

THI CA BÌNH DÂN

Việt
nam

tòa lâu đài
VĂN HÓA
DÂN TỘC

NGUYỄN TÂN LONG - PHAN CANH
SƯU TẦM và BIÊN SOẠN

XUÂN THU XUẤT BẢN



NHÀ XUẤT BẢN
XUÂN THU

P.O. Box 97
LOS ALAMITOS, CALIFORNIA 90720
(213) 430-5115 & 430-3828

PRINTED IN TAIWAN, R.O.C.

KINH TẶNG

*Người Binh Dân Việt - Ham đàng bị
vùi dập trong những cơn bão táp của thế giới.*

N.T.L. - P.C.

NGUYỄN TẤN LONG ● PHAN CANH

THI CA BÌNH DÂN
VIỆT NAM

● ● ●

TÒA LÂU ĐÀI
VĂN HÓA DÂN TỘC

III. VŨ TRỤ QUAN

XUÂN THU xuất bản

Con người có tổ, có tông,
Cái cây có cội, con sông có nguồn.

CA DAO

Lời chuyển tiếp

THI CA BÌNH DÂN VIỆT-NAM tập II chúng ta đã cố dịp phân tích quan niệm xã hội của người bình dân thời xưa chứng minh qua ca dao. Trong tập này, chúng ta vượt ra ngoài lãnh giới mưu sinh, tìm hiểu tâm tư họ trước mọi biến chuyển thiên nhiên.

Dù với dân tộc nào, cuộc sống không chỉ ảnh hưởng ở dực vọng, ở sinh hoạt xã hội, mà còn ràng buộc vào những trạng thái thiên nhiên, tức là sự biến chuyển trong guồng máy vũ trụ. Do đó, tâm tư con người là một cái gạch nối, và bộ óc con người là một khả năng tìm tòi luôn luôn phân tích, nhận xét, phát minh để đấu tranh với mọi biến động vốn dĩ có sẵn trong vạn hữu.

Khi đặt con người trước thiên nhiên tức là chúng ta đã hình dung một vũ trụ của tư tưởng.

Trong mỗi con người chúng ta đều có một bầu vũ trụ của tư tưởng. Bầu vũ trụ ấy phải là phản ảnh của thực thể vũ trụ bên ngoài. Tuy nhiên, sự phản ảnh ấy không bao giờ trở thành thực chất, bởi lẽ khối óc con người dù có tinh vi đến đâu cũng chỉ là một sản phẩm của vũ trụ. Bộ óc không thể đứng ra ngoài vũ trụ, vượt lên trên khả năng cấu tạo của vũ trụ. Những phản ảnh của ngoại giới đối với tư tưởng giới chỉ là những hình bóng vụn vặt, khiếm khuyết, những hiện tượng rời rạc, mà bộ óc con người đã thụ nhận để rồi suy tư, phân xét, đem những cái vụn vặt, khiếm khuyết ấy đi tìm cái toàn diện chung kết.

Sự tìm tòi và xác định của từng khối óc chính là những khác biệt về vũ trụ quan. Hay nói cách khác, tư tưởng giới con người đã đưa con người mỗi ngày một xa cách nhau trong lãnh vực suy tư, tạo thành những lập trường tín ngưỡng, mà nguồn gốc cũng chỉ vì không thể nào tìm hiểu được thực chất của vũ trụ.

Qua lịch sử triết học, thời gian đã để lại cho chúng ta những triết gia Đông-phương như Lão-tử, Khổng-tử, Mặc-tử... và những triết gia Tây-phương như Platon, Aristote, Descartes, Hegel... chẳng hạn. Mỗi triết gia đều giải thích cơ cấu vũ trụ theo suy tưởng của mình. Những bầu vũ trụ của tư tưởng ấy khác biệt và mâu thuẫn nhau, trong lúc thực thể bên ngoài chỉ có một vũ trụ mà thôi.

Do đó, chúng ta có thể kết luận rằng bầu vũ trụ trong tư tưởng của các triết gia chỉ là những vũ trụ siêu thực (không phải bầu vũ trụ đích thực của chúng ta đang sống). Tuy nhiên, chúng ta cũng không thể đòi hỏi khối óc con người, một sản phẩm nhỏ bé kia, phải hiểu biết cơ năng vũ trụ trong lúc địa vị và khả năng của nó đối với vũ trụ chỉ là một hiện tượng siêu đẳng — hiện tượng siêu đẳng chỉ có thể tìm hiểu những hiện tượng khác thấp kém hơn, song không thể tìm hiểu được cơ năng vũ trụ là một đại thể.

Nói như thế không phải chúng tôi chê bai khối óc con người, mà chỉ đề xác định địa vị và khả năng của khối óc con người.

Mặt khác, chúng ta không thể phủ nhận công trình suy tư của khối óc. Đứng vào lãnh vực con người thì chính tư tưởng giới đã ghi lại tầm mức quan trọng của khối óc kết thành lịch sử ngày nay.

Vậy chúng ta nói đến vũ trụ quan tức là nói đến những bầu vũ trụ trong tư tưởng giới, mà mỗi người chúng ta — một sinh vật có tư tưởng — không thể nào để cho vùng tư tưởng ấy trở thành một khoảng trống không được.

Xưa nay, nói đến vũ trụ quan, người ta chỉ đề cập những học thuyết của các triết gia. Nhưng nếu chúng ta thừa nhận bất cứ một kẻ nào sống trong vũ trụ, đều có những suy tư khi cảm giới con người tiếp xúc với hiện tượng bên ngoài, thì chúng ta cũng phải thừa nhận mỗi người, mỗi lớp người, đều có một vũ trụ quan, hoặc giống nhau, hoặc khác nhau.

Chúng ta cũng không thể tin rằng chỉ có các triết gia mới tìm được và đúc kết một vũ trụ quan chính xác. Nhưng thực ra, không có một vũ trụ quan nào chính xác cả mà chỉ là những sản phẩm vụn vặt của suy tư, của khối óc mà thôi.

Đã là của suy tư, không phải đích thực, thì còn lấy đâu để xác định giá trị? Cho nên, suy tư của mọi người, dù là một triết gia hay một nông phu, trên phương diện quan niệm vũ trụ vẫn có giá trị ngang nhau.

Ở đây chúng tôi muốn tìm hiểu quan niệm vũ trụ của người bình dân.



C. NGƯỜI BÌNH DÂN TRƯỚC THIÊN NHIÊN.

I. QUAN NIỆM VỀ VŨ TRỤ.

Nếu chúng ta đã cảm thấy muôn vật trong vũ trụ đều là hiện tượng của thiên nhiên, và khối óc con người chỉ là một trong những hiện tượng ấy thì chúng ta phải thừa nhận sự tương quan giữa con người và vũ trụ.

Mọi biến động của vũ trụ thuộc về phần khách quan, và mọi biến động của suy tư con người thuộc về phần chủ quan.

Chủ quan và khách quan là hai hiện tượng. Mỗi hiện tượng có một đặc tính song hành và tương ứng, tương phản. Khách quan phản ảnh vào suy tư, nhưng không là thực thể của suy tư. Ngược lại, suy tư nhờ khách quan mà có, nhưng cũng không là thực thể của khách quan. Suy tư chỉ là thực thể của tư tưởng giới, chịu ảnh hưởng ở khách quan mà thôi.

Ở đây, chúng ta phủ nhận tính cách dich tực giữa chủ quan và khách quan nên không thừa nhận giá trị tuyệt đối của mỗi triết thuyết mà chỉ tìm hiểu lịch sử biến chuyển của tâm tư con người trước mọi trạng thái thiên nhiên.

Người bình dân từ ngàn xưa không phải là những triết gia, nhưng không vì thế mà không có niềm suy tư trước những hiện tượng của thiên nhiên. Niềm suy tư ấy đã kết thành lịch sử của mỗi dân tộc trong lãnh vực văn hóa hiện nay.

Muốn đi vào dòng lịch sử ấy, chúng ta thử tìm vào thế giới ngàn xưa...

A. TÍNH CHẤT THẦN THOẠI CỦA MỖI DÂN TỘC.

Thần thoại là hình thức đầu tiên của con người phát lộ qua ý thức, biểu dương khả năng suy tư của khối óc trong lúc giao tiếp với mọi hiện tượng khách quan.

Dù một dân tộc nào, ở thời thái cổ, khi trí não đã bắt đầu biết nhận thức, óc trừu tượng và suy đoán đã bắt đầu nảy nở đều muốn tìm hiểu và cắt nghĩa những hiện tượng xung quanh mình để làm dịu những thắc mắc, lo âu, kinh sợ trong tâm giới họ. Chính vì vậy mà lịch sử thần thoại đã phát sinh trong xã hội loài người.

Nhưng, tại sao con người thời nguyên thủy lại phải giải thích mọi biến động của vũ trụ bằng một thế giới thần linh?

Câu hỏi này đã được các nhà khảo cứu về thần thoại lý luận bằng nhiều ý kiến khác nhau.

1) Theo *thuyết tự nhiên* thì tâm hồn sơ khai của con người nguyên thủy chưa có ý tưởng gì về tôn giáo. Họ chưa hiểu biết thiên nhiên nên xem mọi hiện tượng tự nhiên hay đặc biệt trong trời đất như mưa gió, sấm sét, bão lụt, tối sáng... đều do một năng lực siêu việt gây nên. Những sự vật siêu việt ấy được gọi chung là Thần, và óc tưởng tượng con người dựa trên những tác động siêu việt ấy tạo thành những hình tượng cổ quái và những quyền năng tuyệt đối trong tư tưởng giới của họ. Nói chung, óc tưởng tượng con người bị tác động ngoại vật đập mạnh vào, nảy sinh sự sáng tạo thần thoại.

Như vậy, theo thuyết này thì ý thức thần thoại là điều tự nhiên phải có trong tâm giới con người thái cổ, khi họ sống giữa mọi biến cố của vũ trụ mà không hiểu nổi vũ trụ. Bộ óc non nớt của họ đã vì sự sợ hãi của họ mà tưởng tượng ra một thế giới thần linh, và hình dung thế giới thần linh như một vũ trụ huyền bí.

Tóm lại, vũ trụ huyền bí ấy là phản ảnh của những gì thắc mắc, lo âu, sợ hãi trong cuộc sống hàng ngày.

2) Đối với *thuyết nhân chủng học* thì cho rằng thần thoại là phản ảnh lối suy tư của người thái cổ. Căn cứ vào hoàn

cảnh sinh hoạt từng địa phương, con người có một cảm nghĩ riêng về những hiện tượng thiên nhiên. Chính những cảm nghĩ ấy là tàn tích của tín ngưỡng dân tộc và cũng là nền móng văn hóa của dân tộc.

Theo thuyết này, tính chất thần thoại vẫn không trái với thuyết tự nhiên, song lại khác chỗ địa phương, nghĩa là mỗi dân tộc đều mang một lịch sử thần thoại nhưng khác nhau về tín ngưỡng. Ví dụ, cùng giải thích về một vị thần, nhưng vị thần của dân tộc miền núi không giống với vị thần của dân tộc miền đồng bằng. Sự khác biệt ấy là do ảnh hưởng của địa phương tính. Vì quan niệm như vậy, thuyết nhân chủng học đã đưa thần thoại đến gần tín ngưỡng, mà thuyết tự nhiên thì cho rằng tín ngưỡng và thần thoại là hai lãnh vực khác biệt.

3) *Thuyết tâm lý ngược* với hai thuyết trên, không dựa vào ảnh hưởng thiên nhiên, thuyết này cho rằng thần thoại gốc ở tâm tư con người mà có. Con người thời thái cổ vì không thể giải thích được trạng thái chiêm bao, mê hoảng, nên cho rằng con người sống bằng thể chất, còn có con người sống bằng thần linh. Bằng chứng là trong lúc họ đang ngủ, họ vẫn thấy con người họ đi ra ngoài và vẫn hoạt động như thường ngày. Hiện tượng ấy làm cho họ tin rằng ngoài thế giới loài người còn có thế giới thần linh. Thế giới thần linh là thế giới siêu hình và được họ đúc kết bằng trí tưởng tượng.

Theo thuyết này thì hoàn toàn trái với hai thuyết trên. Nếu hai thuyết trên giải thích nguồn gốc thần thoại do trạng thái bên ngoài ảnh hưởng vào tâm tư, thì thuyết này ngược lại cho trạng thái tâm tư ảnh hưởng vào sự giải thích bên ngoài đối với vũ trụ.

4) *Thuyết biểu hiện* cho rằng nguồn gốc thần thoại phát xuất ở bản tính con người, tiêu biểu cho một nền triết học tối cổ của nhân loại về tính chất đạo lý. Con người thời xưa quan niệm được cái xấu, cái tốt, và cái xấu cái tốt ấy đã được họ đúc kết thành những thần tượng để khen ngợi hoặc nguyền rủa. Lịch sử thần thoại của dân tộc nào cũng có những kiệt thần và hung thần. Vậy thần-thánh-hóa hiện tượng không có

nghĩa là sợ hãi và tôn thờ, mà đề đặt vào cuộc sống loài người một cơ sở giáo lý về đạo học.

Theo thuyết này thì thần thoại được đặt ngoài cảm tính con người, nó nằm trong quan niệm lý tính.

5) Đối với thuyết tôn giáo thì lại nhận thấy rằng tính chất của thần thoại là những hình trạng biến tướng của đẳng thiêng liêng.

Tóm lại, tuy có nhiều lối giải thích, song lối giải thích nào cũng không trọn vẹn, bởi lẽ họ chỉ đứng trên quan niệm một chiều, không đặt sự tương quan giữa con người với vũ trụ, giữa chủ quan và khách quan, giữa nội tâm và ngoại giới.

Mặt khác, chúng ta cũng còn thấy tính chất giải thích đa diện về nguồn gốc thần thoại trong các sách khảo cứu ngày nay phần nhiều cũng chỉ đề bênh vực lập trường tư tưởng của mỗi hệ phái.

Trong quyển *Việt-nam văn học toàn thư*, ông Hoàng-trung-Miễn cổ đứng trên thuyết tự nhiên, tách rời hai ý thức thần thoại và tín ngưỡng. Ông viết :

« Con người nguyên thủy chưa có ý thức về tín ngưỡng, nên các thần ban đầu chỉ là hiện tượng thiên nhiên và các thần thoại về vũ trụ, lửa, gốc tích con người, sống, chết... lưu hành trong các bộ lạc sơ cở nhất không mang tính chất gì về tôn giáo. Trước khi có tư tưởng tín ngưỡng, con người dùng các lễ nghi có tính cách ma thuật tỏ ý tôn sùng các thần để được che chở. Đối với các sinh vật hay động vật có quan hệ lợi ích cho con người, họ cũng sùng bái như các thần, xem như là vật tổ (Tổ-tem) tức là tục bái vật. Do đó mà có những thần thoại nói về quyền năng của vật tổ đề cất nghĩa nguồn gốc của thị tộc, bộ lạc.

Trong khi dùng các lễ nghi ma thuật để cúng bái các thần cùng vật tổ, sự tích các thần dần dần được phổ biến, sau đó mới thành một tín ngưỡng chung trong các thị tộc, rồi ý thức về tôn giáo mới bắt đầu xuất hiện. Những thần thoại đầu tiên về các thần sơ cở thiên nhiên cùng những thần vật tổ đã làm nền tảng cho tôn giáo. Thần thoại dần dà được tô điểm, mỹ hóa thêm cho phù hợp với tín ngưỡng, các thần cở lồ cũng biến hóa thay đổi theo trình độ ý thức tiến hóa của con người.

Con người tiến từ đa thần đến nhất thần, xã hội loài người sắp vượt khỏi thời đại dã man, những thần thoại trong giai đoạn cuối cùng bắt đầu nhân hóa các vị thần, và các vị anh hùng, dũng sĩ trong lịch sử, những nhân vật khai hóa văn minh, tổ sư các nghề cũng được thần hóa đưa vào thần thoại. Biên giới giữa thần thoại và lịch sử bắt đầu lẫn lộn, yếu tố truyền thuyết xen vào, thần thoại giảm dần tính chất thuần túy. »

Theo nhận xét trên, ông Hoàng-trọng-Miễn đã đem lịch sử tiến hóa của ý thức hệ chứng minh rằng thần thoại là giai đoạn lịch sử có trước tín ngưỡng. Chính thần thoại đi dần vào tín ngưỡng chứ không phải tín ngưỡng tạo ra thần thoại.

Vậy ý nghĩa về thần của thời nguyên thủy chỉ mang tính chất thô sơ trong ý tưởng con người để giải thích các hiện tượng của vũ trụ. Thần ban đầu chỉ là mọi biến động ngoài tầm hiểu biết của bộ óc con người, nhưng dần dần vì thân phận bi đát của con người trước mọi biến chuyển của thiên nhiên, nên thần trở thành năng lực được sùng bái.

Từ chỗ sùng bái thần tượng, ý thức tín ngưỡng này sinh, và đi dần đến chỗ những cá nhân có uy quyền, thế lực, hoặc tạo được danh vọng cũng xen dẫu vào địa vị sùng bái ấy.

Tóm lại, nếu chúng ta thừa nhận ý thức con người là sản phẩm của lịch sử xã hội thì chúng ta phải thấy rằng xã hội nguyên thủy của loài người ban đầu sống rời rạc, chế độ thị tộc, bộ lạc chưa phát sinh, con người sống với thiên nhiên, uy quyền của cá nhân chưa làm chủ được con người, thì tâm tư con người tôn thờ áp lực của trạng thái biến động vũ trụ; đến lúc chế độ thị tộc, bộ lạc thành hình, quyền uy con người bắt đầu ngự trị trên con người thì tính chất đa thần mất dần, và thay vào đấy sự tôn thờ quyền uy của cá nhân; quyền uy cá nhân xen vào quyền uy của thiên nhiên. Sự thay thế quyền uy của con người vào địa vị thần linh cứ tiến mãi trong lịch sử xã hội loài người từ chế độ bộ lạc qua chế độ tù trưởng, rồi phong kiến. Đến chế độ phong kiến thì cá nhân nhà vua chẳng những chiếm địa vị của thần linh trong tư tưởng giới con người mà còn vượt lên trên cả những sùng bái ấy nữa.

Xem thế, chúng ta có thể kết luận rằng lịch sử tư tưởng của loài người cũng là lịch sử tiến hóa của xã hội.

Tuy nhiên, nếu chúng ta chỉ xét trên phương diện lịch sử xã hội tạo thành lịch sử tư tưởng thì cũng chưa đủ. Chúng ta còn phải thừa nhận những ảnh hưởng về địa phương tính của mỗi dân tộc.

Thuyết nhân chủng học phát giác những đặc tính thần thoại của mỗi địa phương, đồng thời các nhà thần thoại học cũng chứng minh rằng bản chất của thần thoại ban đầu bắt nguồn từ một thần tượng duy nhất, lan truyền từ xứ nọ sang xứ kia, vượt thời gian không gian, ảnh hưởng lẫn lộn vào các dân tộc. Tuy nhiên, trong lúc truyền đi, thần thoại biến đổi theo ảnh hưởng của từng nơi, thêm bớt, sửa đổi những tình tiết để nói lên những cảm nghĩ trong sinh hoạt cá biệt của mỗi dân tộc.

Như vậy, chúng ta không thể nào chối bỏ ảnh hưởng địa phương trong lịch sử cấu tạo thần thoại được.

Mặt khác, các nhà biểu-hiện-học đề cao yếu tố đạo lý, tìm trong bản chất con người một ước vọng thiêng liêng, và ghi nhận trạng thái thần thoại là trạng thái biểu hiện những nguyện vọng thiêng liêng ấy. Theo họ thì dù ở dân tộc nào, đề tài thần thoại cũng tượng trưng những ước vọng, diễn đạt những tình cảm con người. Mà ước vọng, tình cảm con người, bản chất lúc nào cũng hướng thiện, tức là tìm về sinh tồn trong lẽ sống.

Xét về phương diện này, chúng ta cũng không thể phủ nhận ảnh hưởng đạo lý trong bản chất con người đối với nguồn gốc thần thoại. Cho nên, các nhà khảo cứu về thần thoại muốn khôi phục diện, chúng ta thấy họ phải từ bỏ ý thức độc tôn của mọi trường phái, mà phải chấp nhận ảnh hưởng tương quan là căn bản tất yếu trong cơ cấu vũ trụ.

Lược khảo về lịch sử thần thoại thế giới, các nhà thần-thoại-học quốc tế cho rằng phần lớn thần thoại đều phát xuất ở Viễn-đông (những thần thoại biến cải được ghi chép trong kinh Vệ-đà của Ấn-độ vào hồi 4500 năm trước Công-nguyên). Thần thoại Ấn-độ du nhập Trung-hoa trước đạo Phật. Thần-thoại Á-đông đã nương theo từng đoàn người di cư, hoặc cuộc

giao lưu thương mại, hoặc chiến tranh mà vượt đại dương từ Đông sang Tây. Chính nhờ cuộc chinh phục của Mông-cò mà thần thoại Á-đông, đặc biệt là thần thoại Ấn-độ, đã thấm đượm sang nền văn nghệ Âu-châu thời cổ. Tìm lại con đường thần thoại Đông-phương đã đi qua, các nhà chủ trương thuyết chuyển dịch cho rằng thần thoại Ấn-độ là nguồn gốc chung của thần thoại các dân tộc trên thế giới.

Khi thần thoại đã vượt thời gian, không gian tất nhiên mỗi dân tộc có sự vay mượn lẫn nhau. Người ta nhìn vào tính chất giống nhau để xác định sự vay mượn ấy.

Điều đáng chú ý là tính chất diễn biến của thần thoại ở mỗi địa phương. Lịch sử xã hội đi tới, lịch sử thần thoại cũng không đứng yên. Chính lịch sử xã hội đã kéo lịch sử thần thoại đi vào lãnh vực truyền thuyết trái với tính chất thần thoại ban đầu. Do đó nhiều nhà khảo cứu về thần thoại thế giới đã cố phân biệt giữa thần thoại và truyền thuyết. Sự biện minh ấy được ông Hoàng-trọng-Miền ghi nhận trong quyển *Việt-nam văn học toàn thư* như sau :

« Tính chất thần thoại tuy hoang đường, quái dị, nhưng không phải là loại truyện ma quỷ, hoặc tiên, phật của tôn giáo về sau. Hình thức thần thoại đơn giản, mộc mạc, phản ánh về trạng thái đầu tri của đời thái 'cổ.

Cũng như các hình thức khác của văn chương truyền miệng, thần thoại do sự lưu truyền mà không còn được nguyên vẹn như xưa. Song các sự thêm bớt, sửa chữa của người đời sau chỉ biến đổi tình tiết tích chuyện, chứ phần chủ đề căn bản của thần thoại không vì thế mà thay đổi chân tướng.

Thần thoại khác với truyền thuyết ở điểm truyền thuyết là những sự việc lịch sử truyền kể lại, và các nhân vật trong truyền thuyết đã bị nhân cách hóa, cũng như những nhân vật trong lịch sử được thần thánh hóa. Truyền thuyết có khi là thần thoại bị sửa chữa, nên dễ lẫn lộn với thần thoại, cũng như người đời xưa đã xem thần thoại như là lịch sử, và cho lịch sử hoang đường là truyền thuyết để phân biệt với lịch sử thật sự. Ranh giới giữa truyền thuyết với thần thoại, lịch sử với thần thoại do đó mà trở nên lu mờ, chần chịt.

Có thể định nghĩa một cách dứt khoát rằng truyền thuyết là một tích truyện mà trong đó sự việc phi thường xảy ra trong một hoàn cảnh nhất định và các nhân vật đều chắc chắn, rõ rệt. Những sự việc trong truyền thuyết đều dính lư đến các sự kiện lịch sử rõ ràng, và câu chuyện có vẻ xảy ra thực. Song lịch sử thường bị óc tưởng tượng của dân chúng biến tướng đi.

Thần thoại là một hình thức của truyền thuyết, song những nhân vật đều là thần, và hành động đều siêu việt, quái vị. Thời gian trong câu chuyện hoàn toàn do tưởng tượng mà ra.

Bản chất của thần thoại không những là giúp chúng ta tiếp xúc với tâm hồn chất phác của con người thời cổ, mà còn thưởng thức những tác phẩm cao cả của các dân tộc trên thế giới. Những đền đài vĩ đại nhất đều do lòng tin ngưỡng của các dân tộc mà thể hiện, cũng như những bài thơ đẹp nhất là những bài thơ diễn đạt những tích tượng cổ truyền, nguyện vọng của dân tộc. Thần thoại là nguồn gốc tươi thắm cho nền văn minh nhân bản thực sự. Thần thoại là sử thi, tiêu thuyết lịch sử, ngụ ngôn của mỗi dân tộc.

Thần thoại còn là nguồn cảm hứng cho thi ca và nghệ thuật. Những hình ảnh đầu tiên trong hang đá của tổ tiên loài người là những phác họa các thần tượng bắt đầu tạo thành trong ý thức con người. Rồi về sau người ta mới biểu hiện hoàn mỹ hơn thành những hình ảnh thần thánh của các dân tộc. Thần thoại Hy-lạp đã phát sinh ra nghệ thuật Hy-lạp. Nghệ thuật điêu khắc Chiêm-thành, Khơ-me cũng bắt nguồn từ thần thoại của họ. Nền văn nghệ phục hưng của Tây-phương được rực rỡ là nhờ ở hai nguồn thần thoại Hy-bá-lai và Hy-lạp. Những chạm trổ Việt-nam cũng do ảnh hưởng sâu xa trong thần thoại dân tộc.

Nội dung nhân-loại-tính của thần thoại bao gồm một giá trị mỹ cảm và một giá trị nhân đạo, là một hình thức căn bản của tri thức con người, nguồn gốc của một nền thi ca, văn học.»

Theo nhận thức trên đây thì các nhà thần thoại học đã vạch một đường ranh giới giữa con người nguyên thủy và con người khi bắt đầu thành hình trong các chế độ xã hội. Theo họ, thần thoại chỉ có trong tính chất của con người nguyên thủy, nghĩa là con người chưa bị ảnh hưởng sinh hoạt tập thể. Ở thời điểm đó, con người chỉ phản ảnh tâm tư họ đối với thiên

nhiên, mà không bị ràng buộc bởi áp lực sinh hoạt xã hội. Khi con người đã bị sự ràng buộc ấy thì thần thoại đã đi vào truyền thuyết.

Cùng với sự minh định trên, các nhà khảo cứu cho rằng nền văn hóa của loài người, của mỗi dân tộc chỉ phát hiện trong thời nguyên thủy mà thôi, bởi lẽ ở thời điểm đó họ mới thực chất là con người — con người của thiên nhiên. Chỉ có con người của thiên nhiên mới tạo cho loài người một nền văn hóa đích thật mà thời gian, không gian chẳng thể nào bôi xóa được.

Ngày nay chúng ta nhìn về thế giới thần thoại, cho đó là thế giới văn minh cổ lỗ, tuy nhiên chúng ta cũng không làm sao tách rời nền văn minh cổ lỗ ấy trong tâm giới chúng ta được.

Nhìn một pho tượng, nghe một câu hát từ ngàn xưa để lại, chúng ta cảm thấy kích động ở lòng mình. Hiện tượng ấy chứng tỏ trong con người chúng ta vẫn còn liên quan đến con người nguyên thủy, con người của thế giới thần thoại ngày xưa.

Nói tóm lại, trong lịch sử thi ca, nghệ thuật thế giới, loài người dù có văn minh đến đâu vẫn phải chấp nhận căn bản của thần thoại là nền tảng đích thực của con người, của bản tính hồn nhiên, siêu việt.

Dân tộc Việt-nam cũng như các dân tộc trên thế giới, thần thoại đã biểu hiện qua các bài hát hoặc chuyện kể với tính chất tìm hiểu vũ trụ, cắt nghĩa nguồn gốc của mình, bày tỏ những ước muốn, ghi lại những vết tích tâm tư lưu truyền về sau. Tuy nhiên, dân tộc Việt-nam bị lệ thuộc ngoại tộc quá sớm, ngay trong thời kỳ vừa thoát khỏi hoang sơ, nên căn bản thần thoại bị pha trộn. Mặt khác, Việt-nam không có văn tự, phải mượn văn tự nước Tàu để diễn đạt tâm tư, do đó, những thần thoại trong văn chương truyền miệng không được ghi chép và thất truyền, thần thoại của ngoại tộc nhờ ưu thế văn tự lần lần chiếm địa vị của thần thoại Việt-nam, biến thần thoại Việt-nam thành thần thoại nước ngoài, hoặc thành truyền thuyết đề ca tụng anh hùng cá nhân.

Nghiên cứu những hiện tượng trên, các thần thoại gia cho rằng trong văn học truyền miệng chúng ta không có thần thoại đúng nghĩa như thần thoại các dân tộc khác.

Vào thế kỷ thứ 13, ông Trần-thế-Pháp có viết tập *Linh nam trích quái*, ông Lý-tế-Xuyên có viết tập *Việt điện u linh*, sưu tập những truyện thần thoại trong dân gian Việt-nam, song bị ông Lê-quí-Đôn phê bình trong *Kiến văn tiểu lục* rằng:

« Sách *Linh nam trích quái* có nhiều chỗ vay mượn rồi tô vẽ vào không hề xiết. Các chuyện thần thoại trong đây đều dính ltu đến tín ngưỡng tôn giáo, pha trộn với những chuyện cổ tích thần tiên, hoặc lấy chuyện Trung-hoa làm chuyện của mình. »

Vào thế kỷ thứ 15, nước ta cũng có một số sách chịu ảnh hưởng ở thần thoại nước ngoài mà đặt ra, như tập *Truyền kỳ mạn lục* của Nguyễn-Dữ... và các sách sưu tập những chuyện cổ bằng quốc ngữ, hoặc Pháp ngữ, trong đó có rải rác một ít thần thoại, song cũng không được những nhà khảo cứu thế giới chú ý, bởi vì nó vẫn không mang đặc tính của Việt-nam.

Sự thực, thần thoại Việt-nam vẫn có, dù bị thất truyền, pha trộn, hoặc tàn mác.

Con người dù ở trình độ văn minh nào cũng có những ý nghĩ về vũ trụ và muôn vật trước khả năng diễn đạt của mình. Những ý nghĩ ấy phát triển bằng ngôn ngữ; cho nên mỗi dân tộc khi đã tác thành ngôn ngữ tất phải có thần thoại trong thời nguyên sơ. Mặc dù không tìm được thực chất trong thần thoại của dân tộc Việt-nam, không ai có thể phủ nhận điều đó. Ngôn ngữ tiêu biểu cho lối nhận định của dân chúng về thiên nhiên, về muôn vật, về con người, bản chất, đời sống tinh thần. Đó là nền triết lý bình dân của dân tộc gồm có vũ trụ quan và nhân sinh quan.

Gần đây, phong trào nhân chủng học thế giới phát triển, việc đi tìm đặc tính của mỗi dân tộc được các nhà khảo cứu chú ý. Tuy nhiên, những sách viết về dân tộc Việt-nam phần nhiều cũng mới chú trọng về nếp sinh hoạt chứ chưa đi sâu vào những đặc tính của tâm tư.

Trong quyển *Văn học toàn thư*, ông Hoàng-trọng-Miền có đem tính chất thần thoại Việt-nam xác định một hệ thống suy

tư của dân tộc. Việc làm này đang được chú ý, song đó cũng chỉ là một nhận định khái quát. Ông viết :

« Dưới mắt người Việt có một thế giới siêu nhiên, gồm nhiều thần thiện, cũng như thần ác, theo nhiều cấp bậc, quyền năng, nhưng không có một Đấng Thiêng-liêng toàn tri, toàn năng như các dân tộc có tôn giáo rõ rệt, mà sự tin ngưỡng chỉ là một tự nhiên giáo. Nghiên cứu về ngôn ngữ, chúng ta thấy rằng thuở sơ khai người Việt đã thừa nhận có hai loại thần siêu nhiên : một loại tốt, biểu hiện cho những lực lượng tốt của thiên nhiên, trong đó có thần Đất và thần Trời hay những linh hồn người có được quyền năng siêu việt — loại thứ hai biểu hiện cho những lực lượng xấu của thiên nhiên, đặc biệt là những linh hồn bị đọa lạc. Những thần sơ khai buổi đầu, về sau lẫn với những thần của đạo Lão, đạo Khổng, đạo Phật, hoặc pha trộn với những thần mới du nhập từ khi văn hóa Trung-quốc tràn qua Việt-nam, chi phối sâu đậm tinh thần dân chúng Việt.

Người Việt-nam không quan niệm có một Đấng Tối-cao theo tin ngưỡng tôn giáo, mà tin tưởng ở một thế giới siêu nhiên, thấy khắp nơi những thế lực siêu nhiên ảnh hưởng đến cuộc sống. Có thể nói rằng người Việt-nam bất cứ ở tầng lớp nào trong xã hội, cũng đều bị ảnh hưởng bởi siêu nhiên. Chị đàn bà buôn gánh bán bưng, anh lực điền cày ruộng, chú tiểu phu trong rừng, kẻ thuyền chài trên sông nước, người mẹ ở trong nhà, ông quan đang xử kiện, mọi người đều nghĩ là các thần có ảnh hưởng đến những hành động của mình làm, chung quanh mình họ luôn luôn có những đấng vô hình phù trợ cho con người trong mọi công việc. Một con nhện sa, một con chuột rúc, chim kêu, gà gáy, lửa reo, hằng trăm sự việc lật vật đều nhuộm một ý nghĩa, một triệu chứng tốt hay xấu, do thần linh mà có. Dù nguyên do thế nào chăng nữa, sự thực là người Việt tưởng chừng sống giữa một hoàn cảnh siêu nhiên, ám ảnh, bởi siêu nhiên. Ban ngày thì thế, ban đêm thì các thần hiển hiện báo mộng. Thần ở khắp nơi : tảng đá lớn, ngọn cây cổ thụ, chốn rừng sâu, đầu sông thẳm, đỉnh núi cao, tầng khoáng đất, đám ruộng đều là nơi trú ngụ của thần.

Sự thờ cúng tổ tiên cũng do vạn vật có linh hồn mà ra. Những người chết tuy không còn thấy nữa, song vẫn quanh quất ở trong

nhà, trông nom đến con cháu. Tư tưởng sùng bái tổ tiên chế ngự đời sống ở gia đình cũng như sự tín ngưỡng thần linh trong cuộc sống hàng ngày.

Đời sống xã hội cũng chỉ là đời sống gia đình ở trên một phương diện rộng rãi hơn, có những vị thần cao cấp hơn cai quản mùa màng, mưa nắng, thiên tai, dịch lệ... bao nhiêu hiện tượng trong trời đất, vạn vật đều do sự chi phối của thần. Do đó mà phát sinh ra các sự thờ phượng, tế lễ, phở cập trong đời sống dân chúng để lên lạc mật thiết giữa người với thần. Quan niệm Trời Đất, triết lý định mệnh của dân tộc cũng do thần thoại tín ngưỡng Việt-nam mà có. Trong nhiều thế kỷ xa xôi trước Công-nguyên, những sự tín ngưỡng và lễ lạc giao hòa giữa thế giới siêu nhiên và thế giới thực tại đã lưu hành từ nguyên thủy cho đến đời sau, những tập tục ấy tuy theo thời gian và hoàn cảnh, lịch sử mà biến đổi song tinh thần vẫn không vì thế mà khác hẳn, cũng như tiếng nói Việt-nam, dù có tiến triển, phong phú vẫn còn giữ cái gốc cổ hữu của dân tộc.»

Theo nhận xét trên, ông Hoàng-trọng-Miễn đã tìm về nguồn gốc của tâm tư, đưa ra những nét căn bản của dân tộc tính Việt-nam. Đó là những khác biệt mà phần nhiều trước đây các nhà nhân chủng học, hoặc văn học sử không mấy chú ý đến.

Nếu các nhà nhân chủng học dùng những phương pháp sưu tầm cổ vật để xác định lịch sử tiến hóa của một dân tộc về phương diện sinh hoạt xã hội, thì các nhà làm văn học sử cũng chỉ căn cứ vào sử liệu ghi lại những diễn biến của tâm tư, phát xuất từ dân tộc tính và địa phương tính.

Nói đến dân tộc tính là nói đến tính chất cá biệt, và cá biệt không thể đồng hóa được.

Loài chim muông sống trong rừng núi hoang vu, thành thang trong khung trời bao la, bát ngát, nếu chúng ta bắt chúng đem về nuôi nhốt trong lồng son, chúng sẽ không thích. Tuy nhiên, cũng có những loài chim, loài thú thích sống gần người. Đó là tính chất cá biệt của con vật.

Người miền Thượng mang tấm khổ trên người, sống trong túp nhà sàn nơi ven suối, nếu chúng ta đem họ về nuôi ở lầu son gác tía, cho ăn mặc sang trọng, sớm khuya hầu hạ theo

nghi lễ của các bậc đế vương họ sẽ không còn thấy ý nghĩa của cuộc sống nữa. Đó là tính chất cá biệt của mỗi dân tộc.

Đối với con người, chúng tôi không phủ nhận hoàn toàn mọi diễn biến của tâm tư qua màu thời gian, tức là lịch sử văn hóa dân tộc, nhưng diễn biến không có nghĩa là đồng hóa, xóa nhòa, tiêu diệt tính chất cá biệt được.

Khi thời gian đi tới, người ta thường luyện tiếc những gì đã qua. Người già hay hồi tưởng thời niên thiếu. Thế giới khi đã văn minh lại hay quay tìm những ý vị trong nếp sống cò sơ. Tất cả hiện tượng ấy đều do tinh thần cá biệt trong mỗi con người, mỗi dân tộc mà ra cả.

Trở về với dân tộc tính Việt-nam trong bản chất thần thoại chúng ta ghi nhận ý thức người Việt cò sơ tin tưởng vào một thế giới siêu nhiên mà họ gọi là thế giới thần linh. Điều đó không có gì đáng nói, bởi vì bản chất của thần thoại đã là bản chất của một hệ thống siêu nhiên rồi. Thần thoại đã do óc tưởng tượng thỉ lắm gì có thể trở thành thực tại được. Cái thực tại mà chúng ta muốn tìm hiểu nó chính là những cá biệt của từng khối óc của mỗi dân tộc. Những cá biệt ấy phải phản ảnh vào óc tưởng tượng để đưa mỗi khối óc, mỗi dân tộc vào một hệ thống suy tư riêng rẽ.

Vậy đi tìm tính chất thần thoại mỗi dân tộc tức là đi tìm những cảm nghĩ riêng rẽ của mỗi dân tộc trong óc tưởng tượng họ.

Ông Hoàng-trọng-Miền đã căn cứ vào những vết tích thần thoại ghi nhận rằng dân tộc Việt-nam chịu ảnh hưởng một thế giới siêu nhiên, trong thế giới ấy đâu đâu cũng có thần: « *chị đàn bà buồn gánh bán bưng, anh lực điền cày ruộng, chú tiểu phu trong rừng, kẻ thuyền chài trên sông nước, người mẹ trong nhà, ông quan xử kiện... mọi người đều nghĩ là các thần có ảnh hưởng đến mọi hành động của mình...* »

Tại sao người dân Việt-nam lại tin tưởng có nhiều thần như vậy? Phải chăng thần đối với họ chỉ là một năng lực siêu nhiên, bao gồm mọi biến động của vũ trụ?

Thực vậy, từ một bờ sông, giếng nước, làn gió thoảng, áng mây bay, đâu đâu có khả năng biến động họ đều gọi là

thần. Như vậy, thần ban đầu đi vào trong óc người Việt-nam nguyên sơ không phải là những linh tượng như ngày nay, mà chỉ để giải thích những hiện tượng biến động của vũ trụ.

Khi đã quan niệm thần với tính chất « thiên nhiên » như vậy, dĩ nhiên thần không thể tách rời ngoài ảnh hưởng hoạt động của con người, bởi lẽ con người là một cá thể của vũ trụ và mọi hoạt động của con người có liên quan đến năng lực biến chuyển thiên nhiên.

Mặt khác, khi quan niệm thần là năng lực thiên nhiên thì thần không ảnh hưởng gì đến tổ chức chính trị cả, mà chỉ lệ thuộc vào cơ cấu biến động của vũ trụ. Thần sẽ không có thần lớn, thần nhỏ, không giai cấp, không có thần nào cai trị thần nào. Mọi thần đều bình đẳng và ảnh hưởng với nhau trong mọi năng lực thiên nhiên.

Với tính chất đa thần của người Việt-nam biểu hiện trong lịch sử thần thoại dân tộc cho phép chúng ta có quyền xác định vũ trụ quan của người bình dân thời nguyên thủy đã phát sinh do ý thức trên.

Con người nguyên thủy sống với thiên nhiên, chưa có tổ chức xã hội, chưa có một chế độ chính trị nào đi vào đời sống họ, làm sao bộ óc họ tưởng tượng một chế độ cai trị trong giới thần linh, mà chính cuộc sống họ chưa có. Óc tưởng tượng của họ bấy giờ chỉ thể hiện những gì họ mong muốn giữa nội tâm đối với ngoại vật. Sự mong muốn ấy là tinh thần cá biệt phát xuất ở tính chất cấu tạo địa phương ảnh hưởng vào tâm lý con người.

Để giải thích những năng lực huyền bí của vũ trụ, một dân tộc nào đó trong thời nguyên thủy có thể tin tưởng theo hệ thống sinh thành. Họ có thể tin rằng trong thế giới siêu nhiên cũng do một đấng tạo-vật-chủ sinh sản những thần linh để tác động vào vũ trụ giới. Sự tin tưởng như vậy sẽ đưa dân tộc ấy từ thần thoại đến tin ngưỡng một cách gần gũi.

Còn đối với dân tộc Việt-nam, trong thế giới đa thần, chúng ta không tìm thấy có tính chất tạo-vật-chủ. Các thần đều được người sơ cò xem ngang nhau, và một quyền năng

ngang nhau. Như vậy, tính chất thần mà họ tin tưởng là năng lực biến động chứ không phải năng lực siêu linh.

Trong quyển *Contribution à l'étude d'un génie tutélaire* của ông Nguyễn-văn-Huyền, có đoạn nhận xét về tính chất thần linh đối với người Việt-nam đại khái như sau :

«Thần đối với người dân Việt-nam rất bình đẳng và gần gũi với người. Họ xem thần như là một hiện tượng bao quanh mọi sinh hoạt của họ. Chúng ta có thể định nghĩa theo ý thức của họ thì thần đi vào sự kính trọng của họ ban đầu từ tài năng rồi mới đến linh tượng. Cho nên, dù là người, khi có tài năng siêu việt họ vẫn tôn thờ và đưa vào địa vị thần linh.»

Nhận xét trên, ông Nguyễn-văn-Huyền đã xác định tính chất thần thoại trong thời cở sơ của dân tộc Việt-nam rất đúng đắn. Bản chất về thần của người Việt nguyên thủy dị biệt hẳn bản chất thần ở những dân tộc khác. Nó vượt ra ngoài ý nghĩa hạn hẹp của cuộc sống con người, mà vươn lên bằng ý nghĩa thiên nhiên. Mọi tài năng đều là thần, cũng như ngày nay chúng ta gọi là « thiên tài ». Vậy tài năng chỉ là một linh tượng đề tôn thờ, chứ không phải một linh tượng trong nhân-cách-giới. Tài năng không có địa vị, giai cấp, tài năng không cai trị tài năng. Mọi tài năng đều bình đẳng và chỉ có giá trị khi tác động siêu việt mà thôi. Tôn thờ thần linh là tôn thờ các giá trị siêu việt ấy, cũng như tôn thờ một bậc anh hùng là tôn thờ cái giá trị siêu việt của kẻ ấy chứ không phải tôn thờ cá nhân.

Bản chất thờ thần của người Việt-nam như vậy, chứng tỏ họ không hình dung vũ trụ bằng một năng lực cai trị, khống chế, hoặc siêu linh. Vì nếu cho thần là những bậc siêu linh theo tư tưởng « tạo-vật-chủ » thì chẳng bao giờ họ dám đặt địa vị con người ngang với địa vị của thần, mặc dù kẻ đó là anh hùng.

Chính bản chất ấy đã chi phối mọi tinh thần tin ngưỡng do nền văn hóa nước ngoài du nhập vào, mà chúng ta sẽ có dịp nói đến sau này.

Dù vậy, chúng ta cũng phải thừa nhận rằng bản chất thần thoại của dân tộc Việt-nam từ ngoại vũ xâm nhập vào tâm

giới khi con người nguyên thủy bắt đầu trải qua một giai đoạn sống tập thể xã hội.

Nói đến tập thể xã hội là nói đến sinh hoạt. Trong sinh hoạt, con người cần chiến đấu bằng năng lực tự tồn, thì những năng lực thiên nhiên mà họ gọi là thần tác động vào cuộc sống của họ làm cho họ bắt đầu sợ hãi, và cảm giác họ đi vào những biến thiên của ngoại vũ mà họ gọi là thần. Do đó, tâm tư con người bắt đầu phân biệt hai thứ thần : thần tốt và thần xấu.

Cái xấu và cái tốt không ở trong thiên nhiên, mà ở trong cảm giới của con người.

Tại sao tốt ? Tại sao xấu ?

Tốt, khi giúp họ làm được mùa màng, không làm cho họ bệnh hoạn, yếu đau ; và xấu, khi những hành động ấy trái ngược lại.

Tuy cảm giác con người trong bản năng tự tồn bắt buộc họ phải phân biệt tốt xấu, song vì bản chất của tư tưởng họ đã quan niệm thần chỉ là năng lực siêu nhiên của mọi tác động, nên thần tốt họ tôn thờ, mà thần xấu họ cũng tôn thờ.

Tôn thờ đối với họ không phải tôn thờ cái ý nghĩa xấu, tốt theo thương ghét của cảm giới, mà tôn thờ cái năng lực siêu việt của thần mà thôi.

Những di tích thời xưa còn lại, chúng ta thấy trong làng mạc núi non, bên cạnh những đền thờ các bậc thần núi, thần sông, dân quê lại thờ những thần rắn, thần dâm dục, thần ái tình chẳng hạn.

Nhiều người bảo rằng người Việt cổ sợ vì sợ những ác thần nên thờ cúng những thần ấy để nhờ che chở cho họ. Xét ra lý luận này vẫn không chính xác. Nếu bảo vì sợ hãi mà phải thờ thì những ác thần có tác hại cho họ đã đành, còn như thần dâm dục, thần sinh vật, những thứ đó đâu có tác hại cho ai ? Rõ ràng tính chất thờ thần của họ không căn cứ ở thương ghét, mà căn cứ trên những tác động siêu nhiên trong vũ trụ.

Có nhiều đoạn sử lại nhận định là tinh thần tín ngưỡng người Việt ảnh hưởng một phần do người Chăm. Người Chăm là dân tộc tôn thờ sinh vật.

Xét như thế cũng không đúng. Dân tộc Việt-nam với nền văn hóa cò sơ đã có trước dân tộc Chăm, tại sao lại chịu ảnh hưởng trong lúc người Chăm chưa bao giờ đô hộ người Việt. Hơn nữa, những thần như « binh vô », « ống nhỏ » vẫn được người Việt-nam thờ xưa tôn thờ, như vậy ảnh hưởng do đâu ?

Tính chất cá biệt của mỗi dân tộc bao giờ cũng đưa đến cho họ một đặc tính. Chúng ta không thể căn cứ vào tính chất na ná của những dân tộc khác mà gán vào đấy một tương quan cố định.

Một vũ trụ quan coi mọi năng lực ngoại vật là những hiện tượng thiên nhiên không phù hợp với một vũ trụ quan xem mọi năng lực của ngoại vật như là những hiện tượng của sở hữu chủ.

Nếu coi năng lực của ngoại vật như là hiện tượng sở hữu chủ tất nhiên dân tộc ấy không tôn thờ ác thần, hoặc cầu nguyện thần tốt dùng quyền lực của mình diệt trừ thần xấu. Những di tích trừ ma yếm quỷ còn lại đến ngày nay chính đã phát xuất ở một vũ trụ quan xem hiện tượng ngoại vật là sở hữu chủ.

Đối với một vũ trụ quan xem năng lực ngoại vật là do động lực thiên nhiên thì mọi tác động ngoại vật đều được xem là tất yếu, không có một tác động nào chế ngự tác động nào theo ý muốn riêng rẽ của con người cả. Như vậy cũng có nghĩa là vũ trụ tác động ngoài ý muốn của con người.

Theo nhận xét trên, đây và căn cứ vào sự tôn thờ thần linh của người xưa, chúng ta có thể xác định người Việt-nam cò sơ đã có một vũ trụ quan xem những hiện tượng ngoại vật là những tác động thiên nhiên.

Đã không coi mọi tác động ngoại vật là sở hữu chủ tất nhiên mỗi vị thần của họ tôn thờ không có sử tích như các vị thần của những dân tộc khác. Làm gì có sử tích khi thần đối với họ chỉ là một năng lực mà không là một linh vật trong hệ thống sinh thành, tạo tác.

Các nhà nghiên cứu thần thoại thế giới lấy làm lạ chẳng hiểu tại sao dân tộc Việt-nam trải bốn ngàn năm văn hiến, một dân tộc lập quốc đã lâu đời mà không để lại những

thần thoại thuần tính Việt-nam. Với sự lạ lùng ấy, họ kết luận rằng dân tộc Việt-nam không có thần thoại. Có kẻ không tin, nhưng không tìm được bản chất thần thoại Việt-nam nên đã bằng lòng với kết luận là dân tộc Việt-nam đã bị đô hộ quá sớm nên thần thoại họ bị đồng hóa với thần thoại của những dân tộc khác.

Thật ra, cả hai nhận xét trên đều không xác đáng. Trước nhất chúng ta phải thừa nhận rằng không một dân tộc nào không có thần thoại. Điều này chúng ta đã chứng minh ở phần trước. Mặt khác, không một dân tộc nào trong thời nguyên sơ lại bị đô hộ lập tức. Chế độ nô lệ không thể có trước chế độ nguyên sơ. Vậy thì từ thời gian nguyên sơ cho đến thời kỳ nô lệ trải hàng bao nhiêu thế kỷ, người Việt-nam đã dùng tiếng nói đề tiếp xúc với nhau chẳng lẽ họ không có thần thoại khi mà cuộc sống đầy hoang dã của họ bao trùm những hiện tượng huyền bí, âm u. Sự trao đổi với nhau về những hiện tượng của trời đất tức là họ đã bộc lộ tâm tư họ đối với năng lực của vũ trụ, họ đã đi vào con đường thần thoại vậy.

Không tìm được nguồn gốc thần thoại không phải không có thần thoại. Chỉ vì tính chất thần thoại của dân tộc Việt-nam không giống với tính chất thần thoại của các dân tộc khác trên thế giới. Trong lúc dân tộc khác truyền lại sự tích ông thần này, ông thần kia, theo trí tưởng tượng của họ, thì dân tộc Việt-nam xem thần là năng lực siêu nhiên, một năng lực tác động ngoài sự điều khiển của tạo vật chủ. Đã xem thần chỉ là một năng lực thì làm gì có lịch sử của vị thần, hay lịch sử của một năng lực.

Với tính chất thần thoại khác biệt như vậy — mà đó cũng là nguồn gốc vũ trụ quan của họ — nhưng các nhà khảo cứu thần thoại học thế giới chịu ảnh hưởng thần thoại các nước, bắt buộc thần thoại Việt-nam phải mang tính chất như vậy, nghĩa là phải để lại cho họ sự tích các vị thần trong óc tưởng tượng của người nguyên thủy, mỗi vị thần phải do ai sinh ra, chịu dưới quyền điều khiển của ai, và đã hành động ra sao trong đời vị thần ấy. Không tìm được tính chất đặc biệt như vậy họ bảo là dân tộc Việt-nam không có thần thoại.

Theo chúng tôi, muốn tìm thần thoại của dân tộc Việt-nam, trước nhất phải căn cứ vào sự tôn thờ thần linh của họ để xác định tính chất đặc biệt của dân tộc trong ý thức vũ trụ. Mặt khác, chúng ta phải đứng ra ngoài quan niệm thần thoại của thế giới mới tìm thấy dân tộc tính của Việt-nam trong thần thoại của họ.

Trước đây, các học giả Việt-nam vì muốn cho lịch sử văn học Việt-nam cũng có những thần thoại như văn học sử thế giới, nhưng không nghiên cứu tận nguồn gốc, mà lại đem những thần thoại của các dân tộc lân bang ghép vào làm thần thoại Việt-nam. Điều này đã có nhiều người chê trách.

Ví dụ, ông Lê-quí-Đôn trong *Kiến văn tiều lục*, chép quyền *Linh nam trích quái* của ông Trần-thế-Pháp và quyền *Việt điện u linh* của ông Lý-tế-Xuyên chẳng hạn.

Trong quyền *Việt-nam văn học toàn thư*, ông Hoàng-trọng-Miên tuy muốn đi sâu vào dân tộc tính, và cố gắng phân tích, chọn lọc những thần thoại có tính chất Việt-nam để làm của riêng dân tộc. Tuy nhiên, việc làm ấy chúng tôi thiết tưởng không tránh khỏi lỗi lầm của tiền nhân, mà chính tiền nhân cũng đã chê trách.

Trong tập này, chúng tôi chỉ với mục đích đem thi ca bình dân chứng minh để tìm một vũ trụ quan của dân tộc trong quá trình lịch sử mà không đặt vấn đề khảo cứu sập về thần thoại. Bởi vậy, đối với thần thoại, trong mục này, chúng tôi chỉ nhìn qua đại lược.

Mặc dù vậy, sau khi đã diễn qua tính chất thần thoại của dân tộc, chúng tôi không thể bỏ qua lịch sử diễn biến của tính chất ấy.

Nếu thời cổ sơ dân tộc Việt-nam đã có cái nhìn đặc biệt về vũ trụ trước bộ óc phôi thai của con người, tìm cho mình một nhận định về thế giới siêu nhiên, thì chính cái nhìn ấy lại bị ảnh hưởng vào những luồng tư tưởng của các dân tộc khác du nhập. Đó là những thần thoại của nước ngoài mang đến trong thời kỳ đồ hồ.

Nói đến thần thoại Việt-nam, các nhà sử học trước đây đều nhìn nhận rằng thần thoại Việt-nam chịu ảnh hưởng rất

nhieu của thần thoại Trung-hoa và Ấn-độ. Họ căn cứ vào những tích truyện lưu hành trong dân chúng Việt-nam giống với những tích truyện của hai nước ấy mà nhận xét như vậy.

Ông Hoàng-trọng-Miên trong *Việt-nam văn học toàn thư* có viết :

« Thần thoại Việt-nam có nhiều nhân vật đều mang tên nhân vật trong thần thoại Trung-quốc, hoặc tích truyện tương tự, mặc dù cốt cách vẫn là của dân tộc Việt-nam, ngoài ra, một số dấu vết của thần thoại Chiêm-thành, Cao-miền (ảnh hưởng văn hóa Ấn-độ) cũng thấy rải rác trong thần thoại Việt-nam. »

Cũng như những nhà khảo cứu thần thoại khác, ông Hoàng-trọng-Miên muốn nói rằng: *« ... thần thoại của mỗi dân tộc không đứng yên một chỗ. Nó di chuyển, pha trộn theo dòng thời gian và không gian »*. Như vậy, cũng có nghĩa là tâm tư của mỗi dân tộc chịu ảnh hưởng lẫn nhau trong những điều kiện sinh hoạt và địa phương gần giống nhau.

Xét về phương diện này, trong quyển *Việt-nam văn học đối kháng Trung-hoa*, ông Thanh-Lãng cho rằng *« Văn hóa Việt-nam được các văn hóa dân tộc nước ngoài đầu tư vào, pha trộn, đồng hóa, nhào trộn, và tạo thành nên văn hóa nước Việt. »*

Nhìn chung-thì trạng thái diễn biến tâm tư của mỗi dân tộc chịu ảnh hưởng với nhau qua thời gian, không gian là chuyện tất yếu, không ai có thể phủ nhận được. Điều chúng ta muốn tìm kiếm ở đây là xác định tính chất căn bản của thần thoại Việt-nam, và phân tích tiến trình diễn biến của thần thoại Việt-nam trên chiều hướng nào.

Trước nhất, nếu chúng ta cho rằng thần thoại là một hiện tượng tâm tư, lưu hành và ảnh hưởng theo thời gian và địa phương tính thì sự ảnh hưởng ấy tất nhiên phải hình thành trên phương diện trao đổi, nghĩa là có qua có lại.

Ví dụ, chúng ta cho rằng thần thoại Việt-nam chịu ảnh hưởng thần thoại Trung-hoa, Ấn-độ, Cao-miền, Chiêm-thành, tất nhiên thần thoại ở các nước ấy cũng phải chịu ảnh hưởng của thần thoại Việt-nam. Bởi vì, thần thoại là sản phẩm của tâm tư, khi hai dân tộc sống gần gũi nhau, có những điều kiện tâm lý giống nhau do sinh hoạt và địa phương hình thành

thì mới giao cảm và ảnh hưởng với nhau được. Với nguyên lý ấy, thần thoại không thể chịu ảnh hưởng một chiều.

Tuy nhiên, các nhà thần thoại học chỉ thấy có thần thoại ngoại quốc ảnh hưởng vào Việt-nam, mà không thấy có thần thoại Việt-nam ảnh hưởng ra nước ngoài.

Tại sao có hiện tượng ấy ?

Trước đây, chúng ta đã xác định tính chất thần thoại Việt-nam không có tính chất thần thoại của ngoại quốc. Những nguồn gốc không cùng một tính chất không thể trao đổi với nhau được, cho nên nguyên lý tác động hai chiều, nghĩa là ảnh hưởng qua lại, không thể hình thành được giữa thần thoại Việt-nam và thần thoại ngoại quốc.

Không có tác động hai chiều, nhưng hoàn cảnh chính trị Việt-nam trong lịch sử đồ hộ đã làm cho tính chất khác biệt của thần thoại Việt-nam bị *dao động*. Danh từ *dao động* ở đây chúng tôi muốn chỉ một trạng thái diễn biến hỗn độn, nghĩa là vừa chống đối vừa chịu ảnh hưởng. Chống đối vì hai tính chất thần thoại của Việt-nam và ngoại quốc không cùng một căn bản vũ trụ quan. Ảnh hưởng vì nếp sống chính trị của giai cấp phong kiến Việt-nam bị đồng hóa với nếp sống chính trị của các nước đồ hộ từ bên ngoài. Chính trạng thái ấy là yếu tố đưa tính chất thần thoại Việt-nam vào một tiến trình diễn biến rất phức tạp mà từ xưa đến nay chúng ta không thể phân tích nổi.

Để chứng minh điều này, chúng ta có thể phân tích óc tín ngưỡng của người bình dân Việt-nam và người ngoại quốc.

Người ngoại quốc khi đã tin tưởng một vị thần linh nào thì tất cả lòng sùng bái của họ đều dành riêng cho vị thần ấy. Ví dụ, người Ấn-độ, Hy-lạp chẳng hạn, chúng ta không thể nào tìm thấy những cử chỉ bất kính của họ trong lúc tôn thờ thần linh. Người bình dân Việt-nam, trái lại, trong lúc tôn thờ thần linh họ vẫn có những ý nghĩ và hành động vừa tôn kính vừa khô hời. Tại sao có trạng thái như vậy ? Rõ ràng quan niệm về thần linh đối với người bình dân Việt-nam không phải như quan niệm thần linh của người ngoại quốc. Sở dĩ họ tôn thờ chỉ vì họ tiếp nhận những luồng tâm tư ngoại lai mà một

số người có quyền thế trong chế độ đương thời quý trọng. Thái độ tiếp nhận thụ động ấy không thể nào vượt ra ngoài bản chất tâm tư họ được, do đó, chúng ta có thể nói quan niệm thần linh từ bên ngoài du nhập vào Việt-nam đồng thời vừa ảnh hưởng mà cũng vừa bị chống đối. Ảnh hưởng và chống đối tạo thành tiến trình lịch sử thần thoại Việt-nam ngày nay.

Nhiều nhà làm văn học sử đã phân tích những đặc điểm của thần thoại Việt-nam qua các mẩu chuyện như sự tích về năm mươi người con theo cha xuống biển, năm mươi người con theo mẹ lên núi ở Phong-châu để giải thích trạng thái mẫu hệ thời tiền sử, hoặc việc dân Văn-lang xâm minh hình giao long tiêu biểu cho sự tin tưởng ở vật tổ của người Việt là giống nòi rồng. Thần đồng Thánh Gióng nói lên ý thức giữ gìn đất nước của tổ tiên, chống lại xâm lăng. Chiến tranh giữa Sơn-tinh, Thủy-tinh cắt nghĩa lụt bão hàng năm. Hạt trai Mỹ-châu đem rửa nước Trọng-thủy tượng trưng cho tình cảm đôi dào, tế nhị của con người Việt-nam. Lạc-long-quân chiến thắng các yêu quái ở biển, đồng bằng và miền núi tỏ rõ sự chinh phục các trở lực thiên nhiên của bộ tộc bắt đầu sống định cư...

Sự thật những việc trên đây không phải là thần thoại mà chỉ là truyện thuyết với tính chất ảnh hưởng ngoại lai. Ngay như những tên nhân vật trong cốt chuyện đều là ngôn ngữ Trung-hoa cũng đủ chứng minh những tích truyện đó không phải do tổ tiên người Việt trong thời cò sơ để lại.

Cũng như trong *Việt-nam văn học toàn thư*, ông Hoàng-trọng-Miền đã đem những tích truyện mà ông cho là được phục hồi sau này, và chia ra làm ba loại để xác định những chuyện ấy là thần thoại Việt-nam.

Những chuyện được ông ghi nhận gồm có những tích truyện về nguồn gốc sáng tạo vũ trụ và muôn vật như : thần sét, thần mưa, thần gió, thần lửa v. v. . . Các tích truyện về những thần có quyền lực siêu nhiên trông nom các sự vật được cấu tạo như thần đất, thần núi, thần biển, thần nước, thần bếp v. v. . .

Những tích truyện thuộc về loại anh hùng, dũng sĩ đã được thần hóa như Lạc-long-quân, Hùng-vương, Sơn-tinh Thủy-tinh, thánh Gióng, thần Kim-qui v. v. . . .

Tuy nhiên, các nhân vật trong truyện cũng đều mang ngôn ngữ Trung-hoa. Như vậy chứng tỏ rằng những tích truyện ấy vẫn không là thuần túy của dân tộc Việt-nam.

Trái với ông Hoàng-trọng-Miễn và những nhà làm văn học sử ở các thế hệ xa xưa, ông Thanh-Lãng quan niệm nền văn hóa dân tộc Việt-nam cấu tạo trên tính chất dung hợp của ngoại lai tạo thành của riêng dân tộc. (*Việt-nam văn học đời kháng Trung-Hoa — Thanh-Lãng*).

Nói như thế cũng có nghĩa là thần thoại Việt-nam gồm nhiều thần thoại ngoại quốc kết hợp lại.

Tất cả nhận xét trên đây chưa đạt được căn bản của thần thoại Việt-nam. Chúng ta không thể nào tìm đặc tính của dân tộc trong ý nghĩ vay mượn của các dân tộc khác được.

Ý thức dân tộc Việt-nam trong tính chất tôn thờ thần linh chúng ta đã có nhận xét ở trước. Tính chất ấy bị nền phong kiến Trung-hoa dựa trên giáo lý Khổng-học đề trật-tự-hóa guồng máy xã hội. Từ chỗ trật tự hóa xã hội đẳng cấp, guồng máy phong kiến trật tự hóa cả thần linh, xem thế giới thần linh như một xã hội tổ chức theo hệ thống phong kiến. Các vị thần trong óc tưởng tượng của người dân được quan niệm bằng đẳng cấp, bằng hệ thống cai trị. Do đó, chúng ta mới thấy trong dân gian có sự chống đối. Những câu chuyện thần thánh được bịa đặt dưới mọi hình thức rất phức tạp, có khi là đề châm biếm, có khi là đề làm đề tài giáo dục, có khi là đề thần thánh hóa một linh tượng có những hành động theo nguyện vọng của họ... Sự diễn biến của lịch sử thần thoại Việt-nam cấu tạo trên tính chất ấy nên chúng ta có những nhận định lầm lạc, cho thần thoại Việt-nam là thế này, hoặc thế khác đều không đúng với thực chất của tư tưởng dân tộc.

