinh tý tâm lý biến hóa khi chất, nội quang « dĩ tâm quán tâm » đặc biệt của nhà tu thiền, tự mình đối tượng hóa ra thành năng tri và sở tri, tình với cảnh, đem sức chú ý của tinh thần dần dần vượt lên quá sự vật cảm giác đa nguyên sang thế giới của những hình ảnh lưỡng nguyên đối đãi của thị phi thiện ác để cuối cùng hợp nhất vào tinh yêu đại đồng từ bi bác ái của Phật, không còn phân biệt danh từ Địa ngục « Ma cung » với Thiên đường Phật quốc nữa. Nhà Thiền sư nghệ sĩ khéo dẫn dắt ta một cách linh động êm đềm từ con người tương đối lên con người siêu nhiên vũ trụ hóa vậy,

Vào cuối đời Trần, con người xấu xí về thân hình diện mạo nhưng ấp ủ thiên tài xuất chúng, lưỡng quốc trạng nguyên là



Mặc Đĩnh Chi cũng đã mượn tượng trưng Hoa sen để bày tỏ với nhà vua phẩm giá cao quý của mình trong một bài phú «Ngọc tỉnh liên» trứ danh, tự ví mình như Hoa Sen có ý vị tuyệt vời xuất chúng :

« Đương trưa nắng hạ, chủ nhân tựa án cao trai, bước xuống hồ trong, ngắm vòng nước biếc, vịnh khúc dung, ngâm câu Nhạc phủ.

« Chợt có khách đến, ăn mặc nâu sòng, tiên phong đạo cốt, dáng điệu siêu phàm. Hỏi tự đâu xa? Thưa từ ngọn non Hoa mới về. Chủ nhân kéo ghế mời ngồi, bỏ Òng lẳng, bày Đào tri cùng nhau truyện trò hoan hỉ. Đoạn khách nhìn chủ hỏi: Quân tử ái liên đấy à? Ta đây gìn giữ giống nhà, chẳng què mùa như Đào Lý, chẳng đơn lạnh như trúc mai, chẳng loài cầu kỷ tăng phòng, chẳng cùng mẫu đơn đất Lạc, chẳng cúc đông ly của Đào Tiềm, chẳng lan cửu uyên của họ Khuất. Chính là bậc nhất Sen thần, nở trên giếng ngọc, tại nóc Hoa San tuyệt vời cao ngất!

« Chủ nói: lạ thay! Há chẳng phải Sen này, hoa cao mười trượng, cánh cong như thuyền, da lạnh như tuyết, vị ngọt như mật, xưa từng nghe danh nay mới thấy thật.

« Đạo sĩ tươi cười, rút ngay tay áo ra mời chủ nhân. Mời nhìn thấy bản khoán hồi hộp, vượt ngòi lông ngũ sắc, mở rộng lớp hoa tiên, một hơi vẩy bút thảo liền bài ca. Ca rằng :

Thủy tinh hề cung đình,  
Lưu ly hề tạc cửa đình  
Tần pha lê hề làm bòn  
Tươi minh châu hề giọt long lanh,  
Hương thơm ngào ngạt tầng xanh  
Đế thương, Tiên chuộng một cảnh hương sen

So với quế, quế phiến lạt lẽo,  
 Ả Tố Nga, chẳng kéo ghen tuông,  
 Cỏ Dao hái ở bãi Phuong,  
 Mỹ nhân trông ngóng sông Tương đợi chờ.  
 Giữa dòng nước bơ vơ ử rử,  
 Hoa chẳng về quê cũ nước non ?  
 Dành thân lưu lạc cô đơn,  
 Thuyền quyền lỗ bước lăm cơn lỗ lăm  
 Nếu chí vững kiên tâm, chờ đợi,  
 Có lo chi dầu dãi tuyết sương,  
 Chỉ lo lạt phấn phai hương  
 Tuổi già tóc bạc, đoái thương lỗ thi !

Đạo sĩ than : Nói chi ai oán ?  
 Kia Tử vi cai quản Phượng Hoàng.  
 Thước dượt tía, trước ngọc đường,  
 Đều là địa vị vẻ vang ai bì ?  
 Ôn chín bệ một thì sáng chiếu !  
 Riêng tao nhân toan liệu đi đâu ?  
 Chủ nghe ngậm nghĩ gặt đầu,  
 Càng thêm kính mộ, xiết bao cảm tình  
 Tay tiên vẫy khúc trại đình  
 Phong đầu thơ cũ hứng tình ngâm nga.  
 Cửa trời soi thấu gần xa  
 Ngọc tỉnh liên phú hải hồ lượng trên

Bài phú trên đây, Đinh Chi nhân tranh khôi trúng cách đồ  
 đầu, thông minh tuyệt vời mà người thi xấu xí vua ngần ngại  
 định không cho thi, mới sáng tác lấy nguồn cảm hứng ở Hoa  
 Sen để tự vi với mình. Đây là nhà Nho kêu gọi đến tình thương  
 vô hạn của Phật bà Quan Âm dạng giải thoát.



Gần đây trên đất Gia đình, Cụ Đồ Chiểu cũng xuất thân Nho giáo, trong lòng nuôi chí lớn, gặp hoàn cảnh trái nghịch quốc phá gia vong, tấm thân mù lòa, cũng tìm nguồn cảm hứng Hoa Sen của Phật giáo để an ủi tuổi già :

Thấy tòa cổ miếu bên đường,  
 Cây cao bóng mát, vách tường phấn tô  
 Cùng nhau tránh nắng bước vô,  
 Trước sân thấy có một hồ Hoa Sen  
 Một hồ Sen nở lóa bên,  
 Hoa đua nở nhụy, hoa chen ngậm cười,  
 Trân rắng cảnh khéo trêu người,  
 Gấm Hoa Sen nọ giống người tài hoa.  
 Ta nghe Sen nở bông ra.  
 Sớm là mùa hạ, muộn là mùa thu.  
 Hỏi ơi! Sen chẳng gặp chầu,  
 Muộn dầu tro tốt, ai hầu khen chi?  
 Hai chàng làm một bài thi  
 Vịnh Hoa Sen muộn, ngụ suy việc mình.

Thi rằng :

Sen hỏi là Sen ! tiếng chẳng hèn,  
 Thấy Sen lỡ vận tiếc cho Sen  
 Ngậm cười trước hạ hèn cùng thưởng,  
 Đua nở mùa thu tốt mấy khen,  
 Gương mặt bất phàm đâu biết dặt,  
 Bèo tai vô dụng gọi rằng quen.  
 Phải mà sánh gặp nơi tiên cảnh  
 Lá rộng cao che khắp các bèn.

(Dương Từ Hà Mậu)

« Lá rộng cao che khắp các bèn », đây là hoài bảo của Cụ đồ Việt nam điển hình và cũng chính là ý nghĩa tượng trưng Hoa Sen sâu rộng như lòng bác ái từ bi quảng đại bao dung của đức Phật Quan Âm, đứng trước cửa thế giới Cực lạc để đáp ứng lời kêu cầu của chúng sinh trong bể khổ, bất phân Nam Bắc, hay Đông Tây, giai cấp hay chủng tộc :

« Còn một chúng sinh nào chưa giải thoát thì nguyện không thành Phật » !

Bởi vậy mà Hoa Sen trải qua các thời đại lịch sử Việt nam đã là nguồn cảm hứng chung cho văn nghệ bình dân cũng như bác học; đã mở đường thông cảm và đoàn kết giữa các giai cấp nông dân bị trị cũng như giai cấp sĩ phu lãnh đạo như chúng tôi đã trình bày sơ lược trên kia. Bởi vì Hoa Sen là hình ảnh đối tượng hóa cho cái Tâm linh vừa siêu nhiên vừa hiện thực, đồng nhất mà thiên biến vạn hóa :

Tinh thông nghìn mắt nghìn tay,

Cũng trong một điểm linh đài hóa ra

(Phật Bà Quan Âm)

Cái điểm Linh Đài là cái Tâm thức duy nhất có khả năng sáng tạo vô cùng cho nên trong kinh Ca Diệp (Kasyapapari-varta 99) của Phật giáo mới ví với nhà Nghệ sĩ :

« Tâm thức giống như một nghệ sĩ bởi vì nó biểu hiện nghiệp quả thiên hình vạn trạng ».

(Citta is like an artist because it effect manifold Karman : Cittam bi Kasyapa citra karasadrsa vicitrakar mabhisamskaranataya; do Herbert V. Guenther trích dẫn trong The Maha-Bodhi tháng 12-1951 Calcutta).

Nhà văn nghệ sĩ vừa có cái Tâm Bồ đề như Thần Tú đã quan niệm cách trí thức :

Thân thị Bồ đề thụ  
Tâm như minh kính đài  
Thời thời cần phát thức  
Vật sử nhạ trần ai.

Thân là cây Bồ đề  
Tâm là đài gương sáng  
Luôn luôn chăm lau quét  
Chớ để bợn trần ai.

Đây là cái Tâm tác dụng trong điều kiện của thời gian và không gian, trong hoàn cảnh địa lý và lịch sử của các nhóm người, các dân tộc theo triết học duy lý.

Nhưng nhà văn nghệ sĩ cũng lại có cái Tâm vô niệm Huệ Năng quan niệm về thực hiện :

Bồ đề bảu vô thụ  
Minh kính diệc phi đài  
Bản lai vô nhất vật  
Hà xứ nhạ trần ai.

Bồ đề không có cây  
Tâm thật chẳng phải đài  
Bản lai không một vật  
Còn đâu bợn trần ai.

Đây là cái Tâm bản thể hồn nhiên tuyệt đối siêu lên trên không gian thời gian, không lệ thuộc vào hoàn cảnh địa lý và lịch sử nhưng vừa nội tại vừa siêu nhiên, hoạt bát sinh thành, trước khi có sự phân hóa ra thế giới thiên hình vạn trạng của hình danh sắc tướng nó đã có rồi, như Nguyễn Công Trứ đã thấy :

Thiên thượng thiên hạ vô như Phật  
 Bé không trong mà lớn cũng không ngoài

Cho nên văn nghệ sĩ Việt nam phải có cái tâm sáng tạo ấy, bao hàm cả quan điểm trí thức của Thần Tú lẫn quan điểm thực nghiệm của Huệ Năng, sống thực hiện lý tưởng trong thực tế phụng sự nhân loại qua dân tộc như bông Sen trong lò lửa theo hình ảnh trong bài kệ thị tịch của Thiền sư thời Lý là Ngô Ấn :

Diệu tính hư vô bất khả phân  
 Hư vô tâm ngộ đắc hà nan  
 Ngọc phần sơn thượng sắc thường nhuận  
 Liên phát lò trung thấp vị cần.

Tam dịch :

Phật tính hư không khó đặng vin  
 Hư không tâm ngộ chẳng gian nan  
 Ngọc thiêu đỉnh núi màu thường thắm  
 Sen nở trong lò Sen chẳng tàn

(Thiền uyển truyền đăng — Ngô Ấn)

Tương đối và tuyệt đối là hai bộ mặt tịnh hành động thời của Chân lý Hoa Sen vừa nội tại vừa siêu nhiên, bất khả tư nghị :

Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn

Đây là hay phương diện của một thực tại toàn diện sinh thành bất tuyệt, nhìn ở quan điểm tương đối, của trí thức hình danh sắc tướng mà ở tự thân thì, như Huệ Năng nói :

« Phật pháp bất nhị pháp »

nghĩa là « Pháp tính Phật không phải Nhị nguyên luận »



Sao bằng vui thú Liên tri  
 Dứt không Tứ Tướng, sá gì Nhị Biên  
 (Quan Âm Thị Kính)

Vì sông là sinh thành khai triển cõi mở từ chốn tối tăm  
 ngoi ra ánh sáng tự do như dòng nước trôi chảy ngày đêm  
 không nghỉ từ trong núi thâm sâu sau ra đồng nội ngoắt nẻo  
 quanh co khi chìm khi nổi, lúc ẩn lúc hiện, không từng dứt  
 đoạn mà liên tục cho đến khi rót vào biển cả hòa mình với các  
 dòng nước khác. Đây là nguồn sống của Tình yêu Sáng tạo, vô  
 biên của Phật Quan Âm cứu khổ cứu nạn của nông dân đất Việt  
 trải qua hàng ngàn năm lịch sử. Nói đúng hơn thì đây là tình  
 yêu do Phật Quan Âm đại diện là hiện thông linh động để đáp  
 ứng cho bao nhiêu tiếng kêu gọi của chúng sinh gặp bước  
 đường cùng ví như tiếng gọi âm thầm cuối cùng của Liệt nữ  
 Ấu Triệu tại đất Thừa Thiên này, ngày 16 tháng 3 năm Duy Tân  
 thứ 4 (1910) trong ngục thất :

Huyết khô lệ kiệt, hận nan tiêu  
 Trường đoạn Hương giang nhất mộ triều ;  
 Ngô đảng thảo thanh cừ lỗ nhật,  
 Phần tiền nhất chỉ vị nông siêu.  
 Thê lương ngục thất mệnh chung thì  
 Hải khoát sa, không khốc tự tri ;  
 Tử quốc đao nông tiên hữu phạm  
 Thường tâm quán lũ kỷ nam nhi.  
 Tuyên đài yểm lệ kiến Trưng Vương,  
 Đệ huyết như quyên chỉ tự thương  
 Bằng tạ Phật Linh như tài thể  
 Nguyên thân thiên tế, tế thiên lương.

Tạm dịch :

Máu khô lệ cạn hận khôn tiêu,  
 Đứt ruột sông Hương mạch thủy triều ;  
 Đồng chí rửa thù ngày nào sạch,  
 Trước mồ mảnh giấy vị hồn thiêu,  
 Thê lương cảnh ngục phút lâm chung  
 Biển rộng bờ không tự biết lòng ;  
 Cõi chết cầm bằng riêng biết phận,  
 Mày râu xót nổi mấy anh hùng.  
 Suối vàng che lệ trước Trưng Vương,  
 Quốc réo máu rơi giọng thảm thương ;  
*Phật có linh thiêng xin tái hiện,*  
*Ngàn tay ngàn mắt đẹp sa trường ;*

(Liệt nữ Lê Thị Đàn)

Đây là Phật trong tâm hồn ái quốc Việt nam. Và gần đây, cái chân lý Hoa Sen trên của Phật giáo Việt nam lại được thực chứng để kêu gọi hòa bình bằng một lễ hỏa thiêu của Hòa Thượng Quảng Đức với một số Phật tử nối theo, khiến cho cả thế giới lấy làm kinh ngạc và xúc động, như nhà bác học Jean Filliozat mới viết trong tạp chí « Hội nghiên cứu Á châu » (Société Asiatique — Paris) : Un tel acte accompli à Saigon par un moine bouddhiste Vietnamien vient à peine de susciter l'étonnement et l'émotion.