Trong thi ca bình dân Việt-nam, tính chất diễn biến của thần thoại cũng phảng phất ít nhiều. Tuy nhiên, đó chỉ là trạng thái dao động của tâm tư dân tộc trước những luồng tư tưởng ngoại lai. Chúng ta rất khó tìm thấy tính chất đích thực ở trạng thái thuần túy nguyên sơ của dân tộc.

Sau đây, chúng tôi trích dẫn một vài màu chuyện truy thuyết tiêu biểu mà các nhà làm sử học đã cho là thần thoại Việt-nam để chứng minh nhận xét trên :

Sự tích về trời

Theo sự ghi nhận trong *Lĩnh nam trích quái thi* :

« Ngày xưa, mọi sự vật trong vũ trụ đều do Trời sinh ra. Trời là một bậc có quyền phép siêu nhiệm, ngự trị trên cao tất cả muôn loài vạn vật, và những biến động thường ngày đều do Trời tạo nên cả.

Trời có con mắt, thấy tất cả, biết tất cả những công việc ở nhân gian. Trời thưởng phạt rất công minh, không bênh ai bỏ ai, do đó mà con người tin ở đạo Trời. Trời có sinh có dưỡng. Con người khi sống ở nhân gian, khi chết về châu trời.

Trời cũng có vợ, gọi là Bà Trời, mà mỗi khi hai ông bà cãi nhau là lúc nhân gian sinh ra bão lụt, sấm chớp.

Trong ca dao Việt-nam, nhân tích ấy có câu :

Ông tha mà Bà chẳng tha,

Nên có trận lụt hăm ba tháng mười.

Giang sơn của Trời là từ mặt đất lên cao đến chín tầng, chỗ giáp với đất là chân Trời.

Trời vô hình, không nói, nhưng mọi việc đều do Trời định.

Ông Trời Việt-nam thời cổ cũng gọi là Ngọc-hoàng. Lúc sinh ra loài người, Ngọc-hoàng dùng đất sét nặn hình, đem phơi cho khô, bỗng gặp một trận mưa to, Ngọc-hoàng vội đem tượng cất đi, song có vài tượng không lấy kịp, bị nước mưa làm hư, các tượng hư quá thành người tàn tật.

Ngọc-hoàng ở trong cung điện giống như cung điện nhà vua dưới thế gian, chính các nhà vua sau này bắt chước làm theo. Trời cũng có triều đình để cai trị và có đạo binh trời để trừng phạt những thần ngỗ nghịch.

Vợ Ngọc-hoàng tức là Tây-vương-mẫu, ở núi Côn-lôn, thế giới của tiên, cùng với một bầy tiên nữ. Tây-vương-mẫu có một vườn đào, cứ ba nghìn năm chín một lần, đn vào thì được trường sinh bất tử. »

Với câu chuyện trên đây, chúng ta không thể nào ghi nhận tính chất thuần túy của dân tộc được.

Quan niệm Trời là Ngọc-hoàng Thượng-đế, có triều đình, có chính thể cai trị, và cốt cách y hệt một vị vua ở thế gian chứng tỏ nền phong kiến Trung-hoa đã dựa vào tổ chức chính trị phong kiến, nhào nặn óc người bình dân một tín ngưỡng đề phục vụ chế độ ấy.

Bất kỳ dân tộc nào trong thời đại cổ sơ, với một xã hội nguyên thủy, tâm tư mội mạc, chất phác, sống bằng nguồn sống thiên nhiên, mà thần thoại là chuyện của óc tưởng tượng thì làm gì có thể hình dung được một ông Trời, hay một vị Ngọc-hoàng bề vệ trên chiếc ngai rồng, có cân đai mũ áo, có cả một tòa lâu đài, cung điện, có một tổ chức cai trị tinh vi được.

Chúng ta không chối cãi người Việt-nam tin tưởng ở Trời. Tất cả mọi việc trong đời sống họ đều liên tưởng đến Trời. Nhưng Trời trong tâm tư người Việt-nam nhất định không phải là vị Ngọc-hoàng Thượng-đế với hình bóng một bậc đế vương trong chế độ phong kiến. Trời đối họ là một năng lực thiên nhiên. Họ cầu Trời là cầu ở năng lực thiên nhiên ấy chứ không phải cầu một vị vua thượng giới như óc tưởng tượng của chế độ phong kiến. Chính chế độ phong kiến đã làm biến chất tâm tư dân tộc Việt-nam mà chúng ta tìm thấy trong trạng thái biến chất ấy hàm chứa những mĩa mai trong mỗi cốt chuyện di lưu đến ngày nay.

Ví dụ, trong chuyện thần thoại về Trời vừa kể trên đây chúng ta không khỏi tức cười khi họ quan niệm ông Trời cũng có vợ, và mỗi khi ông Trời bà Trời gây lộn thì khiến phong ba bão lụt. Như vậy, ông Trời đối với họ cũng chỉ là một sinh vật dâm dục, cũng hờn giận phá phách chẳng khác con người. Và sự hờn giận phá phách trong gia đình nhà Trời lại bắt dân gian phải hứng chịu. Chúng ta làm sao dám quả quyết những

ý thức ấy không phải là ý thức hài hước, châm biếm, ám chỉ quyền lực của các nhà vua trong chế độ phong kiến, và đồng thời cũng là một phương pháp chống đối những tư tưởng ngoại lai ?

Mặt khác họ còn nói Trời lấy đất sét nặn ra loài người, vì gặp mưa to không cất đi kịp nên những tượng bị thấm nước trở thành những người tàn tật dưới thế gian.

Chúng ta có quả quyết người cở sơ của dân tộc Việt-nam tin tưởng như thế chăng, hay đó cũng chỉ là những ý thức châm biếm để chống đối những tư tưởng thần thoại do chế độ phong kiến bên ngoài du nhập, vì nếu Trời là một vị chúa tể cai trị khắp không gian, nắm quyền định đoạt mọi việc thì ai dám làm mưa trong khi Trời nặn tượng ?

Cho nên, nếu phân tích kỹ càng về những chuyện thần thoại diễn biến qua tâm tư người dân Việt-nam trước lịch sử dân tộc, chúng ta không thể phủ nhận được tính chất chống đối trong trạng thái mà chúng ta gọi là ảnh hưởng ngoại lai.

Chẳng những tính chất ấy hàm chứa ở lãnh vực truyền thuyết mà cả đến lãnh vực thi ca cũng rất nhiều. Ví dụ chúng ta thấy những câu ca dao như :

Ngồi buồn đốt một đống rơm,

Khởi lên nghi ngút chẳng thơm tí nao.

Khởi lên thâu đến Thiên-tào,

Ngọc-hoàng phán hỏi : Dừa nào đốt rơm ?

Ngọc-hoàng Thượng-đế không được kính trọng theo ý nghĩa của một đấng tạo-vật-chủ, mà lại bị người thế gian trêu chọc chứng tỏ quan niệm về trời của người Việt-nam không như quan niệm Ngọc-hoàng Thượng-đế của ý thức phong kiến ngoại lai.

Tuy nhiên, mặc dù với ý thức dân tộc Việt-nam xem Trời là một năng lực thiên nhiên, không phải như vị vua trên thượng giới, hay một tạo-vật-chủ, nhưng bị chế độ cai trị áp bức của guồng máy phong kiến ác nghiệt, làm cho người dân đau khổ không biết rên than vào đâu, tinh thần họ phải đi tìm những kẻ an ủi, và những nơi có thể gởi gắm nguồn ưu tư

của họ. Do đó, Trời và Thánh Thần từ chỗ quan niệm như năng lực thiên nhiên dần dần trở thành những đấng u linh làm kẻ an ủi, làm chỗ nương tựa cho những tâm hồn đau khổ trong cuộc sống xã hội loài người.

Nguồn gốc tâm tư và diễn biến lịch sử xã hội tạo cho dân tộc Việt-nam một trạng thái dị biệt trong tinh chất thần thoại mà chúng ta đã minh định như trên.

Diêm-vương và địa ngục :

Đây cũng là một thần thoại lưu truyền trong dân gian và được ông Hoàng-trọng-Miễn ghi lại trong *Việt-nam văn học toàn thư* :

« Thế giới dưới đất của loài người gọi là cõi âm, do một vị thần được Trời giao cho cai trị gọi là Diêm-vương. Những người chết đi phải xuống cõi âm để Diêm-vương xét xử trước khi cho phép hóa kiếp đầu thai cho nêi dưới âm phủ chỉ có ma quỉ ở. Mọi việc cõi âm đều ngược với cõi trần, quan niệm ở thế giới khác hẳn nhau. Dương gian báo trắng thì ở dưới âm phủ cho là đen. Trên này gọi là người thì ở dưới kêu là ma... »

Diêm-vương là một vị thần nghiêm xử những người chết, nên hình thù đen thui, dữ tợn. Tương truyền rằng thần cõi âm có đặt ở cõi trần một cái chợ gọi là Mạnh-ma, bây giờ thuộc về tỉnh Quảng-yên. Mỗi năm chợ này họp một phiên vào ngày một tháng sáu để cho người chết và người sống đến đó mua bán với nhau. Có nhiều người ở cõi trần nhờ chợ ấy mà gặp lại những bà con mình đã chết. Cũng có khi người chết lên đưa người sống xuống du lịch cõi âm rồi lại đưa về... »

Thập-diệp Diêm-vương có vợ số bộ hạ, hình thù hung dữ, có nanh, có sừng, đầu trâu mặt ngựa, mình đen trùng trùng, tay cầm chìa sắt sà máu. Các vua ở địa ngục cũng mặc y phục hoàng đế như Ngọc-hoàng ở Thiên-đình, mỗi vị đều có mỗi màu sắc riêng.

Địa ngục giữ sổ Tử, sổ Sinh. Mỗi khi có người đến kỳ hạn phải chết thì Diêm-vương phái hai tên bộ hạ là Ngưu-Đầu, Mã-Điệp (tên cõi trần bắt hồn người chết xuống để xét xử... »

Những hồn nào đã gây nhiều tội ác xấu xa thì phải chịu tất cả mọi cực hình ở Địa-ngục. Những cực hình ấy như phần thấy ra

từng mảnh, hoặc bỏ vào vạc dầu sôi... Khi hồn đã chịu đủ mọi cực hình trừng phạt theo tội lỗi thì được đến trước điện thứ mười để Vua Thập-diện quyết định cho hồn đâu thai kiếp người hay kiếp thú...»

Mâu chuyện thần thoại về Diêm vương và địa ngục trên đây tuy tính chất khác với mâu chuyện về Trời, song cũng chỉ là kết tinh của những tâm tư hỗn độn trong tiến trình lịch sử xã hội loài người.

Nếu chuyện thần thoại về Trời mang tính chất phong-kiến-hóa tư tưởng trật tự giai cấp xã hội và tôn sùng cá nhân thì chuyện Diêm-vương và địa ngục chính lại là một phương thức chế ngự bản năng con người, bắt buộc tinh thần con người phải ép mình vào một khuôn khổ, không cho vươn lên tạo thành phản động lực, chống lại chế độ trật tự trong giai cấp vua quan.

Nói tóm lại, dù một dân tộc nào, tính chất thần thoại cũng chỉ có giá trị khi mà chế độ xã hội loài người chưa chi phối tư tưởng họ. Nói cách khác, thần thoại chỉ có ý nghĩa trong thời cở sơ. Thời điểm đó con người sống với thiên nhiên, cảm giác và tâm tư họ gần gũi với tính chất biến dịch của vũ trụ. Do đó, những gì họ suy tư, ước vọng đều là trạng thái hồn nhiên trong ý thức đạo lý. Ngược lại, khi cơm áo đã trở thành yếu tố chế ngự tâm tư con người qua tiến trình xã hội thì những gì phản ánh trong tâm tư con người đều là biến tướng của sinh hoạt xã hội cả.

Trên đây, chúng tôi chỉ trích dẫn một vài chuyện thần thoại có tính cách phổ thông trong nhân gian để xác định diễn biến của thần thoại qua sinh hoạt xã hội. Mục đích chúng ta ở đây là đi tìm căn bản tâm tư của dân tộc để cọ xát với những tâm tư trong tiến trình sinh hoạt xã hội, vì vậy muốn rõ ràng hơn, chúng ta thử tìm mục đích ấy qua ý thức về Đạo-lý.

B. Ý THỨC VỀ ĐẠO LÝ.

Thế nào là đạo lý ?

Đạo lý ở đây chúng tôi không có ý đề cập tôn giáo, bởi vì tôn giáo thuộc phạm vi tín ngưỡng. Đạo mà chúng tôi muốn nói ở đây là bản tính tự nhiên của con người đối với lẽ sống. Đạo không cần phải truyền dạy, mà mỗi người đều có một tâm tư riêng đối với thân phận mình. Tâm tư ấy chính là đạo làm người. Đạo làm người kết hợp do quan niệm của một khối người cùng sống chung một thời gian, không gian, tạo thành nền đạo lý của mỗi dân tộc. Cho nên, nếu nói về tín ngưỡng thì mỗi dân tộc có nhiều tín ngưỡng khác nhau, nhưng nói về đạo lý thì mỗi dân tộc chỉ có một nền đạo lý duy nhất. Nền đạo lý ấy tác thành dân tộc tính, và làm căn bản cho nền văn hóa dân tộc.

Từ xưa đến nay, chúng ta đã thấy thế giới loài người có nhiều triết gia, và những triết gia ấy có những khuynh hướng khác nhau qua dòng lịch sử thời gian. Những triết gia ấy chính là những người đã kết hợp tâm tư của quần chúng để đi tìm một nền đạo lý cho dân tộc, cho loài người. Tuy nhiên, lẽ sống con người, cũng như đạo lý, phần nhiều bị chi phối vì sinh hoạt xã hội, vì cá biệt địa phương, cho nên, dù phải đi tìm mãi, con người cũng chưa thể nào đạt đến một nền đạo lý duy nhất được. Chưa tìm được nền đạo lý duy nhất, dĩ nhiên đạo lý còn bị lệ thuộc ở cá biệt, và cá biệt là trạng thái tương phản, tương ứng, phát sinh những tâm tư mâu thuẫn trong quan niệm về đời sống, về vũ trụ.

Ngay ở nước Trung-hoa thời xưa, những nhà đạo học như Lão-tử, Mặc-tử, Trang-tử, Khổng-tử... đều là bậc kỳ tài, cố đem trí óc hòa hợp với tâm tư và cuộc sống dân tộc để đúc kết một nền đạo học cho nhân loại, tuy nhiên, cuối cùng suy tư của các bậc vĩ nhân ấy vẫn phải mâu thuẫn, chống đối nhau, thì đó cũng chính là trạng thái cá biệt. Vì vậy, cá nhân chỉ là cá biệt, không thể trở thành dân tộc. Cũng như dân tộc chỉ là cá biệt của địa phương, không thể trở thành nhân loại. Chỉ khi nào đem cái chung của dân tộc đúc kết cho dân tộc

thì mới thành của dân tộc, hoặc đem cái chung của nhân loại đúc kết cho nhân loại thì mới thành của loài người.

Về ý thức đạo lý, các học giả Việt-nam thời xưa đã ghi nhận rằng dân tộc Việt-nam chịu ảnh hưởng rất nhiều bởi các triết thuyết Lão, Khổng và Thích. Nói như thế cũng có nghĩa là dân tộc Việt-nam đã thừa nhận những triết thuyết ấy, xem những triết thuyết ấy như nền tảng của đạo lý, và cuộc sống của dân tộc Việt-nam dựa trên các nền tảng ấy.

Chúng ta ngày nay không phủ nhận những ý kiến của tiền nhân. Tuy nhiên, nếu chỉ nói về mặt ảnh hưởng mà không nói về mặt chống đối tất nhiên chúng ta bị phiến diện, bởi lẽ các triết thuyết trên, mặc dù được đúc kết ở những bộ óc siêu việt, song nó cũng chỉ mang tính chất cá biệt mà thôi — cá biệt của cá nhân, cá biệt của dân tộc.

Không nói chi ở nước ngoài, giữa trời Âu cõi Á, ngay trong nước Trung-hoa, mỗi triết thuyết của từng học giả ấy đều không đạt được sự thừa nhận duy nhất của khối dân tộc, thì trạng thái cá biệt ấy khi lưu hành vào các dân tộc khác làm sao có sự thừa nhận duy nhất. Đã không được sự thừa nhận duy nhất tất nhiên có trạng thái chống đối — chống đối giữa cá-biệt-tính và địa-phương-tính.

Tóm lại, chúng ta có thể nói rằng mọi triết thuyết về đạo học du nhập từ một cá nhân này sang một cá nhân khác, một dân tộc này sang một dân tộc khác đều có ảnh hưởng và có chống đối! Ảnh hưởng khi những gì hợp với cá-biệt-tính, và chống đối khi những gì trái với cá-biệt-tính. Như vậy, trạng thái ảnh hưởng và chống đối cũng là trạng thái tương ứng, tương phản của qui luật vũ trụ mà thôi.

Để minh định tính chất ảnh hưởng và chống đối qua các triết thuyết của các nhà đạo học Trung-hoa đối với dân tộc Việt-nam, chúng ta thử tìm hiểu qua các đề mục sau đây :

- a) Ảnh hưởng và chống đối Lão-giáo,
- b) Ảnh hưởng và chống đối Nho-giáo,
- c) Ảnh hưởng và chống đối Phật-giáo.

A. ẢNH HƯỞNG VÀ CHỐNG LÃO GIÁO:

Khác với giáo thuyết về tôn giáo, tư tưởng của Lão-tử là một tư tưởng đạo lý, với ý nghĩa tạo dựng con người, và xác định thân phận con người trong vũ trụ. Bởi vậy, đạo Lão không đặt vấn đề giáo lý, không cần tổ chức hệ phái để truyền đạo, mà chỉ nói lên những cảm nghĩ của mình giữa con người với lẽ sống mà thôi. Cảm nghĩ ấy, theo Lão-tử, phải phát xuất ở tự nhiên, nghĩa là không đặt con người, đặt trí khôn con người ngoài bản thể của vũ trụ. Đối với Lão-tử, con người hay trí khôn con người cũng chỉ là sản phẩm của vũ trụ, và phải tác động theo năng lực chung của guồng máy thiên nhiên. Trạng thái tác động tự nhiên ấy chính là đạo, mà con người nếu không muốn trở thành một phản động lực để khỏi bị tiêu diệt thì không nên thoát ra ngoài những tác động tự nhiên ấy.

Khi lấy tác động tự nhiên làm nguồn gốc cho đạo, Lão-tử tách rời con người của lịch sử tranh đấu xã hội mà đi gần với con người cổ sơ. Nói như thế cũng có nghĩa là Lão-tử chỉ tìm thấy đạo lý khi con người sống bằng thiên nhiên, mà không thể tìm thấy đạo lý khi con người đã vào vòng tranh đấu, xung xé giữa con người và con người trong sinh hoạt xã hội.

Với tư tưởng ấy, người đời sau cho Lão-tử là kẻ yếm thế và triết thuyết của ông không thực tiễn vì nó tách rời lịch sử tranh đấu xã hội loài người.

Tuy nhiên, mặc dù bị các nhà xã hội chê trách, tư tưởng Lão-tử vẫn thấm đượm trong dân chúng Trung-hoa, và truyền sang các nước ngoài. Đó là điều mà chúng ta cần phải xét đến.

Ở Việt-nam, triết thuyết Lão-tử không được các chế độ chính trị phong kiến tán trợ như triết thuyết Khổng-tử, nhưng tư tưởng Lão-tử vẫn phảng phất trong dân chúng, và lưu truyền qua nhiều thế hệ, mà các nhà sử học phải thừa nhận dân tộc Việt-nam chịu ảnh hưởng tư tưởng Lão-giáo không ít.

Thực ra, nếu chúng ta đem đạo Lão đặt chung với các triết thuyết về tôn giáo thì không đúng với ý nghĩa đạo học của Lão-tử.

Ý thức của Lão-tử đã lấy tự nhiên làm đạo thì không bao giờ truyền đạo. Đã không truyền đạo thì tất không có một giáo lý, và cũng không thành hệ phái tôn giáo. Những gì của Lão-tử nghĩ không phải để đem truyền dạy người khác, và những gì của người khác nghĩ giống như Lão-tử cũng không phải là của Lão-tử, mà chính là của đạo, của sự tự nhiên trong cảm giác con người đối với đạo. Nói cách khác, không có Lão-tử, ý thức của Lão-tử vẫn nảy sinh trong cảm nghĩ loài người. Bởi vì Lão tử cảm nghĩ được đạo lý chứ không phải tạo ra đạo lý. Đạo lý là của vũ trụ, mà loài người ai cũng có thể cảm giác được cơ năng của vũ trụ và tìm hiểu thân phận con người.

Do đó, nếu dựa vào căn bản đạo lý của Lão-tử, chúng ta không thể bảo dân tộc Việt-nam chịu ảnh hưởng Lão-giáo, mà phải nói rằng dân tộc Việt-nam có một phần tâm tư giống như tư tưởng của Lão-tử.

Và lại, thế nào là ảnh hưởng? Dân tộc Việt-nam chín mươi phần trăm là những nông phu mộc mạc, sống trong đồng ruộng lũy tre, thất học, mà triết thuyết của Lão-tử không phải là một giáo lý của một tôn giáo được đem đi truyền tụng, giảng giải thì ảnh hưởng bằng cách nào? Mặt khác, những gì dân tộc Việt-nam suy tư, hành động trong nếp sống của họ mà chúng ta gọi là chịu ảnh hưởng của Lão-học lại cũng không hoàn toàn đúng với tính chất của Lão-tử. Sự tương tự ấy bao gồm vừa cả tính chất trùng hợp, vừa cả tính chất trái ngược với ý thức căn bản.

Cho nên, nếu muốn minh định điều này chúng ta cần phải đem căn bản suy tư của triết thuyết Lão-tử cọ xát với căn bản suy tư của dân tộc Việt-nam qua phong dao, tục ngữ thì chúng ta mới đạt được một giải đáp.

Làm việc này, chúng tôi thiết tưởng không là việc liều lĩnh, hoặc táo bạo, vì nếu Lão-tử đã để lại triết thuyết của mình gồm trong quyển *Đạo đức kinh* thì dân tộc Việt-nam chính họ cũng đã để lại trong *tục ngữ, phong dao* đầy đầy những tư tưởng triết học, mà chúng ta có thể xem đó như một niềm hãnh diện, trong tinh thần dân tộc.

Trước khi mò xẻ hai dòng tư tưởng giữa Lão-tử và dân tộc Việt-nam, chúng ta hãy tìm hiểu thân thế Lão-tử, và công trình sáng tạo của bậc vĩ nhân ấy qua những nét đại cương để tránh những lầm lẫn về ý thức căn bản.



Trong triết học sử Trung-hoa, những tài liệu khảo cứu về Lão-tử rất mơ hồ. Có người cho rằng Lão-tử là một nhân vật thần thoại.

Ý kiến ấy không phải vu vơ, bởi vì theo các sách cò nhất ở Trung-hoa đều ghi nhận người tạo ra căn bản triết lý cho Đạo-giáo là Quan-Doãn-Tử và Lão-tử.

Sách Trang-tử ở *Thiên hạ thiên* đã căn cứ vào đó mà có câu :

« Cò chi Đạo thuật hữu tại ư thi giả, Quan-Doãn, Lão-Đam văn kỳ phong nhi duyệt chi. »

Người đời sau xem đó cho Quan-Doãn, Lão-Đam là thủy tổ của Đạo-gia.

Đối với Quan-Doãn thì trong *Sử ký* của Tư-mã-Thiên có chép là một trong những học giả ở nước Tề vào đầu thời Chiến-quốc, mà người ta gọi quen là Tác-Hạ (Tác-Hạ tiên sinh). Còn Lão-Đam là ai, kỳ thực mỗi người nói một khác.

Theo Hồ-Thích thì Lão-tử có tên là Lý-Nhĩ, tự là Đam. Nhưng theo Phùng-hữu-Lan thì lại cho rằng Lão-tử chỉ là tên của một cuốn sách soạn ra sau quyển *Luận-ngữ*, chứ không phải tên người. Đến Hồ-thu-Nguyên thì lại đưa ra nhiều nghi vấn để đặt sự việc vào tính chất mơ hồ.

Theo Hồ-thu-Nguyên thì có bốn nghi vấn về nhân vật Lão-tử.

Thứ nhất : Đồng thời với Khổng-tử, tại nước Sở có người tên Lão-Lai-Tử. Người này đã soạn ra quyển sách 15 thiên chuyên nói về Đạo-gia. Trong sách *Lễ ký* có ghi : « *Tích ngô tông Lão-đạo* » nghĩa là xưa ta theo Lão-Đam. Sử nước Sở lại cũng có ghi : « *Lão-Lai-Tử giáo Khổng-tử* ». Như vậy có người cho rằng Lão-Lai-Tử tức là Lão-Đam.

Thứ nhì : Trong *Sử ký-cổ chép* : « 129 năm sau khi Khổng-tử chết, Thái-tử Đam yết kiến Tấn Hiến-công ». Nhân câu nói này có người cho Thái-tử Đam là Lão-Đam.

Thứ ba : Trong sách *Lã thị xuân thu* có câu : *Thành nhân thính ư vô danh, thị ư vô hình, Đam-Hà, Điền-Tử-Phương, Lão-Đam thị dã* (Thánh nhân nghe ở chỗ không tiếng, thấy ở chỗ không hình, đó là Đam-Hà, Điền-Tử-Phương, Lão-Đam vậy). Nhân câu nói này có người cho Đam-Hà tức là Lão-Đam.

Thứ tư : Theo sử sách ghi lại một cách mơ hồ thì Lão-tử là người nước Sở, làng Lê, xóm Khúc, làm quan giữ Tàng-thất nhà Châu.

Hiện giờ chúng ta chưa có một tài liệu nào minh xác về lai lịch Lão-tử, cho nên, nói đến lai lịch Lão-tử chúng ta cũng chỉ có thể căn cứ vào những ước thuyết mà thôi.

Theo *Sử ký sách* được phổ biến nhất thì Lão-tử quê ở nước Sở, thuộc huyện Khồ, họ Lý tên Nhĩ, tự là Bá-Dương, húy là Đam, làm chức Thủ-tàng-thất nhà Châu, sinh đồng thời với Khổng-tử.

Tuy nhiên, việc đi tìm lai lịch Lão-tử không quan trọng lắm. Điều quan trọng là trong hoàn cảnh lịch sử nào đã nảy sinh triết thuyết của Lão-tử, và tại sao triết thuyết của Lão-tử được dân gian chú ý.

Muốn rõ điều này, chúng ta phải bước vào lãnh vực Đạo-giáo-sử của Trung-hoa. Vậy Đạo-giáo-sử Trung-hoa bắt đầu xuất hiện từ lúc nào ?

Các nhà nghiên cứu triết học sử đều nhận rằng Đạo-giáo-sử Trung-hoa chỉ mới bắt đầu xuất hiện ở thời Xuân Thu Chiến Quốc (722—481 trước Công-nguyên) kéo dài đến nhà Hán (206—210 sau Công-nguyên). Thời đó chính trị, xã hội, kinh tế... đều dao động đến tận gốc rễ. Người dân mang đầy chứng tích đau thương, và tuyệt vọng nên họ phải trầm mình vào suy tư, tìm đặt lại giá trị của sự sống.

Chính vì sự lỵ loạn vô tiền khoáng hậu ấy mới nảy sinh vô số học thuyết, mỗi người đều tìm một phương thế cứu nguy cho nhân loại.

Đề chứng minh tinh thần hoang mang, hỗn loạn trong xã hội Xuân Thu Chiến Quốc, chúng tôi xin trích dẫn vài lời ghi nhận của các bậc vĩ nhân đương thời :

Mạnh-Tử có nói : « *Thánh vương bất tác, chư hầu phóng túng, xử sĩ hoành nghị, Dương-Chu, Mặc-Địch chi ngôn, doanh thiên hạ. Thiên hạ chi ngôn, bất qui Dương, tác qui Mặc...* »

(Bậc Thánh-vương không ra mặt, bọn chư hầu càng bậy, kẻ xử sĩ nghị luận lung tung. Học thuyết Dương-Chu, Mặc-Địch tràn khắp thiên hạ. Lời nói thiên hạ chẳng theo Dương-Chu là theo Mặc).

Trang-tử cũng có nói : « *Thiên hạ đại loạn, hiền thánh bất minh, đạo đức bất nhất, thiên hạ đắc nhất sát yên di tự hiếu. Thị như nhi mục ti khâu giải hữu sở minh, bất năng tương thông, do bách gia chúng kỳ dã, giai hữu sở trường thời hữu sở dụng...* »

(Trong thời loạn, bậc thánh hiền sống trong tối, đạo đức không còn là mục đích duy nhất nữa. Phần đông thích sống trong ý thức riêng tư, rời rạc. Cũng như con người, khi tai, mắt, mũi, miệng, mỗi cơ quan chỉ nhận thức trong giới riêng biệt của mình, mà không làm sao thông cảm được với nhau. Mỗi nhà đều khoe cái hay, cái giỏi trong đường lối của mình, nên tất cả chỉ hữu dụng trong một thời của họ mà thôi...)

Như vậy, những đạo gia (kể tìm đường cho lẽ sống) trong thời Xuân Thu không phải chỉ có Dương-Chu, Mặc-tử, Không-tử, Lão-tử, Trang-tử... mà còn vô số những ẩn sĩ vô danh rải rác trong bờ ruộng lũy tre, trong hang cùng ngõ hẻm, đến nỗi người đời sau không làm thế nào nhận hết những tư tưởng trong dân gian để đúc kết vào hệ thống đạo sử được.

Hiện trạng ấy, chúng ta có thể căn cứ vào câu chuyện Không-tử chu du thuyết khách, chép trong sách *Luận ngữ* như sau :

« *Một hôm chu du nước Sái, Không-tử gặp hai người nông phu đang cày ruộng, đó là hai nhà ẩn sĩ tên Trường-Thư và Kiệt-Nịch.*

Không-tử bảo Tử-Lộ hỏi thăm đường.

Trường-Thư hỏi :

— Người cầm cương trên xe là ai thế ?

Từ-Lộ thưa :

— Đó là Không-Khâu.

— Có phải Không-Khâu nước Lỗ chăng ?

— Thưa phải.

— Ông ấy chu du thiên hạ để dạy đạo cho đời, hẳn đã biết đường rồi còn hỏi chi nữa.

Từ-Lộ lại hỏi Kiệt-Nịch. Kiệt-Nịch hỏi lại :

— Anh là ai ?

— Tôi là Trọng-Do.

— Có phải học trò Không-Khâu nước Lỗ chăng ?

— Thưa phải.

Kiệt-Nịch than :

— Đời loạn đã lâu, cuộn cuộn như nước lũ, thiên hạ chỗ nào cũng như thế cả. Ai đời loạn ra trị được. Và lại anh đi theo Không-Khâu là kẻ tị nhân, đi cầu cạnh kẻ khác lại bị người ta không dùng chi bằng anh hãy theo người tị thế, đời loạn thì ăn, có phải hơn không ?

Kiệt-Nịch nói xong vẫn tiếp tục bira cò.

Từ-Lộ trở lại đem việc ấy thưa với Không-từ. Không-từ ngâm ngùi than :

— Chim muốn không thể sống cùng đàn với người . . . »

Vài mẩu chuyện ghi lại trên đây chứng tỏ ngoài những triết gia nổi tiếng đương thời, còn có rất nhiều ẩn sĩ vô danh, mà chính kiến không cùng chung một hướng với Không-từ.

Theo đạo giáo sử Trung-hoa, mặc dù thời Xuân Thu có rất nhiều chính kiến, có rất nhiều ẩn sĩ vô danh, song các nhà khảo cứu đạo học dựa vào ý thức chống đối nhau, chia thành hai luồng tư tưởng, tức là hai hệ phái : phái nhập thế và phái xuất thế.

Di nhiên việc phân chia như vậy cũng chỉ đứng trên đại luận, không thể đi sâu vào tiêu tiết để phân định những khác biệt của từng nhân vật trong mọi hệ phái được.

Đại diện cho phái nhập thế là Không-từ, đại diện cho phái xuất thế là Lão-từ.

Nhưng thế nào là nhập thế ? Thế nào là xuất thế ?

Chúng ta có thể nói đại lược như sau :

Phái xuất thế gồm những ẩn sĩ, quan niệm rằng con người chỉ là sản phẩm của vũ trụ, luôn luôn tuân theo hệ thống biến dịch của vũ trụ. Bởi vậy, họ chủ trương sống bằng trạng thái tự nhiên, không đem trí khôn hoặc sự hiểu biết của con người để sửa đổi những tác động thiên nhiên được. Theo họ, con người còn đem trí óc xây đời thì càng đưa cuộc sống nhân loại đến chỗ rắc rối, loạn lạc, bi đát hơn, cho nên chủ trương xuất thế của họ có nghĩa là đưa con người trở về với thiên nhiên, tách rời những cái gì của nhân tạo. Họ bảo : « Con người không nên làm gì hết. Càng không làm gì càng tốt. »

« Không làm gì hết » ở đây có nghĩa là rời những tác động nhân tạo, mà chỉ sống theo tác động thiên nhiên.

Phái nhập thế trái lại, quan niệm rằng trí khôn con người, sự hiểu biết con người có thể xây dựng cho loài người một xã hội tốt đẹp. Tất cả những gì xấu xa, bi đát trong xã hội đều có thể cải tiến được. Quan niệm như thế tức là đặt trí khôn con người, sự hiểu biết con người lên một địa vị quan trọng, có thể làm chủ muôn vật, làm chủ cả cuộc sống loài người trước mọi biến động của vũ trụ.

Sự khác nhau giữa hai luồng tư tưởng ấy chính là nguồn gốc phân chia thành hai hệ phái triết gia về đạo sử trong thời Xuân Thu Chiến Quốc.

Tuy nhiên, mặc dù Lão-tử được người đời sau tôn làm đại diện của phái xuất thế, nhưng đồng thời với Lão-tử, những trang ẩn sĩ cũng cùng chí hướng với Lão-tử, đã bộc lộ tư tưởng ấy khắp nơi, nên các nhà làm sử gọi đó là phong trào tiền phong Lão học.

Những người của phong trào Tiền phong Lão học được nói nhiều nhất phải kể đến Dương-Chu, Trang-tử.

Dương-Chu khai sinh tư tưởng vị ngã với nguyên lý toàn sinh bảo thân, còn Trang-tử viết quyển Nam hoa kinh với chủ trương thuận thiên an mạng.

Tuy căn bản tư tưởng của Dương-Chu và Trang-tử có khác với Lão-tử, nhưng cùng một đường hướng xuất thế (vô

vi) nên các nhà đạo sử đã ghép chung vào một hệ phái và xem ý hướng của ba người phát xuất cùng một căn nguyên.

Bởi vậy, trước khi đi vào quan niệm căn bản của Lão-tử, chúng ta tìm hiểu qua đôi nét về Dương-Chu và Trang-tử.

Dương-Chu không rõ sinh năm nào, nhưng theo truyền thuyết thì đồng thời với Lão-tử, Mặc-tử (479—381 trước Công-nguyên), Mạnh-tử (371—281 trước Công-nguyên), mặc dù tên ông không được Mặc-tử đề cập, nhưng Mạnh-tử rất chú ý đến ông.

Trong sách Mạnh-tử ở thiên Đằng-văn-công có viết :

«Lời bàn tán của thiên hạ, nếu không theo Dương-Chu tất theo Mặc-Địch.»

Như vậy rõ ràng Dương-Chu là người đồng thời với Mặc-tử.

Nói về quan niệm của Dương-Chu, sách Hàn-phi-tử có viết : *«Chủ nghĩa của Dương-Chu là không vào cái thành đang lâm nguy, không chịu ở lại trong quân đội, dù với sợi lông chân cũng không chịu dãi dề được thiên hạ.»* (Bạt nhất mao nhi lợi thiên hạ, bất vi.)

Sách Hoài-nam-tử có ghi nhận về Dương-Chu : *«Giữ toàn vẹn cái sống, bảo vệ cái thiên chân, không dề ngoại vật làm lụy đến thân thể.»*

Với quan niệm trên, Mạnh-tử đã gán cho lập trường của Dương-Chu là «vị kỷ» và phiên trách :

«Họ Dương vì mình tức là không vua... Không vua, không cha, đó là cảm thú vậy.»

(Dương thi vị ngã thị vô quân dã... Vô quân vô phụ, thị cảm thú dã.)

Tuy nhiên, nhiều học giả khảo cứu về Dương-Chu cho lời phiên trách của Mạnh-tử chẳng qua vì không đồng quan điểm về lập trường mà chê trách như vậy. Sự thật, ý thức vị ngã của Dương-Chu không có nghĩa là ích kỷ.

Chính lời Dương-Chu nói :

«Người xưa tôn một sợi lông cho thiên hạ, không làm. Mà cũng không nhận thiên hạ phải vì mình mà phụng sự nữa. Người người không phải tôn một sợi lông vì thiên hạ, mà thiên hạ cũng»



Ành NGUYỄN TẤN LONG

*Rủ nhau đi cấy, đi cấy,
Bây giờ khó nhọc cả ngày không lúa.*

không vì ai mà phải lo, phải làm. Chỉ có những thời đại ấy thì thiên hạ mới trị.»

Như vậy, thuyết «vị ngã» của Dương-Chu nằm trong căn bản bất vụ lợi, không đề cho ai lợi dụng mình, mà cũng không muốn mình lợi dụng ai.

Từ chỗ vị ngã, bất vụ lợi, Dương-Chu chủ trương không tham gia vào chính trị, xã hội, đề lo cho thân mình, mà cũng đề thân mình khỏi phiền lụy ai. Ông nói :

«Người đời thái cô biết sống ở đời là tạm đến, biết chết là tạm đi. Vậy thì nên theo cái tâm mình mà hành động, đừng làm trái với cái thích tự nhiên.»

(Thái cô chi nhân tri sinh chi tạm lai, tri tử chi tạm vãng. Cố tông tâm nhi động, bất di tự nhiên, sở hiếu.)

Với quan niệm trên, các học giả về sau cho rằng quan niệm «vị ngã» của Dương-Chu vẫn là căn bản của thuyết «vô vi» do Lão-tử chủ trương.

Các học giả ấy căn cứ vào Đạo đức kinh của Lão-tử, có đoạn nói:

«Qui di thân vị thiên hạ, nhược khả ký thiên hạ. Ái dĩ thân vị thiên hạ, nhược khả thác thiên hạ.»

(Kẻ nào biết quý thân vì thiên hạ nên giao phó thiên hạ cho họ được. Kẻ nào biết thương thân vì thiên hạ, nên gở gám thiên hạ cho họ được.)

Hoặc, có chỗ Lão-tử nói :

«Pháp lệnh tư chương, đạo tắc đa hữu.»

(Càng dùng đến pháp luật thì giặc giã càng nhiều.)

Hoặc có những câu như :

«Khúc tắc toàn, ường tắc trực.»

Ghép những ý kiến ấy, các học giả cho rằng tư tưởng của Lão-tử vẫn là tư tưởng vị ngã của Dương-Chu. Lão-tử chủ trương phóng nhiệm tự nhiên, phản đối mọi can thiệp của chế độ pháp luật, làm tổn thương tự do hoạt động của con người... đều là ý tưởng của Dương-Chu cả.

Thật ra căn bản «vị ngã» của Dương-Chu và triết thuyết «vô vi» của Lão-tử rất khác biệt.

Triết thuyết «vô vi» của Lão-tử căn cứ vào một vũ trụ quan, tìm cho xã hội loài người một lối thoát, còn quan

niệm «*vị ngã*» của Dương-Chu chẳng qua là sản phẩm của thời cuộc.

Xã hội Trung-hoa thời Xuân Thu đen tối, loạn lạc, những hặc có quyền thế chuyên lấy việc nhân nghĩa để phình phờ, lợi dụng kẻ khác mong mưu lợi cho mình. Dương-Chu là một thức giả, thấy rõ trạng thái ấy nên đã chủ trương thuyết «*vị ngã*» chống lại mọi sự lợi dụng của kẻ khác.

Cứ như câu chuyện sau đây đủ xác định điều đó :

«*Căm-từ hỏi Dương-Chu :*

— *Vậy nhờ một sợi lông mà lợi cho thiên hạ, ngài chịu làm không ?*

Dương-Chu nói :

— *Thiên hạ đâu có phải nhờ vào một sợi lông mà lợi được đâu.*

Căm-từ nói :

— *Giả sử mà được, ngài chịu làm không ?*

Dương-Chu không trả lời. »

Cái im lặng của Dương-Chu trước Căm-từ chứng tỏ Dương-Chu không có một căn bản về triết thuyết của mình, mà cũng vì vậy nên Dương-Chu bị Mạnh tử cho là *vị kỳ*.

Theo chúng tôi, tâm trạng và ý hướng của Dương-Chu là tâm trạng của lớp thức giả trong thời loạn. Ý hướng của lớp người ấy nhằm vào tác dụng chống đối mọi hành vi lợi dụng của kẻ khác. Chống đối bằng tiêu cực, bất hành động.

Cứ như câu nói của Dương-Chu :

«*Kẻ giỏi trị bên ngoài chưa át là trị được bên ngoài, nhưng bên trong thì đã nhiều đau khổ. Kẻ giỏi trị bên trong, vật bên ngoài chưa át làm loạn được lòng mình mà tâm hồn thanh thản an nhàn. Lấy cái việc trị bên ngoài của thiên hạ, phép ấy có thể thi hành trong một nước, nhưng chưa chắc đã hợp với nhân tâm. Còn lấy cái việc trị bên trong của ta mà suy ra việc thiên hạ, thì cái đạo quân thần sẽ không cần bàn đến nữa. . . »*

(Phù thiện trị ngoại giả, vật vị tất trị nhi thân giao khổ. Thiện trị nội giả, vật vị tất loạn nhi tính giao dật. Dĩ nhược chi trị ngoại, kỳ pháp khả tạm hành ư nhất quốc, vị hợp ư nhân tâm. Dĩ ngã, chi trị nội khả suy ư thiên hạ, quân thần chi đạo tức hi. . .)

Nhiều người cho tư tưởng trên đây là lập trường « vô vi nhi trị » (vô vi tức không can thiệp đến việc người một cách trực tiếp, chỉ lo cho mình trong sạch, vô dục tức là trị bên trong mà bên ngoài yên. Cũng như Lão-tử nói trong *Đạo đức kinh* : « *Ngã vô vi nhi dân tự hóa* ».

Theo chúng tôi, thuyết trị nội của Dương-Chu không là quan niệm *vô vi* của Lão-tử được. Thuyết *trị nội* Dương-Chu có thể giống một phần nào với lập trường *tu thân vi bản* của Nho-giáo, và *tự giác* của Phật-giáo. Nhưng đạo *tu thân* của Nho giáo, tiến tới hành động là tề gia, trị quốc. Ý nghĩa *tự giác* của Phật-giáo, tiến tới *giác tha*, còn Dương-Chu thì *trị nội* chỉ với mục đích không để cho người lợi dụng mình, mà cũng để cho mình đừng lợi dụng ai.

Sở dĩ Dương-Chu này sinh tư tưởng như vậy là do tình thế thời Xuân Thu ly loạn, lớp người trí thức dâm ra yếm thế, chống lại mọi chủ thuyết khác mà các nhà chính trị lợi dụng dân chúng khai thác để làm lợi cho mình.

Cứ như câu truyện của Trang-tử, người cùng một lập trường và hoàn cảnh như Dương-Chu, đã ghi lại trong sách của ông thì rõ :

« *Trang-tử ngồi câu ở sông Bộc. Sở-vương sai hai quan Đại-phu đem lễ vật đến mời ông ra làm Tướng-quốc. Trang-tử cảm cần câu không nhúc nhích, cũng không thèm nhìn lại, nói :*

— *Tôi nghe vua Sở có con thần qui, chết đã ba nghìn năm. Vua Sở qui lắm, cất ở miếu đường. Con qui ấy có chịu chết để lưu lại cái xương của mình cho người sau qui trọng hay chịu tha lê cái đuôi mình trong bùn ?*

Hai vị Đại-phu nói :

— *Thà sống mà lê cái đuôi trong bùn còn hơn !*

Trang-tử nói :

— *Thôi, hai ông về đi ! Ta đây cũng chịu thà kéo lê cái đuôi của mình trong bùn. »*

Theo đoạn văn trên đây, Trang-tử viết ở thiên *Nhượng vương* có người cho rằng Trang-tử miêu tả cái chủ nghĩa khinh vật trọng sinh của Dương-Chu. Sự thật không phải thế. Trang-tử cũng như Dương-Chu đều là những thức giả, thấy rõ mọi

ý hưởng lợi dụng của người đời, nhất là của các bậc đế vương trong thời loạn, nên không muốn đem mình làm vật hy sinh như con linh qui nước Sở.

Chẳng những quan niệm chỉ có những nhà làm chính trị mới biết lợi dụng kẻ khác làm lợi cho mình, mà lớp thức giả như Dương-Chu, Trang-tử còn quan niệm rằng mọi hành động của con người đều hướng đến chỗ mưu lợi riêng cho mình cả.

Bởi vậy, ở một nơi khác, Trang-tử ghi :

« Trang-tử đi trên núi, thấy một cây lớn, cành lá rườm rà, người thợ rừng đứng một bên mà không đốn. Hỏi duyên cớ, người thợ rừng đáp :

— Cây lớn, nhưng không dùng được gì hết.

Trang-tử nói với các môn đệ :

— Cây này vì bất tài mà hưởng được sự sống dài.

Ra khỏi núi, Trang-tử ghé vào nhà người quen nghỉ ngơi. Người quen mừng rỡ, sai đầy tớ giết lợn để đãi khách.

Đầy tớ thưa :

— Một con biết gáy, một con không biết gáy, giết con nào ?

Chủ nhân bảo :

— Giết con không biết gáy.

Bữa sau, bọn môn đệ hỏi Trang-tử :

— Hôm qua, cái cây trong núi nhờ bất tài mà sống lâu, nay con lợn vì bất tài mà chết sớm, như thế ở vào địa vị tiên sinh phải xử ra sao ?

Trang-tử cười :

— Tài và bất tài đều như nhau. Ta nên ở vào khoảng giữa cốt sao khỏi lụy thân. Không màng khen, không sợ chê, khi lên như rồng, khi bò như rắn, cùng hòa với chữ thời mà không chịu khư khư theo một thái độ nào nhất định... »

Đoạn văn trên đây chứng tỏ lớp thức giả như Trang-tử thời bấy giờ rất bất mãn với thể thái nhân tình. Kẻ có tài bị lợi dụng, kẻ bất tài bị làm vật hy sinh. Theo ông, tài và bất tài đều bị người đời mưu lợi, và lập trường của ông là làm thế nào để bảo vệ lấy thân, không làm vật hy sinh cho kẻ khác. Tâm trạng ấy cũng là tâm trạng vị ngã của Dương-Chu.

Sở dĩ người thợ rừng không đốn cây chỉ vì cây không đem lại lợi ích cho họ. Sở dĩ người ta giết con nhạn không biết gáy chỉ vì con nhạn không đem lại lợi ích cho họ.

Đề chống lại tham vọng của con người, Dương-Chu nói : « *Bạt nhất mao nhi lợi thiên hạ, bất vi* » chính là thái độ bất mãn cực đoan trước xã hội Trung-hoa thời bấy giờ.

Cũng như Trang-tử viết :

« *Núi chứa cây là tự vờn người đến đốn phá.*

« *Mỡ chứa lừa là tự làm cho mình bị thiêu đốt.*

« *Cây quế ăn được nên bị chặt.*

« *Cây sơn dùng được nên bị cắt.*

« *Người ta đều biết cái dùng được, mà chẳng ai biết cái không dùng được.* »

Thì những ý kiến trên đây cũng chỉ là trạng thái bất mãn đối với xã hội loài người.

Trạng thái bất mãn ấy đã đưa Dương-Chu, Trang-tử, cùng với lớp thức giả tìm đường « xuất thế », và xuất thế theo họ, lại có nghĩa là làm « cái không dùng được » đề cho đời khỏi lợi dụng mình.

Tuy nhiên, Trang-tử không như Dương-Chu, chỉ dừng lại ở thái độ bất mãn của mình, mà còn tiến thêm một bước xa, tức là tìm con đường siêu thoát.

Sự tích truyền lại về đời sống của Trang-tử rất mơ hồ. Nhưng cứ theo Trang-tử *Tống nhân khảo* thì Trang-tử tên là Trang-Chu sinh vào khoảng 369—298 trước Công-nguyên, đồng thời với Mạnh-tử.

Vị sư gia đầu tiên của Trung-hoa là Tư-mã-Thiên có ghi nhận về Trang-tử. Ông viết :

« *Triết-lý của Trang-tử khác với Lão-tử. Tuy cả hai cùng đề xướng quan niệm « vô vi », nhưng Trang-tử lại chủ trương siêu thoát khỏi vấn đề nhân gian thế sự.*

Trong thời kỳ Tiên Hán (206 trước Công-nguyên) người ta chỉ nói đến tư tưởng của Lão-tử, mãi đến thời Hậu Hán, người ta mới bắt đầu nói đến thuyết Huyền-học của Trang-tử, và ghép thành danh từ học thuyết Lão-Trang. »

Như vậy chứng tỏ Trang-tử, thời kỳ ban đầu chỉ là thời kỳ tị thế trong ý thức bất mãn của giai cấp trí thức trước thời cuộc hỗn loạn mà thôi. Về sau, khi Trang-tử tìm được quan niệm vũ trụ, và tạo cho mình một học thuyết thì sự nghiệp tư tưởng của ông mới được chú ý.

Sở dĩ người ta ghép danh từ học thuyết của Lão-Trang vì Trang-tử đã dựa theo căn bản *vô vi nhi trị* của Lão-tử để dựng nên học thuyết của mình. Tuy nhiên, thuyết Vô-vi của Lão-tử khi đã trở thành Huyền-thuyết của Trang-tử thì tính chất căn bản cũng đổi khác. Chính các nhà làm sử học cũng nhận thấy sự khác biệt ấy.

Bởi vậy học thuyết của Trang-tử, chúng ta có thể chia làm hai phần. Phần chân tính tự nhiên, tức là chủ trương vạn hữu đều tác động theo thiên tính, thì hợp với học thuyết của Lão-tử. Đến phần siêu thoát, tức là dùng cái tự nhiên ấy để đưa mình ra ngoài vòng hệ lụy của vạn hữu, thì đó là quan niệm huyền học khác với căn bản của học thuyết Lão-tử.

Trong mục này, chúng tôi không đi vào phần huyền học, chỉ mượn sự giải thích về chân tính vạn hữu của Trang-tử để chứng minh một phần tư tưởng của Lão-học.

Trang-tử cho rằng vạn vật đều tác động theo qui luật chung của tự nhiên, nhưng mỗi vật lại có một đặc tính riêng rẽ.

Đối với con người cũng vậy, sở dĩ bản tính không được tự do phát triển là bị mắc vào sự uốn nắn, ràng buộc của các chế độ chính trị, giáo dục, luân lý giả tạo của xã hội bên ngoài. Bởi vậy, Trang-học cũng như Lão-học đều phản đối nhân tạo, đề cao cái sống gần với bản tính thiên nhiên.

Trang-tử có viết ở thiên Thu-thủy một đoạn văn chứng minh ý thức phản đối những hành động nhân tạo như :

« Trời bên trong, người bên ngoài... Bò, ngựa bốn chân, đó là trời. Khớp đầu ngựa, xỏ mũi bò, đó là người. »

(Thiên tại nội, nhân tại ngoại... Ngưu mã tứ túc vi thiên. Lạc mã thủ, xuyên ngưu ti, thị vi nhân.)

Đặt trời bên trong, người bên ngoài, Trang-tử muốn nói thiên tạo là chính, nhân tạo là phụ. Nhân tạo chỉ là những tác động làm sai lệch trạng thái thiên nhiên, gây xáo trộn cho cơ cấu

vũ trụ. Đó là ý thức từ chối những cái biến trong xã hội loài người.

Bởi vậy, ông nói :

« Chớ lấy người mà giết trời ! Chớ lấy « Được » mà chết theo « Danh ». Đừng làm mất thiên chân. Hãy trở về với cái « chân tính của mình. »

Theo Trang-tử cũng như Lão-tử, Trời đây có nghĩa là năng lực thiên nhiên, là tác động vũ trụ, mà Trang-học cũng như Lão-học đều gọi là Đạo.

Vậy trở về với chân tính cũng có nghĩa trở về với cuộc sống thiên nhiên, bằng lòng với những gì mình có, hoạt động theo trạng thái tất yếu của mỗi sinh vật mà qui luật vũ trụ đã dành cho mỗi cá biệt.

Ý thức này, Trang-tử đã bộc lộ trong truyện ngụ ngôn ở thiên *Tiêu điều du*. Ông lấy chim bàng và cá còn tiêu biểu cho con vật lớn nhất, và lấy con ve, con chim cưu tiêu biểu cho con vật nhỏ nhất. Chim bàng muốn bay qua biển Nam phải đập trên mặt nước ba nghìn dặm dài, lên theo gió trời chín muôn dặm cao, và bay trọn sáu tháng không nghỉ. Con chim cưu và con ve thấy vậy cười nói :

« Ta thích bay vút lên cây đù, cây phượng, nếu có lúc không bay tới thì rớt xuống đất cũng không sao. Cần gì phải lên đến chín muôn dặm cao, bay qua biển Nam mà làm chi ? »

Ý nghĩa trên đây Trang-tử muốn bày tỏ quan niệm tri túc. Nếu mỗi vật hiểu được chân tính của mình, và chỉ hành động theo khả năng và tính chất tự nhiên do vũ trụ an bài thì chẳng tạo cho mình những gì nguy hiểm cả. Con người cũng vậy, trí khôn vô tham vọng chỉ là những xiềng xích, giam hãm cuộc sống loài người trong khổ sở.

Trong thiên *Biên ngẫu*, Trang-tử có viết :

« Càng vật thì ngắn, cõ mà lời cho dài ra thì khổ. Giò hạc thì dài, không phải cái nên chặt bớt. Cái ngắn không kéo dài, cái dài không bớt ngắn thì làm sao đau khổ »

Đưa con người trở về với bản tính thiên nhiên, Trang-tử muốn chỉ trích những chính trị gia trong phái *Hữu vi* (lo cho đời). Trang-tử cho việc làm của những kẻ ấy chỉ là nướđi tham

vọng hảo huyền. Theo ông, vạn vật không đồng nhau, mỗi vật đều tác động theo cá biệt của thiên tính, nếu đưa ra một mẫu mực, uốn nắn mọi vật phải chiều theo một khuôn khổ khác nào kéo căng vệt cho dài, chặt giò hạc cho ngắn. Hành động phản tự nhiên ấy chính là hành động gây đau khổ và tạo loạn cho xã hội loài người. Ông nói :

« Yêu, mà yêu theo chỗ thích riêng của mình là làm đau khổ cho vật mình yêu. Bởi vậy, dù là bậc thánh nhân trị nước mà dùng qui tắc để khiến, bắt thiên hạ phải phục tùng theo, thì qui tắc ấy dù tốt đẹp đến đâu, hoặc chỗ dụng ý không phải là không thực « yêu » người, nhưng kết quả cái tốt đẹp, cái yêu thương ấy chưa hẳn đã gây được hạnh phúc cho mọi người. »

Ông đưa ra câu chuyện vua nước Lỗ nuôi chim đề làm ví dụ :

« Xưa kia có con chim biển đậu ở cửa thành nước Lỗ... Vua Lỗ động lòng thương, thân ra nghênh tiếp, rước về chuốc rượu ở đền Thái-miếu, cho tấu nhạc Cửu-thiều để chim vui, giết trâu bò để mời chim ăn. Nhưng chim luôn luôn dáo dác, sâu bì, không ăn không uống. Cách ba hôm, chim chết. Đó là vua Lỗ đã dùng cách nuôi người mà nuôi chim. Nếu muốn nuôi chim thì cứ để nó ở nơi rừng sâu, đậu ngoài gò đất, trời nổi sóng hồ, lặn lội kiếm ăn và tự do bay lượn một cách ung dung tự tại. Dem nhạc Cửu-thiều tấu lên ở Động-dinh thì chim nghe phải bay, thú nghe phải chạy, cá nghe phải lặn... nhưng người nghe thì lại kéo đến bao quanh. Đó là chỗ dị biệt của thiên tính. Thiên tính đã dị biệt thì sự ưa ghét cũng khác nhau. Lỗ hầu nuôi chim không có ác ý, nhưng kết quả trở thành giết chim. Đó cũng là chính sách của các bậc vua chúa dùng thế chế trị dân, đem pháp luật, giáo dục, luân lý định chế tư tưởng thiên hạ. »

Tóm lại, Trang-tử cũng như Lão-tử, quan niệm mỗi vật đều mang một đặc tính thiên nhiên. Đó là tính chất cá biệt. Tính chất ấy tác động theo qui luật vũ trụ, mà ý thức con người, cũng như mọi khuôn khổ chính trị, giáo dục, luân lý không thể nào sửa đổi được. Đã không sửa đổi được mà vẫn cố gắng làm thì đó là tạo loạn, gây đau khổ trong xã hội loài người.

Bởi vậy, phái Lão-Trang chủ trương thuyết vô vi (không làm gì cả để không tạo loạn).

Họ bảo : « *Đời không loạn, chỉ vì nhiều người lo cho đời quá mà đời sinh loạn.* »

Lược khảo qua quan niệm của Dương-Chu và Trang-tử, chúng ta đã thấy phần nào căn bản triết lý của phái « xuất thế » mà đó cũng là căn bản triết lý của Lão-tử.

Tuy nhiên, muốn rõ về Lão-tử hơn, chúng ta thử đi vào phần chính của Lão-học, tức là phân tích đại cương quyển *Đạo đức kinh*, công trình sáng tác duy nhất của Lão-tử.

Không ai biết được quyển *Đạo đức kinh* của Lão-tử viết ra từ lúc nào, chỉ có thể phỏng đoán là *Đạo đức kinh* được ra đời trong lúc Khổng-tử còn sống. Bởi vì trong sách Trang-tử có thuật lại việc Khổng-tử đến hỏi Lão-tử quan niệm về Lễ. Trong sách *Sử ký* của Tư-mã-Thiên cũng có ghi nhận điều đó.

Ngoài ra còn có các sách như *Lễ ký*, *Trang-tử*, *Lã thị xuân thu*, *Chiến quốc sách*, *Hàn-phi-tử*, *Hàn thị ngoại truyện*... là những sách viết trước hoặc sau khi Khổng-tử chết, đều có trích ít nhiều những đoạn văn trong *Đạo đức kinh*. Sự kiện này cho phép các nhà làm sử học phỏng định quyển *Đạo đức kinh* ra đời vào khoảng cuối thế kỷ thứ V trước Tây-lịch kỷ nguyên.

Câu chuyện Khổng-tử đến Châu hỏi Lễ được chép như sau :
• *Khổng-tử đến Châu hỏi Lễ.*

Lão-tử nói :

— *Lời nói của ông là lời nói của những kẻ nay da xương tàn cốt rụi. Và, người quân tử đắc thời thì đi xe, không đắc thời thì tay vịn nón lá mà đi chân. Ta nghe rằng kẻ buồn giỏi, khéo giữ của quý như không có gì. Người quân tử đức thịnh, dung mạo dường như người ngu, họ khác với cái kiêu khì và đa dục của ông. Thái sắc và dâm khí ấy không ích gì cho thân ông cả. Tôi sẽ đi báo cho ông biết có bấy nhiêu thôi.* »

Khổng-tử ra về, nói với đệ tử :

« — *Chim ta biết nó bay như thế nào. Cá ta biết nó lội làm sao. Thú ta biết nó chạy cách nào. Thú chạy thì ta có lưới bắt nó. Cá lội thì ta có dây câu vì nó. Chim bay thì ta có bẫy gài nó.*

Chỉ như con rồng thì ta không biết nó theo mây theo gió như thế nào. Nay ta thấy Lão-tử như con rồng.»

Lão-tử ở Châu lâu thấy nhà Châu quá suy vì nên bỏ đi.

Lúc đến cửa thành có quan lệnh là Doãn-Hi, nói :

— Ngài toan đi ăn, xin hãy vì tôi để lại một bộ sách.

Lão-tử ở lại soạn ra cuốn sách ý nói Đạo và Đức, rồi bỏ mà đi, từ ấy không còn ai biết ông đi đâu nữa.»

Câu chuyện « Không-tử đến Châu hỏi Lễ » trên đây bị nhiều học giả về sau chống đối, cho đó chỉ là một huyền thoại.

Tuy nhiên, dù có hay không, khi sử sách đã để lại, ít ra cũng phản ảnh phần nào tư tưởng chống đối của hai nhà triết học ấy.

Lão-tử chủ trương đặt con người trước tự nhiên, chống lại mọi uốn nắn của con người. Còn Không-tử lại đem Lễ, bắt con người phải tuân theo một khuôn khổ định sẵn, thì làm sao có thể bàn bạc với nhau được.

Không-tử ra về ví Lão-tử như con rồng chứng tỏ Không-tử thừa nhận Lão-tử là đối thủ của mình, không thể đem cái thông minh của mình mà hiểu cái thông minh của Lão-tử được. Lời Không-tử nói với môn đệ cũng có nghĩa là Không-tử đã thú nhận sự thất bại trong chuyến du thuyết ấy.

Theo Đạo đức kinh (quyển sách gồm lối 1745 lời), Lão-tử đặt căn bản vào một chữ « Đạo ».

Chữ Đạo đối với Lão-tử là một danh từ cương dụng đề nói lên cái nguyên lý tuyệt đối về tính chất vũ trụ.

Tại sao gọi là cương dụng? Bởi vì theo Lão-tử, con người đối với vũ trụ chỉ là một sản phẩm nhỏ nhen, những hiểu biết của con người cũng như ngôn ngữ của con người đều không đủ khả năng để nói lên tính chất huyền vi của vũ trụ. Tính chất huyền vi ấy không là đối tượng của ý thức và ngôn ngữ con người, cho nên con người khi dùng ngôn ngữ và ý thức giải bày nó thì con người đã làm cho tính chất huyền vi ấy bị hạn hẹp.

Với quan niệm ấy, ngay chương đầu Lão-tử đã nói :

« Đạo khả đạo, phi thường đạo. Danh khả danh, phi thường danh. »

(Đạo mà nói ra được không còn phải là Đạo thường nữa. Danh mà nói ra được không còn là Danh thường nữa.)

Như vậy, khi viết *Đạo đức kinh*, Lão-tử đã chối bỏ tác dụng ngôn ngữ loài người đối với sự diễn tả vũ trụ. Đối với Lão-tử, ngôn ngữ chỉ là sản phẩm của bộ óc con người, không thể nào đem cái sản phẩm nhỏ bé ấy bao trùm lên cái huyền vi của vũ trụ được. Chính vì quan niệm ấy mà Lão-tử dùng tiếng « Đạo » một cách cưỡng dụng.

Chẳng những tiếng nói con người không diễn tả nổi tính chất huyền vi của vũ trụ mà cũng không thể diễn tả nổi những hiểu biết trong bộ óc con người nữa.

Ông nói :

« *Tri khả bất ngôn, ngôn khả bất tri.* »

(Biết thì không nói, nói là không biết.)

Nếu ngôn ngữ loài người mà diễn tả hết cái biết của khối óc, thì cái biết ấy chưa phải là cái biết cao xa. Cho nên, theo Lão-tử, khi bộ óc con người có tầm hiểu biết cao xa thì ngôn ngữ không thể nào diễn tả nổi cái biết ấy.

Quan niệm này cũng là quan niệm chối bỏ tác dụng ngôn ngữ của loài người trong lãnh vực triết lý vậy.

Theo Lão-tử, Đạo tức là lẽ « Thường », có nghĩa là quy luật vũ trụ chi phối mọi vật trên đời. Quy luật ấy chuyển biến theo một hướng nào đó, khi đến mức cùng tột, không thể tiến triển được nữa thì liền bằng cách trở lại theo chiều nghịch của nó, và cứ thế xoay chuyển mãi không thôi.

Ông nói : « *Đạo lớn là đi. Đi là đi xa. Đi xa là quay trở lại.* »

(Đạo viết thệ. Thệ viết viên. Viên viết phản.)

Ông lại cũng nói :

« *Đạo Thường vô vi, nhi vô bất vi.* »

(Đạo Thường thì thấy như không làm cái gì cả, mà không có cái gì là không làm.)