(Journal Asiatique 1963 fas. I Paris)

« Một hành động như thế của một nhà sư Việt nam vừa hoàn thành ở Saigon làm cho người ta kinh ngạc và xúc động »,



Và chúng ta còn như văng vẳng bên tai tiếng kêu gọi tha thiết của con chim sắp chết kêu thương :

Đệ tử hôm nay nguyện đốt mình,  
 Làm đèn soi sáng nẻo vô minh.  
 Khói thơm cảnh tỉnh bao người ác,  
 Tro trắng phảng san hồ bất bình.  
 Thân cháy nát tan ra tro trắng  
 Thần thông nương tựa giúp sinh linh  
 Hỏi ai mộng ảo đang còn mộng,  
 Hãy gấp tỉnh đi kéo giạt mình.

Thích Quảng Đức (1897 - 11-6-1963)

Đây là văn nghệ do Nguồn cảm hứng Hoa Sen đã nuôi dưỡng với sức tin ngưỡng tâm linh thành thật phụng sự vô tư, đúng như tâm lý nghệ thuật truyền thống Đông phương đòi hỏi :

« Tình thâm nhi văn minh » Tình cảm thâm trầm thì văn chương sáng lạn » !

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

## CÁO LỖI

Ba bài thơ nơi trang 14 sổ này là của NAM CHỮ thay vì NINH CHỮ như người sửa bài đã lầm lẫn.

Chúng tôi xin thành thật cáo lỗi cùng tác giả Nam Chữ, ông Ninh Chữ và độc giả.

T.T.

# TRUNG TÂM HỘI HỌA THIẾU NHI LÊ VĂN KHOA

- Với sự cộng tác của các họa sĩ danh tiếng : VĂN ĐEN, HỒ THÀNH ĐỨC, NGUYỄN KHAI, TRỊNH CUNG, NGUYỄN TRUNG.
- Nhận các em từ 6 đến 12 tuổi.
- Số học sinh có hạn.
- Nhập học ngày 4-7-1971.
- Ghi tên ngày 1 và 2 tháng 7 năm 1971 tại trường Trung học Cơ Đốc 273 CÁCH MẠNG, PHÚ NHUẬN.

*NƠI TÍN NHIỆM ĐỂ PHỤ HUYNH  
GỞI CON EM ĐẾN HỌC VẼ.*

## TƯ TƯỞNG<sup>?</sup>

Năm 1969 và 1970 đóng bộ

Tòa soạn TƯ TƯỞNG đã đóng thành Bộ

TƯ TƯỞNG năm 1969  
gồm 6 tập trên 1.000 trang giá 700\$

TƯ TƯỞNG năm 1970  
gồm 9 tập trên 1.200 trang giá 800\$  
ở xa thêm cước phí bảo đảm.

**Liên lạc nơi cô Hồ thị Minh Tương**  
222 Trương Minh Giảng — Saigon 3



# SỰ DIỄN TIẾN CỦA CHƯƠNG TRÌNH TRUNG HỌC TỔNG HỢP VIỆT NAM

□ DƯƠNG THIỆU TÙNG

(tiếp theo Tư Tưởng số 2)

## C.— TRƯỜNG TRUNG HỌC KIỀU MẪU THỦ ĐỨC: MỘT THÍ ĐIỂM CHO CHƯƠNG TRÌNH TRUNG HỌC MỚI.

**T**hi hành các khuyến cáo số 50 và 56 của UNESCO, Bộ Giáo dục đã cho thiết lập vào năm 1965 Trường Trung học Kiểu mẫu Thủ đức. Điều này đã được xác nhận trong bản tường trình tại Hội nghị thứ 29 của UNESCO như đã trích dẫn ở trên. Cơ quan USAID qua sự trung gian của phái đoàn Giáo dục của Đại học OHIO đã giúp đỡ phần nào về phương diện vật chất và góp ý kiến chuyên môn về một số môn học mới mẻ chưa từng có tại các trường trung học phổ thông Việt nam như môn kinh tế gia đình, giáo dục thương mại. v.v... Về phương tiện vật chất, tôi nói cơ quan USAID và cả Bộ Giáo dục của chúng ta nữa, đã giúp đỡ phần nào, vì trong 6 năm qua, nếu

không có Hội Phụ huynh Học sinh và Giáo chức, thiết lập ngay từ trước khi bắt đầu khai giảng, tận tình giúp đỡ một cách tích cực và hầu như thường xuyên thì ngày nay Trường Trung học Kiều mẫu Thủ đức cũng sẽ rơi vào số phận hẩm hiu của Trung tâm Trắc nghiệm và Hướng dẫn và các cố gắng canh tân giáo dục khác từ 1960 đến nay. Vấn đề chuyên chở học sinh trên một quãng đường dài 16 cây số, tuy không thành vấn đề đối với các trường trung học khác, nhưng lại là yếu tố quyết định cho sự tồn tại của Trường Trung học Kiều mẫu Thủ đức, tuy vậy vấn đề đã được giải quyết và đang cố gắng giải quyết do Hội Phụ huynh Học sinh và Giáo chức. Ấu đó cũng là một điều hãnh diện cho học đường Việt nam và là một « kiêu mẫu cho sự hợp tác giữa gia đình và học đường ». Đó là về phương diện tổ chức và chương trình học, thì có một điều chắc chắn có thể nói ở đây để phá tan mọi sự hiểu lầm nếu có, là tổ chức và chương trình của trường này là công trình cộng tác và phối hợp của Đại học Sư phạm Sài Gòn và trường Trung học Kiều mẫu trong 6 năm qua, không phải là công trình của riêng các cố vấn Hoa kỳ. Hiểu lầm như vậy chỉ chứng tỏ một sự hiểu biết quá hời hợt về giáo dục quốc tế nói chung, giáo dục Hoa kỳ và cả lịch trình tiến triển của Giáo dục Việt nam nói riêng, và cũng là điều sỉ nhục lớn lao cho các nhà giáo dục Việt nam trong quá khứ và hiện tại. May thay, sự hiểu lầm này dần dần tan biến với Trường Trung học Kiều mẫu Thủ đức, nhưng dường như lại có khuynh hướng chỗi dậy đối với phong trào thiết lập Trung học Tổng hợp hiện tại. Có lẽ ta không nên trách cứ ai điều này và dễ dàng thông cảm với nhau, kể cả với người ngoại quốc nữa, nếu họ và chúng ta cùng nhìn vào lịch sử đau thương của một ngàn năm nô lệ người Tàu và gần 100 năm nô lệ người Pháp trong đó ý thức dân tộc của người Việt nam lúc nào cũng chỗi dậy mạnh mẽ chống lại với mọi xâm lăng vẫn



hóa ngoại lai. Tuy là một quốc gia nghèo nàn, lại bị chinh chiến triền miên trên một phần tư thế kỷ, mọi sự viện trợ về giáo dục của các quốc gia bạn bao giờ cũng cần thiết, nhưng người Việt nam với tinh thần yêu nước mạnh mẽ mà phải chịu bao nhiêu những kinh nghiệm đau thương đâm ra e dè và hoài nghi khiến cho Giáo sư PATT, một giáo sư ngoại quốc đã từng giảng dạy tại Việt nam, đã phải viết trên tờ Revue du Sud-Est Asiatique et de l'Extrême Orient (1971) tại Bruxelles trong một bài báo nhan đề « Sự lạc hậu của nền giáo dục Việt nam » một câu như sau :

Despite the shortcomings, Vietnamese professors think their system is the best and resent advice from American and other foreigners. They gladly accept material assistance, but resent how that aid should be used to improve their system. (10)

Các Đại học Hoa kỳ đã từng góp phần viện trợ giáo dục tại các quốc gia Phi châu và Á châu, nhưng hình thức viện trợ và cả thái độ của kẻ viện trợ không thể nào giống nhau được. Phải hiểu rõ lịch sử và nền văn hóa lâu đời của Việt nam, phải hiểu rõ những nhu cầu thiết thực và thông cảm với tâm lý của người Việt nam thì sự viện trợ mới có kết quả và những cố gắng canh tân giáo dục hợp tình hợp lý mới không bị đổ vỡ một cách oan uổng.

Sở dĩ tôi chỉ đề cập ở trên về trường Trung học Kiều mẫu Thủ đức mà không nói về Trường Trung học Kiều mẫu Huế được thiết lập trước đó một năm, là vì muốn cho những nhận xét trên được trình bày một cách trung thực do chính nhân chứng của giai đoạn trước và sau khi thiết lập Trường Trung học Kiều mẫu Thủ đức.

Vào tháng 3 năm 1965, nghĩa là 7 tháng trước khi chính thức khai giảng lớp học đầu tiên của Trường Trung học Kiều

mẫu, Ban Giám đốc trường này đã đệ trình Hội đồng Khoa Trường Đại học Sư phạm, một bản Dự án đầu tiên trong đó đã ghi rõ 3 mục tiêu của trường như sau :

1. Trường THKM là một *Trung tâm Nghiên cứu và kiểm nghiệm*.

2. Trường THKM là một *Trường Sư phạm Thực hành* cho các giáo sinh Đại học Sư phạm.

3. Trường THKM là một *Trường Trung học Duy nhất*.

Về mục tiêu thứ nhất, bản Dự án đã viết :

Trường THKM Thủ đức là một Trung tâm Nghiên cứu và kiểm nghiệm :

1. Một chương trình giáo dục phù hợp với 3 nguyên tắc Dân tộc, Nhân bản và Khai phóng đã được Đại hội Giáo dục Toàn quốc chấp thuận trong phiên họp đầu tiên vào tháng 10 năm 1964.

2. Một phương pháp giáo dục mới dựa trên những nguyên tắc căn bản của khoa tâm lý giáo dục là trẻ phải được phát triển toàn diện và phù hợp với khả năng và nhu cầu của chúng.

3. Một tổ chức quản trị học đường, lấy nguyên tắc lãnh đạo dân chủ và tinh thần trách nhiệm làm phương châm... (11)

Như vậy ngay từ lúc đầu, việc thiết lập Trường Trung học Kiểu mẫu Thủ đức chỉ là công việc thực hiện khuyến cáo số 50 và 56 của UNESCO liên quan đến các Trung tâm Nghiên cứu Chương trình Trung học Mới (experimental schools) và vấn đề hướng dẫn, đồng thời là sự nối tiếp của các hoạt động của Đại hội Giáo dục Toàn quốc 1964.

Về hoạt động nghiên cứu thì tác giả của bản Dự án cũng đề nghị một mô thức nghiên cứu mà thời hạn có thể kéo dài

đến 8 năm, nghĩa là cho đến khi học sinh của trường đã đến bậc đại học. Mô thức nghiên cứu như vậy khá thông dụng tại các quốc gia tiến bộ kỹ thuật nghiên cứu và là mô thức hợp lý giúp cho các thí điểm áp dụng chương trình mới khỏi phải bị giới hạn bởi lề lối thi cử cổ truyền. Các chuyên viên nghiên cứu giáo dục hẳn không mà không biết đến công trình nghiên cứu 8 năm (Eight-Year-Study) của Ủy ban Nghiên cứu tương quan giữa đại học và trung học Hoa kỳ trong giữa khoảng thời gian từ 1932 đến 1938 và bản tường trình kết quả nghiên cứu được Giáo sư AIKIN phổ biến vào năm 1942. Trong cuộc nghiên cứu này, một số trường trung học được lựa chọn làm thí điểm để áp dụng chương trình giáo dục mới và một thỏa hiệp được lập ra giữa một số trường đại học và trung học theo đó thì các học sinh tốt nghiệp bậc trung học ở các thí điểm được vào thẳng đại học mà không phải chịu những điều kiện gắt gao hoặc qua những thể thức thi cử thường lệ của đại học. Đến năm thứ 8, tức là sau một năm ở bậc đại học, người ta mới bắt đầu đem đối chiếu thành tích học tập của 1745 sinh viên các trường trung học cổ truyền (traditional) với các sinh viên từng tốt nghiệp tại các thí điểm giáo dục mới (12).

Dù rằng cuộc nghiên cứu trên đây chỉ là một cuộc nghiên cứu thực hiện tại ngoại quốc, nhưng kỹ thuật nghiên cứu và những vấn đề được nêu ra cũng giúp cho ta nhiều kinh nghiệm quý báu.

Trong gần 7 năm qua, vai trò của Trường Trung học Kiều mẫu như là một Trung tâm Nghiên cứu và Kiểm nghiệm dường như đã bị bỏ quên vì những lý do mà sau này các giáo chức Đại học Sư phạm, Trung học Kiều mẫu và Hội Phụ huynh Học sinh còn phải nghiên cứu trên những dữ kiện khách quan và xác thực rõ rệt nhất là trong năm nay (1971), nhân viên giảng

huấn, một yếu tố quan trọng nhất cho sự thành công của nhà trường, đã không cung cấp đầy đủ khiến cho Hội Phụ huynh học sinh phải ta thán vì con em bị bỏ nhiều giờ học, và những giáo chức bổ nhiệm đến không được lựa chọn bởi trường Đại học Sư phạm và Trung học Kiểu mẫu căn cứ trên các tiêu chuẩn khả năng và tinh thần học hỏi nghiên cứu, như biện pháp đặc biệt mà Bộ Giáo dục đã dành cho trường Đại học Sư phạm và Trung học Kiểu mẫu trong những năm đầu 1965 và 1966.

Chương trình nghiên cứu và kiểm nghiệm tại các thí điểm Thủ đức và Huế chưa được tận lực giúp đỡ để hoàn tất thì chỉ hơn một năm sau khi thiết lập, vào trung tuần tháng 12 năm 1966 Bộ Giáo dục và Phái đoàn OHIO đã thỏa thuận lựa chọn 11 thí điểm khác để áp dụng chương trình Trung học Tổng hợp, và cho đến ngày nay thì dường như hàng trăm trường khác nữa được dự định biến cải thành trường Trung học Tổng hợp. Từ tháng 3 năm 1967, nhiều phái đoàn giáo sư và cấp điều khiển bậc Trung học được cử đi quan sát các Trường Tổng hợp ở Hoa kỳ và Đài loan (13), lớp này tiếp theo lớp kia, với sự đài thọ của cơ quan USAID, các nhà giáo dục đi quan sát ấy hiện nay ở đâu, đã làm gì, và phổ biến kinh nghiệm như thế nào, có lẽ ít người biết đến, nhưng điều rõ ràng nhất là trong các phái đoàn quan sát ấy không bao giờ thấy sự có mặt của các giáo chức trường Trung học Kiểu mẫu Thủ đức, những người mà trong 7 năm nay đang trực tiếp nghiên cứu và thực hiện một chương trình Trung học Mới phù hợp với các khuyến cáo của UNESCO, của các nhà giáo dục Việt nam từ 1960 và của Đại hội Giáo dục Toàn quốc năm 1964.