Như vậy tức Lão-tử quan niệm luật vũ trụ là luật tất yếu, biến động một cách tự nhiên. Vạn hữu trong vũ trụ không có một hiện tượng nào thoát ra ngoài định luật ấy cả.

Quan niệm ấy chính là quan niệm của Lão-tử dùng chống lại phái hữu vi và phủ nhận tác động nhân tạo. Bởi vì, nếu vũ

trụ đã có một quy luật tất yếu rồi, thì vạn hữu không làm gì cả vẫn phải làm những gì do quy luật vũ trụ chi phối. Vậy, không làm gì cả ở đây có nghĩa là tránh những gì của nhân tạo, để tuân theo những gì của thiên tạo.

Do đó, ông nói

« Đạo Thường nếu ai biết hành động sẽ hợp với Đạo và không đau khổ nữa. »

(Tri Thường viết minh, bát tri Thường vong tác : Hung)

Tại sao Lão-tử chủ trương tránh những nhân tạo ? Bởi vì, theo ông, trong mỗi con người đều chứa đầy dục vọng cá nhân. Dục vọng cá nhân ấy vẫn là của thiên tạo. Nếu con người không đem trí khôn, xảo thuật phục vụ tham vọng ấy thì tham vọng chỉ tác động quân bình trong quy luật tự nhiên mà thôi. Nghĩa là chỗ thừa đáp vào chỗ thiếu, chỗ thiếu lấy ở chỗ thừa để vừa đủ trong cơ cấu biến động của thiên nhiên. Ngược lại, nếu con người đem trí khôn, xảo thuật phục vụ cho dục vọng con người thì chẳng những đã làm mất quân bình trong cơ cấu vũ trụ mà còn tạo cho loài người những hỗn loạn vĩ trạng thái mất quân bình ấy.

Chính vì vậy mà Lão-tử chủ trương thanh tĩnh vô vi. Ông nói :

« Đạo trời ư ? khác nào cây cung giương lên : chỗ cao thì ép xuống, chỗ thấp thì nâng lên, có dư thì bớt đi, hụt thì bù vào. Đạo của Trời thì bớt chỗ dư, bù chỗ thiếu. Đạo của người thì không vậy, bớt chỗ thiếu, bù chỗ dư. »

(Thiên chi Đạo, kỳ du trương cung dư ? Cao giả ức chi, hạ giả cử chi, hữu dư giả tồn chi, bất túc giả bổ chi. Thiên chi Đạo, tồn hữu dư nhi bổ bất túc. Nhân chi đạo tác bất nhiên, tồn bất túc dĩ phụng hữu dư.)

Chủ trương chối bỏ nhân tạo, Lão-tử muốn nói khi con người hành động thì hành động cho cá nhân, chứ không hành động cho vũ trụ. Chỉ có hành động theo vũ trụ thì cá nhân mới tồn tại, vì cá nhân là một cá thể của vũ trụ và vũ trụ là bộ máy huyền vi lúc nào cũng điều hòa bằng quy luật thăng bằng chung cho mọi cá thể.

Với quan niệm ấy, Lão-tử không chống lại mọi hiện tượng thái quá trong dục vọng con người. Ông nói :

«Thậm ái tất thậm phí, đa tàng tất hậu vong.»

(Thương nhiều ắt tồn nhiều, chứa nhiều ắt mất nhiều)

Cho nên :

«Tri túc bất nhục, tri chí bất dĩ... khả dĩ trường cửu.»

(Biết đủ không nhục, biết dùng không nguy... và có thể lâu dài.)

Bởi vì, theo ông, thái quá là hiện tượng dẫn đến diệt vong. Mọi vật chỉ tồn tại trong luật quân bình của vũ trụ mà thôi.

Ông nói :

«Vật cùng tác biến, vật cực tác phản.»

và ông cũng nói :

«Hễ hồng thu rút nó lại là sắp mở rộng nó ra, hồng muốn làm yếu nó đi, là sắp làm cho nó mạnh lên, hồng muốn vứt bỏ đi là sắp ban thêm cho đó.»

(Tương dục hấp chi tất cổ trương chi ; tương dục nhược chi tất cổ cương chi ; tương dục phế chi tất cổ hưng chi ; tương dục đoạt chi tất cổ dữ chi.)

Sở dĩ Lão-tử quan niệm sự việc trong đời tương phản như vậy là do dục vọng-con người bao giờ cũng hành động một cách thái quá. Khi đã thái quá, tất luật vũ trụ đưa trở lại quân bình. Tính chất quân bình chính là hiện tượng phản lại cực đoan.

Tóm lại, sau khi nghiên cứu quan niệm của Lão-tử, nhiều nhà làm đạo sử đã kết luận rằng :

«Đạo theo Lão-tử là luật «quân bình» của vũ trụ, vạn vật, không cho ta có quyền làm một cái gì thái quá. Đạo bao trùm vạn vật ở trong tất cả vạn vật, nghĩa là luôn luôn có mặt bất cứ ở đâu, bất cứ trong một vật lớn hay nhỏ, một vật cực đại hay cực tiểu. Nó có phận sự điều chỉnh lại những cái gì thái quá, vượt quân bình. Cho nên hễ cái gì ép xuống thấp thì nâng lên, dư thì bớt đi, hụt thì bù vào.»

Nhưng thế nào là cực đoan, thái quá, mất quân bình thì Lão-tử minh định trong hai danh từ «Tri chí» và «Tri túc».

Tri chí, tri túc, theo Lão-tử được giải nghĩa rằng mỗi sự mỗi vật đều có cái mức cùng của nó. Không sự việc gì phải làm theo một định luật chung cả.

Vì dụ mọi việc làm chúng ta cho là phải, nhưng cái phải ấy cũng chỉ ở trong một độ nào đó thôi, nếu quá giới hạn, cái phải trở thành cái quấy. Bởi vậy, muốn theo đúng Đạo, tất phải « tri chí » tức là biết dùng cái hiện có, và « tri túc » tức là dùng nó đến mức độ nào thì đủ.

★

Áp dụng căn bản triết lý trên, phép xử thế của Lão-tử gồm vào ba điểm chính yếu mà ông gọi là « Tam bửu ».

« *Ngã hữu tam bửu, tri nhi đảo chi : nhất viết Từ, nhị Kiệm, tam bất cảm vị thiên hạ tiên. Từ cố năng dưng. Kiệm cố năng quảng. Bất cảm vị thiên hạ tiên, cố năng thanh khí trượng.* »

(Ta có ba vật báu, hàng năm giữ và ôm ấp : một là Từ, hai là Kiệm, ba là không dám đứng trước thiên hạ. Từ mới có dưng. Kiệm mới có rộng. Không dám đứng trước thiên hạ thì mới được ngôi cao.)

Quan niệm « Từ » của Lão-tử cũng như quan niệm Thiện của Khổng-tử, mà cũng là quan niệm về « từ bi » của Phật. Tất cả đều dựa vào nguyên lý gạt bỏ những mâu thuẫn giữa con người và con người để khỏi gây đau khổ trong cuộc sống.

Lão-tử nói :

« *Thiện giả ngộ thiện chi, bất thiện giả ngộ diệc thiện chi.* »
(Với kẻ lành ta lấy lành mà ở, với kẻ chẳng lành ta vẫn lấy lành mà ở).

Hoặc ông nói :

« *Tín giả ngộ tín chi, bất tín giả ngộ diệc tín chi.* »
(Với kẻ thành tín ta lấy thành tín mà ở, với kẻ không thành tín ta vẫn lấy thành tín mà ở).

Như vậy, về căn bản xử thế của đạo Lão, đạo Khổng và đạo Phật vẫn không khác nhau. Tuy nhiên, khi thực hành giữa đạo và đời thì mỗi quan niệm theo một đường lối riêng.

Lão-tử nói : « *Có từ mới có dưng* ». Cái dưng chỉ có trong tính chất « từ ». Như thế có nghĩa cái dưng không do mình tạo nó mà chính quy luật tự nhiên của vũ trụ đem đến cho mình.

Cũng như ông nói : « Có kiện mới có rộng », thì cái rộng ấy cũng phải do ý mình tạo nên mà do quy luật tác động ngược chiều đưa đến.

Và ông quan niệm rằng : « Không dám đứng trước thiên hạ mới được ngôi cao », thì cũng chính là do quan niệm tác động ngược chiều của quy luật vũ trụ mà ra cả.

« Muốn cứng phải làm mềm, muốn rộng phải làm hẹp, muốn cao phải làm thấp ». Tất cả những hành động như vậy đều mưu đoạt những kết quả trái lại cả.

Với quan niệm ấy, Lão-tử đã chống lại chủ trương của phái « hữu-vi ». Ông nói :

« Nếu thiên hạ đều biết đẹp, ấy là có xấu. Thiên hạ biết thiện là thiện, ấy là có bất thiện. »

Và ông kinh bị những đức tính của Không-học như nhân, nghĩa... chẳng hạn. Vì, theo ông, những đức tính ấy chỉ phản ảnh sự suy đồi của Đạo và Đức.

Lão-tử nói :

« Mất đạo mới có đức, mất đức mới có nhân, mất nhân mới có nghĩa, mất nghĩa mới có lễ. Lễ là suy đồi của trung tín, bước đầu của rối loạn. »

Sở dĩ người ta làm mất tính chất thiên nhiên của mình là vì bộ óc con người mưu tìm quá nhiều ham muốn và hiểu biết. Họ cho thỏa mãn ham muốn tức là hưởng được hạnh phúc, nhưng khi cố tìm để thỏa mãn những ham muốn ấy thì họ chỉ đạt những kết quả trái lại.

Ông nói :

« Ngũ sắc làm cho mắt mù, ngũ âm làm cho tai điếc, ngũ vị làm cho miệng chán, cỡi ngựa, săn bắn làm cho lòng phát cuồng. Trong những vật khó kiếm tức là làm cho lòng con người tà vậy. »

Nói như thế không phải Lão-tử chối bỏ nền văn minh của xã hội loài người, nhưng ông quan niệm văn minh bằng một lối khác. Văn minh theo quan niệm của ông là đem đến hạnh phúc cho con người chứ không phải văn minh trên kỹ thuật gạt gẫm, phỉnh phờ bằng sự khôn ngoan hiểu biết của khối óc con người do quan niệm hữu vi chủ trương.

Bởi vậy, chúng ta thấy Lão-tử chống đối những ý thức tìm tòi, sáng chế, và những cái mà xã hội loài người cho là khôn ngoan.

Ông quan niệm hiểu biết vốn là mục đích của dục vọng. Nó lôi kéo người ta càng muốn biết những mục tiêu dục vọng, và dùng làm phương tiện để đạt được những mục tiêu ấy. Nó vừa là chủ vừa là tôi tớ của dục vọng. Kiến thức càng tăng thì con người càng dễ không tự biết Đủ và biết Dừng (tri túc, tri chi).

Cho nên, khi đứng trước một quốc gia, Lão-học cũng cùng quan điểm với Khổng-học là có một Thánh-quân cầm đầu. Nhưng tư cách và mục đích vị thánh quân ấy thì mỗi học thuyết chủ trương mỗi khác.

Theo Khổng-học thì vị thánh quân cầm quyền tối cao phải làm rất nhiều việc cho dân.

Lão-tử, trái lại, chủ trương vị thánh quân ấy không nên làm gì hết. Bởi vì, theo Lão-tử, kẻ có quyền càng làm nhiều việc càng thực hiện nhiều tham vọng riêng mình, và bắt mọi người cũng noi gương thực hiện những tham vọng cá nhân riêng cho họ nữa. Lão-tử nói :

« Thiên hạ càng nhiều ky úy thì dân càng nghèo. Dân nhiều khi giới thì nước càng loạn. Người nhiều tài khéo, vật xáo càng thêm. Pháp lệnh càng tăng, trộm cướp càng nảy nở. »

Tất cả những gì do con người chủ trương đều bị quy luật vũ trụ phản lại. Quy luật vũ trụ không phải ghét bỏ con người, nhưng nó là bộ máy huyền vi, luôn luôn tạo quân bình cho vạn hữu. Trạng thái tạo quân bình trong cơ cấu biến dịch không thể chiều theo dục vọng của con người do trí khôn con người tạo ra.

Cho nên, muốn tránh trạng thái phản quân bình, Lão-tử chủ trương theo đường lối tự nhiên. Vị thánh quân cầm đầu thiên hạ không nên làm gì cả, tức là đã làm theo quy luật tự nhiên : « vô vi nhi trị ». Ông nói :

« Dứt thánh bỏ trí, dân lợi gấp trăm. Dứt nhân bỏ nghĩa dân lợi hiệu từ. Dứt khéo bỏ lợi, trộm cướp chẳng còn. »



Ba đồng một mở trà cây
Sao anh không hỏi những ngày còn không.
Bây giờ em đã có chồng
Như chim vào lồng, như cá cắn câu.
Cá cắn câu, biết đâu mà gỡ.
Chim vào lồng, biết thuật nào ra

Ảnh NGUYỄN TÂN LONG

Tóm lại, quan niệm Lão-tử trong phạm vi xử thế cũng vẫn là chối bỏ những tác dụng của khối óc con người trong cuộc sống.

Có người cho rằng chủ trương như vậy là làm ngu dân. N hưng đối với Lão-tử thì lại khác. Ngu không phải là một cái xấu, mà là một đức lớn. Ông phân biệt hai cái ngu : cái ngu của thánh nhân và cái ngu của thường dân. Tục ngữ Trung-hoa có câu : « *Đại trí nhược ngu.* » Cái ngu của thánh nhân là đại trí, là kết quả của quá trình tư tưởng có ý thức, là do sự hoàn thiện của tinh thần. Còn ngu của thường dân là do thiên phú. Tuy nhiên, về đạo học, hai cái ngu vẫn cùng một tính chất.

Bởi vậy, ông cho kẻ có đức là kẻ ít kiến thức nhất, chẳng khác nào trẻ con.

Ông nói : « *Không xa thường đức, trở lại thời kỳ trẻ nít.* »

Hoặc : « *Chứa được đức dày như trẻ con mới sinh.* »

Đưa người trở về với thiên tính, ấy là Đạo. Nhiều người cho rằng ông đã đi ngược lại trào lưu tiến bộ của xã hội loài người.

Tuy nhiên, nếu ta quan niệm văn minh tiến bộ có nghĩa là tranh đua nhau để tìm cách đàn áp, tiêu diệt lẫn nhau thì quả Lão-tử đã chủ trương không nên văn minh tiến bộ theo kiểu ấy.

Ông nói : « *Bậc thánh nhân trị nước không nên làm cho dân sáng, mà làm cho dân ngu.* »

(Cờ chi thiện vi Đạo giả, phi dĩ minh dân, tương ngu chi.)

« Minh dân » và « ngu dân » ở đây không thể hiểu theo cái nghĩa thông thường của nó. Minh dân không có nghĩa là mở rộng óc thông minh, ngu dân cũng không có nghĩa là làm cho đầu óc con người trở nên đen tối. Chữ « Minh » đây là « đa kiến xảo trá » và chữ « Ngu » đây là « thuần hậu thật thà », chỉ biết làm theo những cảm giác tự nhiên của con người đối với vũ trụ.

Trên đây, chúng ta chỉ lược khảo qua căn bản triết thuyết của Lão-tử để xác định tầm ảnh hưởng của học thuyết ấy đối với dân tộc Việt-nam trong quá trình thời gian mà lịch sử Việt-nam đã ghi lại.

Các học giả Việt-nam đã nói đến Lão-tử rất nhiều. Về phương diện ảnh hưởng sách Lão-tử, một phê bình gia nhận định rằng :

« Ngay từ thế kỷ thứ 4 và thứ 3 trước Tây-lịch kỷ nguyên, ảnh hưởng tư tưởng của Lão-tử cũng đã to tát lắm rồi. Chẳng những nó đẻ ra một lý thuyết vĩ đại của Trang Chu, nó lại còn kích thích một phần khác lớn những hệ thống tư tưởng khác. Hay nói một cách khác, không một hệ thống tư tưởng nào sau nó mà không chịu ít nhiều ảnh hưởng của nó... »

Ở Trung-hoa, Nhật-bản và ngay ở Việt-nam ta, không một nghệ sĩ xuất chúng nào, không một nhà văn lỗi lạc nào, mà không chịu ít nhiều tư tưởng Lão-học.

Chẳng những ảnh hưởng về tư tưởng, quan niệm Lão-học còn giúp rất nhiều người trên con đường xử thế khôn ngoan, tế nhị. Nó chẳng những an ủi, xoa dịu tâm hồn những con người đau khổ vì ngạt thở trong không khí quá gò bó của lễ giáo khắt khe, những con người bị chế độ nghiêm khắc của gia đình, của xã hội, của văn minh cơ giới, giả tạo và ích kỷ, nó lại còn giúp cho con người nghệ sĩ và thi nhân cái bí quyết sống tròn trĩnh hạnh phúc trong sự huyền đồng cùng tạo vật và thiên nhiên. »

Trong Văn học phổ thông số 82 (1941), ông Phan-kế-Binh có nói về ảnh hưởng của Lão-học :

« Người ta nhận thấy rằng xưa nay những bậc ẩn sĩ có những phẩm cách thanh cao, những hiệp khách có cái tâm trường nhiệt liệt cùng những người biết nhân nại, ưa điếm tĩnh ở cái xã hội Đông-phương, đều là do ảnh hưởng của Lão-giáo mà ra cả. »

Ngoài ra, còn có một số học giả, căn cứ theo duy vật biện chứng pháp, như ông Lương-đức-Thiếp (trong Xã hội Việt-nam), Đào-duy-Anh (trong Việt-nam văn hóa sử cương)... đã cho rằng « Thuyết vô vi tiêu cực của Lão-tử là biểu thị cho sự suy bại của đẳng cấp phong kiến quý tộc cũ... vì muốn phản ứng lại

tình thế, nhưng bất lực, chỉ còn biết than phiền địa vị xã hội của mình đang nghiêng đổ...

Tuy nhiên, lối nhận xét ấy chỉ dựa vào một trường phái chính trị đề nhận định mà thôi. Cũng như E.V. Zenker, một học giả Tây-phương đã đứng trên lập trường khác, nhận định trái lại :

« Lão-tử cũng do hoàn cảnh xã hội tạo nên, nhưng ông ta vượt ra khỏi con đường mà các nhà tư tưởng tiền sử Trung-hoa trước ông đã đi... việc phi thường nơi ông là ông đã hoàn toàn tách mình ra khỏi hoàn cảnh xã hội của ông, luôn cả con người và giáo lý, đưa tư tưởng ông ra khỏi những gì do sự ngẫu nhiên và hoàn cảnh đương thời hạn định để trở nên một nhà tư tưởng « vượt thời gian » hơn tất cả những triết gia Trung-quốc. »

Ở đây, chúng tôi không đặt vấn đề phê bình một triết thuyết nào, việc đó nếu có sẽ ở một quyển sách khác hơn là quyển sách văn học. Chúng tôi chỉ xác định tính chất và tìm xem tư tưởng Lão-học ảnh hưởng vào dân tộc Việt-nam như thế nào.

Các nhà phê bình trước đây, như chúng ta đã thấy, đều cho rằng mức ảnh hưởng của Lão-giáo rất sâu rộng trên mảnh đất Việt-nam. Tuy nhiên, chưa nhà phê bình nào vạch rõ cho chúng ta thấy vì lý do gì mà Lão-học ảnh hưởng sâu rộng như vậy. Nhưng thế nào là sâu rộng ? Đa số dân chúng Việt-nam đều thấu triệt tư tưởng Lão-học ư ? Điều này làm cho chúng ta nghi ngờ những nhận xét của các học giả tiền bối.

Theo chúng tôi, nếu tư tưởng Lão-học ảnh hưởng sâu rộng vào dân tộc Việt-nam, thì từ bao nhiêu thế hệ, cho đến hiện tại, mỗi người dân Việt-nam ít ra cũng hiểu biết phần nào về Lão tử, nhưng sự thật trái lại, rất ít người biết đến Lão-tử.

Chúng ta nói đến dân tộc Việt-nam tức là nói đến lớp người bình dân, lớp người sống nơi lũy tre, đồng ruộng, chứ không phải chỉ một số ít thức giả được học hành, được nghiên, ngâm trong văn chương sách vở. Nếu nhìn dân tộc Việt-nam qua khía cạnh ấy, chúng ta thấy nhận xét trên quả không xác thực.

Ngược dòng lịch sử, trải qua những thế hệ phong kiến bất công, những cuộc đô hộ tàn nhẫn, áp bức của ngoại bang, nhiều nhà trí thức có tinh thần ái quốc, đã bất mãn với thế cuộc, xa lánh quan trường, trở về với thú điền viên, nuôi một tâm hồn yếm thế. Dĩ nhiên sự bất mãn của các thức giả ấy là do tình thế gây nên, nhưng dù sao tâm tư và hành động của họ cũng chịu ít nhiều ảnh hưởng về triết thuyết Lão-học, bởi họ là kẻ đã từng đọc sách thánh hiền.

Như vậy, nếu nhìn vào khía cạnh ấy chúng ta có thể nói tư tưởng Lão-học có ảnh hưởng lớn trong lớp trí thức Việt-nam thời xưa. Còn đối với người bình dân, lớp người đông đảo nhất trong xã hội Việt-nam thì lại khác. Mặc dù họ cũng sống trong một thời gian lịch sử, bị guồng máy phong kiến bất công áp bức, bị ngoại bang xâm lấn, dày dọ, họ vẫn nuôi trong lòng nỗi bất mãn triền miên, xem thế sự như trò dâu bèo, và họ thấy những khuôn vàng thước ngọc của đạo đức, lễ nghi đều là những cái giả tạo để che đậy tham vọng xấu xa bên trong. Tuy nhiên, chúng ta không thể căn cứ vào đấy mà cho rằng người bình dân chịu ảnh hưởng tư tưởng Lão-học được. Nguồn từ ảnh hưởng phải hiểu qua tác động từ một sự vật truyền sang một sự vật, cho nên Lão-học không thể truyền sang lớp người bình dân Việt-nam trong lúc họ hoàn toàn không có phương tiện tiếp nhận triết thuyết ấy.

Vậy, dân tộc Việt-nam (lớp người bình dân) có những tư tưởng tương tự quan niệm của Lão-tử ở lãnh vực xử thế, trong phạm vi điều hành cuộc sống của mình là tại làm sao ? Chúng ta cần soát xét kỹ lưỡng.



Ở phần trên, chúng tôi đã phủ nhận tính chất ảnh hưởng của Lão-học trong tầng lớp bình dân Việt-nam, nhưng chúng tôi không chối bỏ sự tương đồng tư tưởng giữa Lão-tử và dân tộc Việt-nam. Điều này chúng tôi muốn nói tư tưởng Lão-tử và tư-tưởng của lớp người bình dân Việt-nam có những chỗ tương đồng và chống đối nhau. Cho nên, nếu xét riêng về

Lão-học, chúng ta có thể xác định rằng tư tưởng dân tộc Việt-nam không hoàn toàn giống Lão-học, cũng không hoàn toàn trái với Lão-học, có những chỗ tương đồng và bất tương đồng.

1) Về tính chất tương đồng :

Nếu chúng ta quan niệm hoàn cảnh xã hội tạo ra tâm tư con người, thì mặc dù Lão-tử là người trí thức, sống trong giai cấp quý tộc phong kiến, nhưng khi đã bị chế độ bạc đãi, đưa đến những áp bức, bất công, làm cho tinh thần ông bất mãn, thì tính chất giai cấp của ông tự nhiên biến thái, và tâm tư ông trở về với lớp người đối lập của chế độ xã hội là lớp người bình dân. Từ bỏ quan chức, đem thân sống một cuộc đời ẩn dật chính là sự biến thái của giai cấp rồi. Khi giai cấp đã biến thái, trở về với tầng lớp đối lập của chế độ, thì tâm tư rất dễ gần gũi và tương ứng với lớp người ấy. Thời Xuân thu chiến quốc ở Trung-hoa là thời đại phong kiến, và lịch sử chính trị Việt-nam thời xưa vẫn là lịch sử phong kiến, cho nên người bình dân Trung-hoa, cũng như người bình dân Việt-nam, tuy sống trên hai lãnh thổ, mà ý thức bất mãn gần giống nhau. Cho nên, khi Lão-tử từ bỏ ý thức giai cấp mình trở về với ý thức của người bình dân Trung-hoa thì mặc nhiên có sự tương đồng với ý thức người bình dân Việt-nam, bởi lẽ cả hai lớp người của hai dân tộc đều là lớp người đối lập của chế độ.

Nhưng chúng ta căn cứ vào đâu để xác định Lão-tử trở về với tâm tư bình dân, lớp người đối lập của chế độ phong kiến ?

Điều này chúng ta cứ nhìn vào lập trường tư tưởng của triết gia thì thấy rõ. Đồng thời với Lão-tử, chúng ta thấy có Không-tử, Mặc-tử, Mạnh-tử, Trang-tử v. v. . . Tuy có ghép họ vào chung một vài hệ phái, nhưng thực chất căn bản thì quan niệm mỗi người đều không giống nhau.

Ví dụ về phái hữu vi của Không-Mạnh, tuy vẫn chủ trương cải tạo xã hội, đem lại hạnh phúc cho loài người, đang bất mãn các bậc vua chúa thời bấy giờ, nhưng quan niệm của Không-Mạnh vẫn không thoát ra giai cấp quý tộc của mình.

Khổng-Mạnh chống cá nhân trong chế độ phong kiến chứ không chống chế độ phong kiến. Bằng chứng là ông tán thành chủ nghĩa thống trị của giai cấp quý tộc, chỉ đem lý thuyết của ông răn dạy các nhà cầm quyền, đồng thời định một lẽ lối bắt dân phải theo. Như vậy, việc làm và chủ trương của Khổng-Mạnh là sửa đổi và tán trợ chế độ phong kiến chứ không chống lại chế độ phong kiến.

Lão-tử, trái lại, không cần bất mãn với cá nhân của chế độ, mà chống cả một hệ thống cai trị của chế độ.

Người bình dân trong thời phong kiến, dù ở nước nào cũng vậy, họ là lớp người trong giai cấp tận cùng, luôn luôn là kẻ bị trị, nên họ rất ghét chế độ cai trị. Họ không thích ai trị họ cả, vì trị có nghĩa là bắt buộc họ phải tuân theo một mệnh lệnh nào đó, làm cho họ bực bội, khó chịu và bất mãn. Vậy người bình dân đối với chế độ không phải bất mãn cá nhân, mà chống lại cả hệ thống cai trị.

Còn đối với Lão-tử, khi ông nói : « Nước không loạn, chỉ vì nhiều người lo cho nước quá làm cho nước loạn » thì rõ ràng ý thức của ông cũng như người bình dân, chối bỏ mọi chế độ cai trị. Ông không muốn ai cai trị ai cả, bất kỳ với chủ nghĩa nào. (Vô vi nhi trị). Chính căn bản tư tưởng ấy khiến chúng ta có quyền đặt Lão-tử từ giai cấp quý tộc trở về với giai cấp bình dân.

Cùng một hệ phái với Lão-tử, chúng ta thấy như Dương-Chu và Trang-tử. Hai triết gia này cũng từ chỗ bất mãn chế độ phong kiến mà ra, và cùng chủ trương thuyết « vô vi nhi trị », nghĩa là chống lại chế độ phong kiến, nhưng Dương-Chu và Trang-tử chưa hòa mình vào tính chất của lớp người bình dân như Lão-tử. Dương-Chu chủ trương tách rời hệ thống tập đoàn, đưa con người về với ích kỷ để thỏa mãn hẳn học của mình trước cuộc đời đa trí, đa xảo. (Bạt nhất mao nhi lợi thiên hạ, bất vi).

Người bình dân trong thái độ bất mãn của họ không như Dương-Chu. Càng bị áp bức, đe dọa, họ càng đoàn kết, tương trợ với nhau để gây thành sức mạnh, chống lại guồng máy áp bức ấy. Bởi ý thức bất mãn của Dương-Chu không cùng với

tính chất bất mãn của lớp người bình dân, nên không thấy tinh thần tương thân tương ái là lẽ sống của kẻ bị trị.

Còn đối với Trang-tử từ chỗ bất mãn xã hội, tách ra khỏi sinh hoạt, đưa tâm tư con người vào con đường yếm thế, siêu thoát. Tâm tư ấy cũng chỉ có đối với lớp người có đủ phương tiện thực tế để đi tìm những lãnh vực không thực tế. Tính chất người bình dân, sống trong khổ cực, buộc họ không được quyền chối bỏ thực trạng của họ đang sống.

Tóm lại, mặc dù có nhiều triết gia chủ trương chống lại các chế độ xã hội, nhưng không phải triết gia nào đối lập với chế độ cũng đều gần gũi với tâm trạng của lớp người bình dân là kẻ bị trị được.

Mặt khác, chủ trương của Lão-tử tách rời con người của ý thức xã hội, đưa con người trở về với bản ngã thiên nhiên. Điều này cũng tương hợp với tính chất người bình dân Việt-nam.

Người bình dân Việt-nam sống trong đồng ruộng lũy tre, tâm tư họ thuần chất, tuy phải chịu dưới nhiều tầng áp bức của chế độ chính trị, song nguồn sống thiên nhiên trước mặt họ luôn luôn tạo cho họ một tâm hồn thanh thản, vô tư. Những điều của Lão-tử nói, tuy họ không hề biết, nhưng chính họ cũng cùng tâm trạng như Lão-tử, là muốn cuộc sống loài người không vương mang những phiền toái trong lễ nghi, phong tục, hoặc trong cơ trí xảo quyệt. Do tính chất cố hữu của người bình dân, do nguồn sống thực tại của họ đưa đến cho họ một quan niệm gần như chủ trương của Lão-tử, chứ không phải vì ảnh hưởng học thuyết Lão-tử mà người bình dân có quan niệm thích sống một cuộc đời chất phác thuần nhiên.

Một quan niệm khác nữa, Lão-tử chủ trương chối bỏ sự hiểu biết của khối óc con người và tán thành bản tính thực thà (*Bất thánh nhân trị dân nên làm cho dân ngu hơn là làm cho dân sáng*).

Ngôn từ « ngu » và « sáng » ở đây Lão-tử cưỡng dụng, muốn chỉ trí khôn con người là những xảo quyệt, và sự bất trí con người là tính chất thuần nhiên. Với quan niệm ấy, chúng ta có thể tin rằng Lão-tử chối bỏ trí thức, đồng thời chống lại hành vi của giai cấp trí thức trong xã hội loài người. Sự kiện này cũng tương đồng với bản chất bình dân. Người

binh dân sống cuộc đời lam lũ, cực nhọc, đem mồ hôi đời lấy bát cơm, họ tin tưởng vào khả năng lao động của họ trong việc mưu sinh, chứ không có một kỳ vọng đem trí óc tranh đua với đời. Do đó, người bình dân mới có thể sống an phận, tuy khổ cực mà không rên than, bần cùng mà không chán nản. Bản tính ấy trái ngược với bản tính của giai cấp trí thức trong mọi chế độ xã hội.

Ngược dòng lịch sử, trải qua các cuộc hỗn loạn trong mọi chế độ, bất kỳ ở một nước nào, những cuộc tranh đua để phong tỏa guồng máy cai trị, hoặc tạo thành những ý thức chống đối, bất mãn, chán đời... chính là do ở từng lớp trí thức gây nên. Người bình dân tuy luôn luôn làm kẻ bị trị, vẫn mang trong lòng những bất mãn với cuộc sống, nhưng cái bất mãn của họ không phải là cái bất mãn cá nhân, nên họ không bao giờ dùng cái bất mãn cá nhân để quấy động xã hội, hoặc vì cái bất mãn cá nhân ấy mà chán đời... Ý thức bất mãn cá nhân chỉ có trong tầng lớp trí thức, bởi vì chính sự chênh lệch của trí thức là nguồn gốc khơi động sự bất mãn ấy. Còn người bình dân không đem trí thức riêng mình mà nhận xét, phán đoán sự việc, cái họ không bằng lòng chỉ là những gì trái với ý thích của họ trong tính chất sinh hoạt mà thôi. Trái với ý thích trong tính chất sinh hoạt không phải riêng một cá nhân mà cho tất cả một lớp người, một giai tầng xã hội.

Để chứng minh sự kiện trên, chúng ta xét thấy thời hỗn loạn nhất ở Trung-hoa là thời Xuân-Thu Chiến-Quốc. Trạng thái hỗn loạn ấy làm rung động cả guồng máy chính trị từ bậc thượng lưu đến những kẻ thứ dân. Tuy nhiên, trong lịch sử tư tưởng và chính trị, chúng ta chỉ thấy xao động mạnh nhất ở tầng lớp trí thức thượng lưu, kẻ này chủ trương thế này, kẻ kia chủ trương thế khác, hoặc mưu đoạt quyền lợi, hoặc chán ngán từ bỏ địa vị của mình, trong lúc đó, lớp người bình dân vẫn trầm lặng, bất mãn trong nguồn sống tập thể của họ mà thôi.

Như vậy, chúng ta có thể kết luận rằng trí thức đưa đến trạng thái tham vọng hoặc bất mãn cá nhân. Cho nên, chối bỏ trí thức, Lão-tử muốn chối bỏ những chênh lệch cá nhân

tác hại trong cuộc sống loài người vì những tham vọng hoặc bất mãn cá nhân ấy.

Khi sống bằng trạng thái thiên nhiên, con người chỉ cần những nhu cầu phụng sự cho lẽ sống tập thể, tất nhiên trí thức không còn là của những bộ óc phục vụ cho cá nhân nữa, mà bộ óc con người sẽ thanh thản, vô tư, không tham vọng, không tranh đua. Mà đó cũng là quan niệm gắn gũi với tính chất người bình dân.

Trên đây, chúng ta đã lược dẫn vài nét căn bản trong học thuyết Lão-tử. Kế tiếp, chúng ta thử phân tách vài quan niệm xử thế của Lão-học trong trạng thái tương đồng với quan niệm bình dân.

Lão-tử chủ trương đường lối xử thế gồm trong ba bửu pháp : một là « từ », hai là « kiệm », ba là « không dám đứng trước thiên hạ ».

Quan niệm về « từ » của Lão-tử tuy không trái với quan niệm về « thiện » của Khổng-tử, nghĩa là cả hai đều hướng đến chỗ tạo hạnh phúc cho nhân loại. Nhưng vì căn bản mỗi học thuyết mỗi khác, cho nên quan niệm về Từ và Thiện cũng có chỗ khác nhau.

Lão-tử chủ trương không đem một khuôn vàng thước ngọc nào áp đặt trên lẽ sống con người, bắt mọi người phải theo, vì vậy, quan niệm về Từ của ông không thể mình định thế nào là « từ » được, mà phải do cảm giác tự nhiên của mỗi người, mỗi cá biệt, quan niệm ý nghĩa Từ theo lương tri của mình. Còn « Thiện » của Nho-học thì lại vạch ra một đường hướng, một khuôn khổ, bắt mọi người dù ở địa vị nào, hoàn cảnh nào, cũng phải thực hiện đúng theo mẫu mực ấy mới gọi là Thiện. Vậy « từ » của Lão-học vẫn đặt ngoài tầm trí thức của con người. Nó chỉ là bản ngã của nhân ái. Nó là mức độ tự ái và ái tha do quy luật tự tồn của mỗi cá thể mà có. Mỗi cá thể có một tính chất cá biệt, nên « từ » cũng không thể quan niệm bằng một khuôn khổ nhất định, mặc dù « từ » luôn luôn được quan niệm là tách rời dục vọng cá nhân.

Tách rời dục vọng cá nhân để được « từ ». Quan niệm này vẫn không trái với tính chất bình dân. Người bình dân vốn là

kẻ chịu nhiều áp bức của xã hội. Những bất công ấy đưa lại cảm giới họ những đắng cay trong lẽ sống. Từ chỗ đau khổ của mình, người bình dân liên tưởng đến những đau khổ của kẻ khác cùng một giai cấp. Cho nên ý nghĩa về « từ » của Lão-học gần gũi với người bình dân về tính chất mà chúng ta có thể xem như một quan niệm tương đồng.

Về diềm thứ hai là « kiệm ». Theo Lão-tử, « kiệm » có nghĩa là sống với mức giản dị, thanh đạm, hồn nhiên, chỉ nhu cầu trong phạm vi cần thiết cho lẽ sống đối với thiên tính. Chúng ta mặc áo ấm là vì trời lạnh, nhưng khi chúng ta choàng áo ấm trong lúc trời viêm nhiệt đề khoe khoang là trái với thiên tính. Cho nên, « kiệm » cũng nằm trong ý thức chối bỏ dục vọng cá nhân đã đưa con người xa rời thiên tính. Người bình dân sống thanh đạm, chất phác, hồn nhiên, chỉ đòi hỏi những nhu cầu thực tiễn, không kiêu sa, hào nhoáng, tính chất ấy tương đồng với ý nghĩa « kiệm » của Lão-tử.

Về diềm thứ ba, Lão-tử chủ trương « không đứng trước thiên hạ », có nghĩa là không đóng vai trò lãnh đạo.

Tại sao lại không dám lãnh đạo thiên hạ ?

Theo Lão-tử, kẻ lãnh đạo thiên hạ là kẻ có tham vọng, không chế xã hội theo dục vọng cá nhân, trái với quy luật biến chuyển tự nhiên. Quy luật biến chuyển tự nhiên không tùy thuộc vào cá nhân mà do mâu thuẫn tương đồng của tập thể, vậy muốn cho vũ trụ tác động thăng bằng nên để cho sự việc diễn biến theo tập thể, tức là cái chung của xã hội loài người. Quan niệm này, Lão-tử chối bỏ tác động cá nhân, và loại bỏ trí thức ra ngoài chủ trương kiện toàn guồng máy xã hội loài người. Bởi vì theo ông, mọi chủ trương lãnh đạo thiên hạ đều trái với lập trường vô vi mà ông cho là căn bản của hạnh phúc loài người.

Quan niệm này cũng không trái với tính chất người bình dân. Người bình dân là một khối người đặt tham vọng ra ngoài lẽ sống, dùng sức lao động để tự lực cánh sinh, họ thích sống an nhàn trong khổ cực, không muốn bận rộn về trí óc, họ không đa đoan, chỉ hành động theo phản ứng của tập thể. Bởi

vậy, họ thường là lớp người bị những phần tử mưu đồ cá nhân lợi dụng tạo thành những trang lịch sử xã hội.

Trên đây chúng ta đã lược dẫn một số quan niệm tương đồng trong học thuyết Lão-tử đối với lớp người bình dân. Nhưng, tương đồng không có nghĩa là phù hợp, mà trong tinh chất tương đồng lại có chỗ bất tương đồng. Cũng như trong bất tương đồng không có nghĩa là hoàn toàn trái ngược mà cũng có những chi tiết phù hợp nhau. Chính vì thế mà chúng ta cần phân tích.

Đến đây, chúng ta thử đem những tư tưởng của người bình dân chứa đựng trong ca dao, tục ngữ Việt-nam để xác định tính chất tương đồng vừa nêu trên.

Trở lại quan niệm vô vi, Lão-tử tách rời con người trong hệ thống tranh đấu xã hội, dẫn con người vào cuộc sống thiên nhiên, thì trong ca dao bình dân chúng ta thường thấy có những câu hát hoàn toàn không lệ thuộc vào ý thức đấu tranh xã hội. Ví dụ :

*Con cò bay lả bay la,
Bay xuyên ruộng lúa, bay qua cánh đồng.*

*Gió đưa, gió đẩy về rẫy ăn còng
Về sông ăn cá, về đòng ăn cua.*

*Con mèo, con chó có lông,
Cây tre có mắt, nòi đòng có quai.*

*Con mèo, con mèo, con meo,
Ai dạy mày trèo, mày chẳng dạy tao.*

*Chiều chiều vịt lội cò bay,
Con vịt bẻ mía chạy ngay vô rừng.*

Những câu hát như vậy chúng ta thấy ý thức hồn nhiên của người bình dân chỉ phát lộ trong phạm vi con người với vũ trụ mà không pha trộn ý thức đấu tranh của con người với xã hội.

Con người của vũ trụ không bắt ngoại vật phục vụ cho dục vọng cá nhân mình. Tâm tư và tiếng nói họ chỉ phản ánh những tác động tự nhiên của ngoại vật mà thôi.

Tại sao chúng ta bắt một cành liễu phải tượng trưng cho mớ tóc buông xõa của giai nhân? Tại sao chúng ta lại bắt một dòng sông phải chứa những u buồn trong cách biệt? Phải chăng chúng ta đã đem dục vọng cá nhân hòa trong mọi tác động của vũ trụ, bắt ngoại vật phục vụ dục vọng cá nhân của chúng ta?

Người bình dân sống trong thời nguyên thủy, tâm tư họ sở dĩ được hồn nhiên, không bị ý thức xã hội xen vào cảm giác họ, chỉ vì họ còn là con người của thiên nhiên, chưa bị dục vọng cá nhân trong cuộc sống xã hội làm hoen ố.

Trong thời loạn lạc, những bậc thánh nhân đặt mình ra ngoài thế sự, ẩn dật nơi rừng xanh, núi thẳm, chúng ta thường thấy họ ngồi trên lưng trâu, hoặc vào núi hái củi, ngẫu nhiên những câu hát đối với đời thật vô nghĩa. Tại sao họ lại tìm những câu hát vô nghĩa như vậy để tiêu khiển? Đó chính vì tâm tư họ đã gác bỏ những dục vọng cá nhân, con người họ đã tách rời khỏi lãnh vực đấu tranh xã hội, trở về với tính chất thuần túy của thiên nhiên. Các bậc ẩn sĩ ấy được người đời sau tôn là bậc thánh, và có khuynh hướng Lão-học. Tuy nhiên, nếu chúng ta nhìn vào thực chất của con người họ với thực chất con người bình dân vẫn không khác gì cả. Người bình dân vẫn là gã tiểu phu, ngẫu nhiên những câu hát chứa đựng mọi tác động tự nhiên của vũ trụ, còn bậc ẩn sĩ cũng vẫn là gã tiểu phu, tiêu khiển bằng những câu hát mây ngàn cổ nội. Chỉ khác ở chỗ người bình dân vì bản tính thuần phác mà vô tư, còn bậc ẩn sĩ vì quá hiểu biết mà xa lánh thế sự, đưa tâm hồn mình trở về với cái thuần phác vô tư của người bình dân.

Như vậy, quan niệm « vô vi » của Lão-tử là chối bỏ con người đấu tranh xã hội, thì chính người bình dân cũng đã mang tính chất ấy. Nhưng ở đây chúng ta phải nói đến quan niệm « vô vi » của Lão-tử là tính chất « vô tư » của người bình dân.

Thế nào là vô vi? Thế nào là vô tư?

Đứng về căn bản triết lý thì vô vi và vô tư chỉ là kết quả của một trạng thái chối bỏ dục vọng cá nhân đưa con người

trở về thiên tính. Nhưng « vô vi » là hành động của những thức giả đi tìm lẽ sống của con người, trải qua một trình độ hiểu biết, và trở lại con đường thuần phác của thiên nhiên, trái lại « vô tư » do bản chất tự nhiên của lớp người bình dân khi mà xã hội chưa ghi thành những vết tích dấu tranh.

Bởi vậy, muốn « vô vi » trước nhất phải « vô tư », hay nói cách khác phải trở về với bản ngã thiên nhiên, từ bỏ dục vọng cá nhân trong cuộc sống hợp quần. Hơn nữa, vô vi là một hình thức chiến đấu với bản năng dục vọng con người, mà vô tư tức là đã đạt được ý niệm ấy.

Tóm lại, quan niệm « vô vi » của Lão-tử không nhắm vào lãnh vực sinh hoạt, mà nhắm vào lãnh vực chính trị, cốt đã phá hành động của giai cấp cầm quyền, tước bỏ những tham vọng cá nhân tạo loạn trong tổ chức xã hội. Người bình dân tuy không chủ trương vô vi, nhưng tính chất vô tư của họ quả có một phần nào tương đồng với quan niệm vô vi của Lão-học. Từ quan niệm vô vi trong địa hạt chính trị, Lão-tử tiến tới quan niệm vô tư trong phạm vi sinh hoạt. Ông cũng công nhận rằng chỉ có vô tư mới thực hiện được ý nghĩa vô vi trong lẽ sống, cho nên, ông chủ trương một thánh quân trị nước không nên làm gì cả, mà biến dân gian thành những con trẻ. Con trẻ ở đây, Lão-tử muốn nói đến tính chất vô tư của nó.

Người bình dân vì bản chất vô tư nên đối với trẻ nít, bản chất vô tư ấy còn bộc lộ mạnh mẽ hơn trong tâm giới. Đây, chúng ta thử đọc một vài đoạn đồng dao để xác định hiện trạng ấy.

*Ông trăng, ông trăng
Xuống chơi với trẻ
Có bầu có bạn
Có ván còm xôi
Có nồi còm nếp
Có nệp bánh chưng
Có lưng hũ rượu
Có chiếu bảm du
Thằng cu xí xoài
Bắt trai bỏ giỏ*

Cái dõ âm em
 Đi xem đánh cá
 Có rá vo gạo
 Có gáo múc nước
 Có lược chải đầu
 Có trâu cày ruộng
 Có ruộng thả ao
 Ông sao trên trời...

Ngôn ngữ phát xuất ở tâm tư, và tâm tư bao giờ cũng phản ảnh từ sinh hoạt, nhưng trong tính chất đồng dao, chúng ta thấy không có chứa đựng ý thức đấu tranh xã hội, đó chính là trạng thái vô tư mà Lão-tử muốn tách rời con người của xã hội, đưa về với con người của thiên nhiên. Khi ý thức con người đã vô tư, không bắt ngoại vật phục vụ cho dục vọng cá nhân thì mọi vật đều bình đẳng và tương thân. cảm giác con người không vì ý muốn riêng rẽ của mình mà thương ghét, hân học, hoặc nịnh dục, xu phụ. Ví dụ:

Ông tiền ông tiền
 Ông có đồng tiền
 Ông giắt mái tai
 Ông cài lưng khố
 Ông ra hàng phố
 Ông mua miếng trầu
 Ông nhai tốp tốp
 Ông mua con tép
 Về ông ăn cơm
 Ông mua mớ rơm
 Về ông dề thời
 Ông mua cái chời
 Về ông quét nhà
 Ông mua con gà
 Về cho ăn thóc
 Ông mua con cóc
 Về thả gặm giường
 Ông mua nền hương
 Về ông cúng cụ...

Từ ông Tráng đến ông Tiên vẫn sinh hoạt trong trạng thái bình đẳng và vô tư, cũng như tâm hồn con trẻ không vướng bận dục vọng cá nhân, không mưu lợi cho lẽ sống riêng mình, không phản ảnh ý thức đấu tranh xã hội.

Như vậy, khi Lão-tử chủ trương « vô vi » tức là đã ý thức lẽ sống vô tư, và căn bản của « vô vi » chính là đưa con người trở về với trạng thái vô tư ấy.

Nhưng « vô tư » không phải là không làm gì cả. Lão-tử nói « Đạo thường không làm gì cả, nhưng không việc gì là không làm. »

« Không làm tức là đã làm tất cả ». Vậy cái làm của Lão-tử là cái làm của lẽ sống tự nhiên. Con chim sáng sớm lia tò tìm trái cây để ăn, suối nước để uống, lúc mát kêu hót thành thoi, lúc nắng núp vào cành lá rậm. Những tác động tự nhiên ấy chính là đã làm tất cả theo luật thường. Cho nên, vô tư không có nghĩa là chối bỏ ý sống của con người, mà chỉ chối bỏ tham vọng cá nhân đã đưa con người đến chỗ xấu xí, bóc lột nhau, tạo thành xã hội bất công mà thôi.

Chủ trương đưa con người về trạng thái vô tư, chính Lão-học đã mang đến với con người bình dân tính chất tương đồng ấy.

Cho nên, nếu Lão-tử quan niệm : « *Đời không loạn, chỉ vì quá nhiều người lo đời, thành đời loạn* » thì người bình dân cũng có những câu ca dao biểu lộ tính chất vô tư của họ, như :

Ý ai thì mặc ý ai,

Ý tôi, tôi muốn canh khoai đầy nồi.

Hay :

Ăn thêm ba bông, thẳng hông dễ gãi.

Hoặc :

Công dành bánh vẽ, sang giàu chiêm bao.

Và :

Ông cả ngồi trên sạp vàng,

Cả ăn cả mặc lại càng thêm lo.

Ông bếp ngồi trong xó tro,

Ít ăn, ít mặc, ít lo, ít làm,

Càng tham vọng càng đưa con người đến chỗ lo lắng, khổ cực nhiều hơn, chỉ có từ bỏ tham vọng mới đem con người trở về bờ bến vô tư được.

Cũng như quan niệm của Lão-tử, cho mọi việc ở đời đều đưa đến một kết quả ngược chiều, người bình dân vẫn có những ý thức chống lại tác động ngược chiều ấy. Theo họ, con người ở đời tưởng mình thụ hưởng nhiều tức là được hạnh phúc trong lẽ sống, nhưng thực tế càng tham lam bao nhiêu càng bị mất mát bấy nhiêu.

Mặt khác, Lão-tử quan niệm mọi sự vật trong vũ trụ đều mang tính chất cá biệt, không thể đem một khuôn khổ nào đó làm cho mọi sự vật trở thành tương đồng, thì chính quan niệm này cũng phảng phất trong ý thức người bình dân.

Ví dụ ý thức Lão-tử được Trang-tử giải thích :

« *Đừng mong kéo căng vịt cho dài, thu gò hạc ngắn lại.* »

Theo Lão-tử, mọi vật đều mang bản tính tự nhiên và không đồng nhau. Cho nên không cần phải cưỡng ép cho tất cả đều đồng nhau, mà cũng không sao cưỡng ép cho đồng được. Chỗ không đồng của vạn vật ta phải biết chấp nhận nó, đó tức là dùng chỗ không đồng mà làm cho đồng vậy.

Trong ca dao bình dân, chúng ta lại cũng thấy phát xuất những tư tưởng chấp nhận cá biệt. Ví dụ :

*Con khôn cha mẹ nào răn,
Cảm như trái bưởi ai lặn nó tròn.*

Đánh chết cái nết không chữa.

*Khôn thời khôn thườ lên ba,
Dại thời già dẫu cũng dại.*

*Mỗi người thì có một nghề,
Làm cốt thì gáp, làm nghề thì chầu.*

*Mấy đời bánh đúc có xương,
Mấy đời dì ghẻ mà thương con chổng.*

Thừa nhận tính chất cá biệt như vậy, quan niệm người bình dân cũng như Lão-tử cho xã hội loài người là một trạng

thái chệnh lệch tất yếu. Nhưng chệnh lệch không có nghĩa là mất thăng bằng, bởi vì vũ trụ cần tạo ra những chệnh lệch ấy để điều hòa vũ trụ, tức là cho thăng bằng cơ cấu biến động của vạn hữu. Khi vũ trụ đã tạo ra sức chệnh lệch trong thăng bằng thì con người lại đem bộ óc tham lam của mình làm mất sự chệnh lệch thiên nhiên ấy và đưa đến sự chệnh lệch nhân tạo, đi ngược chiều với cơ cấu biến động của vũ trụ. Đó là hành động gây thành đại loạn.

Mặt khác, luận về đường lối xử thế của Lão-tử, chúng ta thấy Lão-tử chủ trương ba điều :

Thứ nhất là «Tử». Người bình dân bản chất vẫn có đức tính ấy. Họ là kẻ hiền lành nhất trong mọi giai cấp xã hội, và cũng là kẻ khổ cực nhất trong sinh hoạt loài người. Cho nên họ đã nói :

*Người đời như thè phù du,
Sớm còn, tối mất công phu lờ làng.*

Đã thấy đời người chỉ là quãng thời gian ngắn ngủi, thì họ đeo đuổi làm gì những oán thù trong lẽ sống. Chính họ là kẻ dễ dãi nhất trong lãnh vực tương thân tương ái.

Nếu quan niệm «Tử» của Lão-tử : «*Người ta ở hiền mình lấy hiền mà ở. Người ta ở dữ, mình vẫn lấy hiền mà ở.*»

Thì người bình dân :

Miếng khi dúi bằng một gói khi no.

Hoặc :

*Đời người chỉ một gang tay,
Càng oan nghiệt lắm, càng cay đắng nhiều.*

Hay :

*Cười người chớ khá cười lâu,
Cười người hôm trước, hôm sau người cười*

Tất cả quan niệm trên đều gồm vào ý nghĩa «thương người như thè thương thân», mà cũng là căn bản của nhân đạo.

Thứ hai, Lão-tử «Kiệm». Điều này cũng không trái với lẽ sống của người bình dân. Nếu chúng ta quan niệm «kiệm»

theo ý của Lão-tử tức là sống thanh đạm, giản dị, thì trong ca dao bình dân cũng có những tâm tư tương đồng như :

Ăn ít no dai, ăn nhiều tức bụng.

Hoặc :

*Hơn nhau tấm áo manh quần,
Cời ra bóc trần, ai cũng như ai.*

Họ phủ nhận những giá trị nhân tạo mà xã hội loài người cho là sang trọng, văn minh.

Bởi vậy, họ khinh bỉ những ai chạy theo cuộc sống đua đòi, xa hoa bề ngoài. Họ bảo :

Cả thuyền cả sóng.

Hoặc :

*Càng cao, càng gió, càng lầy,
Càng cao danh vọng càng dày gian nan.*

Càng từ bỏ bản chất thiên nhiên, con người càng đi dần đến tham vọng, và càng tham vọng con người càng xa hoa, phung phí. Lão-tử chủ trương sống thanh đạm tức là đưa tâm hồn con người trở về lãnh vực đơn thuần.

Và lại, ngay ở bản chất, người bình dân đã thanh đạm, giản dị rồi.

Tục ngữ có câu : « *Phú quý sinh lễ nghĩa* ». Chỉ có những kẻ giàu sang, ăn không ngồi rồi mới tìm cách sống phung phí và đưa cuộc sống đến chỗ phiến toái, phức tạp.

Thứ ba, Lão-tử chủ trương « không đứng trước thiên hạ » tức là chối bỏ ý thức lãnh đạo. Quan niệm này cũng phảng phất trong ý thức bình dân như :

*Mùi đại, lái mạng,
Cả ăn, cả mặc, lại cày cả lo.*

Hoặc : *Tham thì thâm.*

Tóm lại, những quan niệm tương đồng của Lão-tử đối với người bình dân mà chúng ta khảo sát trên đây chẳng qua là những quan niệm về tính chất. Bởi vì Lão-tử chủ trương đưa con người về với trạng thái thiên nhiên, mà trong mọi

tầng lớp xã hội, lớp người bình dân gần gũi nhất với tính chất thiên nhiên, nên mới có sự tương đồng ấy.

Tuy nhiên, nếu chúng ta bảo rằng quan niệm của người bình dân là quan niệm của Lão-tử thì thật sai lầm. Vũ trụ quan của người bình dân Việt-nam không là vũ trụ quan của Lão-tử. Những khác biệt ấy chúng ta sẽ phân tích ở phần sau đây.

Những quan niệm không tương đồng với Lão-tử :

Trước nhất chúng ta thử nhìn vào tính chất người bình dân và tính chất cá nhân của Lão-tử.

Lão-tử là một học giả thuộc giai cấp quý tộc, sống trong thời loạn (thời Xuân Thu), bị xã hội bạc đãi, tư tưởng ông từ chỗ chán đời nhìn vào thực tế xã hội, và đem cái hiểu biết của mình tìm cho xã hội loài người một lối thoát (mà gần gũi nhất là tìm lối thoát cho xã hội Xuân Thu). Bộ óc của bậc vĩ nhân ấy biến bất mãn cá nhân thành một luồng ánh sáng, soi vào xã hội loài người, soi vào cơ cấu vũ trụ, và tìm ra một hệ thống tư tưởng. Như vậy, dù triết thuyết của Lão-tử có đúng hay sai vẫn là sản phẩm của cá nhân, của khối óc một người.

Còn quan niệm của người bình dân được di truyền qua các thế hệ, là của chung một dân tộc, không phải bất mãn cá nhân mà có, cũng không phải do một thời điểm, một hoàn cảnh xã hội tạo thành. Như vậy, quan niệm của người bình dân tuy không là một học thuyết như của Lão-tử, song giá trị về tư tưởng là có một phần vững chắc hơn.

Với chủ trương « vô vi » của Lão-tử, Lão-tử muốn từ bỏ giai cấp xã hội mình để trở về với giai cấp bình dân, nhưng thực ra, Lão-tử không gặp được giai cấp bình dân. Trong lúc Lão-tử trở về với họ, thì họ đã đi xa, đứng trên một thời điểm khác rồi.

Chúng tôi muốn nói gì ?

Xã hội loài người là một thực thể biến động và tăng trưởng, không đứng yên một chỗ. Một bóng mặt trời trôi qua, mỗi lần tối sáng là bánh xe thời gian đã chông chắt lên

không gian, tạo những biến chuyển lịch sử trong guồng máy vũ trụ. Người bình dân thời nguyên thủy có những tính chất gần gũi với quan niệm « vô vi » của Lão-tử thật, nhưng đồng thời với Lão-tử, quan niệm bình dân đã bị lịch sử xã hội cuốn đi rồi, mất hẳn tính chất nguyên thủy rồi, hướng chỉ đến ngày nay, thì quan niệm người bình dân không còn là quan niệm người nguyên thủy nữa, làm sao còn phù hợp với quan niệm của Lão-tử.

Chúng tôi muốn nói : « Lão-tử đã trở về cái ngôi nhà mà người bình dân đã bỏ trống, không còn một sinh vật nào giữ lại ở đó nữa, tuy chúng ta vẫn còn thấy những vết tích sinh hoạt của họ từ thuở xa xưa.

Sự ra đi của người bình dân — hay nói rộng hơn, lịch sử biến dịch của xã hội nguyên thủy — đã nói lên những cách biệt đối với lập trường của Lão-tử trên thực tế.

Không ai có thể kéo lịch sử trở về với dĩ vãng thì dù loài người có tìm lại vết tích xưa, nó cũng chỉ là dĩ vãng. Vũ trụ không thể xóa nhòa được thời gian thì xã hội loài người làm sao trở về với hiện tượng nguyên thủy.

Lão-tử quan niệm luật vũ trụ bao giờ cũng phản phục. Ông nói : « Đạo lớn là đi, đi là đi xa, đi xa là quay trở lại ». Tuy nhiên, người bình dân không quan niệm như vậy. Những gì trong ý nghĩ họ đều không tách rời hiện trạng xã hội. Như vậy cũng có nghĩa là họ không thể phủ nhận những tiến triển của xã hội loài người. Hiện hữu không thể tự nhiên mà xóa bỏ trong lịch sử nhân loại thì trạng thái xã hội cũng không thể nào trở về giống hệt như nguyên thủy. Nếu có quay trở lại thì không gian, thời gian cũng không là không gian thời gian của nguyên thủy.

Cho nên, quan niệm « vô vi » của Lão-học là chối bỏ thực tiễn, chối bỏ hiện hữu, chối bỏ những đoạn thời gian đã chông chất trên lẽ sống của loài người.

Mặt khác, trí khôn con người, sự hiểu biết con người là sản phẩm của khối óc, mà khối óc là cá biệt của con người, hiện hữu của vũ trụ. Chúng ta chối bỏ tức là chúng ta làm trái ngược với tính chất cá biệt của muôn vật. Bởi vậy, chúng

ta thừa nhận trí khôn con người đem lại những tham vọng cá nhân, tạo loạn trong cuộc sống xã hội, nhưng nếu chúng ta bảo loài người đừng nên có trí khôn, khác nào chúng ta bảo một tên cướp đừng có vũ khí. Tên cướp không có vũ khí không còn tính chất của tên cướp nữa ; con người chối bỏ trí khôn cũng sẽ không còn tính chất cá biệt của con người nữa. Vậy hiện hữu hữu đều là sản phẩm của vũ trụ, mà loài người, dù bất mãn với cuộc sống cũng không thể gạt bỏ hiện hữu được.

Nếu đã thừa nhận hiện hữu với tính chất cá biệt thì chủ trương « vô vi » của Lão-học chỉ là một quan niệm trên lý thuyết, tách rời thực tế, cũng như ông đã chủ trương tách rời con người ra khỏi xã hội loài người vậy.

Trong ca dao Việt-nam, chúng ta thấy người bình dân luôn luôn chống lại những tư tưởng yếm thế, mặc dù họ tìm lẽ sống trong hồn nhiên, thanh đạm. Tinh thần tự lực tự cường, chịu đựng gian khổ chính là một hình thái tích cực đấu tranh, chống lại tham vọng cá nhân, chống lại đàn áp của mọi chế độ xã hội.

Theo họ, chống tham vọng, đàn áp không phải không làm gì cả, mà xã hội hết tham vọng, đàn áp. Chủ trương không làm gì cả chỉ là ý thức yếm thế của những kẻ chán đời, tìm cho mình cái lý luận để lánh đời.

Cũng như trí khôn của con người, tham vọng cá nhân vẫn là hiện hữu trong quy luật của vũ trụ. Nếu trí khôn là cá biệt của con người thì tham vọng cá nhân là yếu tố tự tồn của mỗi cá thể mà quy luật vũ trụ đã hình thành để đưa cơ cấu vũ trụ vào trạng thái biến động.

Con trâu mạnh húc con trâu yếu: Con cá lớn nuốt con cá bé. Con chó nhà cắn con chó hàng xóm. Tất cả trạng thái ấy đều chứng tỏ mọi sinh vật dù đặt trí khôn ra ngoài lẽ sống thì những tác động mâu thuẫn vẫn tồn tại trong dự vọng cá thể. Dự vọng cá thể là yếu tố tự tồn. Mỗi cá thể đều ảnh hưởng chặt chẽ với nhau trong lẽ sống và tìm cách tranh đoạt nhau để tự tồn, tự diệt. Lẽ sống chi phối tất cả. Trí khôn con người cũng chỉ là hiện tượng phụ thuộc trong lẽ sống. Cơ cấu

vũ trụ biến động, thời gian, không gian chông chất, sự tăng trưởng của thời gian, không gian cũng là sự tăng trưởng của sự vật làm cho lẽ sống của mọi sinh vật không còn đơn thuần trong yếu tố tranh đấu tự tồn, tự diệt. Do đó, lịch sử xã hội loài người cũng tác động theo chiều hướng tăng trưởng của sự vật mà trở thành trạng thái tất yếu chung cho vạn hữu.

Người bình dân chấp nhận mọi trạng thái hiện hữu đều là quy luật chung của vũ trụ, cho nên chúng ta thấy trong ca dao đầy đầy những câu như :

*Cắm trong thế sự nức cười,
Một con cá lội, mấy người buông câu.*

Hoặc :

*Dò sông, dò bề dễ dò,
Nào ai lấy thước mà đo lòng người.*

Tham vọng đã là yếu tố tự tồn thì nó cũng không tùy thuộc vào trí khôn, mà tùy thuộc vào nhu cầu của lẽ sống. Nhu cầu ấy không giống nhau, cho nên tham vọng con người cũng không giống nhau.

Khi lòng một cô thiếu nữ cảm thấy :

*Nằm đêm trần trở không yên,
Tai nghe tiếng dế reo duyên ngoài thềm.*

Trong lúc ấy, một thiếu nữ khác lại cảm thấy :

*Có ai bện rốn vì ai,
Không ai giường rộng chiếu dài dễ xoay.*

Dục vọng trở thành nhu cầu của lẽ sống, và chỉ có lẽ sống mới tạo thành dục vọng con người. Như vậy, đem trí khôn tách rời lẽ sống chỉ là hành động bẻ cái ngọn của một cành cây, không thể giải quyết được dục vọng con người.

Chính sự khác biệt về quan niệm ấy mà ý thức người bình dân đã không tương đồng với chủ trương vô vi của Lão-học.

Trong lúc Lão-học xem trí khôn con người như một điều tệ hại của xã hội, thì người bình dân Việt-nam vẫn xem trí khôn như nhu cầu cho lẽ sống. Họ bảo :

*Chim khôn kêu tiếng rảnh rang,
Người khôn nói tiếng dịu dàng dễ nghe.*

*Người khôn con mắt đen sì,
Người dại con mắt nửa chì nửa thau.*

*Tiếc con gái, khôn lấy thằng chồng dại,
Tỷ như hoa lái cấm bãi cứt trâu.*

Sở dĩ họ chuộng trí khôn vì họ cho trí khôn không phải là sản phẩm của dục vọng mà chỉ là phản ảnh của lẽ sống. Còn dục vọng là yếu tố sinh tồn của mỗi sinh vật.