#### D.— CHÍNH SÁCH GIÁO DỤC 1966.

Trong việc kiểm điểm các hoạt động của nhà giáo dục Việt



nam hướng đến một chương trình Trung học Canh tân, cho dù ta gọi nó Tổng hợp, Duy nhất hay bất cứ một danh từ nào khác, tôi nghĩ là thiếu sót nếu không nhắc nhở đến Chính sách Giáo dục của đương kiêm Phó Thủ tướng kiêm Tổng trưởng Giáo dục đã công bố tại một cuộc họp báo vào năm 1966 khi Ông mới nhận lãnh chức vụ Tổng Ủy viên Văn hóa Giáo dục. Mặc dầu, chính sách ấy đã được in ra thành một tập sách nhỏ, được trình bày tại Phiên họp thứ hai của Hội đồng Quốc gia Giáo dục lúc bấy giờ, và cuối cùng được toàn thể Hội đồng chấp thuận sau khi thảo luận cặn kẽ, ngày nay trong bản Chính sách Giáo dục 1970 và các tài liệu khác của Bộ Giáo dục dưới sự lãnh đạo của chính Phó Thủ tướng kiêm Tổng trưởng Giáo dục, không bao giờ thấy ai nhắc nhở đến dù chỉ một dòng, ngoại trừ một tài liệu «Tập Kỷ yếu» của một Hội đồng Quốc gia Giáo dục do giáo sư Vũ Quốc Thông xuất bản gần đây.

Chính sách giáo dục 1966 đã đưa ra 4 phương thức hoạt động làm tiêu chuẩn :

1. Cá biệt hóa giáo dục
2. Xã hội hóa học đường
3. Dân chủ hóa tổ chức
4. Hữu hiệu hóa chương trình.

Dưới mỗi tiêu chuẩn ấy, Bản Tường trình tại Hội đồng Quốc gia Giáo dục đã nêu ra các hoạt động cụ thể mà một số các nét chính được ghi nhận sau đây.

#### I. Cá biệt hóa giáo dục.

... Để khởi đầu, chúng ta có thể thực hiện :

- a. Một chương trình hướng dẫn cá nhân và tập thể ở học đường ...

- b. Tăng cường các hoạt động học đường và thêm một số các ngành học cần thiết để trẻ có phạm vi lựa chọn rộng rãi hơn.
- c. Giúp phát triển đến mức tối đa những học sinh xuất sắc và diu dắt bằng phương pháp đặc biệt những trẻ em trí chậm.

## 2. Xã hội hóa học đường.

- a. Chính đốn lại tổ chức hiệu đoàn, huấn luyện các cán bộ hiệu đoàn ở mọi cấp.
- b. Cải tiến chương trình các môn Khoa học Xã hội nhằm mục tiêu phát triển ý thức xã hội qua các môn học.
- c. Cải tiến phương pháp giảng dạy bằng cách khuyến khích các công tác tập thể trong đó sự hợp tác và phân công trách nhiệm là yếu tố quyết định của sự thành công.
- d. Tạo nên sự liên lạc hữu hiệu giữa gia đình và học đường qua những hoạt động có lợi ích hỗ trợ.

## 3. Dân chủ hóa Tổ chức.

Với tình trạng an ninh và giao thông khó khăn như ngày nay, sự kiểm soát và liên lạc giữa trung ương và địa phương thật là lỏng lẻo. Để sửa chữa khuyết điểm này, chúng tôi không chủ trương một chế độ phân quyền thật rộng rãi như một số các quốc gia đã có một nền tảng dân chủ vững chắc, chúng tôi chỉ muốn đề nghị một sự ủy nhiệm quyền kiểm soát và nghiên cứu cải tiến giáo dục cho đơn vị địa phương. Như vậy sự kiểm soát sẽ hữu hiệu hơn. Sự liên lạc giữa trung ương và địa phương thêm phần chặt chẽ. Tiếng nói của nhân

dân qua các đại diện địa phương sẽ được chuyển đạt mau lẹ và đầy đủ đến trung ương. Do đó nhu cầu sẽ được thỏa mãn kịp thời...

#### 4. Hữu hiệu hóa chương trình

...

a. Cần phải phát triển nền Trung học Kỹ thuật và Chuyên nghiệp đến mức tối đa mà khả năng chúng ta cho phép.

b. Noi gương các nước tiên tiến, cần phải tạo nên sự dễ dàng di động giữa hai ngành học phổ thông và chuyên nghiệp để trẻ em không đủ khả năng hay hứng thú (intérêt) về ngành phổ thông có thể di chuyển sang ngành học chuyên nghiệp và ngược lại, ở một cấp nào đó giữa bậc trung học... (14)

...

Trên đây là những nét chính yếu của Chính sách Giáo dục của Bác sĩ Nguyễn Lưu Viên, Tổng Ủy viên Văn hóa Giáo dục năm 1969 và hiện là Phó Thủ tướng kiêm Tổng trưởng Văn hóa Giáo dục. Bản Chính sách ấy đã do đại diện của Bộ Giáo dục trình bày tại Hội đồng Quốc gia Giáo dục và toàn thể Hội đồng đã tán thành trong phiên nhóm thứ hai tổ chức trong tháng 8 và 9 năm 1966.

Nhưng, tất cả những công trình cải tổ giáo dục trung học trên 10 năm qua và cả chính sách giáo dục 1970 của đương kim Phó Thủ tướng kiêm Tổng trưởng Giáo dục đã hầu như bị chôn vùi bởi Nghị định số 5/GD/KHPC ngày 6-1-71 ban hành chương trình Trung học Tổng hợp Cập nhật hóa. Nghị định này phát xuất từ một phiên họp ngày 9-12 (biên bản ký ngày 21-12-70) trong đó một cố vấn Hoa kỳ, ông STURGIS R. CARBIN đệ trình tập chương trình Trung học Tổng hợp ông

mới soạn thảo xong. Theo biên bản của phiên họp này thì ông Carbin đã nói :

« Chương trình Tổng hợp vừa soạn thảo gồm có chương trình Tổng hợp của Trường Trung học Kiểu mẫu Thủ Đức và chương trình phổ thông mà Bộ vừa mới ban hành, vì thế có thể gọi đây là cuốn *Chương trình Tổng hợp Cập nhật hóa* ».

Theo chương trình Carbin thì :

- a. Môn Công dân bị bãi bỏ.
- b. Môn hướng dẫn (quí vị chuyên viên cao cấp tại Bộ đề nghị đổi là môn Đức dục Hướng dẫn) sẽ thay thế cho môn Công dân (ở Đệ nhất cấp).
- c. Ngoài ra các môn khác đều giống chương trình Cập nhật hóa của Bộ Giáo dục.

Nếu quả đó là tóm tắt trung thực câu nói của Carbin theo như Biên bản phiên họp, thì thật là phi lý. Về phương diện soạn thảo chương trình không thể nào chấp nhận được :

1. Hướng dẫn không thể coi là một môn học như Sử Địa, Công dân v.v... mà là một hoạt động thường xuyên ở học đường. Ngoài công việc hướng dẫn tập thể, quan trọng hơn cả là hướng dẫn cá nhân. Tất cả đều không thể chỉ thực hiện trong phạm vi lớp học qua một môn học với 3 giờ một tuần như thế.
2. Không thể ghép lại với nhau như người ta ghép tim ghép thận, hai chương trình phổ thông của Bộ với chương trình Trung học Kiểu mẫu, cả hai đều dựa trên những căn bản triết lý khác hẳn nhau.

Thế nhưng không ai nêu ra các điểm ấy trong suốt phiên họp mà chỉ thấy ông Thứ trưởng nhận định rằng :



«Chương trình Tổng hợp của Tiến sĩ Carbin có nhiều điểm không phù hợp, cần sửa lại, nhưng dầu sao nó vẫn là tài liệu căn bản.

Rồi tiếp theo đó, ông chỉ thị cho Nha Kế hoạch Pháp chế và Nha Trung học nghiên cứu và ban hành « càng sớm càng tốt ».

Thế rồi chỉ 15 ngày sau, chương trình của ông Carbin đã được thực hiện qua Nghị định số 5/GD/KHPC ngày 6 tháng 01 năm 1970 với các điểm đã nêu ở trên. Còn chương trình của Trường Trung học Kiểu mẫu Thủ đức, do Trường Đại học Sư phạm và toàn thể giáo chức Trường Trung học Kiểu mẫu soạn thảo và thí nghiệm trong 6 năm trời, đã được đệ trình Bộ Giáo dục duyệt xét và cũng được nhắc nhở một lần nữa ngay phần đầu của phiên họp (biên bản ngày 21-12-70), thì không được coi là tài liệu căn bản và bị gác bỏ ngay khi chương trình Carbin xuất hiện. Thật là phi công lao và tiền bạc của công trình 7 năm nghiên cứu và soạn thảo của hai Trường THKM Huế và Thủ đức. Các công trình này đã không được tích cực giúp đỡ để cải tiến, công cuộc thí nghiệm chưa hoàn tất, thì bị gác ngã bởi Carbin.

Hiện này, tôi đang còn nuôi một chút hy vọng là chương trình gọi là Tổng hợp Cập Nhật hóa chưa được phổ biến mặc dầu đã kỹ. Dầu sao, với tư cách một người tha thiết với việc cải tổ chương trình Trung học V.N. từ 26 năm nay, đã nghiên cứu và đã thực hiện chương trình Tổng hợp trong 11 năm qua, tôi thành khẩn xin Phó Thủ tướng cho thu hồi ngay ND số 5 ngày 6-1-71 vì đó là một sự nhục nhã lớn cho Giáo dục V.N. Nó hoàn toàn đi ngược lại với những nguyên tắc sơ đẳng nhất về kỹ thuật soạn thảo chương trình. Nó phản lại hoàn toàn Chính sách giáo dục của Phó Thủ tướng năm 1966 và năm 1970. Nó

là một sản phẩm ngoại lai không thể chối cãi được, nhưng lại là một sản phẩm hư hỏng xấu xa nhất.

Sự thu hồi ND số 5 chắc chắn sẽ làm tăng thêm uy tín của Phó Thủ tướng và sẽ ghi một nét son trong lịch sử giáo dục Việt nam. Hành động đẹp đẽ ấy rất phù hợp với chính sách sửa sai của Chính phủ hiện nay và chứng tỏ rằng Phó Thủ tướng sẵn sàng nghe những tiếng nói của những người Việt nam, hiểu biết về chuyên môn, có ít nhiều kinh nghiệm về xứ sở này và sẽ sống chết với nền giáo dục của đất nước nghèo nàn đáng thương này.

Để tóm tắt bài thuyết trình sơ lược hôm nay, tôi muốn nhấn mạnh một quan điểm căn bản đã nêu ra từ đầu rằng cải tổ giáo dục phải được coi như một diễn trình liên tục trong đó mọi cố gắng canh tân phải được xây dựng trên những gì ta đã có, đã nghĩ, đã nói và đã làm trong quá khứ, kinh nghiệm này đã bồi đắp cho kinh nghiệm kia, tất cả đều phải được ghi nhận và luôn luôn nhắc nhở.

Do đó trong bài thuyết trình hôm nay tôi chỉ làm công việc lược khả những hoạt động giáo dục hướng đến quan niệm Trung học Tổng hợp, giới hạn trong khoảng thời gian từ 1960 đến ngày nay, căn cứ trên những tài liệu xác thực đã được phổ biến và một phần nhỏ trên những kinh nghiệm bản thân với tư cách nhân chứng của một thời đại. Đó là một công việc nhằm mục đích góp một phần nhỏ cho những ai muốn tìm hiểu về lịch sử phát triển giáo dục Việt nam trong mười năm vừa qua. Nhưng trong tiến trình xây dựng một nền giáo dục dân tộc thích hợp với những nhu cầu xã hội canh tân, không phải ta chỉ dừng ở một quá khứ gần gũi như thế mà còn có thể phải đi xa hơn nữa. Chẳng hạn nền giáo dục toàn

diện, tự do và khai phóng, nghĩa là không dựa trên giáo điều không hạn chế và không có sự cưỡng chế ta phải nghĩ đến triết lý căn bản của giáo dục Phật giáo. Nói đến chương trình giáo dục Phật giáo thực dụng, người Á đông hẳn phải nghĩ đến chương trình giáo dục trẻ em thời Nho học bao gồm các hoạt động như Sái, Tảo, Ứng Đối, Tấn Thối (tưới nước, quét nhà, ăn nói, đi đứng) và chương trình giáo dục thanh niên với các môn Lễ, Nhạc, Ngự, Xạ, Thư, Số (lễ nghi, âm nhạc, cưỡi ngựa, bắn cung, học sách vở văn bài và bói toán). Hay nói đến vấn đề gắn liền cái học ở nhà trường với nhu cầu xã hội thì người Việt nam không thể không nhắc đến cụ Phan Sào Nam. Đó là một số vấn đề mà các nhà canh tân giáo dục còn phải nghiên cứu để tìm ra một căn bản dân tộc cho mọi công cuộc cải tổ giáo dục. Với sự hiểu biết sâu rộng về văn hóa, xã hội Việt nam trong quá khứ, hiện tại và khả năng dự đoán nhu cầu tương lai, ta sẽ có một căn bản vững chắc để xác định những định hướng và mục tiêu của chương trình Trung học mới. Nhưng thế vẫn còn chưa đủ, muốn biến cải những mục tiêu đẹp đẽ, hoa mỹ ra thành những hoạt động cụ thể ở học đường thì nhà giáo dục phải nắm vững lý thuyết và kỹ thuật tân tiến, đồng thời phải biết dẹp tự ái để nghe tiếng nói của các chuyên viên quốc nội và quốc ngoại. Giáo dục ngày nay đã trở thành một khoa học mà phạm vi kiến thức do công trình nghiên cứu của hàng thế kỷ tại những quốc gia tân tiến đã mở rộng đến độ không một ai, dù học hỏi đến đâu, cũng không thể bao quát tất cả mọi lĩnh vực của giáo dục.

Tóm lại, công cuộc xây dựng một nền Trung học mới mẻ cho Việt nam, cho dù được gọi là Tổng hợp hay bất cứ một danh từ nào khác, ta còn cần phải học hỏi và nhất là phải nỗ lực giúp đỡ cho các thí điểm hiện hữu mọi phương tiện cần

thiết để họ hoàn tất công cuộc kiểm nghiệm và cải tiến dần dần từ một số đơn vị nhỏ đến số đơn vị lớn hơn. Trong lúc này, không một ai có hiểu biết chút ít về giáo dục và thậm trọng trong vấn đề giáo dục con em lại có thể quả quyết rằng giáo dục Trung học Tổng hợp là giải pháp hữu hiệu duy nhất cho các vấn đề Trung học Việt nam trong khi các công trình nghiên cứu và kiểm nghiệm chương trình mới chưa được giúp đỡ mọi phương tiện để hoàn tất.

Cũng không có gì tai hại cho bằng khi một chương trình mới được đưa ra có vẻ như không bầu viú gì vào quá khứ và rất mơ hồ về hậu quả tương lai. Mặc dầu giáo dục Trung học Tổng hợp ngày nay đã trở thành thông dụng tại các nước đã phát triển như Anh, Mỹ, Đức, Nhật, và nhiều nước đang phát triển khác ở Phi châu và Á châu, nhưng không gì bảo đảm rằng sự thành công của quốc gia này cũng sẽ là sự thành công của quốc gia khác, nếu không có những công trình kiểm nghiệm trong những hoàn cảnh và điều kiện địa phương. Những lý thuyết giáo dục Tây phương cần phải được học hỏi thấu đáo để chúng ta có một nền giáo dục tiến bộ, nhưng trước khi đem ra áp dụng, tất cả đều cần phải duyệt xét lại, thí nghiệm và minh chứng kết quả mới mong tránh được những sự hiểu lầm tai hại và sự chống đối thường xuyên. Kinh nghiệm ấy, cũng chính cụ Phan Bội Châu đã từng nhắc nhở trong bức thư gửi cụ Phan Tây Hồ về thuyết dân chủ, mà tôi xin trích ở đây để chấm dứt câu chuyện ngày hôm nay :

« ... Nhân dân Việt nam so với Âu Tây hãy còn kém xa họ lắm, như người còn đau, đang đau nỗi gánh nặng... Nay đem lý thuyết mà người ta chưa biết rõ đầu đuôi, rõ phía Nam phía

Bác, chỉ hô lên một tiếng đã dễ kiếm được mấy người hưởng ứng cho. Tình trạng như thế, việc hợp quần còn khó lắm Đại huynh ạ ! Rồi sẽ vì xung đột, hành động mâu thuẫn nhau. Thù ngoài chưa diệt, nội bộ chống nhau . . . Lúc bấy giờ Đại huynh có bầu nhiệt huyết cũng không có chỗ thi thố nữa ». (15)

DƯƠNG THIỆU TỔNG

### TÀI LIỆU THAM KHẢO

Được Trích dẫn trong bài.

1. Diễn văn của cụ Phan Bội Châu đọc tại trường Quốc học Huế ngày 17 - 3 - 1926, trong Thế nguyên, *Phan bội Châu*. Saigon, Tân Việt, 1956.
2. UNESCO, *XXIIIrd International Conference on Public Education*, Paris, Unesco, 1960. Publication no. 218.
3. *Chính sách giáo dục*. Bản thuyết trình của Bộ Giáo dục đọc trước Hội đồng Văn hóa Giáo dục, 1970 (Ronéo).
4. Bộ Quốc gia Giáo dục. *Situation et progrès l'enseignement au cours de l'année scolaire 1965-66*. Saigon, Bộ Giáo dục, 1966.
5. UNESCO, *Mission d'étude des programmes d'investissement en matière d'éducation*. Paris, Unesco, 1964.
6. *Sở Tay Sư Phạm*, 1, 5 và 6 (tháng 1, 1961).
7. *Văn hóa Nguyệt san*, XIV (tháng 3 và 4, 1965).
8. Moehlman, Arthur H. and Joseph S. Roucek. *Comparative education*. New York, Henry Holt, 1951.
9. Fraser, W. R. *Education and society in modern France*. London, Routledge and Kegen Paul, 1963.

10. Patt, Jach M. *The backwardness of Vietnamese education*. Revue du Sud-Est Asiatique et de l'Extrême Orient, Université Libre de Bruxelles, 1970-71.
11. Dự án thiết lập trường Trung học Kiểu mẫu Thủ đức do Dương Thiệu Tống đệ trình Hội đồng Khoa Đại học Saigon, tháng 3 năm 1965 (Ronéo).
12. Aikin, wilford M, *The story of the eight year study, vol. 1* New York, Harper and Brothers, 1942.
13. Ohio University. *Vietnam educators tour*. Athens, Ohio, Center for International Programs, 1967.
14. *Chính sách giáo dục*. Thuyết trình của Bộ Giáo dục đọc trước Hội đồng Quốc gia Giáo dục, tháng 9, 1966.
15. Thư của cụ Phan Sào Nam gửi cụ Phan Tây Hồ trong Thế Nguyên, Phan Bội Châu, op. cit.
16. Nghị định số 5 GD / KHPH / HC / ND ngày 6-1-1971 của Bộ Giáo dục về việc ban hành Chương trình Tổng hợp.
17. Biên bản của phiên họp tại Bộ Giáo dục hồi 9 giờ ngày thứ tư (9-12-1970).



# NỀN VĂN MINH CHUYÊN VIÊN và SỰ MỆNH của GIÁO DỤC NHÂN CHỦ

---

□ ĐOÀN VIẾT HOẠT

**S**ự khác biệt giữa hai xã hội Cộng sản và Tư bản chỉ là một sự khác biệt trên hình thức. Về nội dung thì cả hai đều nhằm tới hai điểm : đào tạo chuyên viên điều hành guồng máy nhà nước và chuẩn bị dân chúng chấp nhận sự điều hành đó. Do đó đặc điểm chung của cả hai xã hội này là tạo nên một nền văn minh chuyên viên. Cả hai đều phân tán cuộc sống và xã hội tới một mức độ vượt khỏi tầm kiểm soát của người dân thường trước những vấn đề bình thường : trước những vấn đề trọng hệ tới sự tồn vong của con người thì nó vượt khỏi sự chi phối của cả những chuyên viên thiên về kỹ thuật.

Có hai loại chuyên viên trong xã hội chuyên viên hiện tại : chuyên viên kỹ thuật và chuyên viên chính trị. Về chuyên viên kỹ thuật thì dễ thấy. Còn chuyên viên chính trị thì khó thấy hơn. Đây là kết quả phản hần lại mục tiêu của cả hai xã hội «dân chủ» và «cộng sản». Về Cộng sản thì mục tiêu tối hậu là thiết lập một xã hội dân chủ nhân dân trong đó chính phủ hoặc là hoàn toàn không cần thiết, hoặc chỉ còn là công cụ của nhân dân. Về phía «dân chủ» tư bản thì mục tiêu cũng là thiết lập một xã hội trong đó người dân định đoạt được những việc điều hành quốc gia xã hội. Sự xuất hiện của những chuyên viên chính trị tại hai xã hội Cộng sản và Tư bản chứng tỏ sự thất bại rõ rệt của nền văn minh chuyên viên.

Chuyên viên chính trị tại các xứ tư bản cũng như cộng sản chỉ khác nhau trong tên gọi. Tại các nước cộng sản thì đó là những cán bộ chính trị của Đảng Cộng sản. Những cán bộ này có thẩm quyền tối hậu trước bất cứ vấn đề gì. Tại xứ tư bản thì đó là những chính trị gia chuyên nghiệp đã lăn lộn trong «hệ thống chính trị» lâu đời của quốc gia, sành sỏi những đường ngang ngõ tắt cùng tất cả các mấu chốt và rắc rối khác của hệ thống đó, những chi tiết mà người dân thường không ai biết tới hay phải mất nhiều thì giờ, tiền bạc mới biết được. Tóm lại tại cả hai xã hội, chính trị trở nên một «nghề» riêng của một nhóm người độc quyền chi phối. Chính trị trở thành một nghề đấu thầu chuyên nghiệp. Sinh hoạt chính trị bị tách biệt ra khỏi sinh hoạt bình thường của người dân. Người dân qua bầu cử khoán trắng công việc quốc gia cho một nhóm người chuyên về chính trị. Tuy nhiên ngay bầu cử cũng chỉ cho người dân cái ảo tưởng là họ đã chi phối được sinh hoạt chính trị mà thực ra sinh hoạt chính trị vượt khỏi tầm chi phối và điều khiển của người dân. Cái ảo tưởng này chỉ khác nhau nơi mức độ ở hai xã hội tư bản và cộng sản. Tại xã hội cộng sản mức độ ảo tưởng thấp hơn

vì sự chi phối guồng máy chính trị của các cán bộ Đảng đã khá rõ rệt. Tại các xã hội tư bản mức độ ảo tưởng cao hơn vì hình thức chi phối guồng máy chính trị nhà nước của các chính trị gia chuyên nghiệp vi tế hơn và khó thấy hơn.

Ngoài chuyện bầu cử có gian lận (đủ mọi hình thức và mức độ tinh vi), người dân qua bầu cử chỉ ảnh hưởng được tới cái sườn của sinh hoạt chính trị. Sự thay đổi người lãnh đạo guồng máy nhà nước chỉ có ý nghĩa nếu sự thay đổi đó ảnh hưởng sâu xa tới được bản chất và chiều hướng của guồng máy đó. Trên thực tế bản chất và chiều hướng sinh hoạt của guồng máy nhà nước càng ngày càng trở nên phiền tạp tới mức độ vượt khỏi sự chi phối điều khiển của một người hay một nhóm nhỏ người. Trước hết là hệ thống đảng phái chính trị tại các nước dân chủ đại nghị với những khúc mắc ngấm ngấm trong sinh hoạt nội bộ của hệ thống đó (nó vượt khỏi sự hiểu biết chứ chưa nói điều khiển của người dân thường). Sau nữa đến những chuyên viên kỹ thuật mà hệ thống chính trị kia phải nương vào để cung cấp các dữ kiện gọi là «khoa học khách quan» cho các quyết định quan trọng, về chính sách và đường hướng. Hai yếu tố này ảnh hưởng trực tiếp tới bản chất và chiều hướng sinh hoạt chính trị trong nước. Đối với hệ thống đảng phái qua bầu cử người dân chỉ có thể ảnh hưởng gián tiếp vì không hiểu hết các khúc mắc bên trong. Còn đối với những chuyên viên bầu cử không ảnh hưởng chi tới họ. Tại xã hội cộng sản sự thiếu sót này được bù đắp bằng việc đặt cán bộ chính trị trên những chuyên viên kỹ thuật. Tuy nhiên như thế là thú nhận rằng sinh hoạt chính trị không nằm trong tay người dân mà trong tay một nhóm người.

Cái nguy hại của tình trạng trên là ở chỗ chính trị ngày nay không còn chỉ hạn hẹp trong chính quyền hay đảng phái nữa : chính trị chính là xã hội. Nói cách khác sinh hoạt và quyết định chính trị có ảnh hưởng tới mọi khía cạnh sinh hoạt của mỗi người dân bất kể là ai. Tầm mức ảnh hưởng cũng như quan trọng của sinh hoạt chính trị đã xen lẫn vào mọi lãnh vực sinh hoạt khác của xã hội. Do đó sự sai lệch tại sinh hoạt chính trị sẽ đưa tới sự sai lệch nơi toàn thể xã hội và rộng ra nơi toàn thể nhân loại. Những rối loạn liên tục hiện nay trên thế giới ở mọi lãnh vực của sinh hoạt xã hội là dấu hiệu rõ rệt nhất của ảnh hưởng tai hại của sinh hoạt chính trị sai lệch này. Tóm lại sự tác hại của chính trị sai lệch có tầm mức vượt không gian.

Nếu sự tác hại của các « chuyên viên chính trị » vượt không gian thì sự tác hại của các « chuyên viên kỹ thuật » lại vượt thời gian. Nói cách khác sự tác hại của sai lệch kỹ thuật không giới hạn ở một người hay một đời mà di chuyển nhiều người nhiều đời. Sự tác hại của kỹ thuật phi nhân hiện nay bắt đầu hiện ra rõ rệt. Nào là sự phá hoại vô trách nhiệm những tài nguyên thiên nhiên ; nào là sự phá hoại thân thể và tinh thần con người qua những chất hóa học vô tình hay hữu ý tiêm nhiễm vào con người qua đồ ăn nước uống, thuốc men, hơi thở. . . Sự phá hoại nơi thiên nhiên làm mòn dần kho tàng phong phú của thiên nhiên ; sự phá hoại nơi con người làm lụn bại tinh thần và kiệt quệ những thế hệ nối tiếp. Nhưng cái nguy hiểm lớn nhất là ở chỗ con người trở nên hoàn toàn bị động, bị chi phối bởi tiến bộ kỹ thuật, bởi cái « quá trình khai triển những hóa chất ». Nó là một quá trình khởi từ khám phá nơi thiên nhiên qua chế tạo trong nhà máy tới tiêu thụ nơi

thân thể con người và sau cùng trở lại làm vắn đục thiên nhiên. Trong quá trình này con người chỉ là một chặng; nguy hại hơn, lại là một chặng tiêu thụ. Sự tiêu thụ tốt hay xấu do đó có ảnh hưởng sâu xa tới vận mệnh con người.

Người dân trong xã hội chuyên viên này có chi phối được cái quá trình kia không? Chỉ có một cách là tự mình trở thành một chuyên viên, kỹ thuật hay chính trị, gia nhập vào guồng máy, để cải đổi nó bằng sự hiểu biết và thực nghiệm của mình. Ngoài chuyện cách này lâu lắc đòi hỏi nhiều thời gian và nhân nại, gia nhập vào guồng máy đó là gia nhập vào một sinh hoạt mà tự bản chất nó đã sai lầm rồi.

Tại sao nơi bản chất nền văn minh chuyên viên lại sai lầm? Vì nó đã cắt xén cuộc sống, thiên nhiên, con người, kiến thức ra thành từng mảnh vụn, từng phạm vi tách biệt và bất khả xâm phạm. Cái sai lầm này là cái sai lầm của « người mù sờ voi ». Nó là một vòng luẩn quẩn nguy hại. Càng nhiều khám phá của kỹ thuật mới lại càng nhiều tách biệt. Cuộc sống, con người, kiến thức càng mỗi ngày một bị chia xén ra nhiều hơn nữa, mà càng chia xén nhận thức của con người lại càng mù mờ hơn, bị những chia xén vụn vặt kia làm mất đi khả năng tổng hợp và sáng tạo. Trong xã hội thì sinh ra thiếu thông cảm trong mối tương giao giữa người với người, mỗi người như bị giam bó trong một « nhà tù sinh mệnh » riêng, bức tường ngăn cách con người mỗi lúc mỗi dày thêm. Trong ngay con người thì phân tách tâm hồn ra thể xác, lại phân tách từng phần trong tâm hồn ra với nhau cũng như từng phần nhỏ trong thể xác ra với nhau có khi còn chống đối nhau nữa.

Giáo dục ở hai xã hội Cộng sản và Tư bản là nơi đào tạo ra các chuyên viên. Vậy chỉ ở giáo dục mới mong cải đổi lại nền

văn minh hiện tại. Nền giáo dục ở hai xã hội này đều nhằm mục đích tăng cường đạo quân chuyên viên cho guồng máy chuyên viên chính trị trên. Giáo dục càng lúc càng trở nên giáo dục chuyên viên không hơn không kém. Giáo dục « dân chủ » hay giáo dục « xã hội » cũng chỉ là thứ giáo dục xã hội hóa, hay đúng hơn guồng máy hóa, đúc khuôn tất cả con người vào một lò, chuẩn bị người dân cho gia nhập vào guồng máy phi nhân của xã hội.