Khi đã đặt trí khôn vào lẽ sống thì quan niệm người bình dân đã không còn trong thế giới nguyên thủy của loài người, mà cũng không còn phù hợp với chủ trương « vô vi » của Lão-học nữa.

Cũng như Lão-tử muốn đưa con người trở về với lẽ sống hồn nhiên của con người sơ cồ, nên lấy tính chất khờ khạo, vô tư của đứa trẻ nít làm căn bản cho lẽ sống. Ông cho rằng « con nít vì chưa có trí khôn nên không có dục vọng ». Với quan niệm này, Lão-tử cũng vẫn đứng trên lập trường tách rời con người với lẽ sống và không nhìn nhận yếu tố tăng trưởng của thời gian, không gian. Tại sao đứa con nít lớn lên lại có trí khôn? Rõ ràng thời gian, không gian biến chuyển xung quanh nó đã chồng chất thêm mỗi ngày một ít, và sự nảy nở của trí năng chính là sự tăng trưởng của thời gian, không gian. Chúng ta đưa người lớn về với bản ngã trẻ con khác nào chúng ta kéo thời gian chạy lùi lại, hoặc giữ nó đứng yên, trong lúc quy luật vũ trụ không cho phép con người làm ngược lại bộ máy huyền vi của vũ trụ.

Cho nên, người bình dân Việt-nam, mặc dù sống trong hồn nhiên, chất phác, vẫn không lấy sự vô tư của đứa con nít làm căn bản để giải quyết lẽ sống loài người. Thề chất một đứa con nít không thề không lớn lên với thời gian, thì trí năng của con người cũng không thề tách rời ngoài yếu tố thời gian.

Quy luật vũ trụ là biến động. Biến động đề mâu thuẫn và mâu thuẫn đề thăng bằng. Bởi vậy, con người muốn tồn

tại phải thừa nhận những quy luật ấy. Con người không thể làm cho vũ trụ không biến động, hoặc tước bỏ những mâu thuẫn tất yếu của vạn hữu. Con người chỉ có thể dùng trí khôn mình điều hòa với vũ trụ, nghĩa là tìm những chênh lệch, bất công do tham vọng cực đoan của con người gây ra, tạo cho guồng máy xã hội thăng bằng trong mâu thuẫn để bớt đau khổ vì những chênh lệch bất công ấy mà thôi.

Với quan niệm này, chúng ta thấy người bình dân xem vũ trụ làm một cơ cấu biến động tất yếu. Họ bảo :

*Mấy ai giàu ba họ,
Mấy ai khó ba đời.*

Hoặc :

*Đời người chỉ một gang tay,
Hễ ai ngủ ngày còn được nửa gang.*

Hay :

*Đời người như thêu phù du,
Sớm còn, tối mất, công phu lỡ làng,*

Và :

Trẻ khôn qua, già lú lẫn.

Những ý niệm trên chứng tỏ người bình dân không quan niệm vũ trụ là một hiện tượng bất di bất dịch. Đã không bất di bất dịch thì trạng thái xáo trộn, mâu thuẫn là lẽ đương nhiên. Cho nên, Lão-tử cũng cùng một quan điểm cho vũ trụ là một hiện tượng biến dịch, nhưng Lão-tử vì tách rời con người với lẽ sống nên khác với quan niệm của người bình dân.

Vũ trụ biến dịch không phải chỉ riêng cho vạn hữu mà không có con người. Cuộc sống loài người và tâm tư con người không thể đặt ra ngoài chiều hướng biến dịch ấy thì việc tách rời khỏi óc của con người ra khỏi lẽ sống là chuyện không thể có được. Con người tạo cho xã hội loài người thêm nhiều mâu thuẫn, chênh lệch, thì loài người phải dùng những mâu thuẫn, chênh lệch ấy để tiêu diệt mâu thuẫn, chênh lệch, đem lại thăng bằng xã hội.

Lão-tử nói : « *Luật vũ trụ thì lấy chỗ dư đắp vào chỗ thiếu, còn xã hội loài người thì lấy chỗ thiếu đắp vào chỗ dư.* »

Như vậy, Lão-tử cũng quan niệm luật quân binh vũ trụ là mấu chốt của sinh tồn, và công bằng xã hội là hạnh phúc trong lẽ sống.

Tuy nhiên, làm thế nào để được công bằng xã hội thì đó là những quan niệm tương biệt.

Theo Lão-tử : « *Hễ hồng thu rút đó lại tức là sắp mở rộng đó ra, hồng muốn làm yếu đó đi là sắp làm cho nó mạnh lên, hồng muốn vút bỏ đi là sắp ban thêm cho đó.* »

Như vậy có nghĩa là Lão-tử quan niệm luật vũ trụ như một trạng thái tương phản. Tương phản vì cực đoan. Tính chất tương phản ấy là yếu tố căn bản của thăng bằng. Hay nói cách khác, sự mâu thuẫn trong trạng thái mất quân bình là nguồn gốc đưa đến quân bình.

Người bình dân cũng quan niệm như vậy. Họ bảo :

Kiến ăn cá thì cá ăn kiến.

Hoặc :

Trèo cao té nặng.

Nhưng họ không chủ trương thăng bằng xã hội bằng tước bỏ trí khôn con người, mà dùng sức mâu thuẫn để tiêu diệt mâu thuẫn. Xã hội loài người cũng như guồng máy của vũ trụ, chất chứa những mâu thuẫn để tự diệt tự tồn, đem lại thăng bằng cho lẽ sống. Như vậy, muốn điều hòa guồng máy xã hội không gì hiệu lực hơn là thực hiện theo quy luật vũ trụ.

Cho nên, trong bản chất tương đồng với Lão-học, người bình dân Việt-nam lại có những chỗ dị biệt, nhất là trong quan niệm vô vi.

Ý thức đấu tranh xã hội, khác với Lão-học, người bình dân Việt-nam đã phổ diễn trong ca dao như là một hệ thống tư tưởng. Ví dụ họ bảo :

Chim bay về núi tối rồi,

Anh không toan liệu còn ngồi chi đây ?

Họ không thể phó mặc con người cho xã hội muốn đưa đây đến đâu thì đưa. Trong tinh thần chất phác, vô tư của họ hàm chứa ý thức đấu tranh cho bản thân, cho cuộc sống.

Đày chúng ta nghe họ nói :

*Có khó mới có miếng ăn,
Không dung ai để đem phần đến cho.*

Tuy họ không có tham vọng, nhưng họ lại phải tranh đấu để bảo vệ cá nhân trong quy luật tự tồn. Bởi vì khi xã hội loài người đã chất chứa những mâu thuẫn trong ý thức mưu sinh, thì con người không thể đặt ý thức mưu sinh ra ngoài lẽ sống mà tự tồn được. Họ bảo nhau :

*Anh ơi, uống rượu thì say,
Bỏ ruộng ai cày, bỏ giống ai gieo ?*

Tranh đấu xã hội không chỉ có nghĩa là dồn những tham vọng vào cá nhân mình, mà mặt khác còn phải cứu vãng thân phận mình trước mọi hành động tước đoạt của xã hội. Người bình dân chính là kẻ đã đứng trên lập trường tranh đấu để tự cứu lấy mình vậy.

★

Tóm lại, quan niệm Lão-học đối với người bình dân gồm có hai tính chất : tương đồng và bất tương đồng.

Tương đồng ở chỗ Lão-học chủ trương đưa cuộc sống loài người ra khỏi ý thức tranh đấu xã hội, trở về với con người thiên nhiên, chất phác, đem lại hạnh phúc cho lẽ sống.

Bất tương đồng ở chỗ Lão học chủ trương vô vi, tức là chối bỏ hiện hữu, đặt trí óc con người ngoài vòng vũ trụ, trái với quy luật cá biệt của vạn hữu.

Đề kết luận, chúng tôi xin nhắc lại ý niệm : « Lão-tử đã trở về ngôi nhà mà người bình dân đã từ đó ra đi theo bánh xe xã hội, chỉ còn lại những vết tích hoang dã thời cổ sơ ».

Phần tuyển tập ca dao tiêu biểu cho
 ANH HƯƠNG VÀ CHỐNG LÃO GIÁO

1. Bà cốt đánh trống long tong,
 Nhảy lên nhảy xuống con ong đốt l...
2. Bà già đi chợ Cầu Đông,
 Bói xem một quẻ lấy chồng lợi chăng ?
 — Ông thầy xem quẻ nói rằng :
 Lợi thì có lợi, nhưng răng không còn.
3. Con gái giống cha giàu ba mươi đụn.
 Con trai giống mẹ khó lụn tận xương.
4. Chập chập thôi lại cheng cheng,
 Con gà trống lớn đẻ riêng cho thầy.
 Đơm xôi thì đơm cho đầy,
 Đơm mà vơi đĩa thì thầy không ưa.
5. Chim chích mà đậu cành chanh,
 Tôi ném hòn sành ngã lộn cò ra.
 Đem về nấu nướng được ba mâm đầy.
 Ông thầy ăn một, bà cốt ăn hai,
 Còn thừa cái thủ, cái tai, đem về biếu chúa.
 Chúa hỏi thịt gì ? — Rằng :
 Con chim chích nó đậu cành chanh,
 Tôi ném hòn sành ngã lộn cò ra...
6. Đầu cha lấy làm chân con,
 Mười bốn năm tròn hết số thì thôi.
7. Gió đập cành đa,
 Gió đánh cành đa,
 Thầy nghĩ là ma,
 Thầy vùng thầy chạy,
 Ba thằng ba gậy,
 Đi đón thầy về.
8. Khôn thế gian làm quan địa ngục,
 Dại thế gian làm quan thiên đường.

9. Miêu linh chẳng dám lại gần,
Đứng xa mà khẩn thánh thần chứng tri.
10. Mồng năm, mười bốn, hăm ba,
Đi tu cũng rùi, lựa là đi buôn.
11. Nước dưới sông hết trong còn phải đục,
Vận người đời hết lúc thịnh phải suy.
12. Nguyễn ra thời Nguyễn lại về,
Giặc đến Bờ-đề thời giặc phải tan.
13. Ông trăng mà bảo ông Trời :
Nhưng người hạ giới là người như tiên.
— Ông Trời mới bảo ông trăng :
Nhưng người hạ giới mặt nhẵn như tườu.
14. Số cô chẳng giàu, thì nghèo,
Bà mười ngày Tết thịt treo trong nhà.
Số cô có mẹ, có cha,
Mẹ cô đàn bà, cha cô đàn ông.
Số cô có vợ có chồng,
Sinh con đầu lòng chẳng gái thì trai.
15. Số giàu đem đến dưng dưng,
Lọ là con mắt tráo trưng mới giàu.
16. Số giàu tay trắng cũng giàu,
Số nghèo chín đụn, mười trâu cũng nghèo.
17. Số thầy là số lời thôi,
Quanh năm chỉ những chùi nời cả năm.
18. Tâm thành đốt một đồng rơm,
Khói lên nghi ngút chẳng thơm tí nào.
Khói lên đến tận Thiên-tào,
Ngọc-Hoàng phán hỏi : Dứa nào đốt rơm ?
19. Từ vi xem số chơ người,
Số thầy thì đề cho rười nó bư.
20. Thầy bói lại cãi chủ nhà
Đàn ông lại cãi đàn bà nấu ăn.
21. Trách chàng Từ-Thức vụng suy,
Cời tiên chẳng ở, về chi cời trần.



B. ẢNH HƯỞNG VÀ CHỐNG NHO GIÁO

Nói đến Nho-giáo là nói đến quan niệm của Khổng-tử và Mạnh-tử mà chúng ta thường gọi là giáo lý Khổng-Mạnh.

Nếu Lão-tử xem xã hội loài người do dục vọng cá nhân tạo thành hỗn loạn, và chủ trương « vô vi », không làm gì cả để đời khỏi loạn, thì Khổng-tử, vị thầy của phái Nho-giáo, lại quan niệm trái ngược.

Theo Khổng-tử, đời loạn là do con người rời bỏ nhân đạo, và không theo quy luật trật tự của thiên nhiên. Ông chủ trương thuyết duy lý, nghĩa là đem lẽ phải giáo dục nhân quần, cải thiện xã hội. Vì thế mà đời sau xem ông vừa là một triết gia, vừa là một nhà giáo dục.

Trái với quan niệm « vô vi » của Lão-học, quan niệm của Khổng-học là quan niệm « hữu vi ».

Tại sao hai học đời đương thời lại có hai quan niệm khác nhau như vậy ? Đây chỉ là yếu tố căn bản về lập trường tư tưởng.

Nếu Lão-học xem sự hiểu biết của con người là nguyên nhân phát sinh dục vọng, làm sai lạc lẽ sống thiên nhiên, và chủ trương tách rời sự hiểu biết ấy ra khỏi lẽ sống, thì Khổng-tử lại cho rằng chỉ có sự hiểu biết sai lầm mới tai hại cho xã hội loài người. Muốn diệt trừ những sai lầm ấy, loài người cần phải tích cực tìm chân lý để sửa đổi chứ không phải chối bỏ sự hiểu biết của con người.

Với lập trường căn bản ấy, Khổng-tử đã dấn thân vào đời để thực hiện một nhà giáo dục xã hội mà người đời sau cho Lão-học là phái xuất thế, còn Khổng-học là phái nhập thế.

Vậy căn bản của Nho giáo như thế nào, chúng ta chưa vội bàn đến. Trước tiên, chúng ta hãy tìm hiểu qua thân thế của Khổng-tử đã.

Khổng-tử họ Khổng, tên Khâu, sinh vào năm 551 trước Tây-lịch tại nước Lỗ (thuộc tỉnh Sơn-đông, miền Đông nước Trung-hoa ngày nay).

Theo lịch sử Trung-hoa thì Khổng-tử thuộc dòng quý tộc, làm quan nước Tống, và gốc là vương thất nhà Thương (triều

đại trước nhà Châu). Đời Xuân Thu loạn lạc, phần nhiều giai cấp quý tộc bị đảo lộn, nên gia đình Khổng-tử cũng vì thế mà mất hẳn địa vị xã hội trước khi sinh ra ông. Cuộc sống loạn lạc ấy lại buộc gia đình ông phải lưu vong sang nước Lỗ.

Những sách chép rõ ràng về tiểu sử của Khổng-tử có lẽ là bộ *Sử-ký*. Theo sách này, thì Khổng-tử nhà nghèo, nhưng sớm ra làm quan ở nước Lỗ lúc còn trẻ. Vào năm năm mươi tuổi, Khổng-tử giữ một chức vị cao trong chính quyền.

Tuy nhiên, lúc bấy giờ cơ cấu phong kiến nước Tàu đảo lộn, những âm mưu chính trị luôn luôn đe dọa mọi tồn tại của các chính sách quốc gia, Khổng-tử vì thế mà phải bỏ chức vụ của mình, lánh sang xứ khác. Trong mười lăm năm liên tiếp, bằng một cuộc sống chu du thiên hạ, ông nuôi một lý tưởng đem quan niệm nhân sinh của mình cải tạo chính trị, xã hội. Nhưng đến đâu cũng chẳng thành công. Cuối cùng ông trở về nước Lỗ. Bấy giờ tuổi đã già, nên sau ba năm hồi hương, ông từ trần (479 trước T.L.).

Theo truyền thuyết thì trong thời gian chu du thiên hạ, Khổng-tử thu nhận hàng ngàn đệ tử, trong đó có hàng chục người trở thành những nhà tư tưởng và học giả tiếng tăm. Tuy nhiên, nhiều sách khảo cứu lại cho con số hàng ngàn môn đệ của Khổng-tử là con số được phái Nho-học thời phồn, thực tế không đồng đảo như vậy.

Nhưng đó chỉ là chuyện phụ thuộc. Điều chính yếu là môn đệ của Khổng-tử đã chép nhiều sách để lại làm cho chúng ta ngày nay sáng tỏ lập trường chính trị cũng như quan niệm xử thế của Khổng-tử, bậc thầy đầu tiên của nước Trung-hoa.

Những sách nói về quan niệm của Nho-học gồm có « lục kinh ». Ấy là Dịch, Thi, Thư, Lễ, Nhạc và Xuân Thu. Xuân Thu là quyển sử nước Lỗ. Riêng quyển « Dịch kinh » về sau được Nho giả giải thích như một pho sách siêu hình học, nhưng kỳ thủy vốn là sách dùng để bói.

Sự liên quan giữa Khổng-tử và « lục kinh » có hai hệ phái chủ trương trái ngược nhau. Một phái cho rằng « lục kinh » do chính tay Khổng-tử sáng tác. Một phái khác chỉ thừa nhận Khổng-tử sáng tác kinh Xuân Thu, còn kinh Dịch thì Khổng-

tử chí chú giải, kinh Lễ, Nhạc thì Khổng-tử chỉ kiêu chính, và kinh Thi thì Khổng-tử san định.

Nhưng theo ông Phùng-hữu-Lan trong *Đại cương triết học Trung-quốc* thì lại phủ nhận cả hai chủ trương trên. Ông viết:

« Khổng-tử không hề trước tác, chú giải, đính chính hay san định bất kỳ cuốn sách nào trong « lục kinh ». Trong vài phương diện, ta có thể quả quyết rằng Khổng-tử là một nhà bảo thủ, bênh vực cho truyền thống xưa. Vì vậy, tựa vào lễ nhạc, ông đã điều chỉnh những chỗ sai lầm trong việc áp dụng quan niệm phép tắc cổ truyền. Ta có thể ví dụ về điểm này trong sách *Luận ngữ*. Nhưng theo những điều mà sách *Luận-ngữ* nói về ông thì Khổng-tử không bao giờ có ý định tự mình viết bất cứ điều gì để truyền lại hậu thế. Trước tác sách vở với tư cách tư nhân chứ không do lệnh triều đình là điều mà người ta chưa hề nghe tới, và điều ấy chỉ có thể xảy ra sau thời Khổng-tử. Khổng-tử là vị thầy tư gia đầu tiên của Trung-quốc, chứ không phải là nhà văn đầu tiên của Trung-quốc. »

Với nhận định trên, ông Phùng-hữu-Lan đã căn cứ vào những lẽ sau đây để phủ nhận « lục kinh » không phải là sáng tác phẩm của Khổng-tử.

Thứ nhất : Ông cho rằng : « lục kinh » đã có từ trước Khổng-tử, và là di sản văn hóa của thời xưa. Chúng làm thành nền tảng giáo dục cho lớp quý tộc trong những thế kỷ đầu của thời đại phong kiến nhà Chu. » Như vậy, những gì của « lục kinh » được Khổng-tử truyền đạt không phải là sản phẩm tư tưởng của cá nhân Khổng-tử, mà Khổng-tử chỉ là một nhà giáo dục, căn cứ vào sách xưa truyền đạt cho môn đệ.

Thứ hai : Trong thời đại phong kiến trước nhà Chu, mỗi gia đình quý tộc đều có những gia sư chuyên truyền dạy về đạo đức và lễ nhạc cho gia đình họ. « Khi chế độ phong kiến nhà Chu bắt đầu tan rã thì những gia sư của các nhà quý tộc — những người bị mất địa vị và chức tước, nhưng lại giỏi về lục kinh — bắt đầu phân tán trong dân gian. Họ mưu sinh bằng cách dạy các « kinh » với tư cách phụ tá chuyên coi về tang ma, tế tự, hôn nhân cùng các lễ nghi khác. Hạng này được biết đến dưới tên « nho gia » hay các học gia. »

Chính vì nhận xét này mà nhiều học phái đã cho Khổng-tử là một nhà giáo dục. Mặt khác, Khổng-tử cũng có nói trong *Luận ngữ* là người « thuật chứ không làm ».

Mặc dù nhận xét như vậy, ông Phùng-hữu-Lan cũng không thể phủ nhận những tư tưởng riêng của Khổng-tử đã phổ biến vào sự giải thích của ông.

Trong quyển *Đại cương triết học Trung-quốc*, ông Phùng-hữu-Lan có viết :

« Khổng-tử không phải chỉ là người « thuật » lại. Khi thuật lại, ông đã sáng tạo nhiều điều mới.

Tinh thần sáng tạo qua sự truyền thuật ấy được kể tục mãi bởi những người nối chí Khổng-tử. Vừa truyền thuật kinh sách từ đời này qua đời khác, họ đã tạo nên vô số lời chú giải...

Do điềm ấy mà Khổng-tử đã chiếm địa vị riêng biệt trong số các học giả đương thời. Và việc này đã khiến ông trở thành người sáng lập một học phái mới. »

Trong quyển *Nho giáo*, khi bàn những sách của Khổng-tử, ông Trần-trọng-Kim cũng thừa nhận điều này. Ông viết :

« Khổng-tử lúc trở về nước Lỗ không cầu ra hành chánh nữa, ở nhà dạy học và san định các sách vở của cò nhân để lại. Ngài nói : « Ta từ nước Vệ trở về nước Lỗ, vậy sau kinh Nhạc mới chính là thiên Nhã, thiên Tụng trong kinh Thi mới xếp đặt đầu ra đấy. » (*Luận ngữ*) Chú ý của Ngài là muốn phát huy cái đạo thánh hiền đời trước ra cái đạo mới. Ngài nói rằng : « Thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cò, thiết tỉ u ngã Lão-Bành » (*Thuật lại cái đạo thánh hiền mà tự mình không sáng tác ra cái gì, tín mà thích đạo đời xưa, ta trộm ví như ông Lão-Bành*) (*Luận-ngữ*). »

Cái đạo của thánh hiền đời xưa ghi chép ở cả trong những sách : *Dịch, Thư, Thi, Lễ, Nhạc*. Ngài xem kỹ những sách ấy, rồi giải thích những chỗ khó hiểu, để phát minh cái nghĩa sâu xa ra, hoặc xếp đặt lại cho rõ ràng. Ngài lại làm ra bộ sách *Xuân Thu* để bày tỏ những quan niệm của ngài về đường chính trị. Sách của ngài soạn ra tất cả sáu bộ, đời sau gọi là « *Lục Kinh* ».

Tuy nhiên, theo chúng tôi, dù *Lục Kinh* do Khổng-tử chú thích, san định thì công trình ấy vẫn là công trình của nhà tư tưởng học, và sự thành công của Khổng-tử đã đánh dấu khả

năng trí thức hiếm có trong lịch sử loài người. Và lại, có nhà sáng tác nào không nhờ khảo cứu những sự việc đã qua mà có thể đúc thành một tác phẩm có giá trị.

Nhưng ở đây chúng ta chỉ lược khảo về Nho-học nên không cần thiết việc phân tích tỉ mỉ nguồn gốc *Lục Kinh*. Dù Khổng-tử có sáng tác hay chú thích, san định thì *Lục Kinh* vẫn là căn bản triết lý của Nho-giáo, và đã trở thành tư tưởng riêng của một học phái.

Riêng về Khổng-tử, chúng ta cũng thấy khác biệt với Lão-tử, Mặc-tử, những học giả đương thời. Trong lúc Lão-tử, Mặc-tử chối bỏ những quan niệm đã có từ xa xưa, mưu tìm một hướng mới, một tư tưởng mới cho xã hội loài người, thì Khổng-tử chỉ khai thác những gì của tiền nhân để đúc kết thành một hệ thống tư tưởng, phổ biến trong dân chúng. Vậy động lực nào đã thúc đẩy Khổng-tử làm công việc ấy ?

Theo sách *Sử-ký* ghi lại về tiểu sử của Khổng-tử thì Khổng-tử vốn dòng quý tộc, bị sa cơ thất thế nên phải sống lưu vong từ Tống sang Lỗ. Như vậy, tất nhiên Khổng-tử cũng như những ẩn sĩ trong thời Xuân Thu, ít nhiều cũng mang trong người nỗi bất bình về xã hội đối với cuộc sống đương thời. Chính sự bất bình ấy đã trở thành động lực đưa Khổng-tử vào trạng thái suy tư, cố đem kiến thức mình tìm một con đường cải tiến xã hội. Tuy nhiên, khác với Lão-tử, Mặc-tử, ý thức bất bình của Khổng-tử không quá khích để phá cuộc sống hiện hữu, chối bỏ tất cả những gì do tiền nhân đã xây dựng, mà chỉ nhìn thấy những sai lệch của hiện hữu đối với xa xưa. Hiện tượng ấy chứng tỏ Khổng-tử tuy thất thế, bị giai cấp quý tộc bỏ rơi, nhưng tâm tư vẫn không vì thế mà từ bỏ giai cấp mình. Đem ý thức của người xưa, sản phẩm phong kiến, để cải tiến guồng máy phong kiến trong quan niệm duy lý, có nghĩa là Khổng-tử muốn đem tài năng để phục hưng thế lực của mình trong chế độ phong kiến, chế độ mà trước kia tổ tiên ông đã nhờ nó đạt được một địa vị xã hội. Cho nên, đem Khổng-tử so với Lão-tử và Mặc-tử, chúng ta có thể nói Lão-tử, Mặc-tử từ chỗ bất mãn tách rời ý thức giai cấp quý tộc của mình, còn Khổng-tử thì từ chỗ bất mãn dẫn thân vào

đường chính trị để phục hưng giai cấp quí tộc của mình. Đó cũng là tính chất chống đối giữa hai phái hữu vi và vô vi.

Đến đây, chúng ta lược khảo qua một vài căn bản về chủ trương của Nho-giáo.

Trong quyển *Nho giáo* của ông Trần-trọng-Kim nói về học thuyết Khổng-tử, ông có viết :

« Khổng-tử nghiên cứu những chế độ và phong tục thời cổ, ngắm nghía những tư tưởng của các bậc thánh hiền đời trước và suy xét cái lẽ biến hóa của trời đất, rồi đem những điều của ngài đã tâm đắc, lập thành một học thuyết có tông chỉ rất cao, quán triệt cả căn nguyên của vạn vật và các lẽ sinh hóa ở trong vũ trụ, cả tâm linh và sự hành động của người ta. Cái học thuyết ấy thành ra một môn « nhân sinh triết học » rất cao, rất rộng, có thể thi hành ra đời nào và ở xứ nào cũng được. Ngài đem học thuyết ấy truyền thụ cho học trò. Học trò ngài ai học được điều gì, hay ghi nhớ những lời ngài đã giảng dạy, đem ra làm các sách để truyền cho hậu thế. »

Theo nhận định trên, ông Trần-trọng-Kim muốn nói học thuyết của Khổng-tử bao gồm cả vũ trụ quan và nhân sinh quan, mặc dù ông chỉ dùng ngôn từ « nhân sinh triết học ». Bởi vậy, trong *Nho giáo*, ông Trần-trọng-Kim đã chia học thuyết Khổng-tử thành hai phần : hình nhi thượng học và hình nhi hạ học. Về phần hình nhi thượng học, ông căn cứ vào kinh Dịch để xác định vũ trụ quan của Khổng-tử.

Tuy nhiên, từ trước đến nay, nhiều học giả khảo sát về tư tưởng Khổng-tử chỉ chú trọng phần nhân sinh mà thôi. Chỉ có phần nhân sinh mới chứa đựng những đặc tính của Khổng-giáo.

Theo chúng tôi, nhận xét như vậy không phải không đúng. Mục đích Khổng-học là đem suy tư của mình cải tạo xã hội, nhưng lại căn cứ vào tư tưởng của tiên nhân, như vậy tức là không xóa bỏ những quan niệm cũ thì làm gì có một vũ trụ quan của Khổng-học. Sở dĩ Khổng-học được các thức giả lương thời tán tụng chỉ vì đường lối phục hưng địa vị giai cấp xã hội của Khổng-tử phù hợp với những người cùng chung một cảnh ngộ như ông. Bởi vậy, Khổng-học chỉ có giá trị ở phần nhân sinh quan là lẽ tất nhiên.

Mặt khác, Ông Trần-trọng-Kim cho «*Không-học là một môn triết lý nhân sinh*» rất cao, rất rộng, có thể thi hành ra đời nào và ở xứ nào cũng được. Quan niệm này cũng có nhiều học giả chống đối, như ông Phan-Khôi chẳng hạn. Theo ông Phan-Khôi thì bất kỳ một học thuyết nào cũng chỉ có giá trị tương đối trong một thời gian, không gian, và cũng chỉ phản ảnh một tầng lớp người trong xã hội. Do đó, không thể quan niệm như ông Trần-trọng-Kim được. Bằng chứng là trong thời Xuân Thu Chiến Quốc, Không-tử đã đem học thuyết mình du hành khắp nơi để truyền đạt, nhưng đến đâu Không-tử cũng không mang lại một thành công nào đáng kể.

Ở đây, chúng tôi cũng như quan niệm của nhiều học giả tiền bối, không đem phân tích phần hình nhi thượng học của Không-giáo, mà chỉ chú trọng ở phần nhân sinh quan.

Trước nhất, xét về khái niệm của Không-học, chúng ta thấy Không-tử chú trọng về lý trí con người. Không-tử tìm trong con người có bản chất thiên nhiên. Đó là nhân đạo. Ông muốn khai thác đức tính thiên nhiên ấy bằng cách dùng lý trí con người trấn áp bản năng.

Theo Không-học, con người sinh ra ai cũng có tính thiện, chỉ có dục vọng cá nhân làm cho lý trí con người mờ ám và từ bỏ tính chất thiện của thiên nhiên đã phú cho mỗi người. Cho nên, theo Không-tử, muốn đưa con người trở về cõi thiện không gì bằng rèn luyện lý trí, tạo cho lý trí nhận thức được lẽ phải để chế ngự bản năng dục vọng nội tại.

Xã hội loài người đi đến chỗ loạn chỉ vì loài người chạy theo dục vọng bản năng. Con người sở dĩ làm mất tính thiện chỉ vì con người không nhận thức được lẽ phải.

Với quan niệm ấy, Không-tử chia con người làm hai loại: loại quân tử và loại tiểu nhân.

Quân-tử làm mẫu người điển hình cho cái gì hay, cao đẹp, lý tưởng. Tiểu nhân là mẫu người phản ảnh cho cái gì dở, thiếu lý trí, chạy theo dục vọng bản năng.

Ngôn từ *quân tử*, *tiểu nhân* theo Không-tử, ban đầu đề chỉ cho hai hạng người trong xã hội, mà cũng có nghĩa là phân định giá trị giai cấp. Nếu trọng xã hội, người ta phân chia

thành hai lớp người giàu nghèo, theo ý thức vật chất, thì chính quan niệm quân tử và tiều nhân, Khổng-tử cũng phân chia thành giai cấp trong ý thức tinh thần. Nhưng từ khi thế giới loài người xảy ra những va chạm giữa giai cấp, các học giả thiên về Khổng-học muốn xóa bỏ ý thức phân chia giai cấp của Khổng-tử lúc ban đầu trong ngôn từ quân tử và tiều nhân. Họ biện luận rằng hai ngôn từ ấy chỉ là đề tượng trưng cho cái hay và cái dở chứ không chỉ định vào thực thể con người. Tuy nhiên, đó là lối suy luận của từng cá nhân. Cứ theo lời nói của Khổng-tử : « *Quân tử học đạo tắc ái nhân, tiều nhân học đạo tắc dị sử* » (quân tử học đạo thì yêu người, tiều nhân học đạo thì dễ khiến) (Luận ngữ : Dương Hóa XVII).

Hoặc :

« *Quân tử hữu dũng nhi vô nghĩa vi loạn, tiều nhân hữu dũng nhi vô nghĩa vi đạo* » (quân tử có dũng mà không có nghĩa thì làm loạn, tiều nhân có dũng mà không có nghĩa thì làm đũa ãn trộm) (Luận ngữ : Dương Hóa XVII).

Thì rõ ràng quan điểm Khổng-tử đối với xã hội loài người tượng hình trên ý thức giai cấp.

Cũng như Khổng-tử nói :

« *Thượng đẳng chi nhân bất giáo nhi thiện, trung đẳng chi nhân giáo nhi hậu thiện, hạ đẳng chi nhân giáo diệc bất thiện* » (người bậc trên không cần dạy cũng nên, người bậc giữa có dạy mới nên, người bậc dưới dẫu dạy cũng không nên).

Ý thức giai cấp phát khởi trong tính chất Khổng-học như vậy nên căn bản của Khổng-học cấu tạo một xã hội trật tự đẳng cấp là lẽ dĩ nhiên không thể tránh được.

Trong quyển *Nho giáo*, ông Trần-trọng-Kim có biện luận ngôn từ quân tử, tiều nhân, muốn xóa bỏ ý thức giai cấp trong quan niệm Khổng-học. Ông viết :

« *Quân tử, tiều nhân dùng rộng nghĩa ra thì gọi quân tử là người có đức hạnh, tôn quý, và gọi tiều nhân là người có chí khí hèn hạ. Vậy người quân tử theo nghĩa rộng thì dẫu bản cùng, khổ sở cũng là quân tử, mà người tiều nhân tuy có quyền tước sang trọng cũng vẫn là tiều nhân.* »

Đành rằng Không-tử không căn cứ vào giàu nghèo, sang hèn, nhưng ít ra Không-tử cũng căn cứ vào bộ óc con người, căn cứ vào sự dị biệt của con người để phân định giai cấp về tinh thần. Điều chúng tôi muốn nói là giai cấp tinh thần khác với giai cấp vật chất.

Việc phân chia giá trị con người trong ý thức xã hội không phải là không đúng, bởi vì xã hội loài người, nếu đem ý thức phân định, dĩ nhiên có cái tốt, cái xấu. Cái tốt được khen, cái xấu bị chê là lẽ thường.

Tuy nhiên, thế nào là tốt, thế nào là xấu? Điều đó mới quan trọng.

Theo Không-học, ngôn từ *quân tử* dành riêng cho những hành động đúng với nho đạo. Cho nên :

« *Quân tử vụ ư nghĩa, tiểu nhân vụ ư lợi.* » (quân tử thích nghĩa, tiểu nhân thích lợi) (Luận-ngữ : Lý nhân IV).

« Nghĩa » là việc làm vị tha, « lợi » là việc làm vị kỷ. Ý niệm này trong Nho-học đề cao lòng vị tha.

« *Quân tử trung dung, tiểu nhân phản trung dung* » (quân tử thì trung dung, tiểu nhân thì trái trung dung) (Trung dung).

Quan niệm này đề cao lý trí. Kẻ dùng lý trí thắng bản năng dục vọng thì tinh thần ít bận rộn, giữ được đạo làm người. Kẻ nào lý trí kém, để bản năng lấn áp thì hay thiên lệch.

« *Quân tử cố cùng, tiểu nhân cùng tư lạm hỷ* » (quân tử dầu khốn cùng cũng giữ lấy giá trị, tiểu nhân lúc khốn cùng hay làm bậy) (Luận-ngữ : Vệ-linh-công).

Quan niệm này cũng chỉ đề cao giá trị của lý trí.

Tóm lại, mẫu người quân tử được đề cao trong các sách Nho học rất nhiều, không thể kể hết ở một bài khảo cứu. Tuy nhiên chúng ta có thể gồm vào một lời nhận xét : « Người quân tử là người có lý trí mạnh, không thể để bản năng dục vọng trấn áp. Kẻ tiểu nhân là kẻ thiếu lý trí, hành động theo dục vọng cá nhân. »

Nhưng, như vậy chúng ta cũng chưa đi sâu vào tính chất căn bản của Nho-học. Đành rằng khi lý trí làm chủ được bản năng thì con người có những hành động cao quý, nhưng lý trí cũng phải dựa vào một đường hướng nào mà con người gọi là lẽ phải.

Điều này Khổng-học đã lấy ba yếu tố sau đây làm căn bản : nhân nghĩa, trung thứ, biết mệnh.

1) Nhân nghĩa :

Trong các sách Nho-giáo chúng ta thường thấy ngôn từ *nhân nghĩa* đi đối với nhau. *Nhân* là phần đức tính của con người. *Nghĩa* là phần « ta phải làm » trong hoàn cảnh nào đó để thực hiện cái *nhân*.

Ý thức *nhân nghĩa* của Khổng-học đã được ông Phùng-hữu-Lan nhận xét trong *Đại cương triết học sử Trung-quốc* như sau :

« Trong nhân quần xã hội, mọi người đều có những điều phải làm, làm nhiệm vụ vì nhiệm vụ, bởi vì những điều ấy đáng phải làm về phương diện luân lý. Nếu làm nhiệm vụ vì lý do khác, không vì luân lý, thì hành vi ta không hợp nghĩa, dẫu ta có làm tròn bổn phận. Nói theo Khổng-tử và các hậu nho thì lúc đó ta chỉ hành động vì « lợi ». Với nhà nho, « nghĩa » và « lợi » là hai tiếng hoàn toàn đối lập nhau... »

Ý niệm « nghĩa » có phần thiên về hình thức, ý niệm « nhân » mới có tính chất cụ thể. Bản tính hình thức của bổn phận mọi người trong xã hội là cái « ta phải làm ». Ta phải làm hết những bổn phận ấy. Nhưng bản tính thực chất của những bổn phận kia là « thương người », tức là nhân. Cha phải cư xử theo lối người cha thương con phải làm, con phải cư xử theo lối người con thương cha phải làm. Khổng-tử nói : « Nhân là thương người » (*Luận-Ngữ*, XII). Người nào thật lòng thương người khác thì có thể làm tròn bổn phận mình trong xã hội. Vì vậy, trong *Luận-ngữ* ta thấy Khổng-tử thường dùng chữ « nhân » không những để chỉ một đức tính riêng mà còn để chỉ chung cho mọi đức tính, thành thử câu « người có nhân » là đồng nghĩa với mọi đức tính hoàn toàn. Trong những đoạn ấy « nhân » có thể hiểu là toàn đức.

Trong *Luận-ngữ* ta thấy có đoạn văn sau : « Trọng-Cung hỏi về nhân, Khổng-tử đáp : « ... Điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người ... » Sách *Luận-ngữ* còn chép lời Khổng-tử ở đoạn khác : « Kẻ nhân là kẻ muốn lập cho mình thì lập cho người, hề muốn cho mình nên, thì lo cho người nên. Có thể lấy mình mà xử với người, ấy khá gọi là đường lối của nhân (VI 28) ... »

Đoạn giải thích trên đây của ông Phùng-hữu-Lan tuy đã cố gắng vạch rõ tính chất ngôn từ « nhân nghĩa » của Khổng-học, tuy nhiên, chúng ta vẫn thấy lần quần trong một định giới nào đó, không thoát ra được ngoài vũ trụ giới, hòa hợp với qui luật của vạn hữu.

Trước nhất, ông Phùng-hữu-Lan cho rằng, hành động theo nhân tức là hành động theo luân lý. Vậy thế nào là luân lý ? Quan niệm luân lý cũng chỉ là quan niệm của từng lớp người trong mỗi thời gian và không gian, một quan niệm không cố định, mà phải dựa theo cuộc sống của mỗi thời đại, mỗi dân tộc thì làm sao trở thành nguồn gốc cho cái « nhân » có mang tính chất duy nhất và vĩnh cửu của con người được.

Mặt khác, đem chứng minh lời nói của Khổng-tử : « Điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người » hoặc « hãy làm cho người điều gì mình muốn người khác làm cho mình » tức là nhân.

Nếu hiểu theo nghĩa ấy thì chữ « nhân » của Khổng-tử cũng chỉ gồm trong ý nghĩa vị tha mà thôi. Nhưng vị tha còn có nghĩa rộng hơn, tức là hy sinh thân mình, quyền lợi mình để phụng sự cho thân và quyền lợi kẻ khác, còn « điều gì mình không muốn thì cũng không nên làm cho người » hoặc « điều gì mình không muốn thì cũng không nên làm cho người » thì vẫn còn mang ý nghĩa mơ hồ trái với tính chất cá biệt. Ý muốn con người tùy trạng thái vật chất, tinh thần của từng cá nhân, không thể ai cũng giống nhau. Kẻ muốn sống một cuộc đời nhàn hạ, vui trong khổ cực nhưng hồn nhiên, người muốn chạy theo ý thức tranh đua vật chất, chen lấn trong cái văn minh hào nhoáng của thế giới phồn hoa, nếu đem ý muốn người này làm cho kẻ khác chẳng những việc làm đã không thành còn trái với bản chất cá biệt của con người. Nói rộng hơn nữa, nếu cái « nhân » là biến vị kỷ trở thành vị tha thì quan niệm cái « nhân » của mỗi người lại khác nhau về quan niệm.

2) Trung thứ :

Đạo trung thứ của Khổng-tử cũng có quan hệ đến đạo nhân.

Sách *Trung dung*, trong một chương được coi là do Tử-Tư, cháu nội Khổng-tử làm ra, ta thấy chép :

« Trung thứ không xa đạo lắm đâu. Việc gì làm cho mình mà không muốn thì đừng làm cho người... Thờ cha như ta muốn con thờ ta... Thờ vua như ta muốn kẻ dưới thờ ta... Thờ anh như ta muốn em thờ ta... Đối với bạn thì hãy làm trước như ta muốn cho bạn đối với ta... »

Với ý nghĩa trên, đạo trung-thứ của Không-tử cũng chỉ là thực hiện theo « đường lối của nhân » mà chính Không-tử đã giải thích. Bởi vậy, trung-thứ trở thành chỗ bắt đầu và dừng lại trong đời sống đạo đức của mỗi người. Đó là cây thước đo lường những trách nhiệm và bổn phận xã hội, trong đó có « nghĩa ».

Để chứng minh điều này, chúng ta thấy trong Luận ngữ có đoạn văn chép lại lời Không-tử :

« *Sâm (tên một đệ tử là Tăng-Tử), đạo ta do một lẽ mà thông suốt tất cả.* »

Không-tử đi rồi, có một môn nhân hỏi Tăng-Tử :

— *Như vậy nghĩa là gì ?*

Tăng-Tử đáp :

— *Đạo của phu tử chỉ là trung thứ mà thôi.* »

Theo lời giải thích của Tăng-tử, chúng ta có thể chắc chắn rằng đạo trung-thứ của Không-tử chỉ là để thực hiện ý nghĩa của « nhân ».

Không-tử cũng có nói :

« *Nhân có xa đâu ? Nếu ta muốn nhân thì nhân ấy đến liền.* ».
(Luận-ngữ, VII 29).

Như vậy, nhân có tính chất chủ động trong mỗi người. Mỗi người có thể thực hiện nhân theo ý muốn, nghĩa là đem cái muốn của mình trao cho người khác. Tóm lại, « nhân » căn bản của Không-học vẫn là quan niệm vị tha, gồm trong ý nghĩa của câu nói : « *Kỷ sở bất dục vật thi ư nhân. Kỷ sở dục đã khđ thi ư nhân.* » (Điều gì mình không muốn chớ làm cho người. Điều gì mình muốn khá làm cho người).

Quan niệm nhân như vậy không xa cách với ý nghĩa từ bi của Phật-học và căn bản về từ của Lão-học bao nhiêu. Nguồn gốc vẫn là chế ngự dục vọng cá nhân.

3) **Biết mệnh :**

Nho gia quan niệm nhân từ tức là nghĩa. Cho nên, việc làm của phái nho học là để phục vụ cho nghĩa, chứ không vì một tính toán nào cả. Ta làm những điều phải làm chỉ vì điều ấy hợp với nghĩa.

Sách Luận-ngữ có kể một ần sĩ đã từng chế nhạo Khổng-tử. Người ấy nói :

« *Biết là không được mà vẫn cứ làm.* »

Nhưng, với Khổng-tử, dù làm không được vẫn phải làm, khi việc làm ấy hợp với nghĩa. Một môn đệ của Khổng-tử đã dùng quan niệm Nho-học giải thích :

« *Quần từ ra làm quần là để thi hành điều nghĩa, dầu biết đạo chẳng thi hành được.* » (Luận-ngữ XVIII).

Chính đời sống của Khổng-tử đã chứng minh rõ ràng về chủ trương ấy. Ông đi chu du khắp nơi, sống trong thời loạn lạc, tư tưởng con người bị xã hội chi phối, việc làm đem đến cho ông những kết quả trái ngược, thế mà ông vẫn không ngã lòng, biết mình không thành công, nhưng luôn luôn cố gắng. Ông nói :

« *Đạo ta sắp được thi hành ư? Ấy là do mệnh. Đạo ta phải vong phế đi ư? Ấy cũng là do mệnh.* » (Luận-ngữ XIV).

Vậy, quan niệm về « mệnh » đối với Khổng-tử như thế nào ?

Ông Phùng-hữu-Luan trong quyển Đại cương triết học Trung-quốc có bàn đến ý nghĩa về « mệnh » trong Khổng-học. Ông viết :

« *Người ta thường hiểu « mệnh » là định mệnh hay mệnh lệnh. Đối với Khổng-tử « mệnh » có nghĩa là mệnh lệnh của Trời, hay ý muốn của Trời. Nói cách khác, ông quan niệm « mệnh » như một thế lực có ý thức, nhằm một mục đích nhất định. Nhưng đối với Nho-gia về sau, mệnh chỉ có nghĩa là toàn thể những điều kiện và thế lực hiện có trong toàn vũ trụ. Riêng cho sự thành tựu bên ngoài của các hành vi ta, thì luôn phải có sự kết hợp các điều kiện ấy. Nhưng sự kết hợp ấy không thuộc phạm vi kiểm soát của ta. Vì vậy, đối với ta, điều hay hơn cả là hãy thử thực hiện những điều ta đã biết là bổn phận ; mà chẳng nên bận tâm đến thành bại.*

Hành động như vậy tức là « biết mệnh ». Theo Nho-gia, « biết mệnh » là một đức tính cần thiết của người quân tử, cho nên Khổng-tử nói : « Chẳng biết mệnh không phải là quân tử » (Luận-ngữ XX).

Biết mệnh tức là chấp nhận sự dĩ nhiên của cõi đời này và không quan tâm đến sự thành bại bên ngoài. Nếu hành động được như thế tức là, trên một phương diện, ta có thể không bao giờ thất bại. Bởi vì, nếu ta làm بدن phận, thì qua hành vi ta, بدن phận đã được thực hiện theo đạo đức, bất câu sự thành bại bên ngoài của hành vi.

Do đấy mà suy, ta cần phải đừng lo gì-đến thành công, đừng sợ gì về thất bại, và như vậy, ta sẽ được sung sướng. Bởi vậy, Khổng-tử nói : « Kẻ trí thì chẳng hoặc, kẻ nhân thì chẳng lo, kẻ dũng thì chẳng sợ ». (Luận-ngữ IX) Hay : « Quân tử thì thân nhiên lỏng lẻo, tiểu nhân thì lo lắng bời bời (Luận-ngữ VII). »

Theo nhận xét của ông Phùng-hữu-Lan trên đây, trước nhất ông quan niệm về mệnh ban đầu của Khổng-học có ý nghĩa siêu hình, nghĩa là Khổng-học tin tưởng mệnh do một quyền lực có ý thức.

Điều này không phải không có lý. Bởi vì Khổng-học là một hệ thống tư tưởng đề cao giai cấp xã hội, suy tôn chế độ phong kiến, tất nhiên ý thức quyền lực tối thượng của đấng Tối-cao không phải không ảnh hưởng vào hệ thống suy tư ấy.

Nhưng, cũng theo ông Phùng-hữu-Lan, các nhà hậu nho đã đi xa dần ý thức tối thượng của Tạo-hóa, và đưa Tạo-hóa vào một hệ thống biến dịch tất yếu (ngoài ý thức hệ). Như vậy phải chăng hệ [thống tư tưởng Nho-giáo cũng biến dịch theo hệ thống suy tư của xã hội loài người ? Nói cách khác, mệnh của Khổng-học ban đầu với ý nghĩa quyền lực của ý thức hệ, bước sang định luật tất yếu của cơ năng vũ trụ.

Nhưng, sự phân tích trên vẫn còn mơ hồ, bởi vì Khổng-học, khác với học thuật khác, không có một vũ trụ quan rõ rệt, và những ai giải thích vũ trụ quan của Khổng-học chỉ là việc giải thích theo quan niệm riêng của mình mà thôi. Do đó, « mệnh » trong Khổng-học, cho đến ngày nay vẫn chưa ai xác định nổi.

Dù vậy, Khổng-học lại luôn luôn căn cứ vào « mệnh » để hành động. Cho nên, mệnh vẫn là yếu tố quan trọng trong

Không-học, mà chúng ta không thể tách rời ra ngoài tư tưởng giới được.

Mặt khác, Không-học đem *mệnh* tách rời sự thành bại của hành động con người. Điều này chứng tỏ Không-học vẫn thừa nhận trí khôn con người, sự hiểu biết con người đứng ngoài năng lực huyền vi của vũ trụ (nếu giải thích *mệnh* theo cơ cấu biến động tất yếu của thiên nhiên) hoặc không thể thắng nổi ý thức do đấng tạo-vật-chủ định đoạt (nếu giải thích *mệnh* theo hệ thống ý thức tối cao).

Dem thành bại đặt ngoài kết quả của ý muốn con người cũng có nghĩa là con người hành động theo một bản chất do loài người chọn lựa cho mình, chứ không cần đến ảnh hưởng của thiên nhiên, của xã hội, của guồng máy biến động vũ trụ. Như vậy, tức Không-từ đặt hành động con người, sự hiểu biết con người ra ngoài thời gian, không gian, nếu chúng ta quan niệm thời gian, không gian là tất cả, trong đó có người và sự sống của con người.

Tách rời con người ra khỏi hệ thống vũ trụ để hành động theo một đường lối, không cần đến thành công hay thất bại, mà Không-học cho là cao cả, như vậy người ta bảo Không-học không có vũ trụ quan cũng không phải là chuyện vô lý, và các Đạo gia như Lão-tử, Mặc-tử chống lại Không-học cũng không phải là không duyên cớ.

Nếu cho rằng loài người là một sinh vật nhỏ bé không thể thắng được *mệnh*, cho nên con người cần phải *biết mệnh* để hiểu rõ thân phận của mình, như vậy, cái mà loài người cho là cao cả, đem cuộc sống hy sinh cho nó cũng chẳng ích gì. Nó chỉ còn giá trị an ủi của lẽ sống mà thôi. Tuy nhiên, Không-học không phải là hệ thống tư tưởng bi quan, nên chúng ta cũng không thể giải thích theo quan niệm như thế được.

Tóm lại, quan niệm về *mệnh* của Không-học vẫn là một ý thức mơ hồ, chỉ có giá trị về tri giác, mà thiếu giá trị về phân tích.

Ngoài ba điểm trọng yếu trên, đi sâu vào lập trường chính trị của Không-học, chúng ta phải nói đến những nguyên

tác chính yếu sau đây mà Khổng-học cho là tối cần trong cuộc sống xã hội loài người.



1) Chính danh :

Khổng-tử quan niệm xã hội loài người phải là một tổ chức trật tự, mà muốn có trật tự trước hết phải *chính danh*. Hai tiếng này có nghĩa là mọi vật trong thực tại cần phải hợp với danh của nó mang.

Đề giải thích quan niệm này, chúng tôi xin trích một câu chuyện trong Luận-ngữ :

« Ngày kia, có một môn đệ hỏi Khổng-tử phải làm gì trước nếu ông được dự vào việc chính trị. »

Khổng-tử đáp : « Ất phải chính danh trước. »

Lần khác, một vua chư hầu hỏi Khổng-tử về phép trị dân.

Khổng-tử đáp : « Vua cho ra vua, tôi cho ra tôi, cha cho ra cha, con cho ra con. »

Nói như thế có nghĩa là Khổng-tử quan niệm một cái danh xưng bao giờ cũng mang một nghĩa vụ. Nếu không làm được nghĩa vụ ấy thì danh xưng không « chính » nữa.

Ví dụ: Một ông vua mang danh nghĩa cầm đầu thiên hạ, tất nhiên ông vua phải nhân từ, đạo đức, phải biết thương dân, phải hành động theo vương đạo, ngược lại, nếu ông vua không làm đúng với nghĩa vụ của mình, thì danh xưng sẽ không còn giá trị nữa.

Một người mang danh là cha, nếu cư xử với con cái không đúng với bổn phận thì giá trị người cha sẽ tồn thương.

Một người con sống trong gia đình có bổn phận của người con, nghĩa là phải biết lễ nghĩa, hiếu đạo với tư cách một người con, nếu trái lại, người con ấy sẽ làm hỗn loạn cuộc sống gia đình.

Quan niệm về « chính danh » của Khổng-học hàm chứa một nghĩa vụ hợp với danh xưng, với tư cách hiện hữu của mỗi người trong sinh hoạt xã hội. Nếu ai cũng làm đúng với bổn phận của mình thì xã hội sẽ đem đến một nếp sống trật tự.

Chính vì quan niệm như vậy mà Khổng-học đặt ý thức vào một xã hội đẳng cấp. Quan niệm đẳng cấp lại liên quan với quan niệm về nghĩa vụ. Nói cách khác, theo Khổng-học, xã hội loài người như một guồng máy, và mỗi bộ phận trong guồng máy ấy phải điều hành cho đúng với công dụng của nó để guồng máy được điều hòa.

Tuy nhiên, nếu chúng ta đi sâu vào căn bản của ý thức này, chúng ta không khỏi có những thắc mắc.

Trước hết, thuyết « chính danh » của Khổng-học đề ra một nghĩa vụ đối với danh xưng. Vậy nghĩa vụ ấy phải căn cứ vào lập trường tư tưởng nào để xác định mục tiêu của nó ?

Ví dụ : Chúng ta bảo « cha phải ra cha, con phải ra con, vợ phải ra vợ, chồng phải ra chồng ». Vậy thế nào là « ra cha », « ra con », « ra vợ », « ra chồng ».

Theo quan niệm Đông-phương, với ý thức Khổng-giáo thì « quân sử thần tử, thần bất tử bất trung ; phụ sử tử vong, tử bất vong bất hiếu » (vua khiến bề tôi chết, bề tôi không chết là không trung ; cha bảo con chết, con không chịu chết là con bất hiếu). Hoặc « phu xướng phụ tùy » (chồng khiến sao vợ phải nghe theo vậy). Còn theo quan niệm Tây-phương, nghĩa quân thân không phải như vậy, đạo cha con, chồng vợ cũng khác với ý thức Khổng-giáo, thế thì nghĩa vụ của mỗi người phù hợp với danh xưng không nhất thiết phải thế này hoặc thế kia, mà tùy thuộc vào không gian, thời gian, không còn là một lẽ phải duy nhất nữa. Đó là một điều sai lệch trong ý thức « chính danh » của Nho-giáo, mà các nhà hậu học đã cực lực phê bình.

Mặt khác, khi nghiên cứu về thuyết « chính danh » của Khổng-học, chúng ta lại thấy sở dĩ Khổng-học áp đặt vào tư tưởng giới loài người một quan niệm cố định về lẽ phải là do Khổng-học tách rời sinh hoạt loài người với trạng thái biến động xã hội.

« Không đem thành bại mà luận anh hùng ». Khi con người đã làm một việc cao quý thì dù thành công hay thất bại cũng không kể đến. Như vậy, cái mà Khổng-học gọi là cao quý chỉ là sản phẩm của tư tưởng con người, không liên hệ gì đến sinh

hoạt xã hội, đến trạng thái thiên nhiên. Chính vì vậy mà Khổng-học đã đem thuyết « chính danh » của mình áp đặt vào đó một nghĩa vụ mà các nhà tư tưởng học ở mỗi thời đại cho đó là một ý thức cưỡng bách. Nói cách khác, thuyết « chính danh » của Khổng-học chỉ là một phương pháp khống chế hành động của mọi người trong xã hội để thực hiện theo khuôn khổ mà Khổng-học đã đề ra, chứ không phải rút tía trong quan hệ triết lý nhân sinh nào cả.

Trong lịch sử văn học Việt-nam, thế hệ 1932—1945, chế độ phong kiến bắt đầu suy sụp, giáo lý Khổng-học không còn được tôn sùng, lớp người trẻ ảnh hưởng xã hội khoa học Tây Âu đã cực lực phản đối thuyết « chính danh » của Khổng-học. Hiện tượng này chúng ta thấy phát khởi giữa lớp người cựu học và tân học. Lớp cựu học bo bo bảo thủ, lấy quan niệm « chính danh » của Khổng-học làm cơ sở tinh thần xã hội. Ngược lại, lớp tân học xem quan niệm « chính danh » của Khổng-học như một cái lồng, bắt con người nhốt vào đấy để muôn đời sai khiến, uốn nắn theo hình tượng của chế độ vua chúa lỗi thời.

Xem thế, chúng ta không thể nào thừa nhận tính chất bất di bất dịch của một lý tưởng, hoặc đặt lý tưởng con người ra ngoài luật biến thiên của vũ trụ mà tồn tại.

2) Lễ nhạc :

Trong quyển *Nho giáo*, ông Trần-trọng-Kim có vài nhận xét về quan niệm Lễ Nhạc của Khổng-tử. Ông viết :

« Khổng-tử từ thuở còn thanh niên ở nước Lỗ đã nổi tiếng là người học giỏi về lễ. Khi Ngài vào kinh đô nhà Chu, đi hỏi Lễ ở Lão-tử, hỏi Nhạc ở Trành-Hoành. Về sau Ngài ra xuất chính, hay dạy học, lúc nào cũng chú ý về Lễ nhạc. Xem như thế thì phần lễ nhạc là phần rất quan trọng trong sự giáo hóa của Khổng-học. »

Nhưng tại sao Khổng-tử lại đem lễ nhạc dạy dân, và dùng phương tiện ấy để cải tiến xã hội ?

Để giải đáp câu hỏi này, chúng tôi tưởng nên trích dẫn một vài đoạn văn của Trần-trọng-Kim đã giải thích trong *Nho giáo*.

a) Về Lễ, ông Trần-trọng-Kim nêu lên bốn chủ đích mà ông cho là căn bản của Khổng-học.

Chủ đích thứ nhất : Khổng-giáo vốn là cái học trong tình cảm, cho nhân sự bởi tình cảm mà sinh ra. Vậy nên thánh nhân rất chú ý về việc gây nên nhiều tình cảm rất tốt, rất hậu, tức là gây thành cái gốc đạo nhân. Cái nghĩa tối cò về Lễ thuộc về việc tế tự vẫn quan hệ đến đạo đức. Vì việc tế tự có thể gây thành trạng thái có nhiều tình cảm rất hậu. Tế là lấy bụng thành thật cung kính mà đối với tồ tiên, quí thần : « Phù tế giả, phi vật tự ngoại chi giả dã, tự trung xuất, sinh ư tâm dã. » (Tế không phải là cái vật ở ngoài đến, tự trong bụng ra, ở tâm sinh ra vậy). (Lễ-ký : Tế thông)...

Cách ăn mặc trong lúc tang tế, ở chỗ triều đường, hay khi đi trận mạc, phải theo lễ, cũng là có ý để gây nên những tình cảm cho xứng đạo « nhân ».

Một hôm, Ái-công nước Lỗ hỏi Khổng-tử : « Giải mũ vào áo chương phủ có ích cho đạo « nhân » không ? »

Khổng-tử nghiêm sắc mặt thưa : « Sao vua lại nghĩ thế ! Người mặc áo sô gai, chông gậy chỉ không đề ý đến sự vui, không phải là không nghe thấy vì y phục khiến như thế. Người mặc cái phủ, cái phất, cái cùn, mũ miện, dáng điệu không nhớn, không phải là nguyên tình vốn trang nghiêm vì y phục khiến như thế. Người đội mũ trụ, mặc áo giáp, cầm gậy giáo, không có cái khí nhút nhát, không phải là thân thể vốn mạnh bạo, vì y phục khiến như thế. (Khổng-tử gia-ngữ : Hiếu sinh V).

Khổng-tử dùng lễ là cốt tạo thành một thứ không khí lễ nghĩa, khiến người ta có cái đạo đức, tập quán để làm điều lành, điều phải, mà vẫn tự nhiên không biết.

Chủ đích thứ hai : Gây thành những tình cảm rất tốt, rất hậu là điều trọng yếu của Khổng-giáo. Nhưng, cứ để cho tình cảm được tự do hành động thì thường sinh ra lắm điều chênh lệch, phi thái quá thì bất cập. Vậy nên phải lấy lễ mà khiến hành vi của người ta chọ có chừng mực, để lúc nào cũng hợp với đạo trung. Khổng-tử nói : « Cung nhi vô lễ tắc lao, thận nhi vô lễ tắc ti, dũng nhi vô lễ tắc loạn, trực nhi vô lễ tắc giáo (Cung kính mà không có lễ thì phiến, cần thận mà không có lễ thành ra sợ hãi, dũng

mà không có lễ thì loạn, trực mà không có lễ thành ra vội vã (Luận-ngữ : Thái-Bà VIII)... .

Cái chủ đích thứ hai này quan hệ với cái chủ đích thứ nhất mật thiết lắm, vì cái tông chỉ Khổng-giáo không những khiến người ta phải có tình cảm rất tốt, rất hậu mà thôi, nhưng lại khiến những tình cảm ấy phải điều hòa, hợp với đạo trung... .

Chủ đích thứ ba : Lễ là định lễ phải trái, tình thân sơ và trật tự trên dưới cho phân minh. Ở trong xã hội có vua tôi, cha con, vợ chồng, có người thân kẻ sơ, có việc phải, việc trái, cho nên phải có lễ để phân biệt cho rõ mọi lễ khiến người ta biết đường ăn ở cho phải đạo. « Phù lễ giả, sở dĩ định thân sơ, quyết hiềm nghi, biệt đồng dị, minh thị phi dã. » (Lễ là để định thân sơ, quyết sự hiềm nghi, phân biệt chỗ giống nhau, khác nhau, rõ lễ phải trái) (Lễ-ký : Khúc lễ thượng I)... .

Lễ dùng về phương diện phân tôn ti trật tự, tức là phép tắc để tổ chức luân lý ở trong gia đình, xã hội và quốc gia vậy.

Chủ đích thứ tư : Lễ còn dùng để tiết chế cái thường tình của người ta. Sách Lễ-ký, thiên Nhạc-ký nói rằng : « Nhân sinh nhi tính, thiên chi tính dã. Cảm ư vật nhi động, tình chi dục dã. Vật chi tri tri, nhiên hậu hiếu ố hình yên. Hiếu ố vô tiết ư nội, tri dụ ư ngoại, bất năng phân cung thiên lý diệt hỹ. (Người ta sinh ra vốn tính, đó là tính trời. Cảm với vật ở ngoài mà động là cái muốn của tính. Vật đến thì cái biết của mình biết, nhiên hậu cái hiếu, cái ố mới hình ra. Cái hiếu, cái ố mà không có tiết chế ở trong, cái biết của mình bị ngoại vật dẫn dụ, cứ thế mà không nghĩ lại thì thiên lý tiêu diệt vậy).

Cứ theo Khổng-giáo thì người ta bảm thụ cái tình của trời, cái tính ấy cảm xúc với ngoại vật mà động. Tính động thành ra tình. Tình thì ai cũng có, nhưng nếu không có cái gì để tiết chế thì rồi bị ngoại vật làm cho đến mất cái thiên tính đi. Bởi vậy, Khổng-tử nói : « Phù lễ, tiên vương dĩ thừa thiên chi đạo, dĩ trị nhân chi tình, (Lễ là tiên vương vâng theo cái đạo trời để trị cái tình của người. (Lễ-ký, Lễ vận, IX).

Xét kỹ bốn cái chủ đích đã nói trên kia thì biết rõ tác dụng của lễ thật là quảng đại, thật là tinh vi, đủ chứng là tâm-lý-học của Khổng-giáo sâu xa vô cùng. Hồ-Thích-Chí nói trong « Trung



Anh NGUYỄN TÂN LONG

*Trong dăm gì đẹp bằng sen,
Lá xanh, bông trắng lại chen nhị vàng.
Nhị vàng, bông trắng, lá xanh,
Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn.*

quốc triết học sử » rằng : « Trong cái nghĩa rộng, chữ Lễ có hai cái tính chất pháp luật, nhưng lễ thì thiên trọng về cái qui củ tích cực, mà pháp luật thì cấm không cho làm những việc gì, hề làm thì phải tội. Người làm điều trái lễ thì chỉ bị người quản tử chỉ nghị chê cười, chứ người làm trái pháp luật thì có hình phạt xét xử ». Lời ấy nói riêng về cái chủ đích thứ tư thì rất phải lắm. »

Tóm lại, nhận xét trên đây của ông Trần-trọng-Kim đối với quan niệm về Lễ của Khổng-giáo cũng chỉ nhìn về khía cạnh tình cảm và trật tự xã hội trong chế độ phong kiến mà thôi. Nếu chúng ta thoát ra ngoài cuộc sống đương thời của xã hội Trung-hoa, như Lão-học và Mặc-học, chúng ta sẽ thấy có nhiều dị đồng.