Cái sai lầm căn bản của giáo dục tiêu biểu hiện nay của Tây phương là ở hai điểm : không đặt con người làm chủ đích và chỉ chú trọng tới bình diện mà bỏ bản chất. Vì không đặt con người (nhân chủ) làm cứu cánh nên giáo dục tiếp tay cho guồng máy chính trị kỹ thuật đưa con người vào « quá trình khai triển của hóa chất ». Vì chỉ chú trọng tới bình diện nên trở thành giáo dục chuyên viên. Vì bỏ bản chất nên nghèo tâm hồn, kém mau trí, thiếu nhân ái, mà giỏi tay chân mồm mép và « sạch » thể xác.

Nền giáo dục mới phải nhằm mục đích nhân chủ và chú trọng vào bản chất. Hai điểm này hỗ trợ cho nhau. Nhân chủ không phải cá nhân chủ nghĩa cũng không phải là nhân vị chủ nghĩa. Nhân vị chủ nghĩa hiểu theo Mounier là một cố gắng vượt cá nhân chủ nghĩa (cộng sản), nhưng lại buộc con người vào Thiên chúa, một ý niệm siêu hình tôn giáo trừu tượng biến đổi không những tùy từng người mà còn tùy từng thời đại. Nhân chủ là một quan niệm nhìn mỗi người trong quá trình phát triển và tiến hóa của chính Con Người hay Loài Người. Nó tất nhiên vượt cá nhân chủ nghĩa, nhưng vượt cả xã hội cộng sản chủ nghĩa và nhân vị chủ nghĩa vì ở cộng sản chủ nghĩa mỗi người chỉ là một móc xích trong toàn bộ cơ cấu xã hội còn nơi nhân vị chủ



nghĩa thì mỗi người trở thành một đứa con bé bỏng của Thiên Chúa, một ý niệm tôn giáo mang nặng tính chất thần quyền.

Trong xã hội nhân chủ mỗi người tự động, tự chủ, tự giác, nhưng không phải thứ tự chủ của một cá nhân bất chấp tập thể, cũng không phải là thứ tự động mù quáng chấp nhận một guồng máy xã hội càng ngày càng vượt xa tầm chi phối của mình, cũng lại không phải là thứ tự động chấp nhận sự chi phối của một ý niệm thần quyền siêu hình. Những chấp nhận đó hàm chứa một thiếu sót về tự giác - tự giác được ý nghĩa và sứ mệnh của con người đối với tự nhiên và xã hội.

Con người nhân chủ có cá nhân và tập thể. Nhưng cá nhân ở đây không phải là thứ cá nhân tách biệt, cá nhân «sờ voi» bị chia cắt giữa thân xác và tâm hồn, giữa thân xác và thân xác, giữa tâm hồn và tâm hồn, giữa cá nhân và cá nhân, giữa cá nhân và tập thể. Còn tập thể đây không phải là thứ tập thể guồng máy dù là xã hội hay siêu hình. Tập thể đây là cái quá trình hình thành phát triển và tiến hóa của Loài Người. Cái quá trình này được làm bằng mồ hôi, nước mắt, máu đào của cả con người qua giòng lịch sự tiến hóa của nhân loại từ khi mới phôi thai tới ngày nay và mai sau. Đó chính là cái cộng nghiệp trong tư tưởng Duy thức. Cái tập thể của loài người do đó phải được hiểu như một kho tàng tinh thần vật chất do chính con người tạo dựng nên và là của chung của tất cả mọi người.

Tuy nhiên mỗi người trong một xã hội khác nhau, xã hội này hình thành cũng như tập thể loài người, nhưng qua những chi tiết khác nhau tùy thuộc địa dư, hoàn cảnh kinh tế, nhân chủng... mà ra các dân tộc khác nhau. Mỗi người do đó có hai tập thể hay đúng hơn hai mặt của một tập thể, là dân tộc và

nhân loại, tuy hai mà không kinh chống nhau được mà phải hỗ trợ cho nhau để đóng góp vào sự tiến hóa hướng thượng của con người. Trong cái quá trình tiến hóa của dân tộc và nhân loại, phần đóng góp của mỗi người, bất kể là ai, đều hết sức quan trọng. Nhưng sự đóng góp này chỉ có ý nghĩa và ảnh hưởng tới quá trình kia nếu mỗi người tự động, tự giác, tự chủ, không bị đưa dắt bởi một thứ guồng máy hay tập thể giả danh nào, dù là xã hội hay siêu hình. Chỉ có thể con người mới có thể tự mình cởi thoát được sự trói buộc của guồng máy chính trị và kỹ thuật của nền văn minh chuyên viên hiện tại, một nền văn minh dựa trên thần quyền hoặc vật quyền hoặc sự hỗn hợp cả hai.

Mà để có một trình độ nhân chủ như trên mỗi người phải được giúp để có thể nhập vào được cái tập thể dân tộc và nhân loại kia rút lấy ở đấy ra những định hướng, phương pháp và kinh nghiệm cho cuộc sống của mình. Mà muốn thể nhập thì phải có một tâm hồn bén nhạy, một tình cảm sâu dày, một tình thương bao la, nồng nàn đầm ấm. Tóm lại phải rung động được cái rung động của Sử Hồn và Sử Mệnh, đưa lòng mình và hồn mình vượt không gian và thời gian hòa vào và cảm được với tâm hồn người khác, rung động cái rung động của loài người, đau khổ cái đau khổ của loài người, đưa mình vào giòng lịch sử tiến hóa của dân tộc mình và của cả nhân loại. Một nền giáo dục muốn kiến tạo nhân chủ không thể không đào luyện cái phần bản chất sâu rộng đó nơi mỗi người dân.

Nền giáo dục nhân chủ đó chính là giải đáp đích thực cho cái bế tắc của nền văn minh chuyên viên hiện tại để kiến tạo một nền văn minh nhân chủ trong đó mỗi người tự làm chủ được mình và sinh mệnh của mình để đóng góp vào việc làm chủ sinh mệnh của loài người toàn thể.

**ĐOÀN VIẾT HOẠT**



# ĐẠI TẠNG KINH

(Đệ ngũ thập nhị sách) (Sử truyện bộ tứ)

## HOÀNG MINH TẬP

(Quyển đệ nhất)

Lão Tử viết : « Khổng đức chi dung, duy đạo thị tông, » kỳ tự chi vị dã.

II) — Vấn viết : Hà dĩ chính ngôn Phật, Phật vi hà vị hồ ?

Mâu Tử viết : Phật giả hiệu thụ dã. Do danh Tam Hoàng Thần, Ngũ Đế Thánh dã. Phật nãi đạo đức chi nguyên tồ, Thần minh chi tôn tự. Phật chi ngôn, giác dã. Hoàng hốt biến hóa, phân thân tán thê, hoặc tồn hoặc vong, năng tiêu năng đại, năng viên năng phương, năng lão năng thiếu, năng ăn năng chướng, đạo hỏa bất tiêu, lý nhận bất thương, tại ô bất nhục, tại họa vô ương. Dục hành tắc phi, tọa tắc dương quang. Cố hiệu vi Phật dã.

III) — Vấn viết : Hà vị chi vị đạo ? Đạo hà loại dã ?

Mâu Tử viết : Đạo chi ngôn đạo dã. Đạo nhân trí ư vô vi. Khiên

Lão Tử có viết : « Khổng Đức chi dung duy đạo thị tông » nghĩa là : « Đức lớn vô biên chỉ theo về Đạo » là như thế.

(2) Hỏi : Sao kinh gọi là Phật vì lẽ gì ?

Mâu Tử đáp : — Phật là tên húy vậy, cũng như tên Thần Tam Hoàng, Thánh Ngũ Đế. Phật là nguyên tồ của Đạo và Đức, đầu mối của Thần minh. Nói là Phật nghĩa là giác, chợt biến chợt hóa, phân tán thân thê một cách huyền diệu. Hoặc còn hoặc mất, nhỏ được lớn được, tròn được vuông được, già được trẻ được, ăn được hiện được, có thể đi vào lửa không bỏng, đi trên mũi nhọn không đau. Ở trong dơ bần mà không nhiễm, gặp tai họa mà không hại. Muốn đi thì bay, ngồi một chỗ thì lóe sáng, có hào quang phát ra. Cho nên gọi là Phật vậy.

(3) Hỏi : — Sao gọi là Đạo ? Đạo ấy giống như cái gì ?

Mâu Tử đáp : — Nói Đạo là hướng dẫn đi vậy. Hướng dẫn

chi vô tiền, dân chi vô hậu. Cử chi vô thượng, ức chi vô hạ. Thị chi vô hình, thính chi vô thanh. Tứ biểu vi đại, uyên duyên kỳ ngoại. Hào li vi tế, gián quan kỳ nội. Cổ vị chi đạo.

IV) Văn viết : Không Tử dĩ Ngũ Kinh vi đạo giáo; khả cũng nhi tụng, lý nhi hành. Kim tử thuyết đạo hư vô, hoảng hốt, bất kiến kỳ ý, bất chỉ kỳ sự. Hà dĩ Thánh nhân ngôn dị hồ ?

Mâu Tử viết : bất khả dĩ sở tập vi trọng, sở hi vi khinh. Hoặc ư ngoại giáp, thất ư trung tình. Lập sự bất thất đạo đức, do điều huyền bất thất cung thương. Thiên đạo pháp tứ thời. Nhân đạo pháp ngũ thường.

Lão Tử viết : « Hữu vật hỗn thành, tiên thiên địa sinh, khả dĩ vi thiên hạ mẫu, ngô bất tri kỳ danh, cưỡng tự chi viết đạo. » Đạo chi vi vật, cư giả khả dĩ sự thân, tề quốc khả dĩ trị dân, độc lập khả dĩ trị thân, lý nhi hành chi sung hồ thiên địa, phế nhi bất dụng, tiêu nhi bất ly. Tử bất giải chi, hà dị chi hữu hồ ?

người ta đến được vô vi. Đạo ấy muốn buộc lấy, không có đằng trước; muốn theo đi, không có đằng sau. Giơ lên không còn có trên, đề xuống không còn có dưới. Nhìn nó thì không có hình, nghe nó thì không có tiếng. Bốn phương không gian là lớn mà uyên duyên ra ngoài, tư hào là nhỏ mà lọt vào trong, vì thế gọi là Đạo.

(4) Hỏi : — Không Tử lấy Ngũ Kinh làm giáo lý Đạo học, có thể cầm mà tụng, vịn mà đi. Nay ông nói cái Đạo hư vô mấp mờ, không thấy được ý, không chỉ được việc, sao mà khác với lời nói của Thánh nhân thế ?

Mâu Tử đáp : — Không thể lấy sự tập quen làm trọng, ít thấy lấy làm khinh thường. Tỏ ở ngoài mép mà hồng ở trong lòng. Xây sự nghiệp không bỏ được đạo đức cũng như so dây đàn không bỏ nhịp cung thương. Đạo trời khôn theo bốn mùa, đạo người khôn theo năm mực cương thường. Lão Tử viết : « Có một vật hỗn hợp nên sinh ra trước cả trời đất, có thể lấy làm mẹ thế giới. Ta không biết gọi tên là chi, gượng đặt tên là Đạo. » Đạo làm ra muôn vật, ở nhà có thể phụng sự cha mẹ, làm chủ một nước có thể cai trị được nhân dân, đứng một mình có thể sửa được thân mình. Tuân theo mà thi hành đầy ngập cả trời đất

V) — Vấn viết : Phù chí thực bất hoa, chí từ bất sức. Ngôn ước nhi chí giả lệ, sự quả nhi đạt giả minh. Cổ châu ngọc thiếu nhi quý, ngỗa thược đa nhi tiện. Thánh nhân chế thất kinh chi bản, bất quá tam vạn ngôn, chúng sự bị yên. Kim Phật kinh quyền dĩ vạn kể, ngôn dĩ ức số, phi nhất nhân lực sở năng kham dã, bộc dĩ vi phiền nhi bất yếu hi.

Mâu Tử viết : Giang hải sở dĩ dị ư hành lạo giả, dĩ kỳ thâm quảng dã. Ngũ Nhạc sở dĩ biệt ư khâu lãng giả, dĩ kỳ cao đại dã. Nhược cao bất tuyệt sơn phụ, bề dương lãng kỳ điền, thâm bất tuyệt quyền lưu, như tử dục kỳ uyên. Kỳ ký bất sự uyên hựu chi trung. Thôn châu chi ngư bất du sồ nhận chi kê; phâu tam thốn chi bạng, cầu minh nguyệt chi châu, thám chỉ cực chi sào, cầu phượng hoàng chi sồ, tất nan hoạch dã. Hà giả ? Tiều bất năng dung đại dã. Phật kinh tiền thuyết ức tải chi sự, khước đạo vạn thể chi yếu. Thái tồ vị khởi, thái thủy vị sinh, kiên khôn triệu hưng, kỳ vi bất khả ác, kỳ tiêm

bỏ đi không dùng, mất mà không đòi. Ông không giảng giải được, có chi là lạ ?

(5) Hỏi : — Kia hết sức thật thì không hoa mỹ, văn tự hay thì không tô điểm, ngôn ngữ gọn mà rất là đẹp, làm ít mà thành đạt sáng tỏ. Cho nên châu ngọc ít mà quý, ngói gạch nhiều mà khinh. Thánh Nho chế ra bảy bộ Kinh điển làm gốc, chẳng qua ba vạn lời mà đầy đủ sự việc. Nay kinh Phật có hàng vạn quyển, lời nói có đến ức triệu, không phải sức một người có thể kham nổi. Tôi cho là phiền phức mà không thiết yếu.

Mâu Tử đáp : — Sông biển sở dĩ khác với đường lội là vì sự sâu rộng, núi Ngũ nhạc sở dĩ khác với gò đống là vì cao lớn vậy. Nếu cao không khỏi núi đồi thì dê què dầy xéo ngọn đỉnh, sâu không hơn ngòi lạch thì trẻ con bơi lội giữa lòng : giống kỳ lân không ở trong vườn cảnh, cá kinh nuốt thuyền không bơi ở lạch nước vài tấc sâu. Mồ con trai ba tấc tìm hạt châu Minh Nguyệt, dò cái tồ gai bươi tìm chim non phượng hoàng, ắt là khó mà thành công. Tại sao ? Nhỏ không chứa được lớn vậy. Kinh nhà Phật trước nói sự việc hàng ức năm, lại dạy điều yếu lý của vạn đời. Khi thái tồ chưa nổi hiện, thái

bất khả nhập. Phật tất di luân kỳ quang đại chi ngoại. Phấn tích kỳ yều diệu chi nội, mĩ bất kỳ chi. Cổ kỳ kinh quyền dĩ vạn kể, ngôn dĩ ức số, đa đa ích cụ, chúng chúng ích phú. Hà bất yếu chi hữu? Tuy phi nhất nhân sở kham thí nhược lâm hà âm thủy, bảo nhi tự tức, yên tri kỳ dư tai?

VI) — Vấn viết :— Phật kinh chúng đa, dục đắc kỳ yếu, nhi khí kỳ dư, trực thuyết kỳ thực, nhi trừ kỳ hoa.

Mâu Tử viết : - Phủ. Phù nhật nguyệt câu minh các hữu sở chiếu; nhị thập bát tú các hữu sở chủ. Bách được tịnh sinh, các hữu sở dĩ. Hồ cừu bị hàn, hi khích nự thử, châu dư dĩ lộ, câu trí hành lữ. Khổng Tử bất dĩ Ngũ Kinh chi bị, phục tác Xuân Thu. Hiếu Kinh giả, dục bát đạo thuật tư nhân ý nhĩ. Phật kinh tuy đa kỳ quy dĩ nhất dĩ, do thất điển tuy dĩ, kỳ quý đạo đức nhân nghĩa, diệt nhất dĩ. Hiếu sở dĩ thuyết đa giả, tùy nhân hành nhi dĩ chi, nhược Tử Trương, Tử Du câu vấn nhất hiếu nhi, Trọng Ni đáp chi các dĩ, công kỳ đoán dĩ. Hà khí chi hữu tai?

thủy chưa sinh, trời đất chưa dựng mở, cái nhọn không thè vào được. Phật điều lý ngoài sức sâu rộng của nó, phân xếp nội dụng huyền diệu của nó, chẳng chi không có thứ tự. Cho nên kinh sách mới có hàng vạn, lời nói có hàng ức, càng nhiều càng đầy đủ, càng nhiều càng phong phú. Có chi là không thiết yếu? Tuy một người không kham nổi, ví như xuống sông uống nước, uống lấy đủ khát còn hỏi chỗ thừa nữa sao?

(6) Hỏi : — Kinh Phật nhiều quá, muốn lấy chỗ thiết yếu mà bỏ điều thừa, nói thẳng vào chỗ thiết thực mà trừ bỏ điều hoa mỹ.

Mâu Tử đáp : — Không được ! Kia mặt trăng, mặt trời đều soi sáng, mỗi cái có chỗ sáng chiếu của nó ; hai mươi tám vì sao, mỗi ngôi chủ định của nó. Trăm vị thuốc đều sinh ra, mỗi vị có chỗ chữa của vị ấy. Lông chồn để chống lạnh, vải thưa để che nóng, xe thuyền khác đường đều để cho người đi xa. Khổng Tử không lấy Năm Kinh làm đầy đủ, lại làm ra sách Xuân Thu. Hiếu Kinh là muốn mở rộng đạo thuật, phát triển ý muốn cho người ta vậy. Kinh nhà Phật tuy nhiều, đều quý về một mối. Bầy kinh tuy khác nhau, chỗ tôn quý đạo đức nhân

VII) — Vấn viết : Phật đạo chỉ tôn chí đại, Nghiêu, Thuấn, Chu Khổng hạt bất tu chi hồ ? Thất Kinh chi trung bất kiến kỳ từ. Tử ký đàm Thi Thư, duyệt Lê Nhạc hề vi phục hiểu Phật đạo, hỷ dị thuật, khởi năng dĩ Kinh Truyện, mĩ Thánh nghiệp tại ? Thiết vi ngô tử bất thủ dã.

Mâu Tử viết: Thư bất tất Khổng Khâu chi ngôn. Dược bất tất Biền Thước chi phương. Hợp nghĩa giả tòng, dĩ bệnh giả lương. Quân tử bác thủ chúng thiện dĩ phụ kỳ thân. Tử Cống vân : Phu tử hà thường sư chi hữu hồ ? Nghiêu sư Doãn Thọ, Thuấn sư Vu Thành, tả học Lã Vọng. Khâu học Lão Đam. Diệc câu bất kiến ư Thất Kinh dã. Tử sư tuy Thánh, tỉ chi ư Phật do bạch lộc chi dĩ kỳ lân, yển điều chi dĩ phượng hoàng dã. Nghiêu, Thuấn, Chu Khổng tả do học chi, hướng Phật thân tướng hảo biến hóa thần

nghĩa thì cũng như nhau, là một. Đạo hiểu tuy nói nhiều, tùy người đem ra thi hành mà dạy bảo. Như Tử Trương, Tử Du đều hỏi về một chữ Hiểu, mà Trọng Ni đáp giải mỗi người một khác, là vì Ngài phá chỗ hỏng của nó. Có chi phải bỏ đi đâu ?

(7) Hỏi : — Đạo Phật rất tôn nghiêm, rất vĩ đại như thế mà sao Nghiêu, Thuấn, Chu Công, Khổng Tử không học tập ? Trong bầy Kinh không thấy nói đến. Ông đã từng ham Thi, Thư, thích Lê, Nhạc, làm sao lại quay lại chuộng đạo Phật, ưa học thuật khác ? Phải chăng có thể vượt qua được Kinh Truyện, đẹp hơn sự nghiệp của Thánh nhân chăng ? Tôi trộm nghĩ ông không nên làm như thế.

Mâu Tử đáp : — Kinh sách không hẳn là lời của Khổng Khâu. Thuốc không hẳn là chỉ có phương pháp của Biền Thước. Điều gì hợp với nghĩa nên thì theo, thuốc nào khỏi bệnh là thuốc hay. Người quân tử phải rộng nhận tất cả điều thiện để giúp cho thân. Ông Tử Cống nói : « Thầy ta thường học ai ? Nghiêu thờ Doãn Thọ, Thuấn thờ Vu Thành mà còn học Lã Vọng, Khổng Tử học Lão Đam. Những điều ấy đều không thấy ở bầy kinh, Bốn vị Tiên sư trên tuy là bậc Thánh, so với Phật thì khác gì

lực vô phương, yên năng xả nhi bất học hồ? Ngũ Kinh sự nghĩa hoặc hữu sở khuyết, Phật bất kiến ký, hà túc quái nghị tai?

VIII) — Văn viết: Văn Phật hữu tam thập nhị tướng, bát thập chủng hảo, hà kỳ dị ư nhân chi thậm dã. Đãi phú nhi chi ngữ, phi thực chi vân dã.

Mâu Tử viết: — Ngạn vân: « Thiều sở kiến đa sở quái ». Đồ thác đà ngôn mã thưng bối. Nghiêu mi bát thái, Thuấn mục trùng đồng, Cao Dao ô chúy, Văn Vương tứ nhũ, Vũ nhĩ tham lậu, Chu Công bối lữ. Phục Hy long tị, Trọng Ni phản vũ, Lão Tử nhật giốc nguyệt huyền, tị hữu song trụ, thủ bả thập văn, túc đạp nhị ngũ, thủ phi dị ư nhân hồ? Phật chi tướng hảo hề túc nghị tai?

IX) — Văn viết: Hiếu Kinh ngôn: Thân thể phát phu thụ chi phụ mẫu, bất cảm hủy thương.

hiếu tráng với kỳ lân, chim én với phượng hoàng. Nghiêu, Thuấn, Chu Công, Khổng Tử còn lấy mà học huống chi Phật có thân tướng biến hóa như Thần không phương hướng. Làm sao có thể bỏ mà không lấy để học? Sự việc và nghĩa lý trong Ngũ Kinh hoặc có chỗ thiếu sót cho nên không có chi đáng nghi ngờ mà lấy làm lạ rằng không thấy ở đây ghi chép về Phật.

(8) Hỏi: — Phật có 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp, sao mà khác người đến thế? E rằng đây là ngoa ngôn không phải sự thật.

Mâu Tử đáp: — Tục ngữ nói: Thấy ít, lạ nhiều. Nhìn con lạc đà bảo là ngựa gù lưng. Vua Nghiêu có tám tia sáng ở mí mắt, Vua Thuấn mắt có hai tròng, ông Cao Dao có môi quạ, Văn Vương có bốn vú, Vũ Vương tai có ba lỗ, Chu Công có lưng gù, Phục Hy có mũi rồng, Trọng Ni đầu bằng, Lão Tử trán gồ như bình chữ nhật, mắt huyền, mũi có hai sống, tay cầm chữ thập, chân đạp Âm Dương Ngũ Hành, như thế chẳng khác người hay sao? Tướng tốt của Phật có chi đủ để nghi ngờ?

(9) Hỏi: — Sách Hiếu Kinh nói: « Thân thể, da tóc, nhận được ở cha mẹ, không được làm

Tăng Tử lâm một : « khái dư thủ, khái dư túc ». Kim Sa môn thế đầu, hà kỳ vi Thánh nhân chi ngữ, bất hợp hiếu tử chi đạo dã. Ngô tử thường hiếu luận thị phi, bình khúc trực, nhi phản thiện chi hồ ?

Mâu Tử viết :—Phù sàm Thánh Hiền bất nhân, bình bất trúng bất trí dã. Bất nhân bất trí hà dị thụ đức ? Đức tương bất thụ ngoan ngân chi trù dã. Luận hà dung dị hồ ? Tích Tề nhân thừa hàng độ giang, kỳ phụ truy thủy, kỳ tử nhượng tí, tốt đầu điền đảo, sử thủy tòng khâu xuất nhi phụ mệnh đặc tô. Phù tốt đầu điền đảo, bất hiếu mạc đại, nhiên dĩ toàn phụ chi thân, nhược cùng thủ tu hiếu tử chi thường, phụ mệnh tuyệt ư thủy hỹ.

Không Tử viết : « Khả dĩ thích đạo, vị khả dĩ quyền, sở vị thời nghi thi giả dã. » Thả Hiếu Kinh viết : « Tiên vương hữu chí đức yếu đạo, nhi Thái Bá chúc phát văn thân, tự tòng Ngô Việt chi tục, vi ư thân thề phát phu chi nghĩa. » Nhiên Phu Tử xưng chi, kỳ khả vị chí đức hĩ. Trọng Ni bất dĩ kỳ chúc phát hủy chi dã ! Do thị nhi quan, cầu hữu

hư hại đau đớn. » Tăng Tử lúc sắp mất bảo : « Kéo tay ra, duỗi chân ra ! » Nay người Sa Môn tu theo đạo Phật cắt tóc, sao mà trái với lời dạy của Thánh Nhân ? Ông thường ưa luận phải trái, bình phẩm sự ngay thẳng và khuất khúc, há lại làm trái với điều thiện hay sao ?

Mâu Tử đáp : — Ôi chề Thánh Hiền là bất nhân, bình phẩm không trúng là bất trí. Bất nhân, bất trí lấy chi nuôi đức. Đức không nuôi là bọn ương ngu vậy. Sao mà bàn luận giản dị thế ? Xưa kia người nước Tề đi thuyền sang sông. Người cha ngã xuống nước, người con vò vai vượt đầu chông ngược đề cho nước ở miệng ra mà rồi cứu sống được. Kia năm đầu lộn ngược cha còn gì bất hiếu bằng. Nhưng đề bảo toàn thân thề cha, nếu chấp tay giữ phép đạo hiếu thông thường thì người cha chết đuối mất.

Không Tử nói : « Có thể thích hợp đạo lý nhưng chưa có thể biết quyền biến, tùy thời nên thi hành vậy ! » Vả lại Hiếu kinh viết : « Vua trước có cái đức cùng tốt, cái đạo thiết yếu. Thái Bá cắt tóc ngắn, vẽ mình, tự theo cái tục của nước Ngô, nước Việt, trái với cái nghĩa giữ gìn thân thề tóc da. » Vậy mà Không tử ca tụng cho là có

đại đức bất cầu ư tiều. Sa môn quyên gia tài, khí thê tử, bất thính âm thị sắc, khả vị nhượng chi chí dã, hà vi Thánh ngữ bất hợp hiếu hồ ?

Dự Nhượng thốn thán, tất thân. Nhiếp Chính bì diện tự hình. Bá Cơ đạo hỏa, cao hạnh tiết dung, quân tử dĩ vi dũng nhi tử nghĩa, bất văn kỳ kỳ tự hủy một dã. Sa môn dịch trừ tu phát nhi tử chi ư tứ nhân bất dĩ viễn hồ ?

X) — Vấn viết : — Phù phúc mạc dữ ư kế tự, bất hiếu mạc quá ư vô hậu. Sa môn khí thê tử, quyên tài hóa, hoặc chung thân bất thú, hà kỳ vi phúc hiếu chi hành dã ? Tự khồ nhi vô kỳ, tự cực nhi vô dị hi.

Mâu Tử viết : — Phù trường tả giả tất đoan hữu, đại tiền giả tất hiệp hậu. Mạnh Công Xước vi Triệu Ngụy lão tác ưu, bất khả vi Đẳng Tiết Đại phu. Thê tử tài vật thể chi dư dã. Thanh cung vô vi đạo chi diệu dã.

cái đức cùng tột. Trọng Ni không cho cắt tóc ngắn là hủy hoại. Do đấy xét thấy rằng nếu có đức lớn thì không cầu nệ vào đức nhỏ. Người sa môn bỏ gia sản, dời vợ con, không nghe đàn ngọt, không nhìn sắc đẹp, có thể bảo là có cái đức hỷ xả hết sức vậy. Sao lại trái với lời dạy của Thánh Hiền, không hợp với đạo hiếu ?

Dự Nhượng nuốt than, sơn đen mình. Nhiếp Chính lột da mặt, tự vằn. Bá Cơ dầm vào lửa, đề cao đức hạnh, cắt đứt hết mặt mũi, người quân tử cho là dũng và chết vì nghĩa, không nghe thấy ai chê là tự hủy hoại mai một vậy. Sa Môn cắt bỏ râu tóc, so với bốn bậc trên không xa chi mấy.

(10) Hỏi : — Phúc lớn không gì hơn là nòi giống, bất hiếu không gì hơn là không có con trai. Sa Môn bỏ gia đình, bỏ của cải, suốt đời không lấy vợ, sao mà trái hành vi phúc đức và hiếu tử như thế? Tự khồ mà không có chi là kỳ, tự cực mà không có chi là lạ cả !

Mâu Tử đáp : — Kìa bên phải dài hơn thì bên trái ngắn, đằng trước lớn ắt đằng sau hẹp. Mạnh Công Xước là bậc quản lý lão luyện ở nước Triệu, nước Ngụy, không thể hơn đời về tài làm Đại Phu cho nước Đẳng, nước

Lão Tử viết : « Danh dữ thân thực thân, thân dữ hóa thực đa ». Hựu viết : « Quan tam đại chi di phong, lâm hồ Nho Mặc chi đạo thuật, tụng Thi Thư, tu Lễ Tiết, sùng nhân nghĩa, thị thanh khiết, hương nhân truyền nghiệp, danh dự dương dật, thử trung sĩ sở thi hành. Điềm đạm giả sở bất tuất. Cổ tiền hữu Tùy châu, hậu hữu hào hồ, kiến chi tẩu nhi bất cảm thủ, hà dã ? Tiên kỳ mệnh nhi hậu kỳ lợi dã ! Hứa Do thê sào mộc, Di Tề ngã Thủ Dương, Thuấn Không xưng kỳ hiền viết : « Cầu nhân đắc nhân giả dã ». Bất văn ky kỳ vô hậu, vô hóa dã. Sa môn tu đạo đức dĩ dịch du thế chi lạc, phản phục hiền dĩ bội thê tử chi hoan. Thị bất vi kỳ. Thực dữ vi kỳ. Thị bất vi dị, thực dữ vi dị tai ?