Trước nhất, Lễ chỉ là một nguyên tắc đối xử giữa mọi người trong cuộc sống tập thể. Nguyên tắc ấy bắt nguồn ở phong tục, tập quán, hòa trong cuộc sống loài người, biến thể qua từng chế độ xã hội. Vậy Lễ là sản phẩm của nếp sống, của chế độ xã hội, không thể đặt thành một nguyên tắc nhất định được.

Nếu chúng ta quan niệm hình thức giao thiệp của một dân tộc là sản phẩm của nền văn hóa dân tộc, thì chúng ta sẽ thấy nền văn hóa ấy biến dịch theo thời gian, không gian, và Lễ trở thành phương tiện để diễn đạt tính chất văn hóa của một thời điểm nào đó trong không gian nào đó mà thôi. Thời gian, không gian biến dịch, quan niệm về Lễ cũng biến dịch theo, không thể tách rời quan hệ của đời sống loài người mà tồn tại mãi trong một nguyên tắc cố định.

Và lại, tất cả những gì hình thành bằng nguyên tắc đều chỉ có giá trị phục vụ trong một khung cảnh cố định đó thôi.

Một cánh buồm trắng bọc gió lướt trên mặt sóng bao la, nếu không ở trong khung trời mùa thu thì cái đẹp sẽ không còn ý nghĩa. Một viên võ tướng, mặc giáp trụ, cỡi ngựa hồng, mang cờ lệnh sẽ không còn được vẻ uy nghi nếu phải treo trên vai một khẩu súng trường, đội trên đầu một chiếc mũ sắt. Hia máo của các quan văn thời phong kiến không thể mang đến sự trang nghiêm của nghi lễ nếu chế độ phong kiến ấy đã

chuyển sang một thời đại dân chủ, mà ý niệm quân thần đã nhường cho quyền tự do ngôn luận.

Thời gian, không gian đã chẳng đứng yên, thì nguyên tắc trong ý niệm chỉ là việc bảo thủ. Ý niệm con người không thể đặt ngoài tầm biến dịch của thời gian, không gian, thì quan niệm về Lễ của Khổng-học chỉ là một quan niệm tương đối, ngay cả trong thời đại phong kiến.

Căn bản về Lễ của Khổng-học đã thiếu yếu tố tồn tại trong lịch sử tiến hóa loài người, tại sao các món đồ Khổng học lại tồn sùng, và mọi chế độ phong kiến Trung-hoa lại coi như khuôn vàng thước ngọc trong lễ sống xã hội ?

Đi sâu vào chủ đích, chúng ta không thể khảo sát bằng khía cạnh như ông Trần-trọng-Kim đã trình bày, mà chúng ta phải thấy rằng quan niệm về Lễ của Khổng-học chỉ có mục đích phục vụ cho xã hội phong kiến. Nếu các bậc vua chúa đặt ra luật pháp bắt dân phải tuân hành để bảo vệ trật tự xã hội, tôn sùng giai cấp vua quan, thì Lễ của Khổng-học cũng lại là một thứ luật pháp về tinh thần, cốt biến cải nếp sống người dân uốn nắn theo trật tự của xã hội phong kiến. Chính vì mục đích ấy mà Khổng-tử đã nói lên ý nghĩa « dùng lễ để trị dân » và, quan niệm trị dân của Khổng-học chỉ hợp với xã hội phong kiến mà thôi.

Mặt khác, cái đẹp trong quan niệm con người cũng liên hệ đến thời gian, không gian, tức là đổi thay theo đà tiến hóa của bánh xe lịch sử. Cái đẹp ngày nay không là cái đẹp của ngày mai thì cái đẹp trong nguyên tắc đối xử giữa con người và con người làm sao đứng yên được ? Nếu chúng ta quan niệm cái chấp tay cúi đầu của người xưa là cung kính, thì ta cũng lại thấy trong một nét mặt hồn nhiên, một khóe mắt đoan trang, hàm chứa một thái độ tôn trọng và cảm mến trong lãnh vực giao thiệp giữa con người và con người.

Tóm lại, ngôn từ « Lễ » chỉ là ngôn từ cưỡng dục, và nguyên tắc về Lễ của Khổng-học chỉ là phương pháp biến tình cảm con người phục vụ cho các chế độ phong kiến. Do đó, mọi chế độ phong kiến xem ý thức về Lễ của Khổng-học như một phương pháp có lợi cho trật tự xã hội.

b) *Nhạc* : Cũng theo ông Trần-trọng-Kim trong *Nho giáo* thì :
 « *Nhạc* với lòng người cảm hóa lẫn nhau. Một là bởi lòng người cảm xúc ngoại cảnh mà thành ra tiếng nhạc. Hai là tiếng nhạc cảm lòng người rồi khiến lòng người theo tiếng nhạc mà biến đi. Như khi ngoại cảnh đau đớn thì lòng người thương xót, trong lòng đã thương xót thì âm thanh nghe tiêu sái. Khi ngoại cảnh tốt lành tất trong lòng vui vẻ, thanh âm nghe thông thả, êm đềm...

Tâm tính người ta vốn sẵn của Trời, nhưng tình dục thì do sự cảm xúc với ngoại vật mà thành ra.

« Phù dân hữu huyết khí tâm trí chi tính, nhi vô ai lạc, hi nộ chí thường. Ứng cảm khởi vật vật nhi động, nhiên hậu tâm thuật hình yên. »

(Phàm người ai cũng có cái tính bởi huyết khí, tâm trí sinh ra, mà cái tình ai lạc hi nộ thì không thường. Sự ứng cảm khởi ở ngoại vật mà động, rồi cái tâm thuật mới hình rõ ra. » (*Nhạc ký*, XIX)...

Nhạc có cái thế lực quan trọng như vậy, nên để vương đời trước chủ ý về việc dùng nhạc để hóa lòng người, khiến cho được cái chí thiện, chí mỹ.

Cái tác dụng của nhạc cốt hòa thanh âm cho tao nhã để đi dưỡng tính tình. Cho nên Khổng-tử nói : « Trí nhạc dĩ trị tâm, tắc dĩ trực từ lượng chi tâm du du nhiên sinh hỹ » (Xét cho cùng các lẽ về nhạc để trị lòng người thì cái lòng giản dị, chính trực, từ ái, thành tín, tự nhiên phơi phới mà sinh ra. » (*Lễ-ký* : Tế-nghĩa XXIV)...

Nhạc cũng như lễ, rất có ảnh hưởng về đường chính trị. « Thanh âm chi đạo, dữ chính thông hỹ » (Đạo thanh âm thông với chính trị vậy) (*Nhạc-ký* XIX)...

Dùng nhạc cũng như dùng lễ, phải vụ lấy đạo trung. Nhạc để khiến người ta đồng vui, đồng thương, nhưng vui hay thương vẫn phải lấy điều hòa làm chủ.

Khổng-tử nói : « Lạc nhi bất dâm, ai nhi bất thương » (Vui mà không dâm, thương mà không hại) (*Luận-ngữ* : Bất dật III).

Ý Ngài nói : « Nhạc là để điều hòa tính tình, dẫn vui thế nào cũng không mất cái chính, bởi dưỡng tính cảm cho thật hậu. Song lễ, nhạc mỗi bên lại có cái chủ đích riêng là lễ cốt ở sự cung

kinh, để giữ trật tự cho phân minh, nhạc cốt ở sự điều hòa để khiến tâm tình cho tao nhã. Hai bên dung hòa với nhau thì mới hoàn toàn được. Nếu có lẽ mà không có nhạc thì nhân quần ở với nhau thành ra phân biệt thái quá, nhân tình bất thông. Có nhạc mà không có lẽ thì thành ra lưu đãng, khinh nhờn. Vậy nên có lẽ phải có nhạc để cái nọ thế cái kia cho thành điều hòa.

« Nhạc giả vi đồng, lẽ giả vi dị. Đồng tác tương thân, dị tác tương kính. Nhạc thẳng tác lưu, lẽ thẳng tác ly. Hợp tính sức mạo giả, lẽ nhạc chi sự dã. (Nhạc là làm cho hợp đồng, lẽ là làm cho phân biệt. Hợp đồng thì tương thân nhau, phân biệt thì tương kính nhau. Dùng nhạc quá thì thành ra lưu đãng, dùng lẽ quá thì phân ly cách biệt, mất cái tình thân ái. Thích hợp tính tình, trang sức dung mạo là việc của lẽ nhạc vậy. (Nhạc ký, XIX).»

Nhạc dùng để biến cải xã hội loài người, theo nhận xét của ông Trần-trọng-Kim trên đây chúng ta thấy Khổng-học vẫn thừa nhận cảm tính con người do hoàn cảnh khách quan tạo nên. Muốn sửa đổi, dắt dẫn tình cảm, trước nhất phải sửa đổi khách quan, tạo cho khách quan hợp với thứ tình cảm mình muốn. Ngược lại, tình cảm con người cũng ảnh hưởng vào sinh hoạt xã hội, cho nên dùng nhạc lễ điều hòa tình cảm con người cũng có nghĩa là ngăn chặn những ảnh hưởng từ bên ngoài vào, đồng thời biến đổi những dục tính từ bên trong ra.

Xét về tâm lý, quan niệm trên đây không phải hoàn toàn sai, nhưng xét về thực tế trong sinh hoạt loài người thì giáo lý Khổng-học vẫn chưa đủ. Tình cảm con người không chỉ bị ảnh hưởng về âm thanh, mà ảnh hưởng mọi khía cạnh trong sinh hoạt xã hội.

Một luồng ánh sáng ban mai gợi cho tâm hồn con người những hăng say trong ý thức tranh đấu, một cánh chim lạc loài tận cuối trời giữa hoàng hôn khiến tình cảm con người có cái gì man mác, cô đơn. Một tiếng khóc của trẻ con giữa đêm trường chứa đựng một cảnh sống nghèo nàn, khổ ải. Chén cơm, manh áo thiếu thốn làm cho lòng người không thể nào thanh thản dù xung quanh họ tràn ngập những nhạc điệu nho nhã,

trang nghiêm. Như vậy, nhạc chưa phải là yếu tố quyết định tình cảm con người, mà yếu tố quyết định tình cảm con người chính là lẽ sống, hoàn cảnh sinh hoạt xã hội.

Nếu bảo : « Nhạc vui làm cho người ta vui, nhạc buồn làm cho người ta buồn, nhạc dâm loạn làm cho người ta dâm loạn » thì thử hỏi một kẻ nghèo đói, mất việc làm, đi lang thang để kiếm chén cơm nuôi sống qua ngày, một bản nhạc vui có làm cho họ quên cảnh sống của họ để hòa tình cảm với những người sống phong lưu no đủ chăng? Dĩ nhiên là không. Như vậy, tại sao Khổng-học đã thừa nhận hoàn cảnh bên ngoài ảnh hưởng tình cảm bên trong lại không đề ý đến việc cải thiện sinh hoạt xã hội, mà lại đặt vấn đề đề dùng âm thanh cải thiện tình cảm con người? Xét về phương diện này chúng ta thấy rõ quan niệm dùng lễ nhạc cải tiến xã hội, Khổng-học không đề ý đến giai cấp bình dân, mà chỉ dùng cho giai cấp thượng lưu quý phái. Chỉ có giai cấp thượng lưu quý phái mới cần đến lễ nhạc vì họ sống trong hoàn cảnh dư ăn, dư mặc, tâm hồn họ không bận rộn với mưu sinh như giai cấp bình dân. Lễ nhạc giúp cho họ chế ngự bản năng dục vọng, và đem lại trật tự trong xã hội phong kiến.

Tuy nhiên, chúng ta lại phải đặt câu hỏi : « Tại sao Khổng-học chỉ đề ý đến giai cấp thượng lưu quý phái trên phương diện chính trị ? Hơn nữa, giai cấp thượng lưu quý phái là giai cấp thống trị, mà Khổng-học lại gọi lễ nhạc là phương pháp trị dân ? »

Để giải đáp thắc mắc trên đây, chúng tôi xin trích dẫn một vài nhận xét của ông Trương-Từu trong *Phinh thi Việt-nam*. Ông viết :

« Khổng-tử quan niệm chính trị như một hiện tượng của luật ảnh hưởng từ cao xuống thấp, trên là đoàn thể thống trị (vua quan), dưới là đoàn thể bị trị (dân). Sự ảnh hưởng ấy được thực hiện nhờ có một bộ máy nối trên với dưới. Bộ máy này là những cơ quan giáo dục và hành chính, như : pháp luật, luân lý, lễ nhạc, văn từ... Tùy theo cái chủ não tốt hay xấu của kẻ trên (vua), bộ máy đó có nhiệm vụ truyền nhiễm những cảm xúc và ý kiến (tốt hay xấu) xuống cho kẻ dưới (dân), bắt kẻ dưới phải hành

động theo. Phần bị sức mạnh của xã hội điều khiển, phần có tính bất chước đoàn thể, cá nhân chỉ còn là một phần ảnh của những cảm xúc và ý nghĩ công cộng do bộ máy chính trị truyền từ trên xuống.

Xem vậy, theo đạo Khổng thì chính trị đẻ ra một hoàn cảnh xã hội tương đương. Hoàn cảnh xã hội lại đẻ ra một cá nhân có những tình cảm tương đương. Tình cảm cá nhân theo chính trị mà tốt xấu, cũng như nước theo chum vại mà vuông hay tròn vậy. Cho nên, có thể xem cách chính trị mà biết tình cảm cá nhân và ngược lại, cũng có thể xem tình cảm cá nhân mà biết cách chính trị trong một xứ.

Muốn biết rõ tình cảm của một đoàn thể, không gì bằng xét những phát hiện tình thần của đoàn thể ấy. Cái phát hiện thuần khiết nhất của nó là thơ và nhạc. Vì thế nên Khổng-tử đã nói trong Nhạc-ký : « Thanh âm chi đạo dữ chính thông hỹ » (Đạo thanh âm thông với chính trị vậy)...

Từ cái thuyết thơ nhạc gốc ở tình cảm, tình cảm gốc ở chính trị, Khổng-tử đã đi đến một kết luận : « Có thể dùng thơ nhạc để cải tạo tình cảm, và cải tạo luôn cả xã hội. »

Nhưng, dù sao cũng phải dùng đến chính quyền mới thay đổi được thơ nhạc, mới thay đổi được lòng người.

Khổng-tử nói : « Nhạc có thể khiến cho lòng dân trở nên tốt lành, có thể cảm lòng người rất sâu và di phong dịch tục được.... (Nhạc-ký).

Nhưng đó chỉ là quyền năng của kẻ thống trị mà thôi. Cả đạo Khổng trụ trung chỉ là một lớp dạy cho vua quan biết cách trị nước, yên dân. »

Tóm lại, quan niệm dùng lễ nhạc để trị dân của Khổng-giáo, từ trước đến nay, trừ các môn đồ Khổng-học và giai cấp thống trị phong kiến lấy đó làm khuôn vàng thước ngọc để cải tạo xã hội, còn những triết gia đều cho quan niệm ấy chỉ là quan niệm phiến diện, căn bản đã tách rời thực trạng sinh hoạt xã hội, mà phương pháp giáo dục chỉ nhắm cải tạo một chiều (lấy sự cải tạo tình cảm giai cấp thống trị làm gương cho giai cấp bị trị).

Bởi vậy, chúng ta cố thể kết luận rằng, Khổng-học chỉ chú trọng ở giai cấp thượng lưu quý tộc, mà không đề ý đến giai cấp bình dân. Đối với giai cấp bình dân, Khổng-học coi như một lớp người thiếu ý thức, chỉ có thể sửa đổi bằng phương pháp « trị » hoặc « sử » nghĩa là sai khiến, hoặc bắt buộc phải làm theo mà thôi.

Từ cái « nhân » của Khổng-học đến cái thuyết « chính danh » và quan niệm dùng lễ nhạc trị dân, chúng ta thấy ý thức xã hội của Khổng-giáo hoàn toàn hướng về giai cấp thống trị, và rất xa cách đối với giai cấp bị trị. Cho nên nhiều người nói đạo Khổng là đạo của lớp vua quan dùng để trị dân cũng không phải sai lạc lắm.

Trên đây, chúng ta đã phân tích tính chất của Khổng-học từ căn bản tư tưởng đến hình thức cải tạo xã hội, mà đạo Khổng lại ảnh hưởng vào Việt-nam nhiều nhất, vậy trạng thái ảnh hưởng như thế nào ?

Trước nhất, nếu chúng ta thừa nhận Khổng-học chỉ là một triết thuyết dùng riêng cho giai cấp vua quan để trị dân thì tất nhiên con đường ảnh hưởng từ Trung-hoa sang Việt-nam phải là con đường chính trị, và giai cấp chịu ảnh hưởng phải là giai cấp vua quan, còn đối với giai cấp bình dân, Khổng-học đã là của riêng của giai cấp thống trị, thì giai cấp bị trị đương nhiên trở thành đối lập.

Trạng thái ấy rất rõ rệt trong sinh hoạt xã hội phong kiến Việt-nam thời xưa. Lớp người trí thức được hấp thụ văn hóa Khổng-giáo lúc nào cũng lấy quan niệm Khổng-giáo làm lẽ sống của mình, trong lúc đó, lớp người bình dân sống âm thầm trong tập tục của phong thổ, và những tư tưởng diễn biến của họ trong sinh hoạt phần lớn không hợp với ý thức Khổng-học, tức là trái với quan niệm của giai cấp quý tộc Việt-nam.

Tuy nhiên, nói như thế không có nghĩa là người bình dân Việt-nam hoàn toàn chống lại Nho-giáo.

Nho-giáo cũng như Lão-giáo, điều gì thích hợp với lẽ sống bình thường thì người bình dân ưa chuộng, ngược lại, những điều gì trái với nếp sinh hoạt của họ thì họ mỉa mai, chống

đối. Cho nên, nếu ở Lão-giáo chúng ta thấy thuyết « vô vi » chối bỏ quyền lực của lớp người thống trị, đưa xã hội loài người đến gần với ý thức thiên nhiên, hợp với nếp sống bình dân, thì ở Khổng-giáo, tuy chủ trương tạo ra ý thức giai cấp xã hội, bảo vệ cơ cấu thống trị, song Khổng-giáo lại tiết chế dục vọng của giai cấp vua quan, làm cho lớp người bình dân có phần nào thỏa mãn. Thực vậy, cái khổ của giai cấp bình dân là lớp người thống trị phong kiến dùng tham vọng cá nhân, đàn áp, bóc lột lớp người nghèo nàn, thiếu địa vị xã hội, tạo cho cuộc sống nhiều bất công. Tiết chế dục vọng lớp người thống trị tức là đem lại phần nào quyền lợi cho giai cấp bị trị. Chính vì vậy mà Khổng-học lại cũng có chỗ tương đồng với ý thức bình dân.

Xét về phương diện này, Lão-giáo cũng như Khổng-giáo, đối với người bình dân, chúng ta không thể đặt vấn đề ảnh hưởng và chống đối, mà chỉ có những ý thức tương đồng hoặc bất tương đồng. Tương đồng khi chủ trương ấy đem lại quyền lợi cho họ, bất tương đồng khi chủ trương ấy trái với quyền lợi của họ.

Những ý thức tương đồng và bất tương đồng trong học thuyết Lão-tử đối với người bình dân Việt-nam, chúng ta đã có dịp mổ xẻ ở phần trước, trong mục này, chúng ta thử tìm hiểu những căn bản tương đồng và bất tương đồng của người bình dân trong quan niệm Khổng-học.



1. Quan niệm về nhân nghĩa :

Không một chính trị gia nào, một nhà xã hội học nào không lấy lòng thương người làm cơ sở cho cuộc sống. Lòng thương người trở thành ý thức cố định trong quá trình sinh hoạt xã hội. Khi đặt tình thương làm căn bản cho lẽ sống, dĩ nhiên lẽ sống con người đang bị thiếu tình thương. Xã hội loài người muốn tìm lại nó, gần gũi nó, thì xã hội loài người lại càng đi xa thêm. Chẳng những thế, mà ý thức tìm tòi về tình thương mỗi người lại quan niệm mỗi khác.

Khổng-học tìm về nhân nghĩa tức là tìm về tình thương giữa con người và con người. Lão-học chủ trương « vô vi »,

mục đích cũng tìm về tình thương giữa con người và con người. Phật học đem lòng từ bi trang trải trong cuộc sống cũng chỉ muốn tìm tình thương giữa nhân loại.

Tuy cùng mục đích trở về với tình thương, mỗi học thuyết đi theo mỗi hướng, và hành động khác nhau.

Người bình dân, tuy không là những nhà triết học, hoặc xã hội học, nhưng ý thức về nhân sinh, về xã hội, họ vẫn thấy tình thương là căn bản cho lẽ sống con người. Họ đã từng nói :

Thương người như thề thương thân.

Hoặc:

Một miếng khi đói bằng một gói khi no.

Như vậy tình nhân loại của người bình dân có giống như ý thức nhân nghĩa của Khổng-giáo chăng ?

Đi vào lý thuyết, chúng ta vẫn thấy Khổng-học chủ trương « thực hiện những điều mình muốn cho mình đối với kẻ khác và đừng làm cho kẻ khác những điều mình không muốn cho mình ». Như vậy, quan niệm « thương người như thề thương thân » của người bình dân quả có tương đồng với Khổng-học. Tuy nhiên, nếu chúng ta đi sâu vào thực chất tư tưởng, chúng ta sẽ thấy có những khác biệt.

Trước nhất, quan niệm xã hội của Khổng-học là một xã hội giai cấp, trong đó ý thức chính danh định rõ trách nhiệm và bổn phận của mỗi người tùy địa vị xã hội. Ý thức giai cấp ấy làm cho lẽ sống con người chênh lệch, thiếu bình đẳng ; còn tình thương, hay lòng nhân của con người lại không phân biệt giàu nghèo, trên dưới. Đó là một mâu thuẫn giữa nội tâm và ngoại cảnh, làm cho tính chất nhân nghĩa của Khổng-học trở nên phức tạp và máy móc.

Ví dụ như đạo « tam cương » của Khổng-giáo, ý thức giai cấp xã hội minh định nghĩa vụ quân thần, phụ tử, và phu thê. « Vua bảo bề tôi chết, bề tôi không chết là bất trung ». Vậy, nếu ngược lại, ông vua đó đứng địa vị một kẻ bề tôi có muốn cho nhà vua bảo mình phải chết chăng ? Điều gì mình không muốn cho mình tại sao bắt buộc kẻ khác phải làm. Và một ông vua bắt kẻ

bề tôi phải chết vì mình, thứ hỏi như vậy còn giữ được lòng nhân không? Cũng như đạo tam tông của Khổng-giáo, bắt buộc người đàn bà phải lệ thuộc người đàn ông cả vật chất lẫn tinh thần. Chúng ta thiết tưởng nếu người đàn ông nào đòi địa vị làm đàn bà, họ cũng không thích cái nghĩa vụ bất công ấy. Thế thì sự liên hệ đối xử giữa người đàn ông và đàn bà trong chế độ tam tông, người đàn ông đều là những kẻ bất nhân hết, vì chính họ đã bắt buộc kẻ khác làm những việc mà chính họ không muốn kẻ khác bắt họ làm.

Như vậy, mặc dù Khổng-giáo lấy danh nghĩa làm cơ sở cải tạo xã hội, những ý thức trật tự giai cấp trong Khổng-giáo chính lại là một trở ngại lớn lao đưa đến cho xã hội một tình thương chênh lệch, không bình đẳng như quan niệm « từ bi » của Phật-học hay ý nghĩa « thương người như thể thương thân » của người bình dân.

Mặt khác, khi đem nhân nghĩa ra cải tạo xã hội, Khổng-học đã tách rời ý thức với quan hệ kinh tế xã hội. Chính nghèo đói cũng làm cho con người có ý thức thương người, ghét người. Tình cảm con người không phải hoàn toàn do suy tư mà có, nó còn phát sinh bằng mọi mặt trong lẽ sống thực tại nữa.

Một người nghèo đói, thiếu cơm ăn áo mặc, sống trong một ổ rạ, run cầm cập trước từng cơn gió đông lạnh lẽo, không thể đem tình thương mình liên kết với tình thương một kẻ giàu sang sống trong nệm ấm chăn êm, nay trà dư, mai tửu hậu. Nếu bảo con người nghèo đói kia đặt số phận mình ra ngoài tình cảm để đem tình cảm ấy chung cùng với sự thương ghét của kẻ giàu sang thì đó quả là chuyện không tưởng, vì chúng ta đã đưa con người ra ngoài lẽ sống, và tách rời tình cảm con người ra khỏi xã hội loài người.

Người bình dân Việt-nam đã từng có những câu ca dao như :

*Khó mà làm bạn với giàu,
Đứng đây, ngồi xuống nó đau cái đi!*

Như vậy, họ đã phân định tình cảm giữa giàu nghèo không thể giống nhau, và ảnh hưởng kinh tế xã hội đã tách rời tình cảm con người.

Hoặc họ bảo :

*Vai mang túi bạc kè kè,
Nói quấy, nói quố, cũng nghe râm râm.*

Dục vọng cá nhân biến đổi tình cảm con người, mà yếu tố chính phục dục vọng thường là kinh tế xã hội hơn là lý trí. Căn cứ những quan niệm trong ca dao, người bình dân Việt-nam phủ nhận tính chất ảnh hưởng duy nhất trong tình cảm đối với giáo lý Khổng-học. Do đó, tính chất nhân nghĩa của Khổng-học và tính chất nhân nghĩa của người bình dân tuy mang một ngôn từ nhưng lại khác nhau.

Tính chất nhân nghĩa của Khổng-học vì bị nhốt trong ý thức giai cấp và trật tự xã hội, nên tình thương người bị hạn chế, và bị ảnh hưởng kinh tế xã hội chi phối, khiến quan niệm nhân nghĩa trở thành phù phiếm và máy móc.

Tính chất nhân nghĩa của người bình dân dựa trên thực tế của cuộc sống xã hội. Tình cảm của họ không phát sinh trên lý thuyết mà trên cảnh khổ thực tại của xã hội. Họ thương yêu nhau, giúp đỡ nhau không vì đọc sách thánh hiền mà giác ngộ, mà vì cảm thông được thân phận họ trước những cơ cực vì chén cơm manh áo, vì bất công xã hội gây nên.

Và lại, ý thức nhân nghĩa của Khổng-giáo cốt rèn luyện tình cảm của giai cấp thượng lưu thống trị, còn đối với lớp người bình dân bị trị chỉ đặt vấn đề ảnh hưởng cái tốt đẹp của người trên mà noi theo, do đó quan niệm nhân nghĩa của Khổng-giáo mới tách rời yếu tố kinh tế xã hội. Một lý thuyết đề dạy những kẻ no cơm ấm áo, ăn không ngồi rồi làm « nhân nghĩa » thì bảo phù hợp với tâm tư người bình dân sao được ? Tuy nhiên, trong tính chất bất tương đồng ấy, chúng ta lại nhìn thấy một khía cạnh tương đồng. Đó là việc Khổng-học đem nhân nghĩa chế ngự tham vọng cá nhân của lớp người thống trị, khiến cho lớp người bình dân bị trị giảm thiểu phần nào tính chất bạo dục của lớp người trên, và chính

giáo lý Khổng-học lại trở thành một cây thước đẽ người bình dân dùng nó làm mức đo lường, chỉ trích hay chê bai những kẻ bề trên, mệnh danh là nhân nghĩa, đạo đức mà không thực hiện đúng theo lời dạy của thánh hiền. Cho nên, nếu giáo lý Khổng-học trở thành một lợi khí cho giai cấp thượng lưu phong kiến trị dân, thì chính nó đồng thời cũng trở thành một lá bùa đẽ cho giai cấp bình dân đem ra chế ngự những kẻ học đòi việc tế thể an bang trong guồng máy phong kiến.

2. Quan niệm về chính danh :

« Vua cho ra vua, tôi cho ra tôi, cha cho ra cha, con cho ra con, vợ cho ra vợ, chồng cho ra chồng ».

Quan niệm về chính danh của Khổng-giáo cũng không ngoài mục đích củng cố xã hội trong trật tự phong kiến. Đem danh nghĩa đẽ mình định bòn phận làm người, Khổng-học muốn bắt mọi người thừa nhận trật tự của chế độ.

Bởi vậy, nếu chúng ta thắc mắc : « Thế nào là ra vua, ra tôi, ra cha, ra con, ra vợ, ra chồng ? » thì Khổng-giáo giải đáp bằng đạo « tam cương ». Chỉ có nghĩa vụ trung với vua, hiếu với cha, và vợ phải phục tùng chồng thì mới đúng với quan niệm chính danh của Khổng-học.

Đành rằng nghĩa vụ con người đối với xã hội là một bòn phận. Khi đã sống tập đoàn, sự liên hệ trong sinh hoạt buộc con người phải có một tổ chức, và phải tôn trọng tổ chức ấy. Tuy nhiên, chúng ta lại còn phải thấy sự liên hệ giữa con người còn tùy thuộc một phần nào phong tục, tập quán nữa. chứ không phải chỉ do mỗi chế độ mà thôi. Cùng một chế độ phong kiến, nhưng quan niệm đối xử của nước này không giống với nước kia. Một ông vua ở một thời này không giống với một ông vua ở thời khác. Trạng thái ấy chứng tỏ quan niệm về nghĩa vụ cũng ảnh hưởng bằng thời gian, không gian và thay đổi theo mức sinh hoạt xã hội. Vì thế, khi mình định một nghĩa vụ chỉ có nghĩa là bắt mọi người phục vụ cho một chế độ xã hội mà thôi. Nói cách khác, thuyết chính danh của Khổng-giáo đặt con người vào một vị trí của giai cấp và qui

định trách nhiệm cho mọi người trong mỗi giai cấp phải làm theo đề hình thành trật tự của chế độ phong kiến.

Tính chất căn bản của thuyết chính danh như vậy nên không thể nào tương đồng với quan niệm người bình dân được. Người bình dân sống trong giai cấp mà chế độ phong kiến cho là dân già, họ chỉ là lớp người dùng đề sai khiến, không có một danh vị xã hội nào. Nếu họ sống trong gia đình được làm cha, làm chồng thì đó chỉ là điều tất yếu trong qui luật vũ trụ. Còn đối với nghĩa vụ làm cha, làm chồng, họ phải làm thế nào để cho hợp với nhân cách thì chính họ lại bị chế độ phong kiến ràng buộc đề thỏa mãn giai cấp vua quan, bắt họ phải làm ông chồng, một ông cha, một người vợ theo ý muốn của lớp người thống trị.

Cho nên, nếu Khổng-học đề xướng ý niệm « danh chính ngôn thuận » thì cũng chỉ có nghĩa là đặt con người vào một địa vị, rồi từ địa vị ấy dùng quyền uy mà chế độ phong kiến đã trao cho, bắt kẻ khác phải phục tùng mình.

Ví dụ : Một ông vua trong thời phong kiến có quyền lấy rất nhiều nàng hầu, một ông quan chỉ được quyền lấy ít hơn, cho đến kẻ thứ dân thì chỉ lấy được hai người. Nguyên tắc ấy dựa vào lý lẽ của chế độ giai cấp. Tuy nhiên, khi mỗi người trong giai cấp đã làm đúng nguyên tắc thì được gọi là chính danh, và có quyền đem nguyên tắc ấy bảo vệ việc làm của mình mà kẻ khác không có quyền chỉ trích.

Vậy « danh chính ngôn thuận » của Khổng-giáo cũng chỉ là một ý niệm cưỡng dụng, và lịch sử phong kiến đã cho chúng ta thấy phần nhiều các viên chức trong giai cấp thống trị lạm dụng đề củng cố địa vị của họ mà thôi.

Người bình dân thấy rõ điều đó, và chính họ đã nói lên quan điểm bất tương đồng của họ đối với thuyết chính danh của Khổng-giáo.

Quan niệm bất tương đồng ấy phát hiện qua nhiều trạng thái trong nhiều khía cạnh xã hội, mà chúng ta thấy rõ nhất trong loại văn chương hải hước của người bình dân.

Ở đây, thiết tưởng chúng ta cũng nên nêu ra một vài mẫu chuyện điển hình để minh xác điều đó :

« Có một anh chồng sai chị vợ ra chợ mua cua, chị vợ quê mùa bị người bán cua phỉnh phờ, thay vì bán cua, lại bán cho chị ta một con sam. Con sam hình dạng cũng gần giống như con cua nhưng lại có cái đuôi.

Tưởng mình mua được cua tốt, chị vợ cắt ca cắt cùm đem về. Anh chồng trông thấy con vật có đuôi, cho là con rùa, nên trách mắng vợ. Chị vợ không chịu con rùa, nhất định bảo đó là con cua.

Hai vợ chồng cãi nhau, không ai nhin ai, và cuối cùng anh chồng giận quá, đánh chị vợ đến phải la làng.

Viên xã trưởng sai tên trùm khóm dẫn hai vợ chồng và xách con vật ấy đến đình làng xét xử. Sau khi đã xem đi xét lại cẩn thận, viên xã trưởng bảo là con cá đuối. Tuy không dám cãi trước mặt viên chức xã trưởng, nhưng hai vợ chồng vẫn hậm hực trong lòng, lúc ra về, chồng thì bảo rùa, vợ thì bảo cua, và cứ cãi nhau vang cả làng xóm.

Viên xã trưởng nổi giận, vì hai vợ chồng kia không tuân lời xét xử của mình, nên trình lên quan huyện.

Quan huyện ra khách, ngồi trên ghế xử kiện trước công đường vượt hai chòm râu mép, nhìn con vật đã gây vụ án, rồi chép miệng phán xét :

Con mua cua, mua đã chẳng xong,
 Thăng nói rùa, lại càng thêm rối ;
 Thăng cha xã xử con cá đuối,
 Ấy ba đàng giai quấy cả ba.
 Hễ con đại thì có mẹ cha,
 Dân đại cậy cùng quan trưởng.
 Đề ông phê minh chỉ thượng, cho khỏi hoài nghi !
 « Cua, rùa, cá đuối giai phi,
 Ở, ở, đem cho ông coi lại,
 Ấy chi thị là con bò cạp nước. »

Một viên xã trưởng, một ông quan huyện ngồi trước công đường xử kiện thì hẳn đã là « chính danh » rồi. Nhưng danh chính chưa hẳn ngôn đã thuận. Bởi vì, không phải nhờ ở chính danh mà phải nhờ vào sự hiểu biết trong sinh hoạt

xã hội. Mâu thuẫn khởi hải trên đây biểu lộ rõ ràng thái độ bất tương đồng của người bình dân đối với quan niệm chính danh của Khổng-học.

Trong ca dao bình dân chúng ta cũng thấy rất nhiều ý thức bất tương đồng như vậy.

Ví dụ họ nói :

*Người trên ở chẳng kỷ cương,
Cho nên kẻ dưới lập đảng mây mưa.*

Hoặc :

*Chớ trách kẻ dưới không tuân,
Bời trên đùn đởn nên dân mới nhờn.*

Hay :

*Em là con gái đồng trinh,
Em đi bán rượu qua dinh ông Nghè.
Ông Nghè sai lính ra ve.
— « Bằm lại quan Nghè, tôi đã có con ! »
— « Có con thì mặc có con,
Thất lưng còn đòn theo võng cho mau. »*

Danh vị con người tạo ra quyền uy, mà quyền uy là lợi khí của dục vọng, cho nên đi sâu vào thực trạng xã hội loài người, nếu bảo nhờ ở danh vị mà lời nói hợp với lẽ phải, thì đó là ý niệm xa rời thực tế. Hoặc giả, nếu bảo danh vị con người chỉ có giá trị khi làm đúng với danh nghĩa ấy, thì cũng không gần với thực tế, bởi vì danh vị tạo ra quyền uy, mà quyền uy là sản phẩm của chế độ. Chúng ta không thể đặt con người ra ngoài lẽ sống khi tham vọng con người được phép trưởng thành trong cuộc sống của họ.

Thái độ bất tương đồng về thuyết « chính danh » của Khổng-học đối với người bình dân chẳng những phát hiện ngoài xã hội, mà ngay cả trong gia đình. Người bình dân đã đem danh vị của ông chồng ta để chống đối, đề hỏi ông chồng là kẻ có danh vị trong gia đình.

Dưới đây là một trong muôn ngàn mâu thuẫn điển hình :

« Có một người vợ lấy phải anh chồng ngược, chỉ biết ăn chơi, không làm nên việc gì. Gặp lúc vợ đẻ, không đi chợ được, người vợ bảo chồng :

— Trong nhà có ít cám, anh đem ra chợ bán để lấy tiền mua mắm.

Người chồng cự nự :

— Chợ đông người quá, mà trời mưa mới tạnh, biết để cám ở đâu mà bán?

Người vợ bảo :

— Thì cứ lựa chỗ cao ráo mà ngồi.

Người chồng bưng cám ra chợ, nhìn quanh khắp nơi, nhớ lời vợ dặn, lại chỉ thấy trên nóc lều chợ là chỗ cao ráo hơn hết, anh ta bưng cám đi hục trèo lên nóc chợ ngồi. Suốt buổi không thấy ai hỏi mua. Chợ tan, anh bưng cám về nhà.

Người vợ lấy làm lạ hỏi :

— Lúc này cám đắt tại sao anh bán không được?

Người chồng cau mày :

— Có ai hỏi mua đâu mà bán.

Người vợ lấy làm lạ :

— Anh ngồi ở đâu mà không ai hỏi tới?

Người chồng nói :

— Tao leo tận nóc lều chợ. Chỗ đó cao ráo lắm!

Người vợ nghe nói, nhìn chồng thờ dài...»

Lại một chuyện nữa :

« Cũng một người vợ lấy phải anh chồng đã dại lại làm biếng. Một hôm, anh ta đi cày một thửa ruộng ở gần nhà, đến bữa cơm, người vợ gọi chồng về ăn. Đáng lẽ mở trâu, vác cày về, người chồng làm biếng, nghĩ rằng buổi chiều còn phải tiếp tục cày nữa, nên định giấu cày trong bụi rậm gần đó để khỏi phải vác đi vác về, nhưng vì quá dại, anh ta ngưỡng cổ nói lớn :

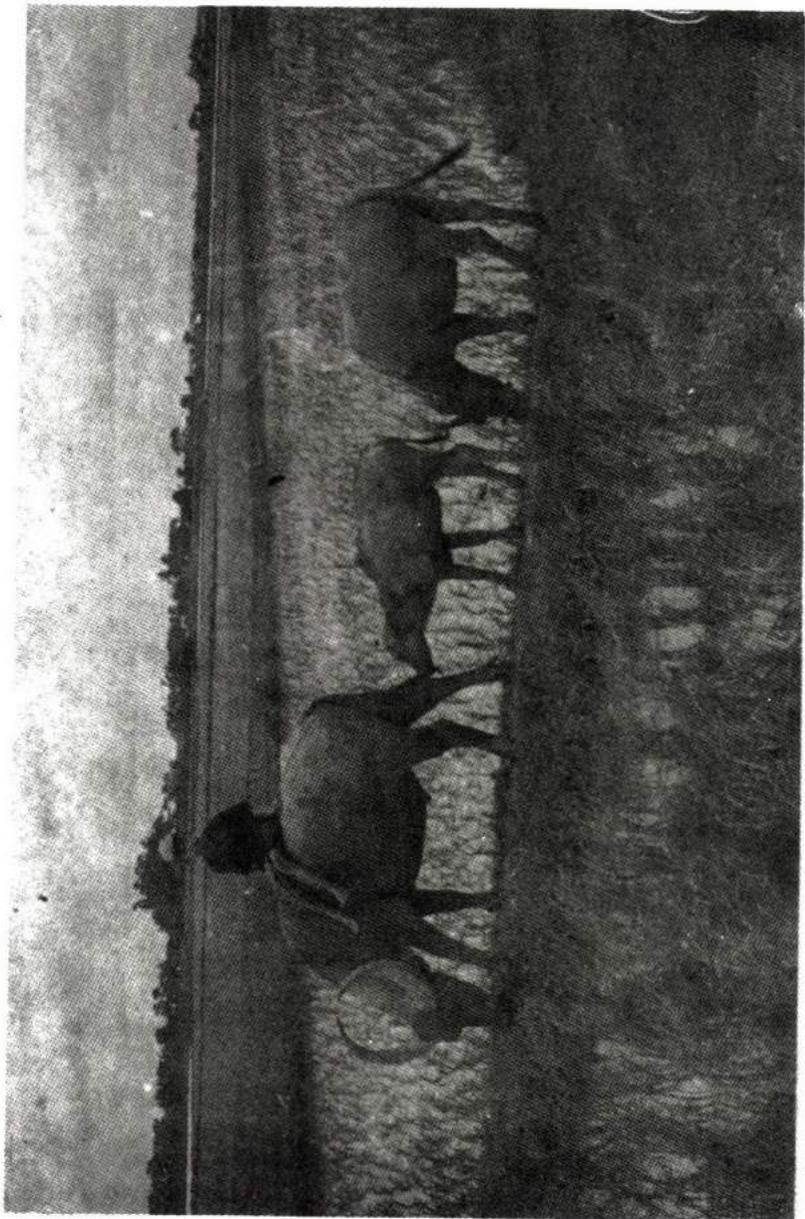
— Để tao giấu cái cày đấy.

Giấu cày xong, anh ta lừa trâu về. Người vợ phàn nàn :

— Giấu cái cày, sao lại nói to như vậy, người ta nghe được đến lấy mất còn gì?

Anh chồng ăn cơm xong, đánh một giấc. Buổi chiều lừa trâu ra ruộng, tìm trong bụi rậm không thấy cái cày đâu nữa. Anh ta hơi hải, bỏ cả trâu, chạy về nhà nắm tay vợ dặt vào trong buồng kể tai nói nhỏ :

« Mất cái cày rồi ! »



Ảnh NGUYỄN TÂN LONG

Nghé ơi là nghề!
Nghé khôn theo mẹ, Nghé dại theo đàn.
Nghé chớ ăn cần, người ta đánh Nghé.

Người vợ nổi xung :

— *Giấu cây thì nói vang cả xóm, mất cây lại dắt vợ vào buồng nói nhỏ « Đại ơi là đại! »*

Trên đây tuy là câu chuyện châm biếm những anh chồng đại mà trong văn chương bình dân đã để lại hàng mấy thế kỷ. Tuy nhiên chúng ta đừng tưởng nó không hàm chứa một mục đích sâu xa. Tính chất ấy phản ảnh rõ rệt ý thức chống đối phụ quyền mà quan niệm « chính danh » trong Khổng-học đã qui định quyền hạn và nghĩa vụ trong gia đình. Đem người chồng đại ra làm tiêu biểu để nhục mạ, chứng tỏ người bình dân không phục tùng đạo tam cương, mà đạo này Khổng-giáo đã xây dựng trên thuyết « chính danh ».

Trong ca dao bình dân chúng ta cũng thấy trạng thái ấy biểu lộ khá mạnh mẽ.

Ví dụ họ bảo :

*Vợ khôn lấy thằng chồng đại,
Tỷ như hoa lại cặm bãi cứt trâu.*

Hoặc :

*Tiểu thay cây quế giữa rừng.
Đề cho thằng Mán, thằng Mường nó leo.*

Một kẻ đại dốt, ngu xuẩn không nhờ vào danh nghĩa, quyền uy mà trở thành người khôn được.

Tất cả những ý thức chống đối về chế độ gia đình trong guồng máy phong kiến đều phản ảnh quan niệm bất tương đồng của người bình dân trong chủ trương « chính danh » của Khổng-giáo.

Ví dụ Khổng-giáo bắt người đàn bà phải làm nghĩa vụ người đàn bà mới gọi là chính danh, mà nghĩa vụ người đàn bà là « tứ đức tam tòng », thờ chồng nuôi con, lấy trinh tiết làm trọng, thì người đàn bà đã phản đối. Họ bảo :

*Lỡ lãng cũng chẳng hao mòn,
Tiết trinh cũng chẳng sơn son thếp vàng.*

Hoặc :

*Chơi cho thùng trống long bông,
Rời ra ta sẽ lấy chồng lập nghiêm.
Chơi cho thùng trống long chiêng,
Rời ra ta sẽ lập nghiêm lấy chồng.*

Thái độ ươn ngạnh của họ chứa đựng một tinh thần bất mãn, phủ nhận nghĩa vụ trong quan niệm « chính danh » của Khổng-giáo mà chế độ phong kiến đã ràng buộc họ.

Trên đây chúng ta chỉ mới nói đến địa vị vua tôi và chồng vợ. Nếu trong đạo « tam cương » của Khổng-học gồm có ba nghĩa vụ : vua tôi, cha con, chồng vợ, thì chính người bình dân cũng không thỏa mãn nghĩa vụ cha con qui định theo nguyên tắc Khổng-giáo. Nghĩa vụ cha con của Khổng-giáo không căn cứ trên tình cảm sinh hoạt, mà trên yếu tố quyền hạn. Quyền hạn người cha trong gia đình chẳng khác quyền hạn ông vua trong một nước.

Thực ra, chỉ có tình cảm mới đem đến cho con người tình thương, còn quyền uy chỉ làm cho con người xa cách. Nạn mẹ chồng, nàng dâu trong chế độ gia đình Á-đông đã chứng minh điều đó. Bởi vậy, sự bất mãn của người bình dân đã bộc lộ qua các chuyện hài hước.

Ví dụ :

« Ngày xưa có bà mẹ chồng tính hay ăn vụng. Một hôm nhà có nấu cháo lòng, bà mẹ chồng muốn ăn trước, nên chờ lúc cháo chín múc một tô đem vào trong xó buồng ăn. Nàng dâu cũng có tính ăn vụng, không thấy bà mẹ chồng đâu, nên cũng lén múc một tô đem vào xó buồng ấy mà ăn. Khi vào xó buồng, bất thình lình gặp bà mẹ chồng, nàng dâu xúng lúng.

Bà mẹ chồng lấy quyền làm mẹ, hỏi :

— Mà vào đây làm gì ?

Nàng dâu lanh trí, đáp :

— Con tưởng mẹ ăn đã hết nên múc thêm đem vào cho mẹ. »

Người bình dân không phải không có lòng hiếu kính mẹ cha, song họ đặt quan niệm hiếu kính trên tình cảm thiêng liêng và tình cảm sinh hoạt chứ không đặt trên nghĩa vụ do quyền uy bắt buộc. Sự chống đối của họ là chống đối trên ý thức « danh vị » và « quyền uy » trong quan niệm « chính danh » của Khổng-giáo mà chế độ phong kiến đã áp dụng.

Tóm lại, cũng như quan niệm về nhân nghĩa, quan niệm « chính danh » của Khổng-học vì thành tựu trên căn bản « trật tự xã hội » nên chỉ có tác dụng phục vụ cho chế độ phong

kiến, mà không thể tương đồng với lẽ sống của người bình dân trong ý thức sinh hoạt.

Mặt khác, khi đưa ra quan niệm « chính danh » của Khổng-giáo cũng chỉ nhắm vào nghĩa vụ của giai cấp lãnh đạo guồng máy phong kiến mà thôi.

3. Quan niệm về lễ nhạc.

« Dùng lễ nhạc trị dân », Khổng-học đặt vấn đề cải thiện tình cảm con người bằng ảnh hưởng ngoại vật, và ngược lại.

Cho đến nay qui luật ảnh hưởng và tương quan giữa nội tâm và ngoại vật vẫn tồn tại, không một triết gia nào phủ nhận nổi. Đem ảnh hưởng nội, ngoại áp dụng trong đời sống con người tức là đã hòa hợp con người với vũ trụ.

Người bình dân Việt-nam đã từng quan niệm như vậy tự ngàn xưa. Họ nói :

Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài.

Hoặc :

Gần mực thì đen, gần đèn thì sáng.

Như vậy quan niệm lễ nhạc trong đời sống con người của Khổng-giáo có tương đồng với quan niệm người bình dân chăng ?

Đứng về lý thuyết, chúng ta thấy có vẻ tương đồng. Các nhà khảo cứu về Nho-học cũng đã mở xé ý niệm tương quan về tình cảm và quan niệm lễ nhạc. Tuy nhiên nếu đi sâu vào chủ trương của Khổng-học, chúng ta thấy khi đặt vấn đề lễ nhạc cải tiến xã hội, cải tiến con người, Khổng-học chỉ đứng trên một khía cạnh tình cảm nhân sinh mà không hòa hợp với thực chất của lẽ sống con người. Vì thế trong ý thức tương đồng lại có chỗ bất tương đồng, cho nên chúng ta không thể bảo ý thức tương quan tình cảm của người bình dân là do ảnh hưởng của quan niệm Khổng-giáo được.

Để thấy rõ tính chất tương đồng và bất tương đồng ấy, chúng ta thử chia lễ, nhạc ra làm hai phần để tiện khảo sát.

a) Về lễ : Khổng-học quan niệm mọi giao thiệp giữa xã hội có liên quan đến tình cảm con người, và chính tình cảm con người tạo ra phong tục, tập quán, do đó, lễ là một

phương pháp tạo ra phong tục, hay sửa đổi phong tục. Khi phong tục điều hòa, tình cảm con người cũng trở nên điều hòa. Vấn đề trị dân cốt làm cho tình cảm con người điều hòa. Bởi vậy, mọi biến loạn xã hội, Khổng-tử chỉ dùng một câu : « *Di lễ chế chi* ». (Dùng lễ sửa đổi).

Đối với ý thức giáo dục xã hội, người bình dân Việt-nam vẫn không trái với Khổng-học. Họ quan niệm rằng :

Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài.

Hoặc :

Nuôi con chẳng dạy, chẳng răn,

Thà rằng nuôi lợn, ăn lòng ban mai.

Ý thức giáo dục là ý thức đã thông những biến động về tư tưởng, làm cho cảm nghĩ con người không phát xuất một chiều. Nếu trong lãnh vực văn học, chúng ta rèn luyện lý trí con người mọi hiểu biết để nhờ vào hiểu biết ấy con người có thể quán thông được lẽ sống, thì chính trong lãnh vực lễ nghi, chúng ta lại rèn luyện tình cảm con người trở thành những thói quen trong mọi liên hệ xã hội.

Tuy nhiên, thói quen thế nào là tốt, thế nào là xấu thì vẫn còn tùy thuộc vào quan niệm của mỗi thời. Văn hóa của mỗi dân tộc không đứng yên trong một thời điểm nào, mà thay đổi theo thời gian, không gian, thì mọi tập tục, lễ nghi không thể nào đứng yên để cố định một trạng thái tâm tư được. Do đó, ý thức lễ nghi ở Đông-phương khác, Tây-phương khác, hoặc cùng một địa-phương mà ngày xưa khác, ngày nay khác.

Căn cứ vào trạng thái biến động của thời gian, không gian thay đổi tâm tư và nếp sống con người thì quan niệm về Lễ của Khổng-học chỉ là quan niệm dựa trên nguyên tắc ảnh hưởng một chiều đối với khả năng giáo dục xã hội mà không dựa trên nguyên tắc ảnh hưởng chiều ngược đối với biến động của thời gian, không gian.

Người bình dân Việt-nam không chối bỏ ảnh hưởng giáo dục xã hội, nhưng lại trái với quan niệm cố định của Khổng-học. Vấn đề lễ nghi họ không đặt trên qui tắc, mà đặt trên cơ sở tình cảm. Bởi vì qui tắc là uốn nắn theo một chiều. Nói cách khác, qui tắc, cũng như một vật cứng, khi đã hình

thành thì không thể xóa bỏ hình dáng đi được. Còn tình cảm là vật mềm, bất kỳ đặt trong khuôn khổ nào, nó vẫn uyển chuyển theo mà không mất tính chất.

Ví dụ trong quan niệm tế tự, Khổng-học đưa ra một hình thức, bắt buộc mọi người phải dùng nghi lễ đúng theo hình thức ấy mới gọi là kính trọng. Như vậy, nghi lễ của Khổng-học chú trọng ở hình thức hơn là tình cảm.

Đối với người bình dân, hình thức chưa hẳn đã diễn đạt được tình cảm con người. Họ bảo :

Trâu heo khi chết tế rùi,

Chẳng bằng khi sống ngọt bùi còn hơn.

Hình thức nhiều khi trở thành lừa dối phình gọt, người ta dùng nó làm bức màn để che đậy những cảm nghĩ trái ngược bên trong.

Một người dân vào luôn ra cúi trước một viên quan, chưa hẳn đã thực sự kính mến viên quan ấy. Sự luôn cúi chỉ là một hình thức lễ nghi mà họ lợi dụng để thỏa mãn một mưu đồ nào khác.

Chính vì Khổng-tử đặt vấn đề hình thức tương quan với nội tâm một cách cố định, tách rời trạng thái thời gian, không gian, nên đã trách vua Lỗ bất kính đối với mình, trong trường hợp vua Lỗ không chú trọng đến phần thật biểu sau cuộc tế lễ.

Thời gian, không gian đối với tình cảm con người không cho phép chúng ta giữ mãi một khuôn khổ cứng đờ trong lãnh vực trao đổi tâm tư.

Một cái chấp tay, cúi đầu biểu lộ lòng tôn kính của người A-đông trong chế độ vua quan, thì một cái siết tay, một nụ cười nở trên đôi môi cũng có thể chứa đựng những gì tôn kính, quý mến đối với người Tây-phương. Cho nên, tình cảm con người không nhất thiết phải biểu lộ đối bằng một hình thức cố định nào đó mới diễn đạt được tâm tư. Vấn đề ở chỗ là hình thức diễn đạt ấy có che đậy hoặc đi ngược lại nội tâm hay không.

Vì quan niệm trạng thái biểu lộ đối với tình cảm con người biến động như vậy nên người bình dân không cố chấp

trong hình thức lễ nghi. Đó là tính chất bất tương đồng của người bình dân trong quan niệm Khổng-học.

Khổng cố chấp hình thức lễ nghi không phải là thiếu lễ nghi, nếu ta quan niệm lễ nghi chỉ là phương tiện diễn đạt tình cảm con người đối với kẻ khác. Mọi hình thức đều là phương tiện, mà phương tiện không bao giờ cố định.

Cho nên, khi cố định về hình thức, Khổng-học đã ràng buộc tình cảm con người trong khuôn khổ hạn hẹp. Tình cảm con người bao la như mặt trũng dương, đâu có bờ bến nhưng con người không thể nào đo lường nó được. Vì đem hình thức lễ nghi hạn hẹp sự biểu lộ tình cảm con người, nên lễ nghi của Khổng-học dần dần bị phá vỡ. Còn lễ nghi của người bình dân đặt trong thực chất của tình cảm, nên tình cảm càng dồi dào, lễ nghi càng biến thái theo dung lượng thời gian.

Nên, nếu Khổng-học cho việc gặp bạn bè là phải dùng hình thức nghi lễ tiếp đón mới gọi là tương kính. Ví dụ, phải ăn mặc chỉnh tề, chấp tay thủ lễ. Khách về phải đưa ra tận cửa và xá dài đề tiễn biệt, như vậy mới tỏ được lòng kính mến. Hoặc khi trai gái gặp nhau, người con gái không được nhìn vào mắt người con trai, và phải tỏ ra e thẹn, như thế mới biểu lộ được nét na của người con gái; thì người bình dân không xem hình thức biểu lộ như vậy là trạng thái diễn đạt tình cảm một cách trung thành. Đối với họ hình thức bên ngoài càng uyển chuyển, lễ nghi càng rộng rãi trong phạm vi giao thiệp. Sự tương kính của người bình dân phát xuất ở thực chất tình cảm hơn là gói ghém trong hình thức giả tạo. Rượu ngon không phải nhờ vào cái vỏ đẹp. Họ bảo :

Rượu ngon bất luận be sành,

Anh thương em không vì bởi tấm áo lành của mẹ cha.

Một gói trà không ngon, nhưng được gói ghém trong chiếc vỏ trang trọng, kẻ chuộng hình thức nhìn cái vỏ bên ngoài mà không đề ý đến thực chất bên trong. Lễ nghi của Khổng-học cũng thế, từ chỗ đem nguyên tắc cân đo tình cảm đến chỗ tình cảm không còn chứa đựng trong nguyên tắc, mà tách rời khỏi lớp vỏ bên ngoài, biến lớp vỏ thành vật dùng để che đậy cái xấu xa bên trong.

Cho nên, đối với người bình dân, một cô gái gặp trai e thẹn không nhìn tận mặt chưa chắc đã là cô gái nết na, đoan chính. Một người tiếp bạn ăn cần, chưa hẳn đã vì cảm mến.

Hai chị em Thúy-Kiều đi chơi hội Đạp-thanh, lúc gặp Kim-Trọng vội vã lánh mặt :

Hai Kiều e lệ nép vào dưới hoa.

Rõ ràng là tư cách của con nhà lễ nghi dài các, đúng với quan niệm Khổng-học : « *Nam nữ thọ thọ bất thân* ». Tuy nhiên hình thức lễ nghi ấy không ngăn cản nổi cử chỉ tư tình giữa đôi trai gái Kim-Trọng và Thúy-Kiều.

Người bình dân chối bỏ hình thức lễ nghi giả tạo ấy. Lễ nghi của họ là lễ nghi thực chất của tình cảm. Cho nên, khi trai gái gặp nhau :

*Gặp nhau ăn một miếng trầu,
Gọi là nghĩa cũ ngày sau mà nhìn.*

Hoặc :

*Sáng ngày em đi hái dâu,
Gặp hai anh ấy ngồi câu thạch bàn.
Hai anh đứng dậy hỏi han,
Hỏi rằng : « Cô ấy vội vàng đi đâu ? »
Thưa rằng : « Tôi đi hái dâu, »
Hai anh mở túi đưa trầu cho ăn.
Thưa rằng : « Bác mẹ tôi răn,
Làm thân con gái chớ ăn trầu người. »*

Ài bảo người con gái phải khép nép trước người con trai là đúng với lễ nghi ? Cái đúng và cái sai đối với phong tục, tập quán không một ai phân định nổi.

Người bình dân không đặt hình thức làm yếu tố diễn đạt sự mến trọng giữa con người cho nên mọi liên hệ của họ có vẻ thực tình, không khách sáo. Tình cảm họ bộc lộ rào rạt qua mọi khía cạnh giao thiệp, mặc dù chúng ta cho là quê mùa.

Ngôn từ « quê mùa » xưa nay chúng ta dùng diễn tả lối xã giao của người bình dân chỉ là ngôn từ cường dụng. Quê mùa vì họ không có những cử chỉ giao thiệp của lớp người quý phái, hay nói cách khác, họ không tiêm nhiễm hình thức lễ nghi của Nho-học. Thực ra quê mùa không có nghĩa là thiếu

lễ độ, mà chỉ là sự khác biệt trong quan niệm lễ nghi của Khổng-học mà thôi.

Chẳng những khác biệt về hình thức xã giao, mà ý thức người bình dân còn khác biệt cả về lập trường tư tưởng nữa. Khổng-học dùng hình thức lễ nghi đi vào tâm tư. Ví dụ những lối ăn mặc và hình thức triều nghi chính là phương pháp bắt ép tâm tư con người phải kính trọng nhà vua. Từ sự kính trọng bề ngoài, Khổng-học làm cho tâm tư con người ăn sâu vào bằng sự cung kính ấy, cho đến khi một kẻ tội thần không dám có một ý nghĩ nào trái lại cử chỉ cung kính thường ngày của mình nữa. Một ý nghĩ khác với cử chỉ của mình, kẻ tội thần tự xem như một đại tội đối với người trên. Cho nên, có nhiều nhà phê bình đã cho lễ giáo của Nho-học là hình thức nô-lệ-hóa dân chúng trong chế độ vua quan.

Người bình dân vì đứng ra ngoài hình thức lễ giáo ấy, nên tâm tư họ được tự do, không ràng buộc trong tinh thần Nho-học. Họ có thể nói :

« Ông vua cũng thua thằng cùng ».

Đem thằng cùng sánh với một ông vua, quan niệm lễ giáo Khổng-học không cho phép các môn đồ có ý nghĩ bất kính như vậy. Nhưng, đối với người bình dân thì đó không phải là thiếu lễ độ. Bởi vì, theo họ, lễ độ chỉ là hình thức phát biểu sự liên hệ giữa con người, không phải công cụ phục vụ cho chế độ phong kiến như quan niệm của Khổng-học. Nói cách khác, quan niệm lễ nghi của người bình dân đặt ra ngoài ý thức giai cấp. Họ bình đẳng trong cõi mờ, chỉ chú trọng tình cảm mà không xem hình thức là quan trọng.

Mặt khác, quan niệm lễ giáo của Khổng-học tách rời tính chất cá biệt của vạn hữu trong vũ trụ, khi chủ trương giáo dục là đường lối duy nhất để cải tiến con người, cải tiến sinh hoạt xã hội. Quan niệm như vậy cũng có nghĩa là xem lý tính con người là chủ động lực, có thể cải tạo được thời gian, không gian, hay cả cơ cấu vũ trụ nữa. Đó là một điều trái với quan niệm người bình dân Việt-nam.

Người bình dân Việt-nam một mặt thừa nhận ảnh hưởng ngoại năng đối với nội-tại, nhưng một mặt lại chủ trương tính

chất cá biệt của vạn hữu. Như vậy có nghĩa là mọi ảnh hưởng ngoại năng đối với nội tại chỉ có tác dụng tương đối mà thôi. Họ bảo :

*Con khôn cha mẹ nào răn,
Gẫm trông trái bưởi ai lặn nó tròn.*

Hoặc :

Rau nào sâu nấy.

Hay :

Cái nết đánh chết cái đẹp.

Khi đã thừa nhận tính chất cá biệt của vạn hữu, tức là người bình dân không tương đồng quan niệm với Khổng-giáo, cho ảnh hưởng giáo dục là yếu tố duy nhất biến cải xã hội, biến cải tâm tư con người.

Thực ra Khổng-giáo cũng có quan niệm tính chất cá biệt nhưng tính chất cá biệt của Khổng-giáo là tính chất cá biệt giai cấp xã hội, chứ không phải tính chất cá biệt của sự vật. Thuyết « quân tử và tiểu nhân » của Khổng-giáo nêu sự khác biệt giữa hai lớp người, chính là sự khác biệt giữa hai giai cấp.

Cho nên, nếu đem quan niệm lễ nghi, áp dụng vào sự cải tạo xã hội loài người, Khổng-giáo chủ trương ảnh hưởng một chiều, còn người bình dân thì lại quan niệm mọi vật đều tương ứng, tương phản, nghĩa là trong phần ảnh hưởng có phân biệt lập của mỗi cá thể. Chính phần biệt lập ấy là nguồn gốc duy trì địa phương tính, dân tộc tính.

Ngoài ra, quan niệm về lễ nghi của Khổng-giáo còn tách rời yếu tố sinh hoạt xã hội nữa, hay nói cách khác, nó biệt lập với kinh tế xã hội. Làm thế nào bắt mọi người phải phục vụ trong một hình thức lễ nghi nhất định, mà hoàn cảnh sinh sống của mỗi người không giống nhau. Mặc dù, Khổng-học có ý chia hình thức lễ nghi theo giai cấp xã hội như lễ nghi của vua chúa khác với lễ nghi của các bậc phong lưu trưởng giả, và lễ nghi của các bậc phong lưu trưởng giả khác với lễ nghi của thứ dân, tuy nhiên, dù phân chia cách nào, hình thức vẫn là một khuôn khổ ràng buộc mà trong mỗi giai cấp vẫn còn có những chênh lệch nhau trong hoàn cảnh sinh sống, nên không thể nhất loạt uốn nắn theo một hình thức nhất định.

Cho nên, với yếu tố này, quan niệm Khổng-học vẫn bất tương đồng với quan niệm người bình dân.

Người bình dân xem yếu tố sinh hoạt vật chất có liên quan và chi phối mạnh mẽ đối với ý thức con người. Hiếu thảo với mẹ cha là một nghĩa vụ, đồng thời cũng là ý thức lễ nghi. Tuy nhiên, nếu ý thức ấy phải đặt vào một khuôn khổ cố định thì người bình dân cho là không thể thực hiện được. Họ bảo :

Khó khăn mắt thảo mắt ngay,

Ơn cha cũng bỏ, nghĩa thầy cũng quên.

Bỏ ơn, bỏ nghĩa không phải vì họ thiếu tình thần hiếu đạo và lễ nghi, chính hình thức lễ nghi đã làm cho họ có cảm giác như vậy, nhưng hình thức lễ nghi lại cũng không giúp họ vượt qua những cái nghèo, cái khó để thực hiện ý thức hiếu đạo trong khuôn khổ lễ nghĩa. Như vậy, rõ ràng người bình dân quan niệm sinh hoạt xã hội có năng lực tác động vào ý thức con người, mà ý thức con người không thể nào đứng riêng rẽ, độc lập như quan niệm của Khổng-học được.

Nói chung, quan niệm về lễ nghi của Khổng-học chỉ là một hình thức đưa tình cảm con người vào một xã hội giai cấp của chế độ phong kiến, chủ định là bắt giai cấp thống trị tạo ra một tấm gương để cho dân chúng noi theo.

Di nhiên không phải hoàn toàn đúng, nhưng cũng không phải hoàn toàn sai. Không hoàn toàn đúng ở chỗ Khổng-học không dựa trên căn bản quần chúng đông đảo của người bình dân đặt lễ nghi trên tình cảm sinh hoạt, mà chỉ dựa vào giai cấp thượng lưu quý phái đặt lễ nghi trên hình thức phiến toái. Do sự bất tương đồng này mà hình thức lễ nghi của Khổng-học không thể thay đổi được phong tục, tập quán trong sinh hoạt dân chúng. Dù vậy, đối với xã hội phong kiến Việt-nam, trải qua bao nhiêu thế kỷ lệ thuộc vào nền phong kiến nước Tàu, Khổng-học cũng ảnh hưởng phần nào về đạo lý, mà những ảnh hưởng ấy hầu hết đều nằm trong quan niệm phù hợp với lễ sống con người, lễ sống không trái với ý thức bình dân.

b) Về nhạc :

Nhạc cũng như lễ, Khổng-học vẫn đặt mục đích cảm hóa con người. Nếu lễ là hình thức ràng buộc tâm hồn, thì nhạc lại là năng lực tinh thần, định giới hạn cho tình cảm con người phải vâng theo, không được vượt qua giới hạn ấy. Cho nên, luật ảnh hưởng giữa ngoại năng và nội tại khi áp dụng về lễ nhạc, Khổng-học vẫn đặt một quan hệ tương đương.

Nói cách khác, Khổng-học đã dùng nhạc để kèm hãm tự do trong tâm tư con người, biến cảm tình con người phục vụ cho trật tự xã hội phong kiến.

Làm những việc đề phục vụ giai cấp, nghe những tình cảm có lợi cho chế độ phong kiến, Khổng-học đã đưa lễ sống con người đến một cảm giới có hạn chế và qui củ.

Trái với Khổng-học, tình cảm của người bình dân vốn là thứ tình cảm thiên nhiên, phát xuất do bản tính con người, phù hợp với sinh hoạt xã hội, do đó cảm giới của họ không phục vụ cho một chế độ nào, mà chỉ đòi hỏi do nhu cầu sinh lý.

Nghiên cứu tính chất nhạc của Khổng-học, chúng ta có thể chia làm hai loại, một loại dùng trong việc tế tự, một loại dùng trong dân gian để giải bày tình cảm con người. Tuy chia làm hai loại, tựu trung vẫn một mục đích. Nếu Khổng-học dùng loại nhạc tế tự để tăng cường hình thức lễ nghi, bắt tình cảm con người phải trang nghiêm trước mọi tổ chức tế lễ, thì loại nhạc dân gian, Khổng-học cũng buộc tình cảm con người hướng về một trạng thái tình cảm không ra ngoài chủ trương trung, hiếu, tiết, nghĩa của Khổng-học. Như vậy, nhạc theo Khổng-học là một phương pháp giáo dục chứ không phải phương tiện giải bày tình cảm con người.

Người bình dân, trái lại, không xem nhạc là phương pháp giáo dục, mà là một phương tiện để cởi mở tình cảm con người trong hoàn cảnh sinh sống của họ.

Không cần phải có một nhạc cụ, không cần phải đốt lò hương so phẩm; trên mặt đê, bên dòng suối, dưới đêm trăng, đâu đâu người bình dân cũng có thể phô diễn tâm hồn họ qua

câu hát, điệu hò. Họ không là một Bá-Nha phải cần có Từ-Kỳ mới hiểu nổi tâm hồn họ. Tiếng hát của họ không cần ai hiểu mà ai cũng hiểu, tình cảm của họ không giới hạn trong lãnh vực nào, mung lung trong mây ngàn cỏ nội, thế mà ai cũng cảm thông được. Nhìn qua trạng thái ấy, chúng ta thấy rõ quan niệm về nhạc của Khổng-học thật cách biệt với quan niệm về nhạc của người bình dân.

Chúng tôi xin trích ra đây đoạn mở đầu trong quyền *Phong tục miền Nam* của ông Đào-văn-Hội qua cảm nghĩ về nhạc điệu bình dân :

« *Những buổi chiều tà, rời rảnh công việc, tránh tiết oi ở Sài-thành, chúng ta về nơi ruộng rẫy, ngắm cảnh thiên nhiên và thưởng thức ngọn gió đông.*

Khói lam quện trên mái xóm, đàn cò vỗ tư đậu rải rác đó đây. Thoạt nhiên, trong nhà vọng ra tiếng hát lãnh lót của đứa trẻ ru em :

Chim bay về núi tối rồi,

Em không lo liệu lấy nồi nấu cơm.

Đứa bé nhắc khéo chúng nên trở về thành thị? Nhưng không, chúng ta đừng về vội, vì đêm càng xuống mau, gió càng mát mẻ.

Thái âm tinh quân lối dạng cỏi trời Đông, đông ruộng tràn ngập ánh sáng vàng, nhưng kia, ai bảo :

Trăng tròn thì mặc trăng tròn,

Bậu xinh mặc bậu, bậu xứng anh chề.

Hay thay, anh nông phu chất phác cũng biết sánh với chị Hằng, người con gái mà trác nết, lẳng lơ, chẳng trọn niềm chung thủy, vì chị Hằng kia mặc dù kiêu diễm, song thuộc tất cả mọi người.

Khách thong thả bước dọc ngõi vườn rộng, tàu tiêu lạch xạch đánh vào nhau, bỗng nghe một thiếu phụ mượn ỉnh mà trút nỗi u hoài, trách ai tham đó bỏ dăng :

Gió đưa bụi chuối sau hè,

Anh mê vợ bé bỏ bè con thơ.

Trong đám khách nhàn du có đôi bạn Trung, Bắc, có cảm giác hay hay khi nghe hát lên những câu ca dao miền Nam quê kịch...»

Tuy đoạn mở đầu quyền *Phong tục miền Nam* trên đây, ông Đào-văn-Hội không dụng ý bàn về nhạc điệu bình dân, song

Ông đã ghi lại tâm hồn ông trước luồng cảm xúc mạnh mẽ về nhạc điệu ấy.

Và sau đây, ông Trần-thanh-Việt, một nhà văn phóng sự, cũng có ghi nhận những vết tích tâm tư của ông qua một đêm trắng nơi đồng nội :

« Đêm ấy trăng tròn, đỉnh núi như mạ vàng. Trong cánh thanh vắng mơ hồ của miền rừng núi cơ hồ như gieo vào lòng người những cổ đơn chông chắt lên nhau.

Tôi ngồi trước hiên nhà một người bạn, đưa mắt nhìn qua ô dầy của không gian, cố phân biệt sự lẫn lộn giữa màu vàng và màu đen thẫm thẫm kia. Thời gian như ngưng lại, đọng vào hồn tôi, cảm giới của tôi như không còn là thực tại.

Bỗng tiếng xe bò kéo gỗ bên chân đồi rít lên, tiếng đánh xe kéo kẹt, rồi giọng hò của một thiếu nữ như một luồng sinh khí cất cao, trộn vào màu vàng, đen mà tôi đang mơ mộng :

Hồ ơ ...

Chợ Sài-gòn cần đá,

Chợ Rạch-giá cần xi-moong,

Giã em ở lại vuông tròn

Anh về xứ sở, không còn ra vô ...

Tôi đã từng mềm môi trước những cuộc rệu với tiếng đờn hát quay cuồng, nhưng đối với đêm ấy, tiếng hát ấy, có lẽ suốt đời tôi không thể quên được ... ».

Sở dĩ cảm giới mọi người dễ thông cảm với nhạc điệu bình dân, chỉ vì nhạc điệu bình dân phóng khoáng, tự do, bộc lộ được tình cảm tự nhiên của mình, không gò ép vào một khuôn khổ nào.

Nhưng, cái tự do của người bình dân cũng như cuộc sống của họ, không phải tự do khai thác dục vọng cá nhân, bắt âm nhạc phục vụ cho cảm giác mình, để đưa cảm giác đến chỗ hoan lạc tuyệt đỉnh trong thế giới lãng mạn, mà tự do đây chỉ là tự do của lẽ sống con người trong bản chất tự nhiên.

Cho nên, nếu quan niệm về nhạc của Không-học là phương thức giáo dục, ràng buộc cảm giác con người, còn nhạc của thế giới ngày nay là phương thức để kích thích dục

tính, thì nhạc của người bình dân thời xưa là một thứ nhạc điều hòa tình cảm giữa con người và con người, giữa con người và thiên nhiên, giữa con người và lẽ sống.

★

Tóm lại, Khổng-học cũng như Lão-học, đối với người bình dân đều có chỗ tương đồng và bất tương đồng. Những tương đồng trong Khổng-học là hạn chế tham vọng cá nhân của lớp người thống trị, những chỗ bất tương đồng là Khổng-học đặt thành khuôn khổ ràng buộc con người phục vụ cho nền thống trị phong kiến.

* * *

Phản tuyên tập ca dao tiêu biểu cho ẢNH HƯỞNG VÀ CHỐNG NHỌ GIÁO

1. Ai về, tôi gửi đôi giày,
Phông khi mưa gió dề thầy mẹ đi.
2. Ai ơi chớ lấy học trò,
Dài lưng tốn vải, ăn no lại nằm.
Mùa đông trời rét căm căm,
Đi cấy được ba mươi sáu đồng kềm về, nó lại nằm
nó ăn.
3. Anh này số phận ra trò,
Về nhà, cả cạo, cả mò trong niêu.
4. Ăn chanh ngồi gốc cây chanh,
Bác mẹ gả ép cho anh học trò.
5. Bao giờ đồng ruộng thành thoi,
Năm trâu thoi sáo vui đời Thuấn, Nghiêu.
Mừng nay có chủ Thuấn, Nghiêu,
Mưa Nhân, gió Huệ thấy đều muôn dân.
Sông Lô một giải trong ngần,
Thành thoi, ta rừ bụi trần cũng nên.
6. Bộ Binh, bộ Hộ, bộ Hình,
Ba bộ đồng tình bóp vú con tôi.

7. Bọn con ngồi bốn chân giở đờng,
 Mẹ ơi! Mẹ hơi! Mẹ thương con nào?
 — Mẹ thương con bé mẹ thay!
 Thương thì thương vậy, chẳng tày trưởng nam.
 Trưởng nam nào có gì đâu,
 Một trăm cái giỏ đồ đầu trưởng nam.
8. Bông bông bông bông,
 Trai ơn vua, châu chực sân rồng.
 Gái ơn chồng, ngồi võng ru con.
 Ớn vua xem nặng bằng non,
 Ớn chồng đội đức tởm tông đời truyền.
 Làm trai lấy được vợ hiền,
 Như cầm đồng tiền mua được cửa ngon.
 Phận gái lấy được chồng khôn,
 Xem bằng cá vượt Vũ môn hóa rồng.
 Bông bông bông bông,
 Bông bông bông bông.
9. Cái vòng danh lợi cong cong,
 Kẻ hồng ra khỏi, người mong bước vào.
 Sự đời nghĩ cũng nực cười,
 Một con cá lội, mấy người buôn câu.
10. Cái cò chết tới hôm qua,
 Có hai hạt gạo với ba đồng tiền.
 Một đồng mua trống, mua kèn,
 Một đồng mua mỡ đốt đèn thờ vong.
 Một đồng mua mớ rau rong,
 Dem về thái nhỏ, thờ vong con cò.
11. Cái bóng mặc sống ngang chân,
 Lấy chồng Kẻ Chợ cho gần xem Vôi.
 Trèo lên trái núi mà coi,
 Thấy ông quản tượng coi voi đánh cồng.
 Túi vóc cho lẫn quần hồng,
 Têm trầu cánh quế cho chồng đi thi.
 Mai sau chồng đỗ vinh qui,
 Vợ anh đi trước, em thì võng sạp.

- Tàn, quạt, hương án theo hầu,
 Rước vinh qui về nhà tế tổ.
 Ngã trâu bò làm lễ tế vua,
 Họ hàng ăn uống say sưa,
 Hàng Tông, hàng Xã, mừng cho ông Nghè.
12. Canh một dọn cửa, dọn nhà,
 Canh hai dặt củi, canh ba đi nằm.
 Canh tư bước sang canh năm,
 Trình anh dậy học, chớ nằm làm chi.
 Nửa mai Chúa mở khoa thi,
 Bảng vàng chói lọi bia đề tên anh.
 Bờ công cha mẹ sắm sanh,
 Sắm nghiên, sắm bút cho anh học hành.
13. Cây xanh thì lá cũng xanh,
 Cha mẹ hiền lành để đức cho con.
 Mừng cây rồi lại mừng cành,
 Cây đức lắm chồi, người đức lắm con.
 Ba vuông sánh với bảy tròn,
 Đời cha vinh hiển, đời con sang giàu.
14. Cây cao thì gió càng lay,
 Càng cao danh vọng càng dày gian truân.
15. Có phúc thợ mộc, thợ nề,
 Vô phúc thầy đẽ, thầy thông.
16. Con cóc là cậu ông Trời,
 Hễ ai đánh nó thì Trời đánh cho.
 Con cóc là cậu thầy Nho,
 Hễ ai đánh chết Trời cho quan tiền.
17. Con vua lấy thẳng bán than,
 Nó đem lên ngàn, cũng phải đi theo.
 Con quan Đô-đốc, Đô-dài,
 Lấy thẳng thuyền chài, cũng phải lụy mui.
18. Con quốc kêu khắc khoải mùa hè,
 Làm thân con gái phải nghe lời chồng.
 Sách có chữ rằng: «phu xướng, phụ tòng»,
 Làm thân con gái lấy chồng xuất gia.
 Lấy em về thờ mẹ, kính cha,
 Thờ cha, kính mẹ ấy là người ngoan.

19. Con ơi muốn nên thân người,
 Lắng tai nghe lấy những lời mẹ cha.
 Gái thì giữ việc trong nhà,
 Khi vào canh củi, khi ra thêu thùa.
 Trai thì đọc sách ngâm thơ,
 Dù mài kinh sử đề chờ kịp khoa
 Mai sau nổi được nghiệp nhà,
 Trước là đẹp mặt, sau là ấm thân.
20. Cô kìa khăn trắng tang ai,
 Nhất tang cha mẹ, thứ hai tang chồng.
 Tang chồng thì vất khăn đi,
 Tang cha, tang mẹ, ta thì tang chung.
21. Công danh hai chữ tờ mờ,
 Lấy gì khuya sớm phụng thờ tồ tiên.
 Khôn ngoan nhờ đức cha ông,
 Làm nên phải doái tồ tông phụng thờ.
22. Cùng nhau một bọn đi thi,
 Người thi đỗ trạng, kẻ thì về không.
 Cùng nhau một bạn má hồng,
 Kẻ đã có chồng, người vẫn nằm trơ.
23. Cứ trong nghĩa lý luân thường,
 Làm người phải giữ kỷ cương mới mầu.
 Dừng cậy khỏe, chớ khoe giàu,
 Trời kia còn ở trên đầu, còn kinh.
24. Chàng trầy đi kè đã mấy đông,
 Cho loan đón gió, cho rồng chờ mưa.
 Tắm gan vàng, dạ sắt thiếp tôi ngàn ngơ,
 Lấy ai gìn giữ con thơ cho chàng ?
 Nghĩa vợ chồng đồng tịch, đồng sàng,
 Đồng sinh, đồng tử, cru mang đồng lăn,
 Chàng trầy đi, vâng lệnh quân thân,
 Thiếp xin đôi chữ Tấn Tẩn hợp duyên.
 Nửa mai bóng quế giải thêm,
 Bóng trắng thấp thoáng, ngọn đèn mờ xanh,
 Chàng trầy đi, nước mắt thiếp tôi chạy quanh,
 Chân đi thất thểu, lời anh dặn dò.

25. Chẳng tham vựa lúa anh đầy,
Tham năm ba chữ cho tày thế gian.
26. Chẳng tham ruộng cả ao liền,
Tham vì cái bút, cái nghiên anh đồ.
27. Chi bằng cần trúc, áo tơi,
Danh cương, lợi tỏa, mặc đời ganh đua.
28. Chị giàu, chị lấy ông Nghè,
Chúng em tôi khó, trở về lấy vua.
29. Chim khôn đậu nóc nhà quan,
Trai khôn tìm vợ, gái ngoan tìm chồng.
Xưa nay những bạn má hồng,
Thà hầu quân tử hơn chồng đàn ngu.
30. Chồng cô, vợ cậu, chồng dì,
Trong ba người ấy chết thì không tang.
31. Chớ nghe quân tử nói ồn,
Mà rồi có lúc ầm con một mình.
32. Chờ «Trinh» đáng giá nghìn vàng,
Từ anh chồng cũ đến chàng là năm.
Còn như yêu vụng dẫu thắm,
Hợp chợ trên bụng đến trăm con người.
33. Dạy con từ thuở tiều sinh...
Gần thầy, gần bạn tập tành lễ nghi.
Học cho cách vật trí trí,
Vấn chương chữ nghĩa nghề gì cũng thông.
34. Dù ai nói ngược nói xuôi,
Ta đây vẫn giữ đạo trời khăng khăng.
35. Đã sinh ra kiếp ở đời,
Trai thời Trung, Hiếu đôi vai cho tròn.
Gái thời Trinh, Tinh lòng son,
Sớm hôm gìn giữ kéo còn chút sai.
Trai lành, gái tốt ra người,
Khuyên con trong bấy nhiêu lời cho chuyên.
36. Đàn ông chớ kè Phan Trần,
Đàn bà chớ kè Thúc-Vân, Thúc-Kiều.

37. Đào liễu em ơi một mình,
 Đôi vai tình tang gánh chữ chung tình xa là đường xa.
 Tấm áo nâu sồng xếp nếp em để trong nhà,
 Ba vuông khăn tím phát phờ em đội đầu.
 Tấm yếm đào sao em khéo giữ màu,
 Răng đen rụng rức, mái tóc đầu em hãy còn xanh.
 Ấy thế mà sao em ở vậy cho nó đành.
 Sao em chẳng kiếm chút chông lành kéo thể mìa mai.
 Sách có chữ rằng : « Xuất bất tái lai ».
38. Đêm qua chớp bà mưa nguồn,
 Hỏi người quên tử có buồn hay không ?
39. Đèn tôi từ thuở Toại-nhân,
 Dùi cây lấy lửa để muôn dân phan âm thực thực.
 Từ thuở ấy hỏa sinh bất tức.
 Sinh có đèn sáng nước bốn phương.
 Trai văn phòng cổ tập văn chương,
 Cũng phải đèn xôi kính, nấu sủ,
 Gái thực nữ giữ bề cung cấm,
 Cũng lấy đèn dệt gấm, thêu hoa.
 Dầu đến nhà quê cũng nhờ bóng sáng,
 Sách có chữ rằng : « Hỏa chi công đại hi tai. »
40. Đi ra gặp bạn giữa đường,
 Cũng bằng Tiến-sĩ trong trường mới ra.
41. Đi đâu chẳng lấy học trò,
 Thấy người ta đồ thập thò mà nom.
42. Em thời canh củi trong nhà,
 Nuôi anh đi học đặng khoa bảng vàng.
 Trước là vinh hiển tở đường.
 Bờ công đèn sách, lưu phương đời đời.
43. Em là con gái Phụng-thiên,
 Bán rau, mua bút, mua nghiên cho chông.
 Nửa mai chông chiếm bảng rồng,
 Bờ công tấm tước vun trồng cho rau.
44. Gặp đời hái yếm, hà thanh,
 Bốn dân trăm họ gặp vành sấm no.

- Nay mừng đền hội cầu Nho,
 Văn nhân sĩ tử phải lo học hành.
 Làm sao cho được công danh,
 Bỏ công bác mẹ sinh thành ra thân.
 Lại bàn đến việc nông dân,
 Cày mây, cuốc gió, chuyên cần công phu,
 Đêm thời cò phúc nhi du,
 Ngày thời kính ngưỡng khang cù vô ngu.
45. Gió nồm là gió nồm nam,
 Trách chàng quân tử tham ăn không chào.
46. Gió nồm là gió nồm nôm,
 Trách chàng quân tử có mồm không ăn.
47. Hiếu thuận hoàn sinh hiếu thuận tử,
 Ngỗ nghịch hoàn sinh ngỗ nghịch nhi.
48. Họa hồ, họa bì, nan họa cốt,
 Tri nhân, tri diện, bất tri tâm.
49. Học hành thì ích vào thân,
 Chức cao quyền trọng dần dần theo sau.
50. Học trò đi học đã về,
 Cơm canh chưa nấu lại trẻ môi ra.
51. Học trò đèn sách hôm mai,
 Ngày sau thi đỗ nên trai mới hào.
 Làm nên quan thấp quan cao,
 Làm nên lọng tía, võng đào nghênh ngang.
52. Hữu bằng tự viễn phương lai,
 Lạc hồ quân tử lấy ai bạn cùng.
 Chữ Hiếu, chữ Trung là thầy với mẹ.
 Chữ Nhân, chữ Nghĩa là ái với ân.
 Yêu nhau bao quản xa gần.
53. Kia ai học sách Thánh Hiền,
 Lắng tai nghe lấy cho chuyên ân cần.
54. Kinh đô cũng có người rồ,
 Man di cũng có Sinh-đồ, Trạng-nguyên.
55. Khuyên chàng đọc sách ngâm thơ,
 Dầu hao thiếp rót, đèn mờ thiếp kêu.

56. Khuyên chàng nhóm lửa thui trâu,
Xôi kinh, nấu sủ, dao bầu thốt lim.
57. Làm người phải biết cương thường.
Xem trong ngũ đẳng, quân vương ở đầu.
Thờ cha, kính mẹ trước sau,
Anh em hòa thuận mới hầu làm nên.
Vợ chồng đạo nghĩa cho bền,
Bạn bè cho thực, dưới trên đứng thường.
58. Làm trai quyết chí tu thân.
Công danh chớ vội, nợ nần chớ lo.
Khi nên trời giúp công cho,
Làm trai năm liệu, bảy lo mới hào.
Trời sinh, trời chẳng phụ nào,
Công danh gặp hội anh hào ra tay.
Trí khôn rắp đề dạ này,
Có công mài sắt, có ngày nên kim.
59. Làm trai nét dù trăm đường,
Trước tiên điều Hiếu, đạo thường xưa nay.
Công cha, đức mẹ cao dày.
Cưu mang trứng nước những ngày ngây thơ.
Nuôi con khó nhọc đến giờ,
Trưởng thành, con phải biết thờ hai thân.
Thức khuya, dậy sớm chuyên cần,
Quạt nũng, ấp lạnh giữ phần đạo con.
60. Làng ta mở hội vui mừng,
Chuông kêu, trống gióng vang lừng đối bên.
Long ngai thánh ngự ở trên,
Tả vắn, hữu vũ bốn bên rộng châu.
Sinh ra nam tử công hầu,
Sinh ra con gái vào châu thánh quân,
61. Lệnh dênh chiếc bách giữa dòng,
Thương thân góa bụa phòng không lữ thi.
Gió đưa cánh trúc ngã quì,
Ba năm trực tiết còn gì là xuân ?

62. Lúng túng em ở trong phòng,
 Chấn bông lơn, đềm quế dốc lòng chờ đợi ai?
 Má hồng còn có cơn phai,
 Răng đen, da trắng, mái tóc dài anh yêu.
 Em nghĩ mình em đoan thể mỹ miều,
 Chồng con chẳng lấy, quyết liều xuân ru.
 Sống ngảnh lại trông xuân,
 Xuân bây giờ đã xé tà ngang vai.
 Sách có chữ rằng: « Xuân bắt tái lại ».
 Đêm hôm khuya khoắt lấy ai bạn cùng.
 Song cửa sò chạm rồng,
 Chồng con chẳng lấy, không chồng chẳng có tơi.
 Song thiết lấm em ơi!
63. Mai rằng : Mai chiêm bảng mai,
 Trúc khoe quân tử trúc ở trên đời là đứng
trượng phu.
 Thôi thời giàu khó chớ lo,
 Nửa một mai ông Thiên Địa lại cho xoay vần.
 Ta yêu nhau xa cũng nên gần,
 Tham bên phú quý, phụ bản khó coi.
 Chớ ta yêu nhau duyên phận mà thôi,
 Của thì như nước hồ vợ lại đây.
64. Mình về ta chẳng cho về,
 Ta nắm lấy áo, ta để câu thơ.
 Câu thơ ba chữ rành rành :
 Chữ Trung, chữ Hiếu, chữ Tình là ba.
 Chữ Trung thì đề phần cha,
 Chữ Hiếu phần mẹ, đôi ta chữ Tình.
65. Một đêm quân tử nằm kê,
 Còn hơn thặng nhặng vỗ về quanh năm.
66. Một năm chưa dễ mấy xuân,
 Gái kia chưa dễ mấy lần đưa dâu.
 Chẳng tham ruộng cả, ao sâu,
 Tham về anh Tú lấm râu mà hiền.
 Chẳng tham ruộng cả ao liền,
 Tham về ai bút cái nghiên anh đồ.

67. Một năm được mấy mùa xuân,
 Một ngày được mấy giờ dần sớm mai.
 Em đừng cậy sắc, khoe tài,
 Khéo thay nời thũng cũng tay thợ hàn.
 Trời kia Khôn cũng thờ Càn,
 Nước kia Tấn cũng hợp Tần mới xong.
 Ngồi trong cửa sổ chạm rồng,
 Chấn loan, gổi phượng, không chổng ra chi.
 Thơ dào nghĩ chữ vu qui,
 Hôn nhân lẽ đạt, gặp thì dào yêu.
 Trăm sông dúu dúu thư cưu,
 Thục nữ, quân tử hảo cầu đẹp duyên.
 Tục rằng : Tiên lại tìm Tiên,
 Phú lại tìm quý, bạn hiền tìm nhau.
68. Muốn sang thì bắc cầu kiều,
 Muốn con hay chữ phải yêu lấy thầy.
69. Mừng nay đức chính cao minh,
 Bốn phương hòa thuận thái bình muôn dân.
 Làm trai quyết chí lập thân,
 Cương thường giữ lấy cố phần hiền vinh.
 Gái thời giữ lấy chữ Trinh,
 Siêng năng chín chắn trời dành phúc cho.
 Giàu nghèo tại số đừng lo,
 Mà đường công nợ có lo chi mà.
70. Mừng nay mưa nắng thuận trời,
 Trị đời Ngụ, Hạ, dân đời Thương, Chu.
 Nơi nơi khích nhượng ca cù,
 Khắp trong vũ diện Thang Chu thuận hòa.
 Đâu đâu già trẻ gần xa,
 Người người kính chúc thiên gia vững vàng.
 Ai ai trung hiếu lương tuyền,
 Năm năm mừng được phong niên thái bình.
71. Mừng nay nho sĩ có tài,
 Bút nghiên đóng đá dùi mài nghiệp Nho.
 Rõ ràng nên đứng học trò,
 Công danh hai chữ trời cho dẫn dắt.

Tinh cừ chiêm được bản xuân,
 Ấy là phú quý đây xuân quế hòe.
 Một mai chân bước Cổng, Nghè,
 Vinh qui báỉ tồ ngựa xe đưa mình.
 Bốn phương nức tiếng vang lừng,
 Ngao du Bè Thánh, vẫy vùng Rừng Nhô.
 Quyền cao chúc trọng Trời cho,
 Bơ công học tập bốn mùa chúc minh.
 Vui đâu bằng Hội đê danh,
 Nghề đâu là nghiệp học hành là hơn.
 Công cha như núi Thái-sơn,
 Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy xuôi.
 Phu nhân thời có công nuôi,
 Toàn gia hưởng Phúc, Lộc trời ban cho.
 Mùi thể vị khi nũng, khi nhạt,
 Chén yên hà kẻ tỉnh, người say.
 Nghiêng bầu phong nguyệt cho đây cuộc vui.
 Mừng nay thái vũ xuân hồi,
 Miệng dâng câu hát, hoan bồi một khi.

72. Nay mừng tứ hải đồng xuân,
 Tam dương khai thái muôn dân hòa bình.
 Sĩ thời chăm việc học hành,
 Một mai khoa bảng đề dành công danh.
 Công thời phượng các long đình,
 Dù nghề sư khoáng, rứt nghề công khâu.
 Nông thời cuốc bẫm cày sâu,
 Thu hòa, hạ mạch phong thu có ngày.
 Thương thời buôn bán liền tay,
 Rứt tài Tử-Cống ai tày cho đang.

73. Nghìn muôn chớ lấy học trò,
 Dài lưng tốn vải, ăn no lại nằm.
 — Hay năm thời có vớng đào,
 Dài lưng thì có áo bào nhà vua.
 Hay ăn thời có thóc kho,
 Việc gì mà chẳng ăn no lại nằm.

74. Người đời hữu tử, hữu sanh,
Sống lo xứng phận, thác dành tiếng thơm.
75. Nhất thì bộ Lại, bộ Binh,
Nhì thì bộ Hộ, bộ Hình cũng xong.
Thứ ba thì đến bộ Công,
Nhược bằng bộ Lễ, lạy ông xin về.
76. Nhớ lời nguyện ước ba sinh,
Xu xôi ai có biết tình chàng ai ?
Khi về nhắn Liễu Chương-đài,
Cành xuân đã bẻ cho ai một cành,
Có yêu anh thì bẻ quách cho anh.
77. Ở đây gần bạn, gần thầy.
Có công mài sắt, có ngày nên kim.
78. Ở đời Kiệt, Trụ sướng sao,
Có rường nem béo, có ao rượu đầy.
Ở đời Nghiêu, Thuấn khổ thay,
Giếng đào mà uống, ruộng cày mà ăn.
79. Ráp toan cỡi ngựa ra về,
Chàng đề câu đối, thiếp đề câu thơ.
Mai vui ngồi chốn đám cờ,
Tưởng nhân duyên ấy bao giờ cho quên.
Chàng về giữ việc bút nghiên,
Dừng tham nhan sắc mà quên học hành.
Một mai chiếm được khoa danh,
Trước là rạng nghiệp, sau mình vinh thân.
80. Riêng than đất chín, trời mười,
Cây khô há dễ mọc chồi đâm bông.
Một cây khô mọc đọt trong,
Hai cây khô mọc đọt trong.
Gió đánh trất tra, trất tréo, trặt trà, trặt trẹo.
Trên ngọn cành từng trơ vơ,
Sách có chữ rằng :
< Nam đáo nữ phòng, nam tắc loạn,
Nữ đáo nam phòng, nữ tắc dâm. >

- Sinh tử, mặc sinh tâm,
 Sinh con ai nở sinh lòng,
 Sinh con ai chẳng vun trồng cho con.
 Mặc đạo xà vô giác,
 Thành long già vị tri.
81. Sá bao cá chậu chim lồng,
 Hễ người quân tử cố cùng mới nên.
82. Sáng trăng trải chiếu hai hàng,
 Bên anh đọc sách, bên nàng quay tơ.
83. Sống thời con chẳng cho ăn,
 Chết thời xôi thịt, làm văn tế rười.
84. Sống thời chẳng cho ăn nào,
 Chết thì cúng giỗ mâm cao, cỗ đầy.
85. Tôi là con gái đồng trinh,
 Tôi đi bán rượu qua dinh ông Nghè.
 Ông Nghè sai lính ra ve,
 — Bầm lạy ông Nghè, tôi đã có con,
 — Có con thì mặc có con,
 Thất lung cho tròn theo võng cho mau.
86. Tu đâu cho bằng tu nhà,
 Thờ cha, kính mẹ ấy là chân tu.
87. Thầy dốt mà đọc canh khôn,
 Đến khi đọc đốn ý ở ì a.
88. Thi thiên, phú bách,
 Văn sách năm mươi, ngồi cười ra chữ.
89. Thiều quang đặng rệt,
 Thực khí nhân huân,
 Ngũ lão ban đồng kiên lão.
 Tam đa chúc hiệp hoa phong.
 Tam đạt tôn chữ Sĩ làm đầu,
 Ai ai cũng mừng ông Trùm tuổi thọ.
 Sách có chữ rằng :
 « Tuế hữu tứ thời Xuân tại thủ,
 Nhân kiêm ngũ phúc thọ vi tiên. »

- Mừng ông Trùm dây Phúc Lộc kiêm tuyền,
 Lại gồm chữ « Hương trung thượng thọ ».
 Tước lộc thể mà danh lợi thể,
 Dầu nghìn năm còn tiếng thơm dai.
 Thành thơ thọ vực xuân dài.
 Dầu đâu cũng hoan hài ca vũ.
90. Thiệt hại thay cho thành bé lên ba,
 Nó lặn, nó khóc giữa nhà năm gian.
 Khóc than giữa chốn linh sàng,
 Ba vuông nhiều trắng, đôi hàng chữ vôi.
 Chớ thiệt hại thay, người thác thì đã yên rồi.
 Đề cho người sống ở đời trơ vơ.
 Ba bốn năm nhang khói thiệp tôi phụng thờ,
 Đầu đội chữ Hiếu, tay xơ chữ Tình.
 Chữ Hiếu Trung thiệp tôi gánh vác một mình.
 Chẳng hay chàng có thấu tình thiệp chẳng,
 Đường đi khuất nẻo lối chùng.
91. Thứ nhất thì đồ thủ khoa,
 Thứ hai vợ đẹp, thứ ba ia đồng.
92. Trách người quân tử vô danh,
 Chơi hoa, xong lại bề cảnh bán rao.
93. Trách người quân tử bạc tình,
 Có gương mà đề cạnh mình chẳng soi.
94. Trách người quân tử vụng suy,
 Vườn hoa thiên lý chẳng che màn幔.
95. Trai làm nên năm thê bảy thiệp,
 Gái làm nên thủ tiết thờ chông.
96. Trăm năm như cõi trời chung,
 Trăm nghề cũng phải có công mới thành.
 Cứ trông gia nghiệp nhà mình,
 Ngày đêm xem sóc giữ gìn làm ăn.
 Chữ rằng: « Tiều phú do cần ».
 Còn như « đại phú » là phần « do thiên ».
 Đừng trẻ nãi, chớ ghét ghen,
 Còn như lộc nước có phen dồi dào.

97. Trâu dâu buộc ngõ ông Cai !
 Hoãn dâu mà lại đeo tai bà Nghè !
 Ngựa dâu buộc ngõ ông Nghè !
 Gà dâu gáy ở đầu hè ông Cai !
98. Trên trời có ông sao dâu,
 Hạ giới có đầu, có cái lười gà con.
 Nhà nhỏ có cái đục cùn.
99. Trên trường thi, dưới cũng trường thi.
 Đường này quan cấm, em thì cậy ai ?
 — Trên trường thi, dưới cũng trường thi.
 Đường này quan cấm, em thì cậy anh.
100. Trên trời có cái cầu vồng,
 Kê chợ cầu Muống, cửa đông cầu Rền.
 Vua trên đèn, cầu vàng, cầu bạc,
 Các lái buôn cầu nước, cầu non.
 Đôi ta cầu của, cầu con,
 Con đẹp giống mẹ, con giòn giống cha.
 Con gái dệt cửi trong nhà,
 Con trai đi học đỗ ba khoa liền.
 Con lớn thì đỗ Trạng-nguyên,
 Hai con Tiến-sĩ đỗ liền cả ba.
 Vinh qui bái tổ về nhà,
 Bơ công đèn sách mẹ cha nuôi thầy.
101. Triều đình còn chuộng thi thư,
 Khuyên anh đèn sách sớm trưa học hành.
 May nhờ phận, cú công danh.
 Mà anh phú quý, ấy mình về vang.
 Khuyên đừng trai gái loang toàng,
 Khuyên đừng chè rượu nửa mang tiếng cười.
 Cũng đừng cờ bạc đua chơi,
 Sao cho sự nghiệp ra người trượng phu.
 Làm sao nên tiếng danh nho,
 Thần trung, tử hiếu để cho khen cùng.
102. Trời cho cây cấy đầy đồng,
 Xứ nào xứ nấy trong lòng vui ghê.

- Một mai gặt lúa đem về,
Thờ cha, kính mẹ nhiều bề hiếu trung.
103. Trời cao bề rộng bao la,
Việc gì mà chẳng phải là may ta.
Trong việc nhà, ngoài thì việc nước,
Giữ làm sao sau trước vẹn tuyền.
Lọ là cầu Phật, cầu Tiên.
104. Trời cao, đất rộng thênh thênh,
Cái đường phú quý còn dành cho ta.
Có công mài sắt những là,
Khi nhờ lộc nước rồi ra đời dào.
Công của nữ có là bao,
Ra tay tháo vát thế nào cũng xong.
105. Trời sinh ra đã làm người,
Hay ăn, hay nói, hay cười, hay chơi.
Khi ăn thời phải lựa mùi,
Khi nói thì phải lựa lời chớ sai.
Cả vui chớ có vội cười,
Nơi không lẽ phép chớ chơi làm gì.
106. Trời thu vừa gặp tiết lành,
Muôn dân yên khỏe thái bình âu ca.
Muốn cho yên nước, yên nhà,
Một là đức hiếu, hai là đức trung.
Trong bốn nghiệp ra công gắng sức,
Đường nghĩa phương ta phải khuyên con.
107. Ước gì cho bắc hợp đông,
Cho chim loan phượng, ngô đồng sánh đôi.
Ước gì cho quẻ sánh hồi,
Ước gì ta sánh được người văn nhân.
108. Văn hay chẳng luận đọc dài,
Vừa mở đầu bài đã biết văn hay.
109. Văn chương chữ nghĩa bề bề,
Thần l... ám ảnh cũng mê mẩn người.
110. Văn thì cừu phạm đã sang,
Vỡ thì tứ phạm còn mang gương hầu.

111. Vợ chồng là nghĩa tào khang,
Chồng hòa, vợ thuận nhà thường yên vui.
Sinh con mới ra thân người,
Làm ăn thịnh vượng đời đời ấm no.
112. Vua chúa cấm đoán làm chi,
Đề dôi con dì chẳng lấy được nhau.
113. Xin người hiếu tử gần khuyên,
Kịp thời nuôi nấng cho tuyền đạo con.
114. Xin chàng kinh sử học hành,
Đề em cấy cấy, cửi canh kịp người.
Mai sau xiêm áo thảnh thơi.
Ơn trời lộc nước đời đời hiền vinh.
115. Xuân hè xuân bất tái lai,
Thầy rằng thầy chẳng ăn khoai bao giờ.



C. ẢNH HƯỞNG VÀ CHỐNG PHẬT GIÁO.

Từ xưa, trên đất nước Việt-nam, Phật-học được xem là một tôn giáo. Vì ảnh hưởng Phật-học khá sâu rộng và trải nhiều thời gian, nên Phật-học được đặt ngang hàng với giá trị của Khổng-học và Lão-học. Trong mục này, chúng tôi luận về ảnh hưởng và chống Phật-giáo, mà không đề cập các tôn giáo khác cũng chỉ vì tính chất đặc biệt ấy.

Vậy Phật-học đã ảnh hưởng vào dân tộc Việt-nam như thế nào ?

Dù là một tôn giáo có khuynh hướng về triết học Đông-phương, nhưng màu sắc Phật-học không mang tính chất chính trị, mà chỉ thiên về ý thức giải thoát con người trong lẽ sống hiện hữu. Vì vậy, sự trưởng thành của Phật-học là kết quả của trạng thái mâu thuẫn và bất công của xã hội.

Nếu xã hội loài người không có những mâu thuẫn, bất công thì ý thức giải thoát con người trong Phật-giáo cũng chẳng còn tồn tại nữa.

Dân tộc Việt-nam trải mấy ngàn năm đô hộ dưới mọi chế độ phong kiến, thực dân, những thảm trạng trong lẽ sống chính là mảnh đất thích nghi nhất để du nhập triết lý nhà Phật, một triết lý có tính chất giải thoát con người đối với lẽ sống đương thời.

Khi một kẻ khổ đau cần đến nguồn an ủi thì nguồn an ủi sẽ được tiếp nhận một cách nhiệt thành.

Nguồn an ủi đầu tiên đối với xã hội Việt-nam là Phật-giáo. Nguồn an ủi ấy cũng lại từ Trung-hoa tràn sang Việt-nam, đi đôi với chế độ thống trị của nước Tàu.

Mặc dù dân tộc Việt-nam tiếp nhận nguồn an ủi ấy một cách hoan hỉ, nhưng xã hội loài người lại là một trạng thái phức tạp. Người ta có thể lợi dụng những nguồn an ủi trước khổ đau để mưu đồ cho quyền lợi cá nhân, và lòng ích kỷ của mình. Chính vì vậy mà tâm tư của từng lớp người trong xã hội bị phân hóa, và tinh thần sùng bái Phật-học nhiều lúc pha trộn với ý thức chống đối mà chúng ta đã thấy phản ảnh rất nhiều trong thi ca bình dân.

Đề thấy rõ tầm ảnh hưởng Phật-giáo trong tính chất dân tộc Việt-nam, chúng ta thử tìm hiểu nguyên nhân nào Phật-học lại thích hợp với tư tưởng Á-đông nói chung, và tư tưởng Việt-nam nói riêng.

Di nhiên, trong một quyển sách với chủ đề nghiên cứu về thi ca bình dân, chúng ta không làm cái việc đem một triết thuyết ra để phê phán. Ở đây chúng ta chỉ nêu lên vài nét căn bản về chủ trương của Phật-học, cũng như trước đây chúng ta đã lược dẫn qua chủ trương của Lão-giáo và Khổng-giáo để nhận xét sự tương quan giữa tư tưởng Phật-học và tư tưởng người bình dân mà thôi.

Muốn làm việc này, chúng tôi xin mượn một đoạn khảo sát của ông Phùng-hữu-Lan trong quyển *Đại cương triết học sử Trung-quốc* để nói lên nguồn gốc và quan điểm triết học của Phật-giáo.

Nghiên cứu về sự du nhập và phát triển của Phật-học tại Trung-hoa, ông Phùng-hữu-Lan viết :

« Thời đại chính xác về sự du nhập Phật-học tại Trung-hoa là một vấn đề còn đang bàn cãi, các sử gia chưa hề định chắc được. Tuy nhiên, ta có thể đặt thời đại ấy vào khoảng tiền bán thế kỷ thứ nhất sau T.L. Theo truyền thống thì Phật-học đã được đưa vào triều Minh-đế (53 — 75) nhưng điều rõ ràng hiện nay là người ta đã nghe nói về Phật-học tại Trung-hoa trước đây khá lâu. Sự phát triển về sau là do một cuộc tiến hóa chậm và tiệm tiến. Theo những nguồn tài liệu Trung-hoa thì chúng ta biết rằng, trong thế kỷ thứ nhất và thứ hai sau T.L. Phật-học được coi như một tông giáo thuộc về thuật số, không khác gì thuật số của âm-dương-gia và của tiên gia.

Sang thế kỷ thứ II và thứ IV, người ta dịch càng nhiều sách Phật có tính chất siêu hình hơn, khiến cho Phật-học được hiểu rõ hơn. Trong thời đó, người ta xem Phật-học giống nhiều với triết học đạo gia, nhất là triết học Trang-tử, hơn là Đạo-giáo. Sách Phật thường được giải thích bằng những ý lấy trong triết học đạo gia. Phương pháp ấy gọi là phương pháp « cách nghĩa » tức là giải thích bằng loại suy.

Tự nhiên, phương pháp ấy không khỏi mang lại những sai lầm và biến thể, cho nên sang thế kỷ thứ V, khi số dịch phẩm tăng nhanh, thì cách dùng lối loại suy cũng bỏ hẳn. Nhưng các đại tác gia Phật-học của thế kỷ thứ V, kể cả như sư Ấn-độ Cưu-ma-la-thập, cũng vẫn còn dùng từ ngữ Đạo-gia, như hữu vi, vô vi để nói về Phật-pháp... ».

Theo sự nhận xét của ông Phùng-hữu-Lan trên đây, chúng ta thấy Phật-học du nhập vào nước Trung-hoa với một thời điểm rất mờ hồ. Và từ Trung-hoa Phật-học du nhập sang Việt-nam dĩ nhiên cũng không thể nào xác định được thời điểm.

Điều này chúng ta không lấy gì làm lạ, bởi vì Phật-học không phải là một triết thuyết dựa trên ý thức chính trị, mà hình thành bằng chiều sâu trong tâm giới con người, khi con người cần đến một nguồn an ủi trong cuộc sống. Cho nên, sự hiện diện của Phật-học là sự hiện diện của tâm tư, và trạng thái tâm tư con người không phải nhất loạt đổi thay trong chốc lát, nếu chúng ta xác định thời điểm du nhập của Phật-học vào một địa phương như một phong trào cách mạng thì đó là việc làm sai lạc.

Trong phần Ý niệm tổng quát về Phật-học, ông Phùng-hữu-Lan viết :

« Tiếp theo sự du nhập Phật pháp vào Trung-quốc, là những cố gắng lớn để dịch Phật-kinh ra Hoa văn. Kinh điển tiêu thặng lẫn đại thặng đều được dịch, nhưng riêng kinh điển đại thặng có ảnh hưởng lâu dài trên Phật-học Trung-quốc.

Xét theo toàn thể thì phương diện của Phật-học đại thặng có ảnh hưởng nhiều đối với người Trung-hoa là ý niệm về Phật-tính và nhất là điều mà ta có thể gọi là phương pháp siêu hình tiêu cực. Trước khi bàn luận, ta cần xét vài ý niệm tổng quát về Phật-học.

Dẫu có nhiều tông phái Phật-học, ngoài vài điểm dị biệt, nói chung các tông đều tin vào thuyết Kharma (Hoa văn gọi là Nghiệp). Người Tây-phương thường dịch « nghiệp » là hành vi hay hành động. Tuy nhiên ý nghĩa thật của « nghiệp » có phần rộng hơn nhiều, vì những gì mà nghiệp chi phối không phải là chỉ giới hạn trong hành động rõ ràng mà còn bao gồm cả những gì mà con người có tri giác

nói tới, suy nghĩ tới. Theo Phật gia, thì mọi hiện tượng của thế giới, hay nói đúng hơn của thế giới một cá vật có tri giác đều là sự biểu hiện của tâm. Khi một người làm, nói, ngay cả suy nghĩ thì tâm người ấy đã làm điều gì, và điều ấy phải tạo ra một kết quả trong vị lai, chẳng biết vào lúc nào. Kết quả ấy là một báo ứng của nghiệp. Nghiệp là nhân, báo ứng là quả. Thực tại của một người là gồm bởi một dây nhân quả.

Đời sống hiện tại của chúng sinh chỉ là một phương diện trong toàn thể quá trình kia. Chết không phải là sự chấm dứt của hữu thể, mà chỉ là một phương diện khác của quá trình. Kiếp này của một người như thế nào, là kết quả những gì người ấy đã làm trong quá khứ. Những gì người ấy làm bây giờ định đoạt người ấy sẽ là thế nào trong mai sau. Vậy những gì người ấy làm trong kiếp này sẽ có kết quả trong kiếp sau, điều gì người ấy làm trong kiếp sau lại sẽ có kết quả trong kiếp sau nữa, như vậy không dứt. Dây nhân quả ấy được gọi là samsara, vòng sinh tử luân hồi. Đó là nguồn chính những khổ não xảy đến cho chúng sinh.

Theo Phật gia, thì những khổ não ấy là do sự mê muội căn bản của chúng sinh về bản tính mọi vật. Chư pháp trong cõi thế gian là biểu hiện của tâm, do đó là hư ảo và vô thường. Chúng sinh vì mê muội mà đem lòng tham luyến. Sự mê muội ấy gọi là avidya, được dịch là « vô minh ». Do vô minh mà có lòng tham luyến sự sống, nó buộc chặt con người vào vòng sinh tử không bao giờ thoát ra được.

Chỉ có một hy vọng thoát khỏi : thay thế « vô minh » bằng « giác ngộ ». Mỗi giáo lý và cách tu hành của các tông phái Phật-học là những cố gắng đem lại vài quan điểm nói về ý niệm « Bồ đề ». Theo các tông phái Phật gia, thì con người, trong nhiều kiếp tái sinh có thể tạo được cái nghiệp không phải là quả của lòng tham luyến mọi vật, mà là có thể tránh lòng tham luyến ấy. Người có nghiệp ấy là người được giải thoát khỏi vòng sinh tử. Sự giải thoát ấy gọi là « Niết bàn ».

Ý nghĩa thật của trạng thái « niết bàn » là gì ?

Có thể nói rằng đó là sự hợp nhất của cá nhân với cảnh giới tối cao hay với Phật-tính. Đó là sự thể hiện theo ý thức của thực thể bản lai của cá nhân và của Phật-tính. Niết bàn là Phật-tính... »

Với sự giải bày ngắn ngủi trên đây, ông Phùng-hữu-Lan đã cho chúng ta thấy ý niệm tổng quát về Phật-học.

Cũng như Lão-giáo và Khổng-giáo, Phật-giáo vẫn chủ trương đưa loài người ra ngoài vòng xấu xí do dục vọng cá nhân chi phối xã hội loài người. Nếu Khổng-giáo đem Nhân-nghĩa làm căn bản cho lẽ sống, Lão-giáo lấy Từ làm nền tảng cho ý thức vô vi, thì Phật-giáo lại dùng Bát-ái làm phương châm giác ngộ chúng sinh. Sự gặp gỡ ấy chính là Đạo, và những lập thuyết xây dựng trên căn bản dùng lý trí chống lại bản năng đều thuộc về ý thức đạo học cả. Ý thức ấy đã đem lại lịch sử văn minh, trải mấy nghìn năm, lập thành nền văn minh Á-đông.

Tuy nhiên, cùng một ý hướng về Đạo-học, chúng ta lại không thể phủ nhận những chỗ khác biệt nhau về căn bản tư tưởng, mặc dù tất cả cùng chung một hướng. Cho nên Lão-học không giống với Khổng-học, Khổng-học không giống với Phật-học.

Đối với Phật-học, ý niệm tổng quát dựa trên hai yếu tố căn bản về vũ trụ là : *Luân hồi và nhân quả*, để giải quyết hiện tượng nhân sinh.

1. Về Luân hồi :

Phật học quan niệm định luật sinh thành trong vũ trụ đối với vạn hữu đều nằm trong cái vòng luân hồi. Sự biến thể của mọi vật chất không mất, mà chỉ có nghĩa là thay đổi từ kiếp này sang kiếp khác. Những kiếp ấy cứ nối tiếp nhau mãi không dứt.

Như vậy, vũ trụ quan của Phật-học xem vạn hữu là một trạng thái biến động vô thường.

Quan niệm này cũng giống với quan niệm Lão-học, còn đối với người bình dân, sự biến động của vạn hữu trong vũ trụ tương đồng.

Ca dao bình dân đưa ra những ý niệm ấy :

*Không ai giàu ba họ,
Không ai khó ba đời.*

Hoặc :

*Đời người chỉ được gang tay,
Kẻ hay ngủ ngày chỉ được nửa gang.*

Hay :

*Đời người như bóng phù du,
Sớm còn tối mất, công phu lỡ làng.*

Với những ý niệm trên, chúng tỏ người bình dân vẫn quan niệm vũ trụ là một trạng thái biến động tất yếu không thể tránh được.

Sự biến động ấy, Phật học cho là dòng khổ ải, cõi vô thường. Bởi vì vạn hữu khi đã mắc vào vòng sinh thành tất nhiên phải chịu qui luật biến động ấy. Cho nên cái còn, mất, đau, khổ, vui, buồn của con người chỉ là hiện tượng biến động của vũ trụ.

Bởi vậy, Phật-học chủ trương thoát ra khỏi kiếp luân hồi ấy, tức là giải thoát con người.

Quan niệm này cũng thích hợp với tình cảm người bình dân, bởi vì người bình dân là lớp người khổ đau nhiều nhất. Họ mong mỏi bất kỳ một lối giải thoát nào, miễn đời sống thực tại của họ đỡ đau khổ.

Ý thức sùng đạo của người bình dân đối với Phật-giáo chính là niềm ước vọng của họ trong lẽ sống hơn là tinh thần tín ngưỡng. Vì vậy, Phật học gieo sâu vào tâm tư người bình dân rất dễ dàng. Chúng ta thường nghe họ nói như :

*Lênh đênh qua cửa Thần-phù,
Khéo tu thì nổi, vụng tu thì chìm.*

Hoặc :

*Con là nợ, vợ là oan gia.
Cửa nhà ở tạm.*

Thì rõ ràng người bình dân cũng thừa nhận đời người là khổ ải, và ý thức Phật học đã ảnh hưởng vào quan niệm người bình dân bằng đường giải thoát cho lẽ sống.

Nhưng giải thoát bằng cách nào ?

Theo Phật học thì ngoài cái vòng luân hồi, vũ trụ còn có một vùng nghỉ ngơi, đó là vùng bất sinh, bất diệt, vũ chứa đựng tâm linh. Phật học chủ trương đưa con người vào

vùng ấy để tránh sự luân hồi khổ ải. Mà muốn tránh sự luân hồi tất phải tu hành.

Đến đây, thuộc vào lĩnh vực tín ngưỡng, chúng ta sẽ bàn ở mục sau. Tuy nhiên, chúng tôi thấy cũng cần nêu vài quan điểm khác biệt đối với Phật học qua một ít chủ trương của các tông phái.

Sự nghi ngại của « tâm linh », các Phật-gia gọi là Phật-tính hay « Niết bàn » được cất nghĩa bằng siêu hình. Bởi vì, khi đứng vào quan điểm siêu hình, Phật học gọi thế giới hữu tình là thế giới vô thường, và phủ nhận cái « có » giả tạo của nó.

Do ý thức phân định giữa cái Có và cái Không, cái Chân và cái Giả, nhiều tông phái Phật-học đã lập thành những hệ thống suy tư khác nhau.

Ông Phùng-hữu-Lan trong quyển *Đại cương triết học sử Trung-quốc* đã nêu lên hai lập trường của Tăng-Triệu và Đạo-Sinh như sau :

Triết học của Tăng-Triệu :

Một trong những đại sư của phái này tại Trung-quốc, vào thế kỷ thứ V là *Cưu-ma-la-thập*, người Ấn-độ, sinh tại một nước của miền Tân-cương Trung-hoa ngày nay. Đến Tràng-an (tức Tây-an trong tỉnh Thiểm-tây bây giờ) vào năm 401 và sống tại đấy cho đến chết vào năm 413. Trong 13 năm ấy, ông dịch nhiều Kinh Phật sang Hoa văn và dạy nhiều môn đồ. Đệ tử nhiều người nổi tiếng và có uy tín.

Tăng-Triệu (384-414) gốc miền phụ cận ở Tràng-an, thoạt đầu chỉ nghiên cứu về Lão-Trang, nhưng sau trở thành đệ tử của *Cưu-ma-la-thập*. Ông viết nhiều thiên khảo luận, tập hợp trong sách « Triệu-luận ». Trong một thiên nhan đề « Bất chân không luận » ông viết : « Đã hẳn muốn vật có cái sở dĩ bất hữu, thì có cái sở dĩ bất vô. Có cái sở dĩ bất hữu, nên tuy hữu mà không phải hữu. Có cái sở dĩ bất vô, nên tuy vô mà không phải vô... Nếu hữu là chân hữu, thì hữu tự thường hữu, há đợi cần duyên sau mới là hữu đâu. (Theo Phật gia thì sự vật nào sinh ra cũng phải do những căn duyên nào). Nếu vô là chân vô, thì vô tự thường vô, há đợi cần duyên sau mới là vô đâu. Nếu hữu không tự hữu, đợi cần duyên

sau mới là hữu, thì biết rằng hữu không phải là chân hữu... Muốn vật đều là vô, thì không thể khởi sinh, khởi thì không phải là vô... Muốn nói hữu của muốn pháp, thì hữu không là chân sinh. Muốn nói vô, thì sự vật có tượng, có hình. Tượng, hình không là vô, thì cái hữu phi chân, phi thực. Đã thế thì nghĩa của bất chân không thật rõ lắm vậy. (Triệu luận chương 2).

Trong thiên khác nhan đề «Vật bất thiên luận», Tăng Triệu nói : «Người ta gọi là động, là cho rằng vật xưa không đến nay, cho nên gọi là động chứ không phải tĩnh. Cái mà gọi là tĩnh cũng là vật xưa không tới nay, cho nên gọi là tĩnh chứ không phải động. Là động chứ không phải tĩnh, vì vật chẳng lại nay; là tĩnh chứ không phải động vì vật chẳng đi mất (tức là vật đâu không tồn tại hôm nay, đã tồn tại trong quá khứ)... Nếu tìm vật trước trong thời trước, thì vật chưa từng là vô trong thời trước; tìm vật trước trong thời nay, thì vật chưa từng là hữu trong thời nay... Chưa từng là hữu trong thời nay, mới rõ vật chẳng lại từ thời trước, chưa từng là vô trong thời trước, nên biết vật không đi-mất thời nay... Quả chẳng là nhân vì nhân mà có quả nên thời xưa nhân không mất vì quả chẳng là nhân, nên thời nay nhân không lại. Không mất, không lại, thì nghĩa bất thiên là rõ lắm vậy.» (Triệu luận ch. I)

Theo tư tưởng diễn tả ở đây, thì vạn vật luôn luôn biến hóa. Một sự vật tồn tại vào một lúc nào, thật ra là một sự vật mới trong lúc đó, không còn là sự vật đã tồn tại lúc trước nữa.

Trong cùng thiên ấy, Tăng-Triệu nói :

«Xưa có một người tên Phạn-Chí xuất gia, đầu bạc mới về. Người làng xóm trông thấy nói : «(Người xưa vẫn còn đó ư) ? Phạn-Chí nói : «Tôi giống người xưa, nhưng không phải người xưa.» Lúc nào cũng có một Phạn-Chí. Phạn-Chí của lúc này không phải là Phạn-Chí đã đến trong quá khứ, và Phạn-Chí trong quá khứ không phải là Phạn-Chí trông hiện tại được. Do sự kiện, sự vật luôn luôn biến hóa, ta kết luận rằng có biến hóa chứ không có thường tại. Do sự kiện, trong một lúc, sự vật vẫn còn trong lúc đó ta nói rằng có thường tại, chứ không có biến hóa.»

Đó là thuyết Tăng-Triệu minh định về quan niệm thường và biến, hữu và vô đối với một hệ phái trong Phật-giáo.

Triết thuyết của Đạo-Sinh :

« Đạo-Sinh (chết năm 434), theo học Cư-ma-la-thập cùng thời với Tăng-Triệu, sinh ở Bành-thành, tại vùng bắc tỉnh Giang-tô hiện nay.

Là một nhà sư uyên bác, thông minh, có tài hùng biện. Người ta bảo rằng khi ông thuyết pháp thì ngay cả đá bên cạnh cũng gật đầu tán thưởng. Khi về già, ông dạy Phật-pháp tại Lư-sơn trong tỉnh Giang-tây bảy giờ. Lư-sơn là trung tâm nghiên cứu Phật-học hồi bấy giờ. Những cao tăng như Đạo-An (chết năm 385) và Huệ-Viễn (chết 416) đều có đến thuyết pháp tại đây. Đạo-Sinh nêu ra nhiều thuyết hết sức mới và có tính chất canh cải, đến nỗi ngày kia bị các nhà sư bảo thủ đuổi ra khỏi Nam-kinh.

Ngoài những thuyết khác, Đạo-Sinh dạy thuyết « thiên bất thụ báo »: Thiên luận thuyết của ông về đề tài ấy nay đã mất, nhưng trong sách « Hoảng minh tập » do Tăng-Hựu (chết năm 518) biên soạn, có một thiên của Huệ-Viễn, nhan đề « Minh báo ứng luận ». Trong vài phương diện, thiên ấy có thể đại biểu cho tư tưởng của Đạo-Sinh, nhưng ta cũng không chắc. Ý chính trong ấy là áp dụng tư tưởng vô vi và vô tâm của đạo gia vào siêu hình học. Như ta đã thấy « vô vi » có nghĩa đen là không hành động, nhưng tự hành động ấy không thật có nghĩa là không làm gì ; đúng hơn nó là một hành động không do cố gắng. Khi ta hành động một cách hồn nhiên, không phân biệt gì, không có sự lựa chọn hay cố gắng gì, tức là thực hành vô vi. « Vô tâm » cũng có nghĩa là « không trí tuệ ». Theo cách diễn tả trên, thì khi ta thực hành vô vi tức cũng thực hành vô tâm ; khi đó ta không có lòng tham luyến mọi vật, dầu ta vẫn theo đuổi nhiều hoạt động khác nhau. Bởi vì « quả » hay báo ứng của « nghiệp » là do lòng tham luyến, thì trong những trường hợp ấy, cái nghiệp của ta không mang lại báo ứng (quyển 5). Thuyết ấy của Huệ-Viễn có giống hay không với tư tưởng bản lai của Đạo-Sinh, là sự góp phần đáng chú ý vào siêu hình học Phật gia, vốn từ lý thuyết Đạo gia chỉ có nghĩa xã hội và luận lý. Xem vậy, thuyết Huệ-Viễn thật đã gây được sự phát triển trọng yếu trong Phật-học Trung-quốc, sự phát triển mà sau này Thiên tông mạnh thêm.

Theo một thuyết khác của Đạo-Sinh thì thành Phật là do đốn ngộ. Luận văn của ông về điểm này cũng đã mất, nhưng thuyết ấy được giữ lại trong thiên «Biện tông luận» của Tạ-linh-Vận (chết năm 433). Thuyết ấy được khai triển đối lập với thuyết khác là thuyết tiệm tu, theo đó, thì thành Phật chỉ do tiệm tu tích học. Đạo-Sinh và Tạ-linh-Vận không phản đối sự trọng yếu của tiệm tu tích học, nhưng chủ trương rằng sự tu học ấy đâu lớn lao đến đâu cũng chỉ là công việc dự bị, tự nó không đủ để thành Phật. Chỉ có hành vi tức thì, giống như nhảy qua vực thẳm, mới là thành Phật. Hoặc là nhảy qua được, thì tới bên kia bờ, và thành Phật, thành trong chớp nhoáng, hoặc là nhảy không tới bên kia bờ, thì ta vẫn là ta. Không có giai đoạn trung gian.

Người ta biện minh cho thuyết ấy, bảo rằng Phật tức là đồng thể với «vô», hay có thể nói, với Phật tính. Vì là siêu hình tượng, nên Vô không phải là vật tự nó, do đó cũng không phải là vật có thể chia làm nhiều phần. Cho nên ta không thể «đồng vô» ngày nay một phần, ngày mai một phần. Đồng vô tức là đồng vô toàn thể. Chỉ thiếu một chút cũng không thể gọi là đồng vô.

Thiên «Biện tông luận» thuật lại nhiều cuộc biện luận về vấn đề này giữa Tạ-linh-Vận và các người khác. Một nhà sư tên là Tăng-Duy cho rằng nếu kẻ học là hợp với Vô, thì bất tất nói tới Vô; nhưng nếu còn phải học về Vô để dứt bỏ hữu, thì sự học ấy là tiệm ngộ có giai cấp. Tạ-linh-Vận đáp rằng nếu kẻ học đang còn ở trong cảnh giới của hữu, thì những gì người ấy làm và học, chứ không phải là ngộ. Ngộ tự nó là ở ngoài hữu, mặc dù kẻ học trước hết phải học để được ngộ.

Tăng-Duy còn hỏi: «Nếu kẻ học hy vọng do học mà đồng thể với Vô thì có tiến chẳng? Nếu không tiến tại sao lại học? Nếu tiến phải chăng là tiệm ngộ?»