Tiết được. Vợ con, tài sản là vật thừa ở đời, thân sạch vô vi là tinh hoa của Đạo vậy.

Lão Tử nói : « Danh tiếng với thân mệnh cái nào thân thiết hơn ? Thân mệnh với tài hóa cái nào quý hơn ? » Lại nói : « Xem tập tục để lại của ba đời, Hạ Thương, Chu ; ngắm cái đạo thuật của phái Nho, phái Mặc, đọc Kinh Thi, Kinh Thư, tu sửa Lễ Ký, sùng bái đức nhân nghĩa, nhìn điều trong sạch, người trong làng truyền lại sự nghiệp, danh dự lừng lẫy, đấy là hạng sĩ bậc trung thi hành. Người điềm đạm không đề ý đến. Cho nên trước mặt có hạt châu Tùy, sau lưng có hồ gươm, thấy mà bỏ chạy không dám lấy, tại sao ? Vì mệnh sống trước đã rồi sau mới đến lợi vậy. Hứa Do làm tồ trên cây ở, Di Tề chết đói là ở Thủ Dương, đức Thánh Không xưng tụng là bậc Hiền, « cầu đạo nhân được đạo nhân vậy. » Chưa từng nghe thấy chê là không có nổi giòng, không có của cải. Người Sa Môn trong đạo Phật tu sửa đạo đức đề đòi cái vui chơi bời ở đời, quay lại hiền lành đạo đức đề thay cho cái vui vợ con. Như thế mà không lạ, còn chi là lạ ? Thế không phải là khác, như thế nào mới bảo là khác thường ?

XI) — Vấn viết : — Hoàng Đế thùy y thường, chế phục sức. Cơ Tử trần Hồng Phạm, mạo vi Ngũ sự thủ. Khồng Tử tác Hiếu Kinh phục vi tam đức thùy. Hựu viết : « Chính kỳ y quan, tôn kỳ chiêm thị. » Nguyên hiền tuy bần bất li hoa quan, Tử Lộ ngộ nạn bất vong kết anh. Kim Sa môn thế đầu phát, phi xích bồ, kiến nhân vô qui khởi chi lễ nghi, vô hoàn chi dung chi, hà kỳ vi mạo phục chi chế, quai tấn thân chi sức dã !

Mâu Tử viết : — Lão Tử vân : « Thượng đức bất đức thị dĩ hữu đức, hạ đức bất thất đức thị dĩ vô đức. » Tam Hoàng chí thời thực nhục y bì, sào cư huyết xử, dĩ sùng chất phác, khởi phục tu chương phủ chi quan, khúc cừu chi sức tai. Nhiên kỳ nhân xưng hữu đức nhi đôn mang, doãn tín nhi vô vi. Sa môn chi hạnh hữu tự chi hí.

Hoặc viết : — Như tư chi ngôn tác Hoàng Đế, Nghiêu, Thuấn, Chu, Khồng chi trừ, khí nhi bất túc pháp dã.

Mâu Tử viết : — Phù kiến bác tất bất mê, thính thông tác bất

(11) Hỏi : — Hoàng Đế rủ áo, chế ra ăn mặc. Cơ Tử bày phép Hồng Phạm (khuôn lớn) lấy diện mạo đứng đầu năm tác dụng : Mạo, Ngôn, Thị, Thính, Tư (dáng điệu, ngôn ngữ, nhìn, nghe, suy tư). Khồng Tử làm sách Hiếu Kinh, lễ phục lấy làm đầu ba đức lại nói : « Chính đốn mũ áo, tôn trọng ngắm nhìn, » phép nhà tuy nghèo không được dời mũ kết võ cây. Tử Lộ gặp nạn không quên tết giải mũ. Nay Sa Môn cắt tóc mặc áo nâu sòng, thấy người không có lễ lên gối xuống gối, không có vẻ mặt sẵn đón, sao mà trái với chế độ ăn mặc điệu bộ, ngược với sự phục sức của thượng lưu đến thế ?

Mâu Tử đáp : — Lão Tử nói : « Cai đức cao không khoe là đức. Thời Ba Vua ăn thịt sống, mặc áo da, ở tồ, ở lỗ vì chuộng sự chất phác. Há lại nên lấy trang sức mũ Chương Phủ áo cừu sao ? Vậy mà họ xưng là có đức đôn hậu đáng tin mà đạt vô vi. Hành vi của Sa Môn cũng tương tự như thế đấy !

(12) Hỏi : — Như lời ông nói, bọn Hoàng đế, Nghiêu, Thuấn, Chu Công, Khồng Tử là đáng bỏ không đủ dùng làm khuôn phép ?

Mâu Tử đáp : — Thấy rộng thì không mê, nghe thông thì

hoặc. Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng tu thế dã. Phật Lão vô vi chí dã. Trọng Ni thê thê thất thập dư quốc. Hứa Do văn thiện tây nhi ư uyên. Quân tử chi đạo hoặc xuất, hoặc xử, hoặc mặc, hoặc ngữ, bất dật kỳ tình, bất dâm kỳ tính. Cồ kỳ đạo vi quý tại hồ sở dụng, hà khí chi hữu hồ.

XII) — Vấn viết — Phật đạo ngôn nhân tử đương phục cánh sinh, bặc bất tín thử chi thâm dã.

Mâu Tử viết : — Nhân lâm tử, kỳ gia thượng ốc hô chi, tử dĩ phục hô thù ? Hoặc viết hô kỳ hồn phách. Mâu Tử viết Thần hoàn tác sinh, bất hoàn, thần hà chi hồ ? Viết : Thành qui thân.

Mâu Tử viết : Thụ dã ! Hồn thần cố bất diệt hi. Đản thân tự hủ lạn nhi. Thân thí như ngũ cốc chi căn diệp, hồn thần như ngũ cốc chi chủng thực. Căn diệp sinh tác đương tử, chủng thực khởi hữu chung dĩ ? Đắc đạo thân diệt nhi !

Lão Tử viết : « Ngô sở dĩ hữu đại hoạn, dĩ ngô hữu thân dã. Nhược ngô vô thân ngô hữu hà

không nghi hoặc. Vua Nghiêu, Vua Thuấn, Chu Công, Khổng Tử tu sửa cuộc đời, còn Phật và Lão Tử nhằm đạo vô vi. Trọng Ni bốn ba bày mười nước. Hứa Do nghe nói về nhường ngôi thì rửa tai ở vực. Đạo của người quân tử, hoặc ra làm việc đời hoặc bỏ đi ở ẩn, hoặc yên lặng hoặc thuyết lý, không đề tình cảm bông bột, không làm cho bản tính như bần. Cho nên đạo lý cốt ở chỗ ứng dụng, sao có sự bỏ đi ?

(12) Hỏi : — Đạo Phật nói người ta chết đi lại phục sinh lại, chúng tôi không tin điều ấy quyết như thế ?

Mâu Tử đáp : — Người ta đến lúc chết, người nhà chèo lên nóc nhà kêu gọi. Chết rồi còn gọi ai ? Bảo là gọi hồn qui của người chết ! Mâu Tử bảo : thần hồn trở lại là còn sống, không trở lại thần hồn đi đâu ?

— Thừa là thành qui thân !

Mâu Tử nói : — Chính thế, qui thân vốn không tắt vậy. Nhưng thân thê tự tiêu hủy ví như rêu lá của năm thứ lúa, qui thân như hạt giống của năm thứ lúa ; rêu lá này nở ắt phải chết, phải chăng hạt giống cũng chết ? Đắc đạo thì thân diệt vậy.

Lão Tử nói : « ta sở dĩ có lo lớn là vì ta có cái thân, nếu như không có thân ta còn gì đáng lo. »

hoạn.» Hựu viết : « Công toại thân thoái, thiên chi đạo dã.»  
Hoặc viết : « Vi đạo diệc tử, bất vi diệc tử, hữu hà dị hồ ? »

Mâu Tử viết : — Sở dĩ vô nhất nhật chi thiện, nhi vấn chung thân chi dự giả dã ! Hữu đạo tuy tử, thần qui phúc đường, vi ác ký tử thần đường kỳ ương. Ngu phu ám ư thành sự, hiền trí dự ư vi anh. Đạo dữ bất đạo như kim tỉ thảo, thiện chi dữ phúc như bạch phương hắc, yên đắc bất dị, nhi ngôn hà dị hồ ?

XIII) — Vấn viết : - Khổng Tử vân : « Vị năng sự nhân yên năng sự quý. Vị tri sinh yên tri tử » Thử Thánh nhân chi sở tuyệt dã. Kim Phật gia chiếp thuyết sinh tử chi sự, qui thần chi vụ, thử đãi vi Thánh triết chi ngữ dã. Phù lý đạo giả, đương hư vô đạm bạc, qui chí chất phát, hà vi nãi đạo sinh tử dĩ loạn chí, thuyết qui thần chi dự sự hồ ?

Lại nói : « Công việc xong thì thân hư, đấy là đạo lý của trời đất. »  
Hoặc nói : « theo đạo cũng chết, không theo đạo cũng chết, có khác nhau chi ? »

Mâu Tử nói : — Đấy là không làm điều thiện một ngày mà đòi tiếng khen suốt đời. Người có đạo dầu chết nhưng thần hồn về cõi phúc, kẻ làm ác chết đi thì thần hồn mang họa. Người ngu mờ ám ở chỗ thành công, người hiền trí tỉnh trước từ khi manh nha. Có đạo với không có đạo ví như vàng với cỏ, điều thiện với điều họa như trắng với đen, sao không khác nhau mà còn hỏi có khác nhau không ?

(13) Hỏi : — Khổng Tử nói « Chưa có thể làm được việc người, làm sao làm được việc quý thần, chưa biết sự sống làm sao biết được sự chết », đấy là điều Thánh nhân không bao giờ đề cập tới. Nay nhà Phật luôn luôn thuyết về sống chết, phụng sự quý thần, e rằng không phải lời nói của Thánh triết vậy. Kia kẻ sống đạo, nên hư không, thân nhiên lạnh nhạt, trở về ý chí chất phác. Nói về lẽ sống chết làm chi đề rối loạn ý chí, thuyết lý về qui thần là việc thừa vậy.

Mâu Tử viết :— Nhược tử chi ngôn, sở vị kiến ngoại vị thức nội giả dã. Khổng Tử tặc Tử Lộ bất vấn bản mặt, dĩ thử ức chi nhi. Hiếu kinh viết : «Vi chi tôn miếu dĩ qui hưởng chi, xuân thu tế tự dĩ thời tư chi.» Hựu viết : «Sinh sự ái kính, tử sự ai thích.» Khởi bất giáo nhân sự qui thần tri sinh tử tại ? Chu Công vi Vũ Vương thỉnh mệnh viết : Đán đa tài đa nghệ năng sự qui thần. Phù hà vi dã ? Phật kinh sở thuyết sinh tử chi thú, phi thử loại hồ ? Lão Tử viết : «Tri kỳ tử phục thủ kỳ mâu, một thân bất đãi» Hựu viết : «Dụng kỳ quang, phục kỳ minh, vô dĩ thân ương.» Thử đạo sinh tử chi sở thú, cát hung chi sở trụ. Chí đạo chi yếu, thực quý tịch tịch. Phật gia khởi hiếu ngôn hồ ? Lại vấn bất đắc bất đối nhi. Chung cồ khởi hữu tự minh giả. Phù da nhi hữu thanh hỹ.

XIV) — Văn viết — Khổng Tử viết : Di dịch chi hữu quân, bất như chư Hạ chi vong dã. Mạnh Tử ký Trần Tương cánh học Hứa

Mâu Tử đáp : — Như lời bạn nói thì gọi là thấy bên ngoài chưa thấy bên trong vậy. Khổng Tử đau Tử Lộ hỏi gốc ngọn, cho nên nhân đấy mà bắt bẻ. Sách Hiếu Kinh nói : «Làm tôn miếu đề cúng qui thần, tế lễ hai mùa xuân thu đề nghĩ đến theo thời tiết.» Lại nói khi sống làm việc kính yêu, khi chết làm việc thương xót, há chẳng phải là dạy thờ qui thần, cùng biết lẽ sống chết đấy ư ? Chu Công vi Vũ Vương cầu sinh mệnh nói : «Đán này nhiều tài nhiều nghề có thể phụng sự được qui thần.» Kia thế làm gì vậy ? Kinh Phật thuyết về lý sống chết chẳng phải cùng loại như thế đấy ư ? Lão Tử nói : «Biết là con lại quay về giữ lấy mẹ thì trọn đời không nguy hại.» Lại nói : «Dùng ánh lửa quay về nguồn sáng của nó, không sợ thân bị tai ương.» Đây là ý nghĩa của đạo sống chết, mục đích của điều lành điều dữ. Điều thiết yếu của đạo tối cao thực quý ở sự yên lặng. Nhà Phật há ham nói nhiều ư ? Có kẻ đến hỏi không thể không đối đáp được vậy. Cũng ví như chuông trống há có tự kêu, đánh vào mới có tiếng vậy.

(14) Hỏi : — Khổng Tử nói dân Man Mọi có Vua không bằng các nước Hạ khi mất đi vậy. Mạnh Tử chê Trần Tương học cái thuật

tương thương. Tùy bích bất tương thương. Vị nhân vi, hoặc thời tự hoặc ?

XV) Vấn viết : — Cái dĩ phụ chi tài nhất lộ nhân, bất khả vi huệ. Nhị thân thượng tồn, sát kỳ đại thân, bất khả vi nhân. Kim Phật kinh vân «Thái Tử Tu Đại Noa, dĩ phụ chi tài thí dữ viễn nhân, quốc chi bảo tượng dĩ tứ oán gia. Thê tử tự dữ tha nhân. Bất kính kỳ thân nhi kính tha nhân giả, vị chi bội lễ. Bất ái kỳ thân nhị ái tha nhân giả, vị chi bội đức. Tu Đại Noa bất hiếu bất nhân, nhi Phật gia tôn chi, khởi bất dị tai ?

Mâu Tử viết : — Ngũ kinh chi nghĩa lập đích dĩ trưởng. Thái vương kiến Xương chi chí, chuyên quý vị đích, toại thành Chu

chính giữa, ở tại người là phương Bắc. » Lấy đấy mà xem đất Hán chưa hẳn là giữa trời đất vậy. Kinh Phật nói : « Các vật loại có sinh huyết ở trên, ở dưới, khắp cả trời đất đều thuộc về Phật. Cho nên ta lại tôn kính mà học lấy, sao bảo là phải bỏ cái đạo của Nghiêu, Thuấn, Chu Công, Khổng Tử. Vàng với ngọc không tổn thương lẫn nhau. Châu Tùy và ngọc Bích không hại lẫn nhau. Bảo người ta lắm khi chính tự mình lắm vậy.