Tạ-linh-Vận đáp: «Công phu theo học có thể tạo thành kết quả thiết thực làm giảm dần những yếu tố không tinh khiết trong tâm. Dầu sự giảm dần có giống như sự hủy diệt (của tâm) thật ra tâm cũng không phải là vô lụy. Chỉ có đốn ngộ thì vạn trệ mới cùng».

Tăng-Duy còn hỏi: «Nếu kẻ học chuyên học thì có thể tạm hợp với Vô chẳng? Nếu có thì tạm hợp còn hơn là chẳng hợp, ấy phải chăng là tiệm ngộ?»

Tạ-linh-Vận đáp : « Tạm hợp như vậy chỉ là ảo tưởng. Hợp chân tính là thường tại. Tạm hợp chỉ giống chân hợp, cho nên tạm hợp chỉ là hợp trong ý nghĩa sự diệt vạn lụy chỉ là giã. »

Một luận thuyết khác của Đạo-Sinh cho rằng người có tình là có Phật tính. Luận thuyết của ông về đề tài này cũng đã mất, nhưng ta có thể tái lập tư tưởng ông căn cứ vào lời chú của ông trong nhiều kinh Phật.

Theo những lời ấy, thì người có tình là có Phật tính, nhưng lại không biết là mình có. Sự vô minh ấy là điều làm cho người vướng vào vòng sinh tử luân hồi. Vậy trước hết, con người phải ý thức rằng mình vốn có Phật tính tại mình, rồi sau đó phải « thấy » do sự học tập. Phật tính của chính mình. Cái « thấy » đó chợt đến như sự đốn ngộ, bởi vì Phật tính không thể phân chia được. Vì lý do ấy, cho nên hoặc là người ta thấy toàn thể Phật tính, hoặc là chẳng thấy gì. Thấy như vậy cũng có nghĩa là hợp nhất với Phật tính, bởi vì Phật tính không phải là vật thấy được từ ngoài...

Theo một thuyết khác của Đạo-Sinh, thì nhất xiển đề (tức là người chống Phật gia) cũng có thể thành Phật. Đó là lời kết luận hợp lý của lời quả quyết người có tình thì có Phật tính. Nhưng thuyết này lại mâu thuẫn trực tiếp với « Niết bàn kinh » như được biết trong thời bấy giờ. Chính vì đề xứng thuyết ấy mà Đạo-Sinh bị trục xuất khỏi Nam-kinh trong một thời gian. Tuy nhiên, nhiều năm sau đó, khi toàn văn bộ Niết-bàn-kinh được dịch ra, thì có đoạn xác nhận thuyết của Đạo-Sinh. Người viết tiểu truyện Đạo-Sinh là Huệ-Kiều (chết năm 554) viết rằng : « Vì lời giải thích của Đạo-Sinh về « nhất xiển đề » vừa được kinh điển xác nhận rõ ràng, nên các nghĩa đốn ngộ thành Phật, thiện bất thụ báo đều được chú tạng lúc bấy giờ rất hoan nghênh. (Cao tăng truyện, quyển 7).

Trên đây chúng tôi chỉ lược dẫn vài ý niệm về Phật-học qua những suy tư khác biệt trong một vài tông phái.

Nói chung thì các tông phái của Phật-gia đều thừa nhận ý niệm luân hồi trong cơ năng vũ trụ. Sự khác biệt chỉ có trong việc suy diễn cái vòng luân hồi ấy là « hữu » hay là « vô »

Mặt khác, tính chất « niết bàn » cũng có một vài khác biệt trong lối suy diễn. Có tông phái cho rằng « niết bàn » ở ngoài vùng hiện tượng giới, có tông phái cho rằng « niết bàn » không phải là vật ở ngoài vòng luân hồi sinh tử. Cũng như thực tại của Phật tính không phải ở ngoài hiện tượng giới...

Chính vì khác biệt ấy mà thường thường các tôn giáo chia làm nhiều hệ phái, tranh luận nhau.

Nhưng ở đây chúng ta không bàn đến triết lý Phật học, mà chỉ bàn đến ý thức người bình dân qua ảnh hưởng của Phật học.

Đối với quan niệm luân hồi, trong ca dao bình dân chúng ta vẫn thấy phảng phất những ý tưởng như :

*Đời cha ăn mặn,
Đời con khát nước.*

Hoặc :

*Kiếp sau xin chớ làm người,
Làm cây thông đứng giữa trời mà reo.*

Hay :

*Ai ơi hãy ở cho lành,
Kiếp này chẳng gặp đề dành kiếp sau.*

Tại sao quan niệm luân hồi lại thích hợp với người bình dân ?

Nếu xét về phương diện triết học, chúng ta phải thừa nhận người bình dân là kẻ dốt nát, mù chữ, dĩ nhiên không thể dùng sách vở hoặc kinh kệ để tìm hiểu sâu xa một hệ thống tư tưởng. Nhưng nếu xét về phương diện tâm lý thì chúng ta lại thấy rằng đã là con người, dù từng lớp nào, với bản tính tranh đấu tự tồn của vạn hữu, bao giờ con người cũng không muốn mình bị hủy diệt. Không muốn bị hủy diệt trước một năng lực biến thiên của vũ trụ, tâm hồn con người cảm thấy sợ hãi. Sự sợ hãi ấy đem đến cho con người một suy tư là tìm một nơi nương tựa, chống lại biến thiên của vũ trụ, tức là chống lại hủy diệt. Triết lý luân hồi của nhà Phật chính đã đem đến cho con người sự an lòng trong mối lo âu ấy. An lòng để mà sống, tranh đấu, chịu đựng với những đau khổ trong xã hội loài người.

Riêng người bình dân thì thuyết luân hồi nhà Phật còn có một tác dụng khác hơn. Những mầm sống bao giờ cũng muốn vươn lên, dù đã đến lúc bị hủy diệt. Người bình dân suốt đời bị đàn áp, khổ cực, sự tủi nhục trong kiếp sống làm người của họ mong cho đến ngày đời mới, mà hoàn cảnh vật chất đã không tạo cho họ được sự đời mới ấy, thì chỉ còn hy vọng ở tinh thần. Đó là sự thoát kiếp. Chỉ có hy vọng thoát kiếp mới đem lại cho họ một an ủi về tinh thần để chịu đựng cuộc sống phũ phàng do chế độ phong kiến đem đến cho họ.

Như vậy, thuyết luân hồi của Phật-học dù không được lớp người bình dân nghiên cứu, tin tưởng, song trên phương diện tâm lý, triết thuyết này mặc nhiên tương đồng với người bình dân về một khía cạnh nào đó, khiến tinh thần Phật-học gieo vào ý thức bình dân dễ dàng hơn là Khổng-học và Lão-học.

2) Về nhân quả :

Nếu Phật-học quan niệm cơ năng vũ trụ là một bánh xe quay tít trong vòng luân hồi, thì nhân quả là động lực đẩy chiếc bánh xe ấy. Tất cả mọi biến động trong vũ trụ đều phát xuất do một nguyên nhân, và nguyên nhân ấy đưa đến một kết quả, và kết quả là trở thành nguyên nhân... cứ tiếp tục mãi chẳng bao giờ dứt. Cho nên Phật-học hình dung đời người chỉ là một chuỗi nhân quả nối dài, chuỗi nhân quả ấy quay theo bánh xe luân hồi từ kiếp này đến kiếp khác.

Với quan niệm ấy, Phật-học chủ trương tạo cho con người những nguyên nhân tốt, để đạt lấy kết quả tốt. Đó là đường lối tu hành.

Nhưng thế nào là nguyên nhân tốt ?

Thực ra Phật-học cũng không khác gì Lão-học và Khổng-học trên phương diện đạo học. Nếu Khổng-học thấy con người cần đạt đến chỗ hoàn thiện, Lão-học thấy con người cần tách bỏ tham vọng cá nhân ra ngoài lẽ sống, thì Phật-học lại chủ trương từ bi, bác ái. Vậy nguyên nhân tốt là tiêu trừ dục vọng cá nhân. Bởi vì, theo Phật-gia và Đạo-gia, sở dĩ cuộc sống loài người đưa đến hỗn loạn, tranh chấp nhau là do ý thức con người không giác ngộ, tham vọng cá nhân làm mù quáng

lẽ sống con người. Cho nên, con người cần phải tu hành. Tu hành có nghĩa là tranh đấu với bản thân, loại bỏ dục vọng. Khi dục vọng đã tách rời khỏi con người thì con người sẽ hành động theo Phật-tính, tức là vị tha, nhân từ, bác ái.

Vị tha, nhân từ, bác ái là kết quả gần nhất để tạo cho xã hội loài người một cuộc sống tươi đẹp, khỏi khổ đau do mâu thuẫn giữa con người và con người. Nói cách khác, nguyên nhân tốt cũng có nghĩa là làm cho xã hội loài người bớt những ý thức đấu tranh vì dục vọng cá nhân.

Ở đây chúng ta thấy luật nhân quả của Phật-học rất gần với quan niệm triết học Đông-phương.

Theo triết học Đông-phương thì « không, thời nhất phiến » nghĩa là không gian, thời gian là một. Khi thời gian biến đổi thì không gian thay đổi.

Thời gian chúng tôi muốn nói ở đây là thời gian của tâm tư.

Đề thấy thế nào là thời gian của tâm tư, chúng tôi xin tóm tắt một đoạn luận thuyết sau đây :

« Nói đến thời gian, xưa nay người ta chia ra làm ba quan niệm :

- Thời gian khoa học,
- Thời gian sinh lý,
- Thời gian tâm tư.

a) Thời gian khoa học là thời gian thường nghiệm khách quan, được phân chia đồng đều theo đồng hồ, ngày đêm, trăng sao . . . , độc lập với mọi hoạt động sự vật. Không một năng lực nào đẩy thời gian đi mau hơn, cũng không một năng lực nào kéo thời gian ngừng lại. Đông cũng như Hạ, Xuân cũng như Thu, mặc chim hót trên cành, mặc hoa tàn hoa nở . . . Cô gái phòng khuê sắp mất tuổi xuân thì, ngày tháng vẫn phủ phàng trôi. Người tù nhân ép mình trong khám lạnh, mỗi ngày đêm cũng phải trải qua hai mươi bốn tiếng đồng hồ, mỗi tháng phải đếm đủ ba mươi tờ lịch rơi xuống, không thể thiếu. Cặp nhân tình son trẻ tìm được dịp thanh vắng tư tình, nụ cười chưa tắt trên môi mà trăng khuya đã lên quá đỉnh đầu . . . Thời gian không đợi, không chờ, không thiên, không vị.

Thời gian khoa học đặt ngoài tác động của sự vật, chạy đều như tiếng tích tắc của chiếc đồng hồ, và không bao giờ trở lại.

b) Thời gian sinh lý quan niệm bắt nguồn từ chỗ cảm thấy những tiếng tích tắc của đồng hồ, bóng dáng của những tờ lịch lần lượt rơi xuống rất có ảnh hưởng đến thân phận con người và vạn vật.

Một tờ lịch rơi đánh dấu sự sinh biến, và giữa cái khoảng sinh biến ấy chông chắt biết bao nhiêu biến cố, đổi thay, qua cảm giác con người về cuộc sống. Tuổi trẻ gắn với sự sống hơn tuổi già. Tế bào con người đi từ chỗ phát triển đến ngưng đọng, tiêu giảm và hủy diệt. Nếu đặt thời gian sinh lý ra ngoài cảm giác con người, thì khách quan, thời gian vẫn liên hệ đến sinh tồn của vạn vật. Như vậy, tiếng tích tắc đồng hồ, bóng dáng một tờ lịch rơi không thể tách rời mọi biến chuyển vũ trụ. Nó chính là biểu thị cho trạng thái biến động thời gian, tạo thành sự biến động vạn hữu.

Tuy nhiên, ở quan niệm sinh lý, con người chỉ mới bắt đầu đưa cảm giác vào thời gian để đúc kết sự liên hệ giữa vũ trụ, chứ chưa đi sâu vào tâm tư để tìm thấy bản chất thời gian đích thực xoay chuyển trên mọi hiện tượng của vạn hữu.

c) Thời gian tâm tư chính là thời gian của triết lý. Nơi đây mới có tác động nội khởi của con người vào mọi biến động vũ trụ. Nếu ở quan niệm sinh lý, con người mới chỉ cảm thấy thụ động đối với thời gian, nghĩa là chỉ mới tiếp thu mọi ảnh hưởng bên ngoài, tác động vào cơ thể, thì ở phần tâm tư, con người trở thành chủ động, có thể tạo ra thời gian cho từng cá thể, và mỗi cá thể có một thời gian riêng, tùy khả năng biến động của tâm tư.

Cùng trong một ngày, nhưng tâm tư một tù nhân trong khám thấy dài hơn: « Nhất nhật tại tù thiên thu tại ngoại ». Cùng trong một đêm, nhưng trong tâm tư của đôi tình nhân đang ân ái thấy ngắn hơn: « O temps suspend ton vol ».

Như vậy, trong địa hạt tâm tư thời gian không còn là những khoảng cách đồng đều đối với mọi người nữa.

Mặt khác, trên con đường tiến hóa của thời gian, người trẻ ý nghĩ không giống với người già. Sự dị biệt ấy chứng minh người già đã tiếp nhận nhiều thời gian hơn, và thời gian đã để lại trong người họ nhiều biến cố, đau buồn, tàn tạ hay vui thích. Đến như giữa hai người cùng một lứa tuổi, cảm nghĩ họ cũng không giống nhau, chỉ vì họ tiếp nhận màu sắc và dung lượng thời gian tâm tư không đồng nhau, mặc dù cả hai cùng trải qua một khoảng tháng năm đồng đều.

Đó là chỉ mới nói đến sự tiếp nhận thời gian một chiều. Riêng một chiều thời gian đối với cá thể đã bất đồng, hưởng chi tâm tư trong mỗi người lại không đồng nhất. Sự phản ứng của tâm tư gây nên một tác động nội thức đối với biến cố ngoại tại, khiến cho thời gian trong mỗi người càng cách biệt hơn.

Nói cách khác, thời gian tâm tư là sự chất chứa những ý tưởng, nhận thức, cảm xúc, ước muốn, bao hàm biến chuyển và nối lại. Không có biến chuyển khách quan, không có tác động nội thức để nối kết lại những sự việc kế tiếp, nối lại những não trạng dị biệt do những biến cố gây nên thì không có thời gian tâm tư.

Khi nội thức đã biến động trên nhịp độ thời gian tâm tư, tất nhiên sẽ tác động vào ngoại giới, sẽ nối kết, chung đúc giữa vật và tâm, giữa khách quan và chủ quan, tức là « hợp nội ngoại chi đạo ».

Cho nên, nếu chúng ta thừa nhận vũ trụ chỉ gồm có thời gian, không gian, và mọi biến động của vũ trụ chỉ là sự biến động của thời gian, không gian thì chúng ta sẽ thấy bánh xe luân hồi của Phật gia chỉ là cái vòng không gian, thời gian, và tác động của nó là sự biến chuyển trong qui luật nhân quả.

Sở dĩ vòng luân hồi tác động mạnh, quay tít chỉ vì con người chạy theo dục vọng cá nhân, tranh đấu, đàn áp giữa con người và con người, gây thành mâu thuẫn và đầy vòng luân hồi quay nhanh hơn.

Cho nên, khi mỗi người từ bỏ dục vọng cá nhân của mình, không tranh đấu để tự mãn dục vọng cá nhân thì mâu thuẫn giữa con người và con người tự nhiên tiêu giảm. Mâu thuẫn tiêu

giảm thì vòng luân hồi quay chậm lại, tức là thời gian, không gian chỉ vận chuyển với tốc độ cần thiết trong qui luật sinh hóa của nó mà thôi. Cái khổ não của con người trong lẽ sống là sự tranh đấu tước đoạt giữa con người và con người gây thành mâu thuẫn. Cho nên vòng luân hồi càng quay nhanh bao nhiêu thì xã hội càng loạn lạc, khổ ải bấy nhiêu. Tu tức là làm cho cái vòng luân hồi quay chậm lại, bởi vì tu là giảm mức mâu thuẫn đấu tranh trong xã hội loài người.

Tuy nhiên, chủ trương của Phật-học còn đi xa hơn nữa. Theo Phật-học, ngoài cái vòng luân hồi (hiện tượng giới) còn có một nơi bất động, bất biến, đó là Niết-bàn (siêu hình giới). Nếu con người có thể làm cho bánh xe luân hồi chạy chậm lại thì cũng có thể làm cho bánh xe luân hồi tiến tới chỗ bất động. Hay nói cách khác, con người có thể làm cho thời gian chạy chậm lại, không gian bất biến động, thì con người cũng có thể làm cho thời gian, không gian bất động, bất biến. Bất động, bất biến tức là bất sinh, bất diệt. Tức là đưa hiện tượng giới trở về siêu hình giới.

Tóm lại, cái nhận tốt của Phật gia là ý thức từ bỏ dục vọng cá nhân để hủy diệt mâu thuẫn xã hội, và cái quả tốt của Phật gia là làm cho vòng luân hồi quay chậm lại, rồi tiến dần đến chỗ bất động, bất biến.

Luật nhân quả của nhà Phật ảnh hưởng vào quần chúng bình dân khá sâu rộng. Trong ca dao chúng ta thấy có những câu như:

Không có lửa làm gì có khói.

Chớ sao chớ sửa lỗ không,

Chẳng thẳng ăn trộm, cũng ông đi đường.

Có gió thì mô mới rung.

Có cây thì dây mới leo,

Có cột có kèo mới thả đòn tay.

Trách ai ăn ở bất nhơn,

Cho nên chỉ nợ xa đờn tri âm.

*Cây oản vì bời trái sai,
Anh xa em vì bời ông mai ít lời.*

Những tâm tư trên đây bằng bạc trong cuộc sống dân gian, chứng tỏ quan niệm nhân quả đã tác động mạnh mẽ trong ý thức con người.

Nếu quan niệm luân hồi của nhà Phật được hình dung qua tính chất siêu hình thì quan niệm nhân quả lại được chứng minh trong thực tiễn. Ý thức con người càng tiến bộ thì qui luật nhân quả càng được áp dụng và khai thác triệt để.

Người ta đem kết quả để tìm nguyên nhân, hoặc căn cứ một nguyên nhân để suy đoán một kết quả.

Một chàng trai si tình cố đem suy tư tìm hiểu nguyên nhân nào cô gái kia lãnh đạm với lòng âu yếm của mình. Một hiền phụ bị chồng bạc đãi cố tìm hiểu nguyên nhân tại sao chồng có cử chỉ ấy. Một nhà cai trị khi ban bố mệnh lệnh bị dân chúng phản đối cũng cố tìm hiểu do nguyên nhân nào phát sinh tình trạng ấy. Một nhà xử kiện gặp một can nhân phạm tội cũng phải tìm hiểu do nguyên nhân nào đã đưa can nhân vào đường tội lỗi.

Ngược lại, những triết gia, khoa học gia, thường tổng hợp những nguyên nhân để suy diễn một kết quả.

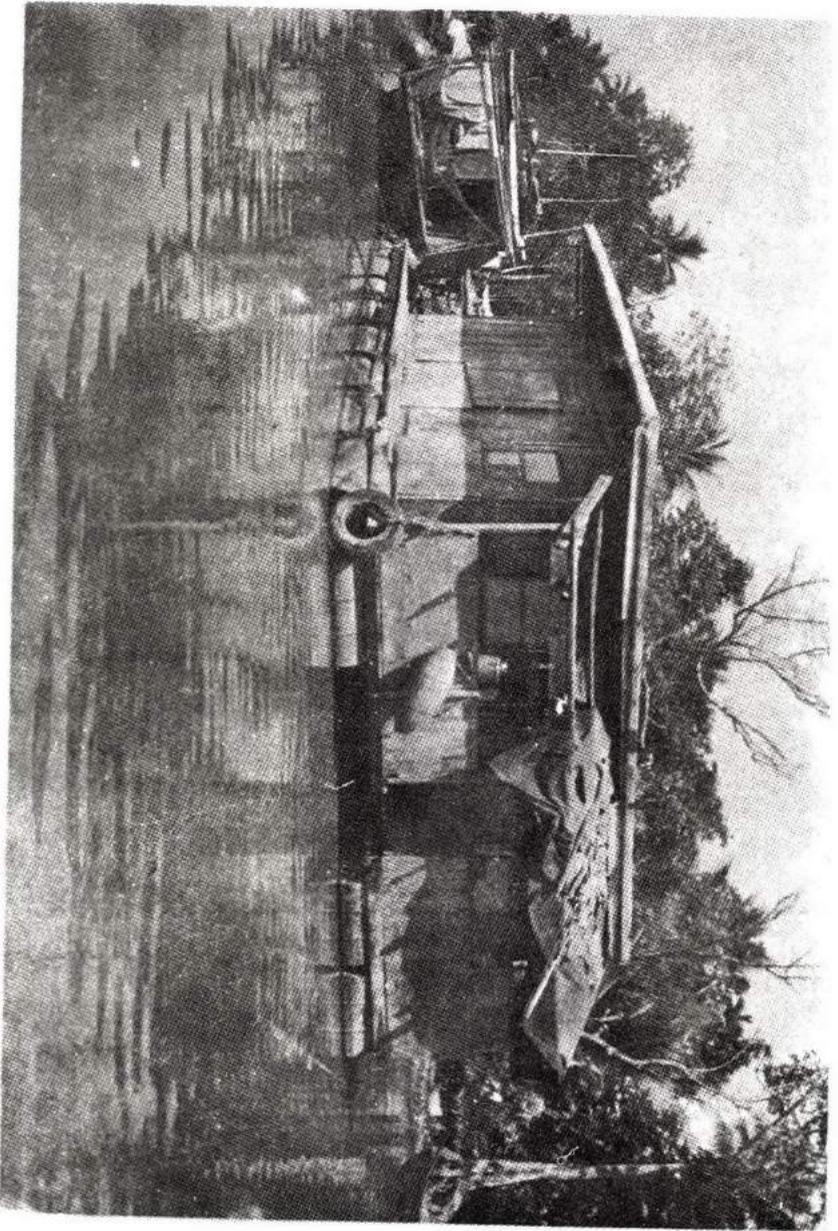
Như vậy, luật nhân quả đã trở thành một biện chứng pháp trong cõi sống loài người, mà nhân loại dù với quan niệm nào cũng không chối bỏ được. Chỉ khác biệt ở những lập trường tư tưởng là « cái dụng » của luật nhân quả ấy.

Ví dụ, các đạo gia dùng luật nhân quả để tiêu trừ dục vọng cá nhân, hủy diệt mâu thuẫn xã hội, Phật gia dùng luật nhân quả để biến cái cái vòng luân hồi vào « siêu hình giới », đi đến chỗ bất động bất biến. Còn nhà khoa học, chính trị học, thì dùng luật nhân quả để thu đoạt những quyền lợi vật chất trong lẽ sống con người.

Đối với người bình dân, luật nhân quả chi phối họ bằng hai mặt: vật chất và tinh thần.

Về vật chất, cũng như quan niệm các khoa học gia và chính trị gia, họ vẫn xem luật nhân quả có tác dụng trực tiếp vào lẽ sống. Ví dụ họ bảo :

Ảnh NGUYỄN TẤN LONG



Nhà anh chị có một giàn.
Nửa thì làm bếp, nửa toàn làm buồng.
Anh cấy em sẵn sóc tằm đường,
Đề anh buôn bán chày chường thông hành.

*Trách ai đem miệng nói dèm,
Cho nên heo kia trở máng chề hèm không ăn.*

Khi quan niệm nguyên nhân và kết quả với một tác dụng khách quan và thực tiễn như vậy, người bình dân đã biết đặt yếu tố tất yếu của vũ trụ ra ngoài tư tưởng giới. Và từ chỗ nhân quả là qui luật tất yếu, họ đã áp dụng vào cuộc sống bằng cách gây nhân để đạt quả.

Một chàng trai sớm tối lui tới nhà một cô gái mong cô gái lưu ý đến mình, đó không phải là hành động gieo nhân để hái quả sao? Nhưng hành động như vậy là hành động theo vật chất, tức là theo dục vọng cá thể.

Ngược lại, quan niệm theo đạo học thì ý thức về nhân quả tự nhiên đòi chiều. Cái nhân của đạo học không dùng để đạt đến mục đích tham vọng. Cho nên, ở lãnh vực này người bình dân vẫn mang nặng ảnh hưởng. Người bình dân vốn là kẻ ít tham vọng khi mọi chế độ chính trị buộc họ phải đem sức mình để phụng sự kẻ khác. Trạng thái ấy đưa tâm tư người bình dân đến chỗ đau khổ. Luật nhân quả của Phật học tóa chiết tham vọng tức là hợp với mong muốn của người bình dân. Nếu xã hội phong kiến, thực dân không có kẻ tham vọng thì làm gì có giai cấp bình dân chịu những bất công xã hội.

Mặt khác, nếu các chế độ chính trị dùng pháp luật để răn người, làm cho mọi người sợ hãi mà tuân theo, thì luật nhân quả của nhà Phật chính là pháp luật tinh thần, làm cho mọi người vì sợ hãi mà tự chế lấy mình.

« Ở hiền gặp lành, ở dữ gặp dữ » chính là một quả báo nằm trong luật nhân quả. Thực ra, con người ai cũng mong cho mình sung sướng, nhưng sung sướng ngày nay họ lại sợ khổ cực ở ngày mai. Bởi vậy, khi tin tưởng vào luật nhân quả, mọi hành vi hiện tại trở thành những ám ảnh trong tâm hồn, do đó, tham vọng cá nhân được hạn chế.

Cho nên, nếu về mặt chính trị, người bình dân là kẻ dễ bị pháp luật đe dọa, thì về mặt đạo lý và tôn giáo, đối với luật nhân quả, giai cấp thống trị và giai cấp để bị ám ảnh nhất.

Sự đe dọa về tinh thần trong luật nhân quả đã làm cho một số người biến tính chất Phật-học từ chỗ từ bi, bác ái, vị tha trở thành tham vọng, vị kỷ. Đó là những lầm lẫn của kẻ tu hành.

Thật vậy, có biết bao người vì muốn Phật độ mà ăn chay, niệm Phật, xem Phật như vị cứu tinh, họ có thể mua chuộc bằng những hành vi ngoài ý thức của họ.

Họ quan niệm chỉ cần gieo cái nhân bằng hành động sẽ tạo cái quả bằng tinh thần.

Thực ra, căn bản của những triết thuyết về đạo học xuất phát từ tinh thần, không thể thực hiện bằng hành động thiếu ý thức.

Sự sai lạc trong quan niệm tu hành đã đưa một số ít người đi đến chỗ « tu hành vì ích kỷ » mà chúng ta thấy người bình dân vừa phân đối, vừa châm biếm, để lại những chứng tích trong lịch sử văn học của họ.

Trước hết, chúng ta thấy họ châm biếm những người làm ra vẻ sùng đạo, nhưng chỉ có cử chỉ sùng bái bên ngoài, mà trong ý thức không giữ đúng theo quan niệm Phật-học. Ví dụ :

*Tay bưng quả nếp vô chùa,
Tháp nhang lạy Phật xin bùa em đeo.*

Hoặc :

*Ba cô đội gạo lên chùa,
Một cô yếm thắm bỏ hùa cho sư.
Sư về sư ốm tương tư,
Ốm lẫn ốm lóc cho sư trọc đầu.
Ai làm cho dạ sư sầu,
Cho ruột sư héo như bầu đứt dây.*

Hay :

*Lên chùa thấy tiểu mười ba,
Thấy sư mười bốn, vai già mười lăm.
Ước gì một tháng đôi rằm,
Trước là lễ Phật, sau thắm vai già.*

Và :

*Lỡ miệng thì nói Nam-mô,
Trong lòng thì chứa một hồ đao găm.*

*Nam-mô một bờ lấy bốn,
Người ta đã khốn lại còn Nam-mô.*

Ý thức châm biếm của người bình dân chứng tỏ họ cũng đã thông suốt phần nào về giáo lý nhà Phật. Những kẻ làm sai ý nghĩa tu hành của Phật giáo chúng ta có thể chia làm bốn lớp người. Một lớp người vì thấy hành động của mình trong xã hội không thích hợp với luật nhân quả, bị lương tâm cắn rứt, nên họ cố dùng hình thức tu hành để xóa đi những vết tích trong tâm tư. Nói cách khác, họ trấn an tâm hồn bằng sự vay mượn vá víu ấy. Thứ hai là lớp người lợi dụng, đội lớp từ bi nhà Phật để lừa gạt kẻ khác. Thứ ba là lớp người bị xã hội cấu xé không đủ sức phấn đấu với đời, chán ngán cuộc sống, đem thân vào đường tu hành. Thứ tư là lớp người có ý thức Phật-học, song lý tính không thắng nổi dục tính. Tất cả những lớp người trên đây đều là những nạn nhân trước những cặp mắt xoi mói, châm chọc của giai cấp bình dân.

Sau đây là những câu ca dao chế nhạo những kẻ tu hành nửa mùa ấy:

*Con chim ăn quả bồ nu,
Ai làm nên nổi thầy tu đeo xiềng ?
Thầy tu ăn nói cà riềng,
Em thưa quan cả đóng xiềng thầy tu.*

*Ba mươi súc miệng ăn chay,
Sáng ngày mồng một dựng cây trúc dài.
Lâm râm khấn vái Phật, Trời,
Biết đâu có nắng mà phơi quần hồng.
Ai ơi ! hãy hoãn lấy chông,
Đề cho trai gái dốc lòng đi tu.
Chùa này chẳng có Bụt ru !
Mà đem chuông khánh treo Chùa Hổ-sen.
Thấy cô yếm đỏ răng đen,
Nam-mô Di-Phật lại quên mất chùa.
Ai mua tiêu cảnh thì mua.
Thanh la, nỏ bịt, thầy chùa bán cho.*

Hộ-pháp thì một quan ba,
 Long-thần chín rươi, Thích-Ca ba tiền.
 Còn hai^oMụ Thiện hai bên,
 Ai mua bán nớt, lấy tiền nộp cheo.
 Lệ làng thiếu thốn bao nhiêu,
 Dẫn cây tre cọc cắm nêu sân chùa.

Châm biếm đẽ từ nhà Phật không phải họ bài xích Phật học. Ý thức châm biếm của người bình dân là ý thức bài trừ những hành động giả dối trong cuộc sống.

Tuy nhiên, mặt khác, ý thức bất kính ấy cũng cho chúng ta thấy quan niệm người bình dân còn có những khía cạnh bất tương đồng về căn bản.

Cũng như những quan niệm thuần túy về đạo học, Phật-giáo vẫn chủ trương dùng năng lực tinh thần khống chế dục vọng vật chất. Như thế có nghĩa là đạo học và Phật-học xem nhẹ tầm ảnh hưởng của vật chất trong lẽ sống con người. Do đó, người bình dân khó thực hiện được. Từ ý thức bất tương đồng căn bản ấy, họ đi đến chỗ bất kính, mặc dù họ coi vấn đề tu hành là một phương tiện tốt để cải tiến xã hội loài người.

Cho nên, khi nhà tu hành có hành động sai lạc, họ mỉa mai ngay :

Ai lên Hương-tích chùa Tiên,
 Gặp cô sư bác anh khuyên đôi lời.
 Dem thân làm gái kiếp đời,
 Tu sao cho trọn nước đời mà tu.

Tu đâu cho bằng tu nhà,
 Thờ cha, kính mẹ mới là đi tu.

Thứ nhất là tu tại gia,
 Thứ nhì tu chợ, thứ ba tu chùa.

Tiền tôi tiền kính tiền hiền,
 Bao nhiêu chùa chiền tiền đốt tiền đi.
 Thệt chó tiền đánh tì tì,
 Bao nhiêu chỗ lợi tiền thì cắm chông.

*Nam-vô xứ Bắc xứ Đông,
Con gái chưa chồng thì lấy tiêu tôi.*

*Vào chùa xem tượng mới tô,
Xem chuông mới đúc, xem cô lộn chồng.
Cô lộn chồng cô tu đã vậy,
Cha mẹ già trông cậy vào đâu?
Xin cô giữ lấy cảnh màu.*

Từ thực trạng xã hội đem đến người bình dân một ý niệm là không thể dùng năng lực tinh thần cải hóa xã hội mà không nhờ vào những biến cải vật chất xã hội. Và cũng từ ý thức bất kính những kẻ tu hành sai lạc, trong tâm tư người bình dân phảng phất ít nhiều sự mất tin tưởng. Ví dụ :

*Sáng trắng vắng vắng,
Vác c... đi chơi.
Gặp đàn vịt trời,
Giương cung anh bắn,
Gặp cô yếm thắm,
Đội gạo lên chùa,
Thò tay bóp vú...
Khoan khoan tay chú,
Đồ thúng gạo tôi.
Hôm nay ba mươi,
Mai là mừng một.
Đội gạo lên chùa cúng Bụt.
Bụt ngành mặt di.
Ông Thích-Ca mỉm miệng cười khi,
Của tam bảo đề làm gì chẳng bóp.*

★

Kết luận, Lão-giáo, Nho-giáo và Phật-giáo đối với người bình dân Việt-nam đều có chỗ tương đồng và bất tương đồng.

1) Lão-giáo chủ trương thuyết vô vi, đưa con người trở về với trạng thái thiên nhiên, đó là điều phù hợp với tính chất người bình dân. Tuy nhiên, Lão-giáo khi chủ trương như vậy

lại tách rời thực trạng xã hội, chối bỏ mọi biến động của thời gian, không gian, đặt tham vọng cá nhân ra ngoài lẽ sống, phủ nhận sự hiểu biết của con người mà không dựa trên căn bản nào để thực hiện. Đó là điều xa rời thực tế, trái với đà tiến triển của xã hội loài người mỗi ngày một biến động và chồng chất thêm mãi lên. Vì vậy mà tâm tư người bình dân Việt-nam, ở điểm sau, không thể tương đồng được.

2) Khổng-giáo chủ trương thuyết hữu vi, xem tình cảm con người là một đối tượng có thể dùng phương pháp giáo dục để cảm hóa được. Do đó, Khổng-giáo chủ trương dùng chính trị để xây đời, đem khuôn mẫu ràng buộc con người vào nhân nghĩa, đem lễ nhạc loại bỏ dục vọng cá nhân, bảo vệ trật tự xã hội. Điểm tương đồng của Khổng-giáo đối với người bình dân là tiết chế lòng tham của giai cấp thống trị, nhưng lại bất tương đồng ở chỗ Khổng-học phụng sự cho chế độ phong kiến, ràng buộc con người trong kiếp sống hẹp hòi, mà tự do con người bị mất mát không phải ít.

3) Phật-giáo chủ trương thuyết luân hồi và nhân quả, với ý thức tôn giáo, Phật-giáo đứng trước xã hội loài người không phân biệt giai cấp, lấy từ bi, bác ái, vị tha làm nền tảng cho nhân sinh, như thế tức là loại bỏ tham vọng cá nhân, thăng bằng sinh hoạt xã hội. Ý thức ấy đã gieo vào tâm tư người bình dân bằng chiều hướng cởi mở, an ủi. Tuy nhiên, Phật giáo cũng như đạo giáo đều đặt nặng chủ trương giải thoát con người bằng khả năng tinh thần,* mà thực tại, thế giới vật chất mỗi ngày mỗi chi phối vào lẽ sống, làm cho tinh thần không còn đủ khả năng để kèm hãm nổi dục vọng cá nhân nữa. Đó là điều mà người bình dân Việt-nam đã nghi ngờ sự thành công của Phật-học. Sự nghi ngờ ấy đã thể hiện rất nhiều trong ca dao mà chúng tôi vừa bàn đến.

Phấn tuyền tập ca dao tiêu biểu cho
 ANH HƯƠNG VÀ CHỐNG PHẬT GIÁO

1. Ai ơi! Hãy ở cho lành,
 Kiếp này chẳng gặp đê dành kiếp sau.
2. Ăn trộm ăn cướp thành Phật thành Tiên,
 Đi chùa, đi chiến, bán thân bất tội.
3. Bậu muốn tu thân,
 Cho qua ở gần coi thử
 Đừng làm bất tử.
 Mà hại chúng sinh.
 Thấy chùa, qua đã thấy nhiều anh,
 Miệng nọ tuy không sắc, lòng đành sắc không.
4. Cái trồng sắc đỏ, cái mỗ sơn son,
 Ông sư bà vãi có con rõ ràng.
5. Cây xanh thì lá cũng xanh,
 Cha mẹ hiền lành để đức cho con.
 Mừng cây rồi lại mừng cành,
 Cây đức lắm chồi, người đức lắm con.
 Ba vương mà sánh bảy tròn,
 Đời cha vinh hiển, đời con sang giàu.
6. Có tiền thì hậu mới hay.
 Có trồng cây đức mới đầy nên nhân.
7. Có vả mà phụ lòng sung,
 Có chùa bên Bắc, bỏ miếu bên Đông tời tàn.
8. Có phúc dè con biết tội,
 Có tội dè con hay trèo.
9. Có phúc thì mới có lông,
 Người nào vô phúc sạch không lâu lâu.
10. Có người rủ thiếp đi tu,
 Thiếp rằng thiếp sợ lữ sư nó tời.
11. Con ai đem bỏ chùa này,
 Nam-mô đức Phật, con thầy thầy nuôi.

12. Cửa Bụt mất một đèn mười,
Bụt hãy còn cười Bụt chữa lấy cho.
13. Cứu vật, vật trả ơn,
Cứu nhơn, nhơn trả oán.
14. Chàng ơi ! trầy sớm kéo trưa,
Cứ nhà cây mẹ, nắng mưa nhờ trời.
Em đi cầu khàn Phật, Trời,
Biết than cùng Trời, biết thờ cùng ai.
15. Chớ khinh chùa Tích không thờ,
Mà đem xôi oán cúng thờ gốc cây.
16. Chuyển này ta quyết đi tu,
Ăn chay năm mạng ở Chùa Hồ Sen.
17. Chuông khánh còn chẳng ăn ai,
Huống là mảnh chính ném ngoài bụi tre.
Chuông khánh còn chưa ăn chề,
Huống chi mảnh chính rò rề ăn xôi.
18. Dầu trọc lông lốc bình vôi,
Mẹ ngồi mẹ ỉa, mẹ bôi lên đầu.
19. Dầu trọc lông lốc bình đào,
Nhà ai có cổ thì vào gặm xương.
20. Đắt bụt mà ném chim trời,
Chim thời bay mất, đất rơi xuống đầu.
21. Đến đây thấy cảnh thấy trời,
Tuy vui đạo Phật, chưa khuây lòng người.
22. Đi tu Phật bắt ăn chay,
Thịt chó ăn được, thịt cầy phải kiêng.
23. Đi với Phật mặc áo cà sa,
Đi với ma thì mặc áo giấy.
24. Đi trước thời sức cỏ gà,
Về nhà đọc kinh, ra đình chết chém.
25. Đời xưa trả báo còn lâu,
Đời nay trả báo bắt câu giờ nào.
26. Đời xưa trả báo còn chầy,
Đời nay trả báo một giây nhơn tiền.

27. Em là con gái Phủ-từ,
 Lộn chồng trả của theo sư chùa Viêng.
 Đói ăn thịt chó nấu riêng,
 Bán rao mảnh bát lấy tiền nộp cheo.
28. Em như cây quế trong rừng.
 Thơm cay ai biết, ngát lừng ai hay.
 Anh như cây phước Nhà Chay,
 Em như chiếc đũa, sánh bày sao nên.
29. Gắn chùa phong cảnh mọi dàng,
 Ở gần thợ nhuộm vẽ vang mọi màu.
30. Gắn chùa gọi Bụt bằng anh,
 Thấy Bụt hiền lành, bẻ Bụt đi chửi.
31. Hễ muốn ra con người tử tế,
 Phải dễ dàng, chớ dễ ai hờn.
 Làm ơn, ắt hẳn nên ơn,
 Trời nào phụ kẻ có ơn bao giờ.
32. Hoa sen lại lóng giữa hồ,
 Giơ tay ra bẻ, sợ chùa có sư.
33. Hôm nay mưa dầm bốn mai rằm,
 Ai muốn ăn oản lên nằm với sư.
34. Lâm râm khẩn vái Phật Trời,
 Xin cho cha mẹ sống đời nuôi con.
35. Lên chùa, lạy Phật Thích-Ca,
 Lạy ông Tam-Thế, Vua Cha Ngọc-hoàng.
 Bước ra kết nghĩa cùng chàng,
 Túi anh có nhẫn cho nàng đeo tay,
 Dù ai bắm chí cô bay,
 Thì nàng giữ mãi nhẫn này cho anh.
36. Lên yên khó nổi giục yên,
 Tiền căn báo hậu nhân tiền thấy chưa.
37. Mặc ai chác lợi mua danh,
 Miễn ta học đặng đạo lành thì thôi.
38. Miếu thiêng chẳng có ai thờ,
 Tay ai thanh tịnh xin nhờ thấp hương.
39. Một năm là mấy tháng xuân,
 Ăn chơi cho thỏa phong trần ai ơi!

- Một năm là mấy tháng mười,
 Ta đi mua nôi về đúc tiền công.
 Ta đi mua đồng về đúc bồ lao.
 Bây giờ tình nghĩa làm sao.
 Cho chuông chẳng bén, bồ lao chẳng hèn.
 Xưa kia chuông ở trên đền,
 Bây giờ chuông tuếch, chuông toác bỏ rên cãm canh.
40. Muốn ăn oản Bụt cho thơm,
 Những như cơm nếp ở nơm trong nhà.
41. Mua tu chùa ngói Bụt vàng,
 Chùa tranh Bụt đất ở làng thiếu chi.
42. Muốn đi tu công phu không khó,
 Muốn đi chùa không mở không chuông.
43. Muốn ăn oản Bụt cho thơm,
 Ba đồng gạo nếp thì đơm cả ngày.
44. Mười năm lưu lạc giang hồ,
 Một ngày tu tác cơ đồ lại nên.
45. Na-mô Bồ-tát,
 Chê lạt dứt tay, Di cây trầu húc,
 Di xúc phải cọc, Di học thầy đánh,
 Di gánh đau vai, Năm dài nhịn đói.
46. Na-mô Quan-Thế-Âm Bồ-tát,
 Ai đi xứn xác, bỏ quên cái riu.
 Na-mô Bát bộ kim cương,
 Giồng nổ kèn cồng, làm sao cho được ?
 Na-mô Đại-từ Đại-bi,
 Tháo cán bỏ đi, lấy liền cái lưới.
47. Na-mô A-di-đà Phật,
 Đồ mật vào nôi, chưa sôi đã ném.
48. Na-mô Bồ-tát, bồ hòn,
 Ống sư bà vãi quặng tròn lấy nhau.
49. Na-mô đức Phật Quan-âm,
 Bao nhiêu vải mằm thì lấy tiêu tôi.
50. Na-mô một bồ dao găm,
 Một trăm con chó, một lọ mắm tôm.
 Một ôm rau húng, một thúng rau răm.

51. Nam-mô một bồ đao găm,
 Một trăm đao mác,
 Một vạc đao bầu,
 Một xâu thịt chó.
52. Nắm tóc ngôi, tóc ngôi dài,
 Nắm tóc mai, tóc mai cụt.
 Cầu Trời, khẩn Bụt cho tóc mai dài,
 Bao giờ tóc chằm ngang vai,
 Thì ta kết ngãi làm hai vợ chồng.
53. No thì ra Bụt, đói ra ma,
 Chẳng là nhân tình đất kẻ ta.
54. Nực cười thầy bói soi gương,
 Thầy tu chải lược, người tu bực mình.
55. Nghiêng tay ngửa vái Phật Trời,
 Đương cơn hoạn nạn độ người trăm luân.
56. Ngó qua chùa lớn làm chay,
 Thịnh ông Tiêu Viện, thịnh bà Quan-âm.
57. Ngồi rồi may túi đựng trời,
 Đạn phênh chắn gió, giết voi xem giò.
 Ngồi rồi vác thước đi đo,
 Đo từ núi Sở đo lên Chùa Thầy.
58. Người đời khác thề phù du,
 Sớm còn tối mất công phu lờ làng.
59. Người trồng cây hạnh người chơi,
 Ta trồng cây đức để đời về sau.
60. Người trồng cây hạnh người chơi,
 Ta tu lấy đức để đời cho con.
61. Người ta đi giáo tiền, giáo gạo,
 Tiều tôi đi giáo áo, giáo nôi.
 Nhà nào công đức thì thôi,
 Nhà nào đi vắng tiều tôi giáo bò.
62. Nhác trông ngõ tượng tô vàng,
 Nhìn lâu mới biết châu châng trời mưa.
63. Ông cha kiếp trước khéo tu,
 Nên sanh con cháu vững dù nghênh ngang.

64. Ở đây gần cảnh nhà chùa,
 Lê dâu có lẽ chuyện trò trăng hoa.
 Trúc mai sum hợp một nhà,
 Song tình đạo nghĩa đã già đồng cân.
 Cũng liều phớ thác cái thân,
 Khi vui cũng một Tẩn Tẩn mà thôi.
65. Ở hiền thì lại gặp lành,
 Ở ác gặp dữ tan lành như tro.
66. Quả báo : ăn cháo gây răng,
 Ăn cơm gây đũa, xĩa răng gây chày.
67. Rằm Trời, rằm Bụt, rằm Tiên,
 Rằm đâu đến chú, chú nhắm hôm rằm.
68. Rằm xưa ba bức màn màn,
 Con mắt cô mày thế ấy tu hành được đâu.
69. Rủ nhau đi cúng Chùa Tiên,
 Cúng cam cúng quýt kính dâng ông thầy.
70. Rút dây còn sợ động rừng,
 Bán đầu thẳng trục, nề lòng ông sư.
71. Sinh không, tử lại hoàn không,
 Khổ ta, ta chịu đừng mong giàu người.
72. Sơn-bình, chợ Lối chẳng xa,
 Cách một cái quán, với ba quăng đồng.
 Chẳng tin, đứng lại mà trông,
 Bên tây có miếu, bên đông có chùa.
 Ở trong lại có đình thờ,
 Em còn kén chọn bán mua chốn nào.
73. Sư tu đâu, tiền tôi tu đấy.
 Oản với chuối ta cùng ăn chung.
 Rục từng xè ta rung não bát,
 Dốc một lòng thế phát đi tu.
74. Sư dương tụng niệm Nam-mô.
 Thấy cô xách giỏ mò cua bên chùa.
 Lòng sư lưỡng nhưng mơ hồ,
 Bỏ cả kinh kệ tìm cô hỏi chào.
 Ai ngờ cô đi đàng nào,
 Tay cầm tràng hạt ra vào bắn khoăn.

75. Tu cho trọn kiếp bụi hồng,
Kéo già lại tiếc rằng lòng từ bi.
76. Tuy rằng ăn ở chùa này,
Tiền lưng gạo bị cúng thầy chùa kia.
77. Thà rằng biệt tịch chi đờ,
Càng trông thấy cảnh, thầy chùa càng thương.
78. Tham thì thâm,
Bụt đã bảo thăm rằng chớ có tham.
79. Thầy thiếp là thầy thiếp ơi !
Nay chuông, mai trống cho tôi động lòng.
Bốn con, tôi bỏ cho chổng,
Tôi theo thầy thiếp, cực lòng tôi thay.
80. Thứ nhất thì bầu Chi-lãng,
Thứ hai cây khế Đổng-đăng Kỳ-lừa.
Đổng-đăng có phố Kỳ-lừa,
Có nàng Tô-thị có chùa Tam-thành.
Ai lên xứ Lạng cùng anh,
Tiếc công bác mẹ sinh thành ra em.
Tay cầm bầu rượu nắm nem,
Mãi vui quên hết lời em dặn dò.
Gánh vàng đi đò sông Ngô,
Đêm nằm mơ tưởng đi mò sông Thương.
Vào chùa, thấp một nén hương,
Miệng khấn, tay vái bốn phương chùa này.
Tôi đi tìm bạn tôi đây,
Bạn thấy tôi khó, bạn nay chẳng chào.
Chấp tay vái lạy con sào,
Sông sâu chẳng biết, thấp cao chẳng từng.
81. Trăm thức hoa đua nở trên cành,
Thung dung tam bảo chúng sinh đôi đường.
Chớ hoa từ bi kia còn dãi nắng dầm sương.
Hoa lan, hoa huệ, anh thương hoa nào ?
Anh còn thương hoa mận hoa đào,
Hoa cam, hoa quít biết vào tay ai ?

- Hoa đào kia chửa thắm đã phai,
 Thoang thoảng hoa lái nở lại thơm lâu.
 Ai ơi chớ phụ hoa ngâu,
 Hoa bí, hoa bầu cũng gọi là hoa,
 Chơi hoa cho biết mùi hoa.
82. Trên ba thu, dưới lại ba thu,
 Con mắt lóng lánh chẳng tu được nào.
83. Trọc đầu mang tiếng bất lương,
 Kìa như có tóc cũng phùng gió trắng.
84. Trọc đầu mang tiếng bất lương.
 Sinh tôi sao chẳng chọn ngày mà sinh.
85. Trong ba mươi sáu đường tu,
 Đường nào phú quý phong lưu thì làm.
86. Trồng cây chua, ăn quả chua,
 Trồng cây ngọt, ăn quả ngọt.
87. Trời Phật thì ở trên mây,
 Nhiều tiền dong đây, ít tiền dong vơi.
88. Vô chùa thấp hết lợn nhang,
 Miệng Nam-mô A-di-đà Phật,
 Nguyễn cùng trời chùa chật cũng tu.
89. Vợ sư sắm sửa cho sư,
 Áo đen, tràng hạt, mũ lư tay rành.
 Đề sư sướng khiếp bành bành.
90. Vui xem hát, nhạt xem bơi,
 Tả tơi xem hội,
 Bối rối xem đám ma,
 Bỏ cửa bỏ nhà đi xem rước cụ đạo.



3 CĂN BẢN CỦA DÂN TỘC TÍNH.

Trong *Thi ca bình dân* tập II chúng tôi đã bàn qua về dân tộc tính. Tuy nhiên, ở đây chúng ta lại phải nhắc đến một lần nữa để xác định chiều hướng tư tưởng của một dân tộc khi muốn khảo cứu về quan niệm vũ trụ của họ.

Cũng như nhân sinh quan và xã hội quan, quan niệm về vũ trụ của một dân tộc bao giờ cũng phát nguồn từ dân tộc tính. Tính chất riêng biệt của một dân tộc không những tạo cho họ những cảm nghĩ về đời sống bản thân, về tổ chức hợp đoàn, mà còn đưa họ vào những suy tư riêng đối với mọi biến động của sự vật.

Từ một nhà bác học đến một kẻ bình dân, không một ai không đem suy tư hòa với trạng thái biến động của sự vật, của thiên nhiên, để rồi tự đặt cho mình một nhận định. Nhận định đó chính là quan niệm về vũ trụ. Nhưng đối với các nhà bác học thì suy tư của họ được liên kết và chứng dẫn thành một hệ thống tư tưởng, còn đối với người bình dân thì suy tư của họ chỉ là những mảnh vụn, không được nối ráp, cho nên nhận định của họ chỉ nằm trong cảm giới mà không được đúc kết thành hệ thống tư tưởng như các nhà bác học. Dù vậy, những suy tư của họ không phải thiếu giá trị, bởi vì có một nhà khảo cứu nào không nhờ vào thực nghiệm mà có thể đem khả năng lý trí đúc thành một hệ thống suy tư được!

Đó là nói về tính chất cá nhân. Còn nói đến tính chất dân tộc thì khác. Sản phẩm của dân tộc không còn là sản phẩm cá nhân. Nó kết tinh bằng thời gian, không gian, trở thành dòng lịch sử biến động của tư tưởng. Từ một suy tư cá nhân, hòa hợp với những suy tư của tập thể, di lưu bằng thời gian, không gian, và được xác nhận trong hiện hữu, bảo tồn mãi cho đến ngày nay. Như vậy, nguồn suy tư ấy tuy chưa đúc kết thành hệ thống triết học, mà căn bản đương nhiên mang một giá trị bất diệt với dân tộc.

Cho nên, khi chúng ta thừa nhận giá trị của dân tộc tính, và suy tư của mỗi dân tộc là căn bản tư tưởng tác động vào

nếp sống của họ, thì chúng ta không thể không nói đến khi bàn qua ý thức triết học của họ.

Vừa rồi, chúng ta đã cứu xét những quan niệm tương đồng và bất tương đồng của Khổng-học, Lão-học và Phật-học đối với người bình dân Việt-nam trong lịch sử văn học, những quan niệm tương đồng và bất tương đồng ấy, dĩ nhiên là lập trường tư tưởng, mà cũng chính là hệ thống suy tư của dân tộc.

Nói cách khác, khi chúng ta tán đồng hay phản đối một ý kiến, một lập trường của kẻ khác, dù chúng ta chưa trình bày quan điểm của chúng ta, kẻ khác cũng thấy rõ phần nào căn bản tư tưởng của chúng ta rồi. Huống chi, dân tộc Việt-nam, trong thi ca bình dân, tuy chưa phải là một hệ thống ý thức, song nếu chúng ta đem những quan niệm tương đồng và bất tương đồng đối với những hệ thuyết khác, cộng với những suy tư căn bản được truyền tụng qua thời gian, không gian, tại sao chúng ta không thể đi đến một kết luận là tìm thấy một vũ trụ quan của dân tộc?

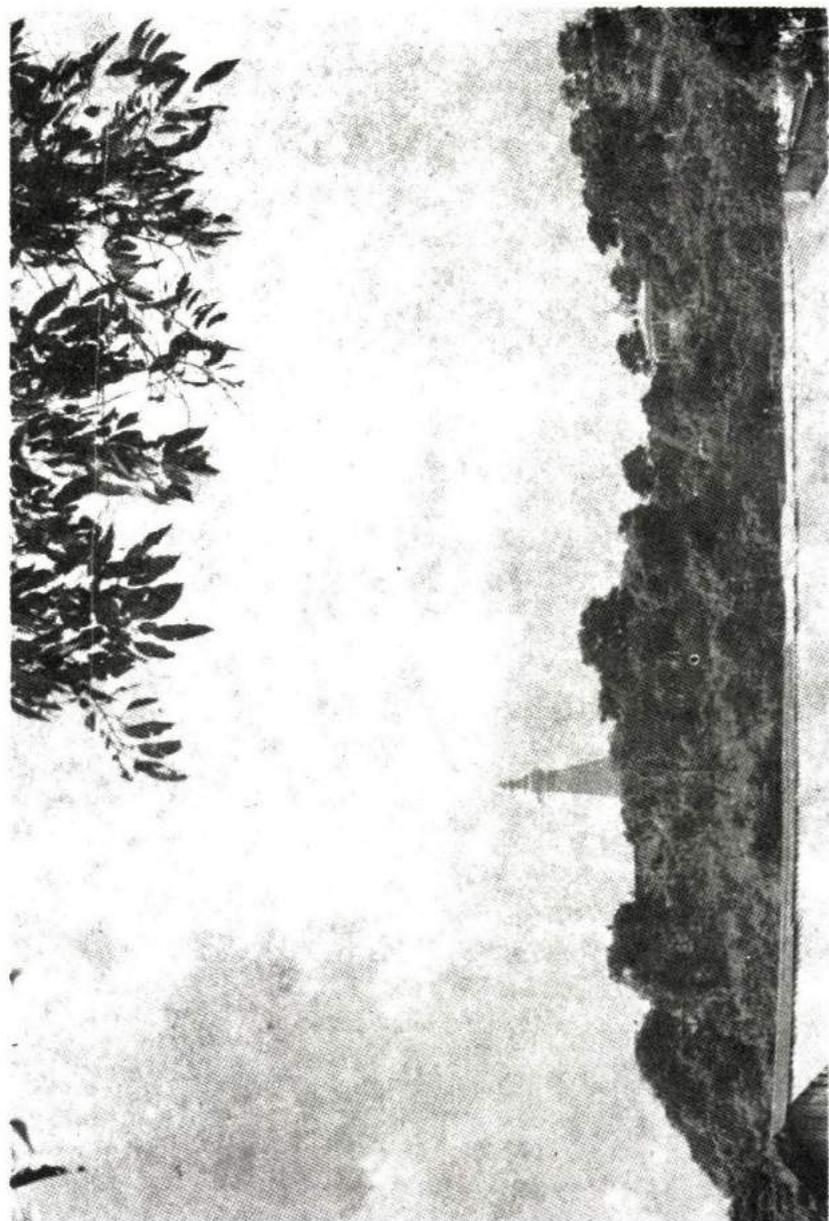
Lý luận trên đã dẫn chúng tôi vào một khu vườn — tài sản của tổ tiên chúng ta để lại chưa từng khai phá — chúng tôi muốn nói đến khu vườn tư tưởng.

Và, đến đây chúng tôi đã đi trọn hai phần đường. Chúng tôi đã đưa các bạn vào hai lãnh giới của khu vườn ấy : nhân sinh và xã hội.

Chúng tôi nghĩ rằng công trình ấy không có gì đến nỗi quá tham lam và táo bạo. Ngược lại, chúng tôi cho là một bổn phận.

Không gì phũ phàng và buồn tủi cho bằng tổ tiên để lại một tủ sách mà con cháu đã không hề đọc đến, lại không biết gìn giữ nó. Cũng không gì đau khổ cho bằng khi con cháu lớn lên xóa bỏ hình bóng của tiền nhân trong tâm giới của mình.

Chúng ta hãy mạnh dạn bước vào khu vườn tư tưởng của tiền nhân chúng ta để lại. Vào đó, không ai có tầm mắt sáng suốt hơn chúng ta, bởi vì trong con người chúng ta đang mang sẵn một tình cảm phù hợp với tổ tiên chúng ta, gần gũi với tổ tiên chúng ta. Một người biệt chủng không thể đem những



Ảnh NGUYỄN TẤN LONG

Tu cho trọn kiếp bụi hồng,
Kéo già lại tiếc rằng lòng tu bi.

tình cảm của họ nhận định, phân tích, phê phán, những gì của tổ tiên chúng ta để lại, dù kẻ ấy là một bậc thông thái đến đâu.

Sở dĩ chúng tôi có mấy lời tâm tình trên đây, vì trong mục này chúng tôi sắp mời các bạn, những người cùng chung một dòng máu, một cảm giác, một nếp sống, một lịch sử xã hội, cùng chúng tôi bước vào lãnh giới thứ ba của khu rừng tư tưởng tiền nhân: đó là phần vũ trụ quan của dân tộc.

Trước khi bước vào địa hạt này, chúng tôi xin xác định công việc làm chúng tôi bằng những quan niệm sau đây:

Tại sao khi vào đề quyền *Thi ca bình dân III* chúng tôi không dựng lên một hệ thống tư tưởng về *vũ trụ quan*, mà lại khảo sát những lập trường tư tưởng của nước ngoài có liên hệ đến dân tộc?

Về điểm này, chúng tôi xin giải đáp:

1) Đối với công trình khảo cứu, điều tối kỵ là phạm vào chủ quan. Chúng tôi không muốn dùng chủ quan để cưỡng đạt một hệ thống tư tưởng, mặc dù đây là của tiền nhân chúng ta, của riêng của chúng ta.

2) Đối chiếu với lập trường tư tưởng bên ngoài có trực tiếp ảnh hưởng với dân tộc, chúng ta sẽ thấy những tương đồng và dị biệt, trước khi xác định một hệ thống suy tư. Như vậy, chúng ta sẽ không e sợ lầm lẫn lớn lao đối với tiền nhân chúng ta.

3) Chúng tôi quan niệm rằng ý thức hiện hữu của tiền nhân di lưu qua dòng lịch sử văn học mới là căn bản có đầy đủ giá trị để chứng minh những gì chúng ta muốn nói về họ. Tiền nhân đã bày tỏ ý thức của họ qua mọi dụng cụ chạm với hệ thống suy tư của nước ngoài, thì đó cũng là căn bản tư tưởng của họ đúc kết bằng thời gian, không gian, tạo thành khu vườn tư tưởng, để lại cho chúng ta ngày nay.

Chúng ta đã bước vào đây. Nhưng chúng ta cũng không phải là người đầu tiên, và cũng không là người cuối cùng. Công trình chúng ta chỉ là vết tích của kẻ làm vườn. Vườn hoa càng có nhiều dấu đào xới chúng tỏ càng nhiều người lưu

tâm chăm sóc thăm mỹ thêm lên. Đối với kẻ bàng quan, họ chỉ đến để ngắm nghĩa, phê phán theo quan niệm riêng của họ. Nhưng đối với chúng ta, tài sản của tổ tiên, chúng ta chẳng những đến để ngắm nghĩa, tìm tòi những cái lạ, mà còn có bổn phận sắp xếp cho khang trang, trình bày những cái hay, cái đẹp, để du khách nước ngoài không khinh thường hay chê cười, và tiên nhân chúng ta có thể hãnh diện với đàn con không đến nỗi mất gốc.

Sau vài phút suy tư, xin mời các bạn cùng chúng tôi bước vào lãnh giới thứ ba của khu vườn.



Trở về tính chất thần thoại mà chúng ta đã khảo sát, chúng ta thấy rằng thần thoại Việt-nam không giống như thần thoại Trung-hoa và Ấn-độ... Tính chất thần thoại Việt-nam xem mọi hiện tượng vũ trụ là một trạng thái biến động, tương quan, bình đẳng theo qui luật tất yếu. Chính quan niệm này đã tác động vào ca dao những tính chất sau đây:

1) Không xem thần thánh như là những tạo-vật-chủ, có quyền uy tuyệt đối trong cuộc sống loài người, mà chỉ là những năng lực thiên nhiên, hoặc siêu nhiên, tác động theo qui luật của bộ óc con người.

2) Thế giới thần linh không là một thế giới đứng ngoài thế giới loài người để cai trị, hoặc điều khiển theo ý muốn.

3) Mọi tác động của năng lực thiên nhiên đều bình đẳng, không phân giai cấp, không thiên vị cá nhân.

Với ba tính chất trên, người bình dân đã để lại trong ca dao họ những tâm tư:

- a) không tôn trọng quyền uy tuyệt đối của thần linh,
- b) không có những tiêu sứ của thần linh,
- c) xem mọi sinh vật trong vũ trụ như là những cá thể bình đẳng, tương quan trong lẽ sống (1).

1) Xin xem mục *Tính chất thần thoại của mỗi dân tộc* đã khảo sát ở đoạn đầu.

Từ tính chất thần thoại ấy, tâm tư người bình dân vượt ra ngoài bản chất giai cấp xã hội, đòi hỏi ở lẽ sống con người mọi tự do, bình đẳng và bác ái.

Chúng ta không lấy làm lạ khi thấy tâm tư người bình dân gần gũi với muôn vật, đặt địa vị con người ngang với địa vị của sinh vật khác. Đó chính là tính chất bình đẳng từ căn bản vũ trụ, đưa đến nhân sinh.

Chúng tôi lấy vài ví dụ :

*Chiều chiều con quạ nó đứng chuồng heo,
Nó kêu bố mẹ, bánh bèo chín chưa.*

Hoặc :

*Con cu bay bổng qua sông,
Hỏi thăm chị bầy cò chông hay chưa.*

Hay :

*Cái cò, cái vạc, cái nông,
Sao mà giảm lúa nhà ông hơi cò ?
Không, không, tôi đứng trên bờ,
Mẹ con cái vạc chờ chờ cho tôi.
Chẳng tin thì ông đi đôi,
Mẹ con nhà nó còn ngồi đây kia.*

Chúng ta thấy người bình dân đặt xã hội loài người ngang hàng với xã hội loài vật, xem loài vật cũng như loài người.

Tại sao họ có quan niệm như vậy ?

Trước hết, họ cảm thấy mọi sinh vật trong vũ trụ đều là sản phẩm của thiên nhiên. Giá trị về lẽ sống không có một ranh giới nào phân chia được. Vũ trụ không thể chỉ có loài chim mà không có loài thú, cũng như không thể chỉ có loài người mà không có loài vật, hoặc cỏ cây. Nói chung, vạn hữu đều có một giá trị tương đương trên phương diện tất yếu của luật sinh tồn và hủy diệt trong vũ trụ.

Sở dĩ con người tự đặt giá trị mình lên trên muôn vật, chỉ vì con người có trí khôn và lòng ích kỷ.