(15) Hỏi : — Lấy của cải của cha mẹ đem cho người đi đường không có thể gọi được là ân huệ. Cha mẹ còn sống mà tự chết thay, người không có thể gọi được là bậc Nhân. Nay kinh nhà Phật nói Thái Tử Tu Đại Noa (Sudana — Thích Ca) đem gia tài của cha bố thí cho người xa, lấy voi quý của nước đem cho kẻ thù oán, vợ con để cho người khác. Không kính trọng cha mẹ mình mà kính trọng người khác thì gọi là trái lễ : không yêu mến cha mẹ mà yêu mến người khác thì gọi là trái đức. Thái tử Tu Đại Noa bất nhân, bất hiếu mà nhà Phật tôn lên, há chẳng lạ thay ?

Mâu Tử đáp : — Nghĩa của Năm kinh là lập con vợ cả làm con trưởng. Vua Thái Vương thấy chí đẹp ở Xương bèn đòi con thứ

nghiệp dĩ trí thái bình. Thú thê chi nghĩa tất cáo phụ mẫu. Thuấn bất cáo nhi thú, dĩ thành đại luân, Trinh sĩ tu sinh thính, hiền thần đãi chung triệu. Y Doãn phụ đỉnh can Thang. Ninh Thích khấu giốc yêu Tề. Thang dĩ vương, Tề dĩ chi bá. Lễ nam nữ bất thân thụ. Tàu nịch tác thủ chi dĩ thủ, quyền kỳ cấp dã. Cầu kiến kỳ đại, bất câu ư tiều, đại nhân khởi câu thường dã. Tu Đại Noa đồ thế chi vô thường, tài hóa phi kỹ bảo cố, tự ý bố thí dĩ thành đại đạo. Phụ quốc thụ kỳ tộ, oán gia bất đắc nhập. Chí ư thành Phật, phụ mẫu huynh đệ giai đắc độ thế, thị bất vi hiếu, thị bất vi nhân, thực vi nhân hiếu thị ?

XVI) — Vấn viết : — Phật đạo trọng vô vi, lạc thi dữ, trì giới căng căng như lâm thâm uyên giả. Kim Sa môn đam hiếu tửu tương, hoặc súc thê tử, thủ tiện mai quý, chuyên hành trá đãi, thử nãi thế chi đại ngụy, nhi Phật đạo vị chi vô vi dã ?

ra con trưởng mà nên cơ nghiệp nhà Chu đề đến thái bình. Đúng nghĩa lấy vợ phải trình cha mẹ, Vua Thuấn lấy vợ không trình cha mẹ mà nên đạo lớn. Hạng sĩ chân chính chờ được mời, bậc tôi hiền chờ nhà Vua triệu. Thế mà Y Doãn cũng vạc đến Vua Thang, ông Ninh Thích gõ sừng xin việc nước Tề. Vua Thang làm trọn bậc vương, nước Tề nhờ đấy thành ngôi bá. Theo lễ giáo thì trai gái không được gần nhau, chị dâu ngã xuống nước chết đuối thì chia tay kéo lên, vì khẩn cấp quyền biến vậy. Khi thấy việc lớn không câu chấp điều nhỏ, người lớn há nệ vào điều thường sao ? Thái Tử Tu Đại Noa thấy đời vô thường, tài sản không phải của riêng mình, tự ý bố thí rộng rãi đề thành đạo lớn. Vì thế mà nước của cha được thêm phúc, giặc thù không vào được. Đến khi thành Phật cha mẹ đều độ khỏi thế gian, thế mà bảo là bất hiếu, thế mà bảo là bất nhân thì ai là kẻ hiếu, kẻ nhân vậy thay ?

(16) Hỏi : — Đạo Phật trọng lý vô vi, vui với sự bố thí và giữ giới đau đáu như kẻ đi ven vực sâu. Nay Sa môn đam mê rượu ngon, hoặc có kẻ nuôi vợ con, buôn rế bán đất, chuyên làm điều dối trá, đấy là việc xấu lớn ở đời mà đạo Phật gọi đó là vô vi sao ?

Mâu Tử viết : Công Thân năng dữ nhân phủ cân thăng mặc, nhi bất năng sử nhân xảo. Thánh nhân năng thụ nhân đạo, bất năng sử nhân lý nhi hành chi dã. Cao Dao năng tội đạo nhân, bất năng sử tham phu vì Di Tề. Ngũ hình năng chu vô trạng, bất năng sử ác tử vì Tăng Mẫn. Nghiêu bất năng hóa Đan Chu. Chu Công bất năng huấn Quán Sái. Khởi Đường giáo chi bất trứ, Chu đạo chi bất bị tai ? Nhiên vô như ác nhân hà dã ? Thí chi thể nhân học thông thất kinh, nhi mê ư tài sắc, khả vị lục nghệ chi tà dâm hồ. Hà Bá tuy thần, bất nịch lục địa nhân. Phiêu phong tuy tạt, bất năng sử trạm thủy dương trần. Dương hoạn nhân bất năng hành, khởi khả vị Phật đạo hữu ác hồ ?

XVII) — Vấn viết : — Khổng Tử xưng xa tắc bất tổn, kiệm tắc cố, dữ kỳ bất tổn dã ninh cồ. Thúc Tôn viết : « Kiệm giả đức chi

Mâu Tử đáp : — Người thợ xẻ khéo như Công Thân có thể cho người ta búa rìu mực đo đường mà không có thể khiến người ta khéo. Thánh nhân có thể dạy đạo lý cho người mà không có thể bắt người ta thi hành. Cao Dao có thể khép tội người ăn trộm, kẻ cướp, chứ không thể khiến kẻ tham thành bậc liêm khiết như Bá Di Thúc Tề được. Năm hình phạt có thể trừng phạt kẻ phạm tội mà không có thể khiến được người con ác thành bậc hiếu như Tăng, Mẫn. Vua Nghiêu không thể hóa Đan Chu, Chu Công không thể dạy được Quán, Sái, phải chăng giáo lý Đường Ngu không sáng tỏ, đạo lý của nhà Chu không hoàn bị sao ? Nhưng không làm gì được với kẻ ác vậy. Ví như người đời học thông suốt Bảy Kinh mà mê muội ở chỗ tiền tài và sắc đẹp như thế có thể bảo rằng Lục Nghệ là tà dâm sao ? Hà Bá tuy Thần linh, không thể làm cho người trên bộ chết đuối được. Gió thổi tuy mạnh không thể khiến được nước sâu nổi cát bụi. Vì người ta không thể hành đạo, phải chăng có thể bảo đạo Phật là xấu hay sao ?

(17) Hỏi : — Khổng Tử bảo xa xỉ thì không khiếm tổn, kiệm ước thì bền vững. Đáng lẽ không khiếm tổn thà rằng bền vững.

cung, xỉ giả ác chi đại dã. » Kim Phật gia dĩ không tài bố thí vi danh, tận hóa dữ nhân vi quý, khởi hữu phúc ?

Mâu Tử viết : — Bĩ nhất thời dã. Trọng Ni chi ngôn, tạt xa nhi vô lễ. Thúc Tôn chi luận, thứ công chi khắc doanh, phi cấm bố thí dã. Thuấn canh Lịch Sơn ân bất cập châu lý. Thái Công đồ ngư huệ bất đãi thê tử. Cập kỳ kiến dụng, ân lưu bát hoang, huệ thi tứ hải. Nhiều tài đa hóa quý kỳ năng dữ bản khốn, lữ không quý kỳ lý đạo. Hứa Do bất tham tứ hải. Bá Di bất cam kỳ quốc. Ngu Khanh quyên vạn hộ chi phong, cứu cùng nhân chi cấp. Các kỳ chí dã. Hy Phụ Ky dĩ hồ sơn chi huệ, toàn kỳ sở cư chi lư. Tuyên Mạnh dĩ nhất phạm chi cố hoạt kỳ bất tí chi khu. Âm thi xuất ư bất ý, dương báo hiệu như bạch nhật. Huống khuynh gia tài phát thiện ý, kỳ công đức nguy nguy như Tung Thái, du du như giang hải hi. Hoài thiện giả ứng chi dĩ tộ, thu ác giả báo chi dĩ ương. Vị hữu chủng đạo nhi đắc mạch, tác họa nhi hoạch phúc giả hồ ?

Thúc Tôn nói : « Kiệm ước là cái đức kính cần, xa xỉ là điều ác lớn vậy. » Nay nhà Phật lấy sự bố thí và không tài sản làm danh giá, đem hết của cải cho người làm quý trọng. Phải chăng có phúc đấy ư ?

Mâu Tử đáp : — Cái kia một thời. Lời nói của Trọng Ni ghét xa xỉ mà không có lễ, luận điệu của Thúc Tôn là chê trách cột nhà điều khắc của Chu Công, chẳng phải cấm bố thí vậy. Vua Thuấn cấy ruộng ở Lịch Sơn ơn không tới đến châu xóm, Thái Công giết trâu bán, huệ không đạt được vợ con. Đến khi được dùng thì ơn tràn khắp cõi hoang vu, huệ thi thố ra bốn bề trong thiên hạ. Nhiều của giàu có quý ở chỗ giữ đạo. Hứa Do không tham bốn bề, Bá Di không thích được nước. Ngu Khanh bớt phong ấp đi vạn nhà để cứu cấp người khốn cùng. Mỗi người một chí hướng vậy. Hy Phụ Ky có cái ơn huệ một bình cơm mà bảo toàn được chỗ ông ta ở. Tuyên Mạnh vì cho một bữa ăn mà cứu được thân mình. Ngẫm bố thí không đề ý, sự báo đã rõ như ban ngày. Huống chi đem cả gia tài phụng sự cho ý thiện, thì công đức vói vói như núi Thái sơn, dằng dặc như sông bể vậy. Kẻ nuôi điều thiện trong lòng được ứng như tiếng vang dội ra ngoài, dấu điều ác thì tai ương

XVIII) — Vấn viết : — Phù sự mạc quá ư thành, thuyết mạc quá ư thực. Lão-Tử trừ hoa sức chi từ, sùng chất phác chi ngữ. Phật kinh thuyết bất chi kỳ sự, đồ quảng thủ thí dụ. Thí dụ phi đạo chi yếu, hợp dị vi đồng, phi sự chi diệu. Tuy từ đa ngữ bác, do ngọc tiết nhất xa bất dĩ vi bảo hỹ.

Mâu-Tử viết : Sự thường cộng kiên giả, khả thuyết dĩ thực. Nhất nhân kiến nhất nhân bất kiến giả, nan dĩ thành ngôn dã. Tích nhân vị kiến lân, vấn thường kiến giả : « Lân hà loại hồ ? » Kiến giả viết : « Lân như lân dã ! » Vấn giả viết : « Nhược ngô thường kiến lân, tác bất vấn tử hĩ. Nhi vân lân như lân, ninh khả giải tai ? » Kiến giả viết : « Lân quân thân, ngư vĩ, lộc đế, mã bối ! » Vấn giả hư giải.

báo lại, chưa từng thấy có sự trồng lúa đạo mà được lúa mạch, làm điều tai vạ mà lượm được phúc lộc vậy.

(18) Hỏi : — Kia việc làm không gì hơn sự thành thật, thuyết lý không gì hơn là điều thực. Lão Tử bỏ lời văn tô điểm hoa mỹ, trọng điều chất phác. Kinh Phật thuyết pháp không chỉ vào sự việc lấy thí dụ nói rộng. Thí dụ không thiết yếu cho đạo lý, hợp cái khác nhau làm giống nhau thì không phải là huyền diệu của sự việc. Tuy nhiều lời rộng nói chẳng qua cũng như ngọc vụn đầy một xe không lấy làm của báu vậy.

Mâu Tử đáp : — Việc có cùng thấy mới có thể bảo là thật. Một kẻ thấy, một kẻ không thấy thì khó mà nói là thật được. Xưa kia có người chưa thấy con kỳ lân, hỏi kẻ thường thấy kỳ lân nó là loài gì ? Người được thấy bảo « kỳ lân như là kỳ lân vậy ». Người hỏi bảo « Nếu tôi được thấy thì đã không hỏi làm chi. Nay ông nói kỳ lân như là kỳ lân, như thế có giải thích được gì cho tôi ? » Người được thấy bèn nói « Con lân có thân mang, đuôi trâu, chân bươu, lưng ngựa ». Người hỏi liền hiểu ngay.

(còn tiếp)



# TƯ TƯỞNG

Năm thứ IV - Số 4 tháng 6 năm 1971

## MỤC LỤC

- |  |  |    |
|--|--|----|
| 1— THÁI ĐỘ CỦA NHÀ<br>GIÁO DỤC                                     | Thích Minh Châu                                    | 3  |
| 2— THƠ   | { Trần Xuân Kiêm<br>Nam Chũ<br>Hoàng Đình Huy Quan | 11 |
| 3— NGUỒN GỐC CỦA MỘT<br>THẾ GIỚI QUAN VÔ TẬN                       | Tuệ Sỹ   | 17 |
| 4— TINH THẦN VĂN NGHỆ<br>PHẬT GIÁO VIỆT NAM                        | Nguyễn Đăng Thục                                   | 43 |
| 5— DIỄN TIẾN CỦA<br>CHƯƠNG TRÌNH TRUNG HỌC<br>TỔNG HỢP VIỆT NAM    | Dương Thiệu Tống                                   | 69 |
| 6— NỀN VĂN MINH CHUYÊN VIÊN<br>và SỨ MỆNH CỦA GIÁO DỤC<br>NHÂN CHỦ | Đoàn Việt Hoạt                                     | 85 |
| 7— TÀI LIỆU về PHẬT HỌC và<br>QUỐC HỌC VIỆT NAM                    | Nguyễn Đăng Thục (dịch)                            | 93 |

**Giá 70 \$**

Giấy phép số : 521/BTT/NBC/HCBC cấp ngày 20 - 4 - 1970.  
In tại Ấn quán Vạn Hạnh, 222 Trương Minh Giảng — Saigon.



THU VIỆN HUẾ QUANG



*NHÀ KINH THI*  
*hân hạnh giới thiệu*

THÁNG 5

**ÁC QUỈ TRÊN  
THIÊN ĐÀNG**

A DEVIL IN PARADISE

- ✦ Một truyện dài vô cùng lạ lùng nhưng cũng vô cùng thơ mộng và kỳ ảo của văn hào HENRY MILLER.
- ✦ Trong những ngày dẫy dụa hấp hối ; Briant viết anh ta « cô đơn như con chuột đói, trần trụi như kẻ khốn cùng rách nát »
- ✦ Bản viết ngữ : Tâm Nguyễn

THÁNG 6

**CHÀNG TUỔI TRẺ  
GAN DẠ TRÊN  
CHIẾC ĐU BAY**

THE DARING YOUNG MAN  
ON THE FLYING TRAPEZE

- ✦ Tập truyện ngắn diễm ảo và tiêu biểu đã làm lừng lẫy tên tuổi WILLIAM SAROYAN
- ✦ Đọc đề bồi hồi, đề nghe chính trái tim mình chột xao xuyên không ngờ trên từng trang sách.
- ✦ Bản viết : Huy Tường