Trí khôn và lòng ích kỷ chỉ có giá trị về khả năng tranh đoạt tự tồn, chứ không thể đặt giá trị ấy vào tính chất hiện diện của vạn hữu trong vũ trụ.

Người bình dân không đặt giá trị của lẽ sống con người lên trên giá trị lẽ sống của muôn vật, vì họ quan niệm con người cũng chỉ là một sinh vật như những sinh vật khác. Nếu những sinh vật khác vẫn phải chịu luật biến động thiên nhiên, vẫn phải sống trên yếu tố tự lực tự tồn, thì con người cũng phải chịu những qui luật chung ấy. Và qui luật chung ấy chính là trạng thái bình đẳng của muôn loài.

Khi con người cảm thấy mình khổ cực, hoặc bị đe dọa trước mọi biến động thiên nhiên, tức là con người đã bắt đầu đem vào tâm tư một ý thức tự kỷ. Từ ý thức tự kỷ, con người thấy cần phải tranh đấu. Và thay vì tranh đấu chung cho loài người, con người lại nảy ra ý nghĩ tranh đấu riêng cho giai cấp, cho cá nhân.

Ý thức phân chia giai cấp, tách rời địa vị con người với muôn vật, chính là một ngã rẽ mà con người đã bắt nguồn từ đục vọng cá nhân đi lẫn tới.

Mặt khác, khi trộn lẫn nguồn sống con người với nguồn sống muôn vật, người bình dân xem những hiện tượng thiên nhiên đều bình đẳng, ngoài ý thức hệ con người.

Kết quả trên đây về quan niệm vũ trụ của người bình dân Việt-nam đã làm cho tính chất thần thoại mang màu sắc dân tộc, mà chúng ta vừa bàn đến.

Cho nên, khi chủ trương một vũ trụ quan không giai cấp, và bình đẳng giữa muôn loài, vạn vật trong qui luật thiên nhiên, thì người bình dân lại xem những tác động và địa vị của thần linh cũng chỉ là những tác động trong qui luật vũ trụ, và được đặt ngang với lẽ sống con người.

Từ căn bản quan niệm vũ trụ như vậy, chúng ta dẫn đến ý thức tương đồng và dị biệt với mọi triết thuyết bên ngoài.

1) Về Không-học :

Chúng ta thấy người bình dân có những tương đồng như thực hiện lòng nhân, tôn trọng lẽ sống vị tha chẳng hạn... thì đó là chuyện tất nhiên. Bởi vì người bình dân Việt-nam xem mọi sinh vật trong vũ trụ kể cả loài người, đều bình đẳng

trước qui luật thiên nhiên. Lòng nhân và lẽ sống vị tha ấy phù hợp với quan niệm về vũ trụ của họ.

Nhưng, khi Khổng-học chủ trương dùng lễ, nhạc cảm hóa con người, đặt con người vào một khuôn khổ để phục vụ trật tự xã hội phong kiến, làm mất quyền bình đẳng thiên nhiên của vạn hữu, thì người bình dân tỏ ra dị biệt.

Cho nên, nếu chúng ta đem ý thức về vũ trụ của người bình dân phân tích rõ ràng thì những tương đồng và dị biệt đối với các hệ thống tư tưởng khác, chúng ta không lấy gì làm lạ.

2) Về Lão-học :

Chúng ta cũng thấy người bình dân có những tương đồng và dị biệt.

Tương đồng ở chỗ, Lão-học đưa ý thức con người về trạng thái thiên nhiên, hợp với vũ trụ quan của họ. Tuy nhiên, khi Lão-học chủ trương dùng lý tính điều khiển bản năng, thì người bình dân xem đó là điều thiếu thực tế. Bởi vì người bình dân xem vạn hữu trong vũ trụ, kể cả trí khôn con người, đều là sản phẩm của thiên nhiên. Vũ trụ không thể thiếu loại thảo mộc, loài thảo mộc không thể sống mà không trở hoa, đơm trái, thì loài người cũng không thể sống mà đem trí thức bỏ riêng ra ngoài biến động của vũ trụ được. Trí thức không phải của riêng con người, mà là năng lực của vạn hữu, và phải tác động phù hợp với khả năng và tính chất của nó.

Mùa Hạ trời oi ả, mùa Đông trời giá rét. Oi ả và giá rét chỉ là hai đối tượng đề đưa đến mát mẻ của mùa Xuân, và cái điu hiu của mùa Thu. Thế thì tại sao chúng ta không thích mùa Hạ và mùa Đông ?

Thời gian không thể đứng lại, không gian không thể tách rời qui luật biến động của vạn linh. Cho nên đưa con người trở về thiên nhiên không có nghĩa là làm mất tính chất con người trong qui luật vũ trụ.

Điều cốt yếu là người bình dân quan niệm vũ trụ tác động trong qui luật mâu thuẫn thăng bằng. Những hiện tượng cực

đoan đều đi đến hủy diệt, mà dục vọng cá nhân luôn luôn tìm đến cực đoan để tự diệt, gây đau khổ cho đời sống con người. Trí thức con người lẽ ra đem dùng trong quan hệ vũ trụ, tức là đi tìm lấy mọi điều hòa để giữ cho cơ năng vũ trụ được thăng bằng, thì loài người lại đem trí thức phục vụ cá nhân, gây cho xã hội những trạng thái mâu thuẫn cực đoan để hủy diệt, mà không giữ lấy mâu thuẫn thăng bằng để tự tồn.

Như vậy, cái dị biệt của quan niệm người bình dân Việt-nam đối với Lão-học là ở chỗ không hủy bỏ trí thức con người ngoài lẽ sống, mà dùng trí thức để điều hòa vũ trụ.

Ý thức khác biệt ấy bộc lộ qua những câu ca dao luận về khôn dại như :

*Chim khôn kêu tiếng rảnh rang,
Người khôn nói tiếng dịu dàng dễ nghe.*

*Người khôn con mắt đen sì,
Người dại con mắt nửa chì, nửa thau.*

*Vợ khôn lấy thằng chông dại,
Tỷ như hoa lái cặm bãi cứt trâu.*

Đã đem trí thức đặt vào lẽ sống, chủ trương người bình dân Việt-nam tách rời quan niệm « vô vi » của Lão-học. Họ cho rằng sống cần phải tranh đấu, nhưng tranh đấu không phải là tổn thờ dục vọng cá nhân, theo quan niệm ích kỷ, mà phải tranh đấu cho phù hợp với qui luật thiên nhiên để tự tồn, nghĩa là dùng trí thức điều hòa lẽ sống con người trong yếu tố mâu thuẫn thăng bằng.

Mặt khác, khi chủ trương đem ý thức tranh đấu cho lẽ sống, quan niệm người bình dân đối với Lão-học còn dị biệt ở chỗ người bình dân đặt tương quan kinh tế vào ảnh hưởng tâm giới con người. Họ quan niệm dục vọng cá nhân không hoàn toàn do nội tại tác động, mà một phần lớn chịu ảnh hưởng của ngoại năng. Cho nên, tính chất phát triển về kinh tế xã hội rất tương quan đến bản thể và dục vọng con người, chúng ta không thể đem lý trí kèm hãm dục vọng được, nếu chúng ta không chú trọng ở sự phát triển chênh lệch của guồng máy kinh tế xã hội.

Tóm lại, do quan niệm vũ trụ của người bình dân Việt-nam xem vạn hữu là một khối, tác động trong hệ thống mâu thuẫn và tương quan nên đã trái với Lão-học trong chủ trương « vô vi » và « xuất thế ».

3) Về Phật-học :

Phật-học chú trương luân hồi và nhân quả. Hai qui luật này đem đối chiếu với ý thức xem vạn hữu mâu thuẫn và tương quan trong hệ thống thăng bằng của người bình dân thì những tương đồng và dị biệt không xa cách nhau lắm.

Tuy nhiên, đi sâu vào con đường giải thoát nhân sinh, ý thức tu hành của Phật-học và ý thức đấu tranh để tự tồn của người bình dân lại xa cách.

Sự dị biệt ấy cũng là do quan niệm của người bình dân xem năng lực ngoại tại có ảnh hưởng rất mạnh đối với nội tâm, mà ý thức con người không thể hoàn thành được sứ mệnh nếu không quân binh được trạng thái biến động do năng lực phát triển bên ngoài. Cho nên, với quan niệm vũ trụ của họ, tu hành chỉ mới áp dụng được một mặt về đường lối giải thoát cho nhân sinh, mà còn phải tranh đấu với mọi khả năng phát triển chênh lệch (mất quân binh) về trạng thái vật chất, mới hoàn thành được ý nghĩa cao đẹp của loài người.



Đề tóm tắt phân đúc kết trên đây, chúng tôi xin lập lại :

Trái với mọi triết thuyết bên ngoài, người bình dân Việt-nam từ xưa đến nay đã chứng minh một quan niệm vũ trụ riêng biệt của dân tộc qua dòng lịch sử văn học bình dân trong quá trình đấu tranh xã hội.

Vạn hữu trong vũ trụ đều tương quan, tác động theo qui luật mâu thuẫn thăng bằng để tự tồn.

Với quan niệm ấy, người bình dân không đem suy tư của cá nhân hệ-thống-hóa cơ năng vũ trụ, hoặc đặt con người ra

ngoài qui luật tất yếu của vũ trụ, mà họ chỉ thực hiện hai điểm cốt yếu trong lẽ sống của họ là :

- a) Lấy thực nghiệm đi tìm cơ cấu vũ trụ.
- b) Tò chức sinh hoạt con người hợp với biến chuyển thiên nhiên.

Để chứng minh tinh thần đó, chúng ta sẽ khảo sát hai đề mục trên đây trong phần kế tiếp.

* * *

A. LẤY THỰC NGHIỆM ĐI TÌM CƠ CẤU VŨ TRỤ.

Nếu đã thừa nhận vũ trụ tác động theo qui luật tất yếu ngoài ý thức con người, thì con người muốn hiểu cơ năng vũ trụ, dĩ nhiên phải đem ý thức để tìm những biến chuyển thiên nhiên, đúc kết thành ý thức hệ, tức là tự mình dựng nên một vũ trụ quan.

Các triết gia từ xưa đến nay đã làm công việc này và tạo thành một lịch sử triết học trong ý thức xã hội loài người. Công trình ấy đã góp phần vào lịch sử văn minh thế giới; bởi vì, nền văn minh của mỗi dân tộc đều bắt nguồn do ý thức hệ cả.

Tuy nhiên, cho đến ngày nay, chưa một triết gia nào, chưa một dân tộc nào có thể thỏa mãn với những gì do ý thức con người đã tìm thấy. Phải chăng cơ năng vũ trụ là cái gì huyền vi ngoài tầm hiểu biết con người ?

Chính vì vậy mà lớp người của thế hệ chúng ta ngày nay đặt vấn đề xét lại tất cả những gì tiền nhân đã xác định và tôn thờ. Nói cách khác, qua bao nhiêu đời thay của trào lưu thế giới, người của thế hệ chúng ta phủ nhận mọi suy tư cố hữu, đi tìm một ý thức mới cho hợp với lẽ sống đương thời. Hiện tượng này phát lộ rõ rệt qua các biến cố văn học các nước sau hai lần thế giới đại chiến. Phải chăng đó là một bằng chứng nói lên sự bất lực của ý thức con người đối với thiên nhiên ?

Thật vậy, con người càng đi tìm lẽ sống để giải thoát con người thì lại càng đem đến cho loài người những hoài nghi về suy tư và hành động của mình.

Ở những bài tựa của nhiều quyển sách luận về triết học, chúng tôi đã gặp rất nhiều lời than phiền. Ví dụ :

« Từ trước đến nay loài người đã bỏ không biết bao nhiêu công phu đi tìm lẽ sống, nghĩa là đem mọi suy tư của khối óc tìm hiểu vũ trụ, tìm hiểu mọi cơ năng diễn biến của vạn hữu.

Nhà tu hành căn cứ vào diễn biến của vạn hữu đặt lòng tin nhân loại được đấng Cứu-thế, hoặc đặt nhân loại trước qui luật

luân hồi, nhân quả... để đưa con người đến chỗ đạo đức, thoát khỏi vòng xấu xí, trước đoạt vạn hữu.

Nhà chính trị đi tìm lẽ sống sống con người bằng cách tạo một thể hệ an ninh cho tổ chức xã hội loài người.

Nhà khoa học đi tìm lẽ sống con người bằng cách khám phá, phát minh những phương tiện nhằm mục đích phục vụ nhân sinh.

Nhà kinh tế học lo nghiên cứu phương pháp sản xuất, phân phối tài vật của xã hội, mong cho đời sống con người bớt lầm thom

Nhà văn học sáng tạo, góp nhặt các sản phẩm tinh thần mong kiến tạo cho loài người một nền văn minh trước lịch sử.

Tất cả đều mong mỗi đạt đến chủ yếu của mình. Tuy nhiên, cho đến nay, loài người càng bồi đắp cho lẽ sống con người bao nhiêu thì lẽ sống ấy càng đi đến chỗ lầm thom.

Nhà tu hành càng đem năng lực phụng sự cho đạo đức thì đạo đức càng sa lầy. Thử hỏi, thế giới loài người đã bao giờ đổi trụ như lúc này chưa?

Những gì gọi là lý tưởng, là chân, thiện, mỹ đáng phụng thờ thì ngày nay thực tế chỉ còn là thần tượng lu mờ trên chiếc ngai cũ kỹ.

Nhà chính trị càng cố gắng thiết lập những định chế này nọ với hy vọng ổn định trật tự xã hội thì xã hội loài người càng biến loạn thêm. Những cuộc chiến tranh đẫm máu giữa loài người, những cuộc cướp đoạt lẽ sống, những mưu mô thâm hiểm luôn luôn diễn ra tạo thành những xáo trộn trên thế giới, không đủ chứng minh sự bất lực của các chính trị gia trước cuộc sống loài người sao?

Nhà khoa học càng tận dụng lý trí nghiên cứu kỹ thuật, phát minh, sáng chế, chinh phục thiên nhiên, càng đưa loài người đến gần nguy cơ diệt vong, nghĩa là văn minh cơ giới phụng sự cho loài người thì văn minh cơ giới cũng lại đe dọa cuộc sống loài người.

Nhà kinh tế học đem năng lực điều hòa guồng máy sản xuất, biến năng lực con người thành áo, thành cơm, thành tất cả mọi thứ cần dùng cho cuộc sống, nhưng loài người cũng không thoát

khỏi cảnh làm than, cơ cực, và cảnh thiếu thốn vẫn là động cơ thúc đẩy con người đi vào đường cướp giết để tự tồn, tự diệt.

Nhà văn học góp nhặt những suy tư làm nền tảng cho tính thần nhân loại, nhưng càng góp nhặt, bồi đắp, càng thấy không hoảng, đờ vờ, không thể dùng cho việc bồi đắp ngôi nhà lý tưởng của loài người.

Vậy thì lẽ sống con người là gì? và ở đâu?

Chúng ta hoài nghi. Thực tại cho phép chúng ta có quyền hoài nghi tất cả những gì mà từ xưa đến nay loài người đã và đang ca tụng, đã và đang theo đuổi... Chúng ta cần đặt lại vấn đề, xét lại mọi đờ vờ ấy. Thế kỷ hai mươi là thế kỷ của chúng ta, mà chúng ta là hiện hữu. Hiện tại không phải là dĩ vãng, mà cũng không phải là tương lai. Tại sao bất con người ngày nay phải sống theo dĩ vãng, sống theo những thế hệ mà màn thời gian, đối với ngày nay rất cách biệt?

Ngày nay, chỉ hai tiếng ấy, chúng ta đã tự hào rằng trong người chúng ta có mức độ thời gian mà người xưa không thể có. Mọi vật diễn biến chung quanh chúng ta cũng đang chứa đựng một dung lượng thời gian mà dĩ vãng không thể có được.

Chúng ta cũng không sống theo ngày mai. Bởi vì ngày mai không là ngày nay. Tương lai của loài người cũng sẽ thay đổi theo nhịp độ và màu sắc thời gian của thế hệ ấy...

Trên đây là một trong những ý thức mới, ý thức chối bỏ những hệ thống suy tư cổ hữu mà chúng tôi cần nhắc lại để chứng minh trạng thái thay đổi mà chúng ta vừa đề cập.

Trong quyển *Xây dựng nhân sinh quan Phật-giáo* do viện Đại-học Vạn-Hạnh xuất bản ngày 20-1-69, ông Thái-đạo-Thành có viết trong mục *Triết lý dân tộc*:

« Nhân loại là một, nhưng dân tộc có nhiều. Mỗi dân tộc đều chịu ảnh hưởng của điều kiện địa dư, chủng tộc mà cấu tạo thành ý thức khác nhau.

Cho nên, cái tuyệt đối chân lý: « Người làm chủ » trong vũ trụ, để khám phá vũ trụ, giúp ích cho đời sống người ở phần « tinh thần nhân chủ Phật-giáo »... khi bước sang địa hạt quốc gia

dân tộc, đã trở thành tương đối chân lý — một thứ chân lý phát sinh bởi nhiều nguồn gốc chủng tộc, không thề. phủ nhận được.

Chứng minh cho lý lẽ trên, ta thấy tất cả những học thuyết nào đi ra ngoài con đường Phật giáo rồi chủ trương xóa bỏ tinh thần dân tộc tất đều đã bị thất bại...

Theo ý thức trên, ông Thái-đạo-Thành đã đặt yếu tố dân tộc làm căn bản cho Phật-giáo, và phủ nhận tất cả những học thuyết nào tách rời khỏi tinh thần dân tộc.

Tiếp đến, ông đã kích hai học thuyết của Khổng-tử và Karl Marx. Ông viết :

« Thề nghiệm trong đau thương, người Việt có thể dẫn chứng hùng hồn bằng hai chủ trương đang có thể lực diệt chủng tàn bạo, phi nhân và phản tiến hóa sau đây.

... Đề hiểu rõ thêm tính chất nguy hiểm của đạo Khổng mà đến nay các nhà giáo dục Việt-nam hãy còn có người mơ tưởng cho nó vẫn có giá trị như một thần tượng muôn đời bất dịch. Thiệt nghĩ, người Việt cần vạch trần bộ mặt thật của học thuyết đó, xem nó đã đầu độc dân tộc ta như thế nào ?

a) Về lịch sử luận :

Khổng-tử đã khôn khéo đưa ra một xã hội lý tưởng thời Nghiêu, Thuấn, thực quá tốt đẹp — đẹp đến chẳng kém gì cảnh Thiên-đường, Cực-lạc của các tôn giáo — đẹp hơn cả cái xã hội cộng sản nguyên thủy của Karl Marx, khiến người đọc phải mơ ước, thèm muốn và phải bái phục.

Chúng ta không hoàn toàn phủ nhận giá trị thời đại Nghiêu, Thuấn đó. Vì song song với Nghiêu, Thuấn, dân tộc ta cũng có một nền văn hóa Việt, với tổ chức xã hội khá chu đáo trong đời Hồng-bàng. Nhưng chúng ta cũng có quyền đặt vấn đề xét lại cái xã hội Nghiêu, Thuấn có lý tưởng thực như Khổng-tử mô tả không? Điều này chính con cháu ông ta là Bác-sĩ Hồ-Thích cũng đã đặt nghi vấn : « Phải chăng cái xã hội Nghiêu, Thuấn chỉ là một xã hội tưởng tượng của Khổng-tử, chứ chưa chắc đã có thật ? » Vấn đề xã hội Nghiêu, Thuấn Tàu có thực hay giả, ở đây ta chưa cần bàn đến, nhưng điều đáng bàn đến nhất chính là cái hậu quả của những người Việt đã thất vọng vào xã hội đó, lấy nó làm

khuôn vàng, thước ngọc cho 'xã hội mình, đến nỗi đại bác của Pháp bắn ở cửa Đà-nẵng mà triều đình Tự-Đức còn ngậm thơ đuôi giặc.

b) Về triết lý Không-tử :

Ông Không đôi khi có nhắc đến vai trò con người, nhưng đó không phải là con người phổ biến, có mang sẵn Phật tính bên trong. Vì tiền bối của ông đã làm lỗi ngay từ khi mang ngũ hành (kim, mộc, thủy, hỏa, thổ) vào việc phân chia trái đất làm năm phương, và tự dành cho mình được phần ở giữa (Trung-hoa) để tự coi mình là con trời, hầu lãnh đạo cả thế giới. Như vậy, thử tìm đâu ra thực sự nhân loại chủ nghĩa ? Hoặc có chăng thì đó cũng chỉ là thứ đạo đức giả để che giấu cái dã tâm của những kẻ tàn bạo, kiểu Hitler gần đây. Nên giá trị thực tế của học thuyết Không-tử chỉ là cái nhún đầu của Duy-sinh-phái, hiện đang được Mao-trạch-Đông nối tiếp bằng công tác phối hợp Đế-quốc thiên triều chủ nghĩa với chủ nghĩa marxisme, kiểu Stalin, thành một sức mạnh tinh thần đáng làm cho cả thế giới phải e ngại phòng bị, kẻ cả con người Tự-do lẫn Cộng-sản « xét lại »...

... Ông Karl Marx cũng chỉ là một nạn nhân của một do trường « cứu thế » nên chủ nghĩa của ông đang bị hai quốc gia Nga và Trung-hoa lợi dụng, và dân Việt cũng đang là nạn nhân của chủ nghĩa không tưởng ấy.

Nguyên nhân : Bởi người Việt quá ngây thơ, tưởng lầm chủ nghĩa Karl Marx có thể đem hạnh phúc cho nhân loại nói rộng, và dân Việt nói hẹp...

Sau khi chỉ trích hai học thuyết Không-tử và Karl Marx, ông Thái-đạo-Thành ca tụng chủ trương của Phật-học. Ông viết :

«Đề giác ngộ hai ngụy thuyết trên, chúng ta có sẵn căn bản lý thuyết Phật-giáo. Chẳng cần phải khoe khoang hay nói tốt cho Đức Thích-Ca, đạo Phật cũng tốt đẹp rồi. Vì nó không bắt ai phải theo mình, không nhờ sức mạnh của súng gươm để truyền giáo mà đạo Phật vẫn tràn lan hầu khắp cõi Á-châu. Nhất là đối với người Trung-hoa có sẵn một truyền thống đế quốc, luôn luôn tự mãn về nền văn minh của họ, vậy mà chính dân tộc này đã phải cúi mình thờ Phật, tin Phật hơn tất cả các dân tộc khác...».

Những tư tưởng bất tương đồng trong ý thức hệ nếu chúng ta trích dẫn không sao hết được. Chúng tôi chỉ nêu lên

vài quan niệm chống đối để chứng minh ý thức loài người không phải là một khối thống nhất. Lịch sử loài người càng đi xa thì ý thức con người càng rời rạc và mâu thuẫn hơn.

Tính chất mâu thuẫn phát hiện từ cá nhân đến toàn thể dân tộc, và rộng hơn nữa, từ Đông sang Tây.

Để chứng minh trạng thái mâu thuẫn trong ý thức con người đối với quan niệm vũ trụ, chúng ta thử lược dẫn một vài giai đoạn lịch sử trong hệ thống triết học thế giới.

Nói đến lịch sử triết học thế giới, chúng ta chỉ cần chú trọng đến sự khác biệt giữa hai hệ thống tư tưởng Đông-phương và Tây-phương.

Hiện nay, chúng ta có ba nền triết học căn bản, tạo thành ba nền văn minh đáng chú ý : Tây Âu, Ấn-độ và Viễn-đông.

Chúng tôi nói đáng chú ý, không phải với quan niệm đúng hay sai, mà ở chỗ ba nền triết học ấy đã đúc kết thành hệ thống suy tư, và mỗi hệ thống suy tư có một tính chất riêng biệt, tạo thành ý thức hệ chống đối lẫn nhau, mà các nhà nghiên cứu triết học thường phân biệt triết Đông và triết Tây.

Tuy rõ đôi thành khác biệt, nhưng nguyên lý triết học nào cũng dựa trên biến chuyển thiên nhiên làm căn bản cho suy tư để đi tìm cơ cấu vũ trụ.

Biến chuyển thiên nhiên tức là sự thay đổi của thời gian, không gian và sự vật. Cho nên, khi nói đến nguyên lý của một nền triết học tức là nói đến quan niệm thời gian, không gian của nền triết học ấy.

a) Nền văn hóa Tây Âu, từ xưa, biểu tượng thời gian bằng thần *Kronos*, tay cầm bình cát, tay cầm lưỡi liềm. Bình cát tức đồng hồ cát. Căn cứ vào số cát trong bình chảy ra để xác định thời khắc. Cát trong bình chảy ra bằng đường thẳng, người Tây-phương gọi là *Linéaire*. Như vậy, chiều thời gian của nền triết học cổ điển Tây Âu là đường thẳng, gọi là vĩ tuyến. Còn lưỡi liềm biểu thị tính cách bất khả phục hồi, một đi không trở lại. Lưỡi liềm cứ đều đều chặt xuống, cát đường thẳng thành từng khúc như bóng mặt trời từ ngày nọ đến ngày kia. Những gì đã qua đều biến mất trong dĩ vãng, không thể nào

chấp nối nhau được nữa. Dĩ vãng, hiện tại, tương lai là ba đoạn thời gian cách biệt.

Nền văn hóa Tây Âu biểu tượng ý thức thời gian như vậy là do nền triết học Tây Âu khởi đầu từ quan niệm Platon, môn đệ của Socrate.

Theo Platon, thời gian chỉ là phụ thuộc của giác quan biến dịch, không có giá trị tự nội. Ý niệm con người tạo ra thời gian và thời gian chỉ là sản phẩm của ý niệm.

Chủ trương như vậy, Platon hoàn toàn tách rời ngoại năng và nội thức, cho nên coi thời gian không có gì quan hệ cả. Đến mọi sự vật bên ngoài, Platon cũng coi như cá thè trừu tượng. Mọi hình thái của sự vật cũng chỉ là sản phẩm của cảm giác con người.

Chối bỏ thực tế ngoại tại, chối bỏ năng lực tác dụng ngoại tại, Platon chỉ đứng một chiều tâm thức mà nhận xét cơ cấu thời gian. Vì vậy, đối với quan niệm Platon chỉ thấy có thời gian tâm thức mà không thấy có thời gian ngoại vật. Platon xem thế giới bên ngoài tâm thức là thế giới bất động. Những biến động bên ngoài chỉ là biến động của tâm thức mà thôi.

Sau Platon đến Aristote. Aristote không đồng ý với Platon chối bỏ thực thể ngoại tại. Ông đem ý niệm đặt vào sự vật gọi là mô hình. Từ mô hình đi đến hòa hợp vật chất rồi cấu tạo ra bản chất.

Từ đấy, triết học Tây Âu tiến lên một bậc gọi là « triết học bản chất » (philosophie substantialiste), và cũng từ đấy mới có thời gian biểu lộ qua hữu thể, được giải thích bằng lối: ý niệm có trước rồi vật chất mới được cấu tạo sau.

Như vậy, Aristote cũng chỉ tiến hơn Platon có một bậc, từ chỗ chối bỏ hiện hữu đến chỗ thừa nhận hiện hữu. Nhưng hiện hữu cũng vẫn là do tâm thức cấu tạo.

Triết thuyết cò điển này đã chi phối mọi nếp sống người Tây Âu cho đến ngày gần đây.

Sau đó, Newton quan niệm thời gian, không gian là thực thể biệt lập, không liên hệ đến sự vật. Nói cách khác, Newton cho thời gian, không gian là một hiện tượng chứa đựng sự vật.

Tuy vậy, Newton vẫn đưa nền triết học Tây Âu tiến thêm một bước nữa. Vì Newton bắt đầu gây một ý niệm thực thể độc lập với tâm thức.

Tiếp đến Leibnitz thì thời gian, không gian có vẻ liên kết hơn. Leibnitz coi không gian như một hiện tượng « đồng thời chung sống » của vạn hữu, còn thời gian như một trạng thái nối tiếp của mọi diễn biến. Như vậy, Leibnitz đã bắt đầu cảm thấy sự tương quan giữa thời gian và sự vật.

Đến Kant thì ông bác bỏ cả hai quan niệm trên, và chủ trương không gian, thời gian chỉ là hiện hữu đã in sẵn trong trí giác con người, không có liên hệ gì đến sự vật, ngược lại, sự vật phải tuân theo cái khung hiện hữu ấy.

Tuy Kant đã tiến thêm một bước, bắt đầu ý niệm đưa thời gian ngoại vật ngược vào thời gian tâm tư, song cũng chỉ quan niệm rời rạc, chưa đúc kết được hai yếu tố không gian, thời gian có tương quan với nhau như một thực thể.

Mãi đến Einstein mới khám phá ra yếu tố liên kết giữa thời gian và không gian. Einstein chứng minh thời gian, không gian không phải là hai thực thể biệt lập mà được cấu kết làm một khối :

« Nếu ta gọi đây nói đến một ngôi sao cách quả đất bốn năm ánh sáng, thì phải bốn năm tiếng nói của ta mới tới đích, và phải bốn năm nữa ta mới nhận được trả lời. Rõ ràng thời gian gắn liền với không gian. Hễ không gian xa cách thì thời gian phải tùy thuộc vào độ xa ấy... »

Einstein còn khám phá cả cơ cấu vật chất, không coi vật chất là thực thể bất động, và rất liên hệ đến thời gian. Từ một vật chất có thể biến thành khí năng, và khí năng với vật chất cùng vắng theo một phương trình :

« $E = MC_2$ (E là khí năng, M là khối lượng, C là độ đi mau của ánh sáng 300.000 cây số một giây). Chính phương trình này đã dẫn đến việc chế tạo bom nguyên tử ngày nay. »

Như vậy, vật chất không còn tồn tại với định nghĩa cổ hữu của nó nữa. Vật chất có thể trở thành khí năng, hiện tượng hoặc ẩn tượng mà con người không còn tìm thấy bằng lối tiếp xúc thông thường.

Thời gian, không gian của quan niệm Tây Âu đi từ ý niệm chối bỏ đến ý niệm độc lập, riêng rẽ, rồi trở thành ý niệm thực thể, liên quan mật thiết, không thể tách rời.

Ý niệm căn bản đã đổi thay, tất nhiên nền móng suy tư cũ điển phải sụp đổ, các triết gia Tây-phương bắt buộc phải đi tìm một vũ trụ quan mới, không còn được phép suy tư như trước Einstein nữa.

Do đó, cuộc chạy đua trên đường đời mới gây thành khủng hoảng trong lịch sử triết học Tây Âu hiện nay, mà nhiều nhà khảo cứu triết Tây đã nói lên: « Thế giới tư tưởng hiện nay là một trạng thái hỗn mang, tao loạn, không còn căn bản để bầu vùi nữa. »

Đối với triết học Đông-phương, việc khám phá của Einstein không ảnh hưởng mấy, bởi vì cơ cấu triết học Đông-phương xây dựng từ ngàn xưa trên nguyên lý « tương quan, tương phản » không coi thời gian, không gian và sự vật là những thực thể riêng rẽ.

b) Nền văn hóa Ấn-độ đi ngược với nền văn hóa Tây Âu, cơ cấu thời gian biểu tượng bằng hình con rắn cắn đuôi, có nghĩa là một đường vòng tròn.

Vòng tròn thì không đầu, không đuôi (vô thủy vô chung). Vũ trụ biến động theo luật tuần hoàn và viên mãn đến nỗi không còn thấy sinh diệt nữa (thiền địa tuần hoàn chung nhi phục thủy).

Thời gian biểu thị bằng vòng tròn có thể gồm vào một câu: « Vô thủy vô chung, bất sinh bất diệt ». Bởi vì cứ chạy mãi trên cái vòng tròn thì coi như không chạy gì cả, và sinh đề rồi diệt, diệt đề rồi sinh thì cũng coi như không sinh không diệt.

Nền văn minh phát nguồn trên ý niệm thời gian như vậy thường đưa tâm tư con người đến chỗ tiêu cực, coi đời là hư ảo. Vạn vật chỉ có đề rồi không, không đề rồi có, thì cái có, cái không ích lợi gì. Họ cố vượt ra khỏi cái vòng tròn hư ảo ấy, cái vòng thời gian mà họ coi là bến mê, là thế tục... bằng cách siêu thoát khỏi cõi sinh hóa để trở về cõi tịnh, bất sinh bất diệt.

c) Nền triết học Viễn-đông biểu tượng thời gian bằng Mã-đồ (con long mã chạy dài theo đường ngang trên lưng có cái hã đồ, tức hình tròn, đề biểu thị Thái-cực-đồ).

Như vậy, thời gian Mã-đồ có đường ngang và đường vòng tròn tức là kết hợp cơ cấu thời gian của Tây-Âu và Ấn độ.

Thời gian Mã-đồ dùng căn cơ Nhật-Nguyệt để chứng minh. Nhật luôn luôn tròn, tượng trưng cho thường hằng, còn nguyệt khi tròn khi khuyết, tượng trưng cho mọi biến chuyển đổi thay. Nhật nguyệt phối hợp nhau coi như âm dương tương sinh, tương khắc, và biến hóa vô cùng vô tận từ cơ cấu « tam tài » đến thuyết « ngũ hành », giải thích sự biến chuyển vũ trụ bằng lý số, rồi đến kinh « Hồng phạm » đem nguyên lý Mã-đồ áp dụng vào thuật xử thế.

Ở đây chúng ta chỉ lược dẫn những nét đại cương qua ba nền triết học căn bản đã có từ xưa trong lịch sử loài người để chứng minh những khác biệt trong ý thức hệ mà thôi.

Tóm lại, dù với một hệ thuyết nào, con người vẫn đem những thực nghiệm trong lẽ sống để tìm hiểu cơ cấu vũ trụ.

Tuy nhiên, qua dòng lịch sử triết học Đông Tây, chúng ta thấy tràn đầy mâu thuẫn. Từ mâu thuẫn ý thức triết học dẫn đến mâu thuẫn về quan niệm văn minh và lẽ sống con người.

Tại sao có sự mâu thuẫn như vậy ?

Trước hết chúng ta phải thừa nhận tầm hiểu biết con người không phải là cái gì siêu thoát ra ngoài cơ cấu vũ trụ. Dù văn minh tiến bộ đến đâu, con người, sự hiểu biết con người, cũng chỉ là sản phẩm của vũ trụ ; cho nên, con người không thể đem cái hiểu biết hạn hẹp của mình bao trùm mọi trạng thái thiên nhiên.

Cái hiểu của con người do đâu mà có ?

Thực ra, con người có trí khôn, có ý thức, đó là tính chất cá biệt đối với mọi sinh vật. Tuy nhiên, muốn hiểu biết, trí khôn con người cần phải tích lũy qua dung lượng thời gian, không gian. Nói cách khác, trí khôn con người phải nhờ sự biến động của thời gian, không gian, nghĩa là nhờ sự biến dịch của guồng máy vũ trụ mới nảy ra sự hiểu biết ấy. Như vậy, nếu đem sự hiểu biết con người đặt ngoài cơ cấu biến động của vũ trụ thì đó là chuyện không tưởng. Còn nếu đặt sự hiểu biết con người vào trạng thái biến động của vũ trụ thì sự hiểu biết con người phải lệ thuộc vào mức tăng trưởng của thời gian,

không gian, mà còn người không thể nào có sự hiểu biết siêu thoát được.

Vậy thì chúng ta nên quan niệm sự hiểu biết con người nằm trong cơ cấu vũ trụ, hay vượt ra ngoài sự biến động của thiên nhiên ?

Trả lời câu hỏi này có lẽ mỗi người trong chúng ta quan niệm mỗi khác.

Chính sự dị biệt này đã phân hóa ý thức loài người ra nhiều ngã rẽ. Mỗi ngã rẽ là một con đường tạo thành một ý thức hệ, đề rồi chúng ta càng đi tới, càng thấy chơi vơi, mung lung, và cuối cùng loài người đã tạo ra những mâu thuẫn trong lẽ sống.

Có điều chúng ta thấy chắc chắn là lịch sử triết học thế giới đi từ chỗ biệt lập giữa ý thức con người với cơ năng vũ trụ tiến dần đến chỗ hòa hợp với mọi cơ cấu biến động thiên nhiên.

Chẳng hạn như dòng triết học Tây Âu, ban đầu đặt ý thức ra ngoài thời gian, không gian, chối bỏ thực thể vũ trụ, dần dần thừa nhận thực thể vũ trụ trong ý thức, và sau cùng xem ý thức và thực thể vũ trụ có tương quan mật thiết không thể tách rời. . .

Như vậy, hướng tiến của tâm tư con người là đi dần đến sự hòa hợp giữa ý thức con người và cơ cấu vũ trụ. Con đường tiến ấy có lẽ còn xa hơn, tức là có thể đi đến chỗ đặt ý thức con người trong vòng biến động của vạn hữu, xem sự hiểu biết con người chỉ là một thực thể thiên nhiên, tức là nằm trong trạng thái biến động của thời gian, không gian.

Từ trước đến nay, số dĩ loài người có những mâu thuẫn nhau về ý thức, chỉ vì loài người tự đặt ý thức mình ra ngoài thực thể của thiên nhiên, tức là họ quan niệm có thể dùng suy tư con người quyết định mọi diễn biến của vũ trụ. Quan niệm như vậy, ý thức con người trở thành cái gì độc tôn, mà cơ năng vũ trụ chỉ là một bộ máy tầm thường dưới tầm quan sát của một viên kỹ sư, hay một người thợ máy.

Chúng ta có thể có nhiều kỹ sư, có nhiều cách sáng chế, diễn tả sự biến động của một guồng máy trước sự nhận xét của mình.

Nhưng ở đây, vũ trụ không phải là một guồng máy tầm thường, mà loài người cũng không thể là những viên kỹ sư. Cái hiểu biết con người nếu đặt vào cơ năng vũ trụ thì nó chỉ là một trạng thái phát sinh do sự biến động của guồng máy vũ trụ mà có.

Sự hiểu biết con người nếu là trạng thái do biến động thiên nhiên phát sinh thì tầm hiểu biết ấy không thể tách rời ngoài năng lực thiên nhiên, tức là nó phải phù hợp với trạng thái biến đổi và tăng trưởng của thời gian, không gian.

Sự biến đổi và tăng trưởng của thời gian làm cho suy tư con người đổi mới. Cho nên, nếu sự hiểu biết con người là sản phẩm của thiên nhiên, chịu ảnh hưởng mọi biến động vũ trụ, thì suy tư con người cũng không thể đứng yên một chỗ, không thay đổi được.

Người của thế hệ ngày nay không cùng một suy tư với người của thế hệ ngày xưa, và người của thế hệ ngày mai cũng sẽ không cùng một suy tư với người của thế hệ ngày nay, đó chính là trạng thái biến động và tăng trưởng của thời gian, không gian, mà sự hiểu biết của con người là trạng thái ảnh hưởng.

Cho nên, nếu đặt sự hiểu biết con người vào tầm biến động của vũ trụ, thì suy tư con người không thể nào cố định mãi.

Suy tư đã không cố định mà bảo loài người phải tôn thờ một hệ thuyết do ý thức tự ngàn xưa dựng nên, với thời diêm mà dung lượng thời gian, không gian trái với hiện tại, tất nhiên không thể tránh khỏi sự bài bác và chống đối.

Bất loài người tôn thờ một hệ thuyết, hoặc bênh vực một hệ thuyết mà chối bỏ sự tăng trưởng và biến động của thời gian, không gian chính là chúng ta đã đặt sự hiểu biết con người ra ngoài cơ năng vũ trụ, xem sự hiểu biết là năng lực cố định và bất di bất dịch.

Chống lại những quan niệm ngày xưa, hay nói đúng hơn, đả phá những hệ thuyết không còn phù hợp với trạng thái thời gian ngày nay, lớp người của thế hệ chúng ta mặc nhiên đã thừa nhận sự tăng trưởng và biến dịch của thời gian, không gian, mà sự hiểu biết con người không phải là năng lực siêu nhiên, mà là sản phẩm của vũ trụ.

Đối với người xưa, trong lịch sử triết học, tuy họ đặt suy tư ngoài vòng biến động của vũ trụ, nghĩa là họ muốn cho triết thuyết họ mang một giá trị muôn đời, nhưng thực ra chính họ lại bị sự biến động và tăng trưởng của thời gian, không gian chi phối.

Một triết gia của thế hệ đương thời chống đối học thuyết của triết gia tiền bối, phải chăng họ đã chối bỏ sự cố định của suy tư? Đã chối bỏ tính chất cố định của suy tư, tại sao họ lại tách rời suy tư ra ngoài biến động của vạn hữu. Đó là trạng thái mâu thuẫn ngay giữa quan niệm và việc làm của họ. Trạng thái mâu thuẫn ấy là căn bản tất yếu tác thành những mâu thuẫn ý thức hệ trong lịch sử triết học thế giới mà chúng ta vừa kiểm điểm trên đây.

Trở về với ý thức, nếu chúng ta đặt sự hiểu biết con người vào cơ năng vũ trụ thì mọi triết thuyết sẽ không thể nào tồn tại mãi trong suy tư con người khi cơ năng vũ trụ biến động, đưa thời gian, không gian tiến tới và đòi thay dung lượng mãi mãi. Cho nên, một triết thuyết chỉ có giá trị đối với suy tư con người ở một thời điểm nào đó, và sẽ mất giá trị vào một thời điểm nào khác.

Tuy nhiên, chúng ta cũng không thể vì thời điểm đổi khác, vì giá trị suy tư bị mất mà phủ nhận tính chất hiện hữu của nó. Một câu nói của người xưa tuy trái với quan niệm chúng ta hôm nay, nhưng đối với thời xưa nó vẫn có giá trị. Ngược lại, không vì quan niệm chúng ta ngày nay đổi khác mà người xưa bảo quan niệm chúng ta thiếu giá trị. Mọi giá trị đều tương đối và ngang nhau khi đặt nó vào một thời điểm đúng với tính chất diễn biến của nó.

Mặt khác, dĩ vãng, hiện tại và tương lai là một sợi dây dài không thể phân chia. Sự hiểu biết của chúng ta ngày nay, những suy tư đổi mới của chúng ta ngày nay chính là do căn bản của sự hiểu biết của thời xưa, những suy tư cũ kỹ của người xưa cộng với dung lượng thời gian tăng trưởng của thế hệ chúng ta mà kết thành. Vậy chúng ta chối bỏ dĩ vãng tức là chúng ta phủ nhận một phần sự hiểu biết được di lưu trong chúng ta, đó cũng là một trạng thái mâu thuẫn nữa.

Tóm lại, chỉ khi nào con người đem ý thức hòa vào vũ trụ, đem con người đặt vào của chung của vạn hữu, nối kết mọi biến động thời gian, không gian trở thành một khối, liên hệ mật thiết với nhau thì chúng ta mới có thể tìm thấy những tương đồng trong ý thức hệ được.

Qua một vài nhận định trên, đến đây chúng tôi thấy cần trở về với công việc chính của chúng ta là tìm hiểu vũ trụ quan của người bình dân Việt-nam.

Khác với những hệ thuyết có tính chất cá nhân, lập trường dân tộc không chủ trương dùng suy tư riêng rẽ khống chế những suy tư của kẻ khác, bắt buộc mọi suy tư phải hướng theo mình, mà lập trường của dân tộc là gom góp những quan niệm chung di lưu qua thời gian, không gian, cấu kết thành quan niệm chung của một khối người.

Do đó, khi chúng ta đi tìm căn bản suy tư của một dân tộc, thì không phải đi tìm những học thuyết của cá nhân xây dựng trên quan niệm riêng rẽ, mà tìm lại những vết tích rời rạc ghi dấu vào lịch sử thời gian, không gian. Cho nên, ngược dòng lịch sử, trong lúc những học thuyết từ nước ngoài du nhập vào, xây dựng trên quan niệm cá nhân, thì dân tộc Việt-nam, trong giai cấp bình dân, chúng ta vẫn thấy những tâm tư triết học âm thầm nẩy nở trong sinh hoạt xã hội, và từ những ý tưởng cá nhân đúc thành ý tưởng chung cho một khối người.

Ý tưởng ấy là gì? nếu không phải là tâm tư triết học? Tâm tư triết học không nhất thiết phải đúc kết thành hệ thống suy tư mới có giá trị. Thường thường những suy tư đúc kết thành hệ thống chỉ là những suy tư cá nhân, nhằm khống chế tư tưởng loài người trong lãnh vực tinh thần. Chính những suy tư rời rạc của từng người di lưu qua thời gian, không gian mới là những suy tư độc lập, ít chịu ảnh hưởng vì áp lực của ý thức hệ gây nên.

Trong mục này, chúng tôi đặt vấn đề: *Người bình dân lấy thực nghiệm đi tìm cơ cấu vũ trụ.* Như vậy, trước khi phân tích, chúng tôi thấy cần xét qua hai điểm:

1) Người bình dân Việt-nam có quả đã lấy thực nghiệm đi tìm cơ cấu vũ trụ hay không?

2) Tại sao người bình dân lại lấy thực nghiệm đi tìm cơ cấu vũ trụ?

Về điểm thứ nhất, chúng ta thấy những tư tưởng triết học sơ dĩ có là do ý thức con người va chạm với mọi biến chuyển thiên nhiên. Dù với dân tộc nào, từng lớp nào, cá nhân nào, khi đã hòa mình trong lẽ sống, ý thức con người không thể đặt ra ngoài những suy tư khi nội tâm và ngoại vật tác động vào cuộc sống hằng ngày. Khi suy tư đã diễn biến, tức là ý thức triết học phát khởi. Vậy ý thức triết học không chỉ có trong bộ óc của các học giả, các nhà khảo cứu khoa học, chính trị học, kinh tế học... mà bàng bạc trong tư tưởng giới của mọi người, khi họ đang sống. Tuy nhiên, khác với giai tầng trí thức, người bình dân là lớp người hồn nhiên, chất phác, cho nên những suy tư của họ chỉ bộc lộ trong trường hợp đụng chạm nhất thời, không dùng cái hiểu biết cá nhân mình để phân định cơ cấu vũ trụ, mà chỉ dùng cảm tình của con người hòa trong mọi biến động thiên nhiên. Chính vì thế mà thực nghiệm trở thành căn bản cho suy tư của họ.

Về điểm thứ hai, chúng ta đã phân tích ý thức của người bình dân xem con người là sản phẩm của vũ trụ, nằm trong năng lực chi phối của vũ trụ, ý thức con người là trạng thái tăng trưởng và biến động của thời gian, không gian, cho nên, con người muốn tìm hiểu vũ trụ không phải đem ý thức con người đặt ra ngoài cơ năng vũ trụ, nhận định vũ trụ theo trí tưởng tượng của mình, mà phải hòa mình trong mọi biến động thiên nhiên, và lấy mọi biến động thiên nhiên đúc thành những suy tư của con người.

Như vậy, với hai yếu tố trên, chúng ta không lấy làm lạ khi nêu sự khác biệt giữa hai luồng tư tưởng về bình dân và bác học trong quan niệm đi tìm cơ cấu vũ trụ. Nếu tư tưởng bác học lấy yếu tố suy tư làm căn bản cho triết học của mình thì tư tưởng bình dân lại lấy thực nghiệm làm căn bản cho triết học của họ.

Đề chứng minh điều này, chúng ta hãy tìm trong ca dao Việt-nam đề xác định quan niệm của họ.

Tuy nhiên, vừa rồi chúng ta đã xác định giá trị của suy tư. Nếu đặt suy tư con người vào tầm diễn biến của vạn hữu, lệ thuộc vào thời gian, không gian, thì không một suy tư nào có giá trị vĩnh cửu, mà chỉ có giá trị đương thời. Cho nên, tìm lại những quan niệm của người bình dân Việt-nam trong ý thức vũ trụ không phải chúng ta đi tìm những giá trị của ý thức ngày nay, mà chỉ nêu lên tâm tư của dân tộc trong một thời điểm đã qua.

Với thời điểm ấy, với những tâm hồn chất phác, mộc mạc trong ruộng rẫy nương dâu, chúng ta ngày nay không khỏi mỉm một nụ cười cho là ấu trĩ trong tư tưởng triết học. Nhưng, nếu chúng ta quan niệm những tư tưởng ấy đã mất giá trị tuyệt đối thì chúng ta quả sai lầm. Lịch sử tư tưởng loài người đi đôi với mức độ tăng trưởng của thời gian, không gian, chúng ta không có quyền bắt người xưa suy tư như chúng ta ngày nay. Cũng như thế hệ mai sau, khi mà dung lượng thời gian chùng chắt mỗi lúc một cao hơn, con người của thế hệ mai sau sẽ mỉm cười khi nhìn thấy những suy tư của chúng ta ngày nay, tuy nhiên, họ cũng không có quyền chối bỏ hoàn toàn giá trị suy tư của chúng ta được.

Nói cách khác, chúng ta đi tìm quan niệm vũ trụ của người bình dân thời xưa có nghĩa là chúng ta đi tìm giá trị suy tư của một thời điểm, mà lịch sử loài người đã đánh dấu trong dĩ vãng.

Người bình dân thời xưa không dùng cái hiểu biết của mình khám phá vũ trụ, mà dùng những hiện tượng vũ trụ làm căn bản cho hiểu biết của mình. Ví dụ, khi nhìn một mặt trăng, họ trông thấy :

*Mông một là trai,
Mông hai là lúa,
Mông ba câu liêm,
Mông bốn lười liêm,
Mông năm liêm giật,
Mông sáu thật trắng,*

Mười rằm trăng náu,
 Mười sáu trăng treo,
 Mười bảy sây giường chiếu,
 Mười tám trăng lẹm,
 Mười chín dụn dụn,
 Hai mươi giắc tốt,
 Hăm một nửa đêm,
 Hăm hai bằng tài,
 Hăm ba bằng dẫu,
 Hăm bốn ở đâu,
 Hăm lăm ở đấy,
 Hăm sáu đã vậy,
 Hăm bảy làm sao,
 Hăm tám thế nào,
 Hăm chín thế ấy,
 Ba mươi không trăng.

Sự thay đổi hình dáng của mặt trăng trở thành những thực nghiệm, gieo vào tâm tư người bình dân một ý tưởng: vũ trụ không phải là một trạng thái đứng yên, mà biến động mãi mãi.

Cũng như họ trông thấy:

Mười ba trăng lặn gà kêu,
 Mười bốn trăng lặn, gà đều gáy tan.

Hoặc:

Đêm khuya thức dậy xem trời,
 Thấy sao bên Bắc đời đời bên Nam.

Thì, những thực nghiệm ấy chính là những căn bản dẫn tâm tư họ đến chỗ xem vũ trụ là một trạng thái biến động và thay đổi.

Tuy nhiên, họ không để cho ý thức họ đi quá xa. Nếu có những học thuyết xem sự dời đổi của mặt trăng là trạng thái biến động, xem sự viên mãn của mặt trời là trường tồn, và kết hợp thành hệ thuyết âm dương như hệ thuyết triết học Viên-đông chẳng hạn, thì người bình dân chỉ chứng minh theo những gì họ nhận được trong thực nghiệm mà thôi.

Trong thực nghiệm, họ thấy sự biến động của vũ trụ rất có ảnh hưởng đến những biến cố thiên nhiên. Ví dụ họ bảo :

Tháng mười sấm rạ, tháng chạp sấm động.

Mùa Đông : mưa dầm gió bắc,

Mùa Hè : mưa to gió lớn,

Mùa Thu : sương sa nắng quáng.

Trăng quầng thì hạn

Trăng tán thì mưa.

Tháng chín động rươi,

Tháng mười động rạ,

Tháng bả động rạm.

Tháng giêng rét dài,

Tháng hai rét lộc,

Tháng ba rét nàng Bân.

Nàng Bân may áo cho chồng,

May ba tháng ròng mới được cửa tay.

Biến động của vũ trụ là nguyên nhân tạo thành những hiện tượng, và những hiện tượng lại là nguyên nhân phát sinh những kết quả của biến động. Vì vậy, khi nhìn vào hiện tượng, họ có thể dùng sự hiểu biết trong kinh nghiệm đoán được mọi kết quả sắp diễn biến. Ví dụ :

Ráng mờ gà, thì gió,

Ráng mờ chó thì mưa.

Ráng mờ gà ai có nhà phải chống.

Đầu năm sương muối,

Cuối năm gió nồm.

Mống cao gió táp,

Mống rạ mưa rào.

Mống bên Đông, vồng bên Tây,

Chẳng mưa đây thì bão giạt.

Mống dài trời lụt,

Mống cụt trời mưa.

Mây thành vừa hanh vừa giá.

Mưa vảy trút thì mưa,

Mây nhả bừa thì nắng.

Cơ năng biến động của vũ trụ chẳng những phát sinh những hiện tượng thiên nhiên, mà còn ảnh hưởng trực tiếp đến mọi sinh vật nữa.

Đây, chúng ta hãy xét qua kinh nghiệm thực tiễn của họ :

Ếch kêu uôm uôm,

Ao chuôm đầy nước.

Cốc nghiêng rặng chuyền động bốn phương trời.

Quạ tắm thì ráo (nắng).

Sáo tắm thì mưa.

Diều hâu rít lưới, lạnh giá tới nơi.

Kiến cánh vỡ tổ bay ra,

Bão táp, mưa sa gần tới.

Cỏ gà màu trắng, diêm nắng đã hết.

Lá tre trời lộc, mùa rét xộc đến.

Chớp đông nhay nháy,

Gà gáy thì mưa.

Tháng bảy heo may,

Chuồn chuồn bay thì bão.

Những thực nghiệm của người bình dân trong ý thức tìm hiểu cơ cấu vũ trụ từ xưa đến nay chúng ta không thể nào góp nhặt cho hết. Nhưng gì chúng ta biết chỉ là một phần nhỏ đã ghi lại trên sách vở do tiền nhân góp nhặt, mà trong dân gian còn rải rác rất nhiều. Ở đây chúng ta chỉ lấy một ít để chứng dẫn mà thôi.

★

Tóm lại, qua dòng lịch sử tư tưởng của người bình dân thời xưa, từ ý thức thần thoại đến những quan niệm tương đồng và dị biệt đối với các triết thuyết ngoại lai, và chứng dẫn theo tinh thần khảo sát trong mọi hiện tượng vũ trụ

chúng ta có thể hệ thống hóa quan niệm về vũ trụ của họ theo mấy qui tắc sau đây :

1) Người bình dân Việt-nam không xem cơ cấu vũ trụ và trạng thái biến động thiên nhiên do một quyền năng tối thượng định đoạt. Theo họ, cơ năng vũ trụ biến chuyển theo qui luật tất yếu ngoài tầm hiểu biết của con người, và con người, sự hiểu biết của con người cũng chỉ là sản phẩm của vũ trụ, chịu ảnh hưởng và chi phối theo qui luật tất yếu ấy. Vì vậy, con người không thể đem sự hiểu biết của mình định đoạt cơ năng vũ trụ, mà phải tìm hiểu cơ năng vũ trụ để nâng cao sự hiểu biết của mình.

Chính vì vậy mà con người càng đem ý thức mình vượt ra ngoài khả năng biến động vũ trụ, nghĩa là đặt suy tư ra ngoài thực trạng của thời gian, không gian, con người càng gặp nhiều khó khăn trong lãnh vực triết học.

2) Người bình dân xem mọi hiện tượng trong vũ trụ đều vâng theo trạng thái biến động tất yếu của thiên nhiên. Không một năng lực nào vượt ra ngoài cơ cấu thời gian, không gian cả. Nói như thế cũng có nghĩa là sự biến động thời gian, không gian là tất cả cho vũ trụ. Tính chất biến động của vũ trụ lại nằm trong yếu tố mâu thuẫn thăng bằng. Mọi trạng thái cực đoan đều bị hủy diệt để điều hòa guồng máy huyền vi ấy.

Cho nên, loài người càng đem trí khôn của mình tăng bồi theo dục vọng cá nhân, loài người càng tạo cho cơ năng vũ trụ mất sự thăng bằng, và khi bị mất thăng bằng, cơ năng vũ trụ càng biến động nhanh hơn để thăng-bằng-hóa theo qui luật tự nhiên.

3) Người bình dân cũng xem trạng thái biến động của thời gian, không gian là trạng thái tăng trưởng. Mặc dù, chúng ta thấy mọi hiện tượng đều nằm trong vòng sinh diệt, nhưng không phải lúc nào cũng giữ một dung lượng thời gian như nhau. Cho nên, mức thăng bằng vạn hữu luôn luôn phải thay đổi theo dung lượng tăng trưởng của thời gian, không gian.

4) Người bình dân cũng xem hiện hữu trong vũ trụ không tác động riêng rẽ, mà liên kết và chịu ảnh hưởng với nhau như một khối. Vì vậy, khi một cá thể biến động, toàn thể đều

chịu chung ảnh hưởng, ngược lại, qui luật thăng bằng của toàn thể chi phối vào mọi cá thể, và mỗi cá thể phải vâng theo qui luật chung ấy.

Rút ra bốn qui tắc trên, chúng tôi không phải tự mình dựng lên một hệ thuyết, mà chỉ căn cứ vào dòng tư tưởng của người bình dân Việt-nam đã di lưu qua các thế hệ, cọ xát với mọi ý thức bên ngoài, hệ thống hóa một suy tư của dân tộc mà thôi.

Đĩ nhiên, trong công trình suy cứu, chúng ta không thể nào góp nhặt đầy đủ những dữ kiện đã chìm ngập trong dĩ vãng, nhưng những gì chúng ta đã sưu tầm được cũng đủ chứng minh rằng dân tộc chúng ta không phải là một dân tộc không có ý thức triết học.

Trải hơn bốn ngàn năm văn hiến, tại sao dân tộc Việt-nam không có một triết gia ? Và cho đến ngày nay, mọi ý thức triết học ghi trên sách vở, chúng ta vẫn thấy hoàn toàn là của dân tộc nước ngoài ? Phải chăng dân tộc Việt-nam bị làm một dân tộc nô lệ ? Không ! Chúng ta tin rằng một dân tộc đã đem sức mạnh tự tồn, chống lại ách thống trị của ngoại bang, ghi những trang lịch sử oai hùng trong truyền thống của họ, thì không thể nào thiếu ý thức tự lực tự cường, và nuôi trong tâm tư họ một quan niệm về lẽ sống.

Quan niệm về lẽ sống là nền móng tạo ra ý thức triết học. Sở dĩ chúng ta không tạo thành một hệ thuyết triết học là do quan niệm về lẽ sống của dân tộc Việt-nam khác biệt với quan niệm của nước ngoài. Dân tộc Việt-nam không tách rời suy tư con người ra khỏi guồng máy vũ trụ, không dùng suy tư cá nhân cưỡng dụng để tự tạo một cơ cấu vũ trụ theo ý thức riêng của mình, bắt mọi người phải theo. Quan niệm của dân tộc Việt-nam là hòa hợp với ý thức con người trong quan hệ vũ trụ để tìm hiểu cơ năng vũ trụ theo sự hiểu biết từng thời kỳ của mức tăng trưởng về thời gian, không gian. Nói như thế cũng có nghĩa là dân tộc Việt-nam không công nhận một triết thuyết nào trường cửu. Mọi triết thuyết khi đã do suy tư con người dựng nên thì đó là của suy tư chứ không phải của thực thể vũ trụ. Suy tư con người biến đổi theo tác động thời gian và không gian mà suy tư đã biến đổi

thì sản phẩm của suy tư làm sao vĩnh cửu được. Trong vũ trụ không gì trường tồn, tại sao quan niệm của người nghìn xưa lại giữ mãi làm khuôn vàng thước ngọc cho người hôm nay. Ngày xưa, người bình dân nói :

*Mây vầy trút thì mưa,
Mây nhả bữa thì nắng.*

Nhưng ngày nay, do biến động của thời gian, do sự đòi hỏi của vạn hữu, dung lượng thời gian, không gian không còn là dung lượng của thời diêm xa xưa, cho nên hiện tượng vũ trụ cũng đổi hẳn. Ngày nay, mây vầy trút không mưa, mây nhả bữa không phải nắng, mà có thể ngược lại.

Vậy thì, những gì của con người suy tư về vũ trụ chỉ có giá trị trong một thời diêm mà thôi. Đem suy tư của dân tộc, nếu thành một hệ thuyết triết học, chúng tôi xem như một công trình sưu khảo, ghi dấu một đoạn lịch sử tư tưởng. Và các bạn khi giẫm lên những dấu vết này, các bạn nên xem mình như đang bước trên nền một ngôi đền cổ. Ngôi đền ấy chính là nơi tiền nhân đã nuôi dưỡng chúng ta trưởng thành.

* * *

Phấn tuyển tập ca dao tiêu biểu cho LẤY THỰC NGHIỆM ĐI TÌM CƠ CẤU VŨ TRỤ

1. Ai ơi, trẻ mãi ru mà,
Càng so sắn lăm, càng già mất duyên.
2. Ai về nhắn họ Hi, Hòa,
Nhuận năm sao chẳng nhuận vài trống canh.
3. Ai mua con quạ bán cho,
Đen lông, đen cánh, bộ gì cũng đen.
4. Ba tháng biết lẫy, bảy tháng biết bò,
Chín tháng lò dò biết đi.

5. Buồn về một nỗi tháng giêng,
Con chim, cái cú nằm nghiêng thờ dài.
Buồn về một nỗi tháng hai,
Đêm ngắn ngày dài, thua thiệt người ta.
Buồn về một nỗi tháng ba,
Mưa rầu, nắng lửa, người ta lư dừ.
Buồn về một nỗi tháng tư,
Con mắt lừ dừ, cơm chẳng muốn ăn
Buồn về một nỗi tháng năm,
Chừa đặt mình năm gà gáy, chim kêu.
6. Cá lớn nuốt cá bé.
7. Cắc kè kêu chẵn mưa, thừa nắng.
8. Càng thắm thì lại càng phai,
Thoang thoảng, hoa lài càng được thơm lâu.
9. Cây khô chưa dễ mọc chồi,
Bác mẹ chưa dễ ở đời với ta,
Non xanh bao tuổi mà già,
Bởi vì sương tuyết, hóa ra bạc đầu.
10. Cây xanh thì lá cũng xanh,
Cha mẹ hiền lành để đức cho con.
11. Con sông kia nước chảy lờ dờ,
Con thuyền lững đờng với trăng mờ nào soi.
Con sông kia bên lở, bên bồi,
Lờ kia lở mãi, bên bồi bồi thêm.
Lúc bao giờ gió đứng, sóng êm,
Con thuyền anh xuôi ngược qua đêm lại về.
Với em anh trót nặng lời thề.
12. Còn trời còn nước còn mây,
Còn ao rau muống, còn đẫy chum tương.
13. Cô kia má đỏ hồng hồng,
Cô chưa lấy chồng, còn đợi chờ ai.
Buồng không lẫn lữa hôm mai,
Đầu xanh mấy chốc da môi tóc sương.
14. Cỏ tay em vừa trắng, vừa tròn,
Răng đen rụng rúc, chông con kém người.

- Khốn nạn thay nhận ở với rười,
 Tiên ở với cú, người cười với ma.
 Con công ăn lẫn với gà,
 Rõng kia, rắn nợ coi đà sao nên.
 Nói nên mà ở chẳng nên,
 Quang rơm gánh đá sao bền hơn mây.
15. Cơn mưa dăng đông, vừa trông vừa chạy.
 Cơn mưa dăng tây, mưa dấy gió giết
 Cơn mưa dăng nam, vừa làm vừa chơi
 Cơn mưa dăng bắc, đề thóc ra phơi.
16. Cực lòng nên phải biến đời,
 Biến đời lại gặp phải nơi cực lòng.
17. Chê của nào trời trao của ấy.
18. Chuồn chuồn liệng thì nắng,
 Chim én liệng thì mưa.
19. Dày sao thì nắng, vắng sao thì mưa.
20. Dù ai buôn bán trăm nghề,
 Gặp ngày con nước cũng về tay không.
21. Đang mưa quạ kêu thì nắng,
 Đang nắng quạ kêu thì mưa.
22. Đào khoe tươi, liễu khoe mềm,
 Cây khô này nhị, cành thêm ẩm chồi.
 Chờ rằng : « Thiên hữu tứ thời ».
 Ngày thời hoa nở, tối thời hoa thơm.
23. Đèn khoe đèn tỏ hơn trăng,
 Đèn ra trước gió, được chẳng hơi đèn ?
 Trăng khoe trăng tỏ hơn đèn,
 Có sao trăng lại phải luồn đám mây.
24. Đêm đêm tưởng dạng Ngân-hà,
 Bóng sao tinh đầu đã ba năm tròn,
 Đá mòn, nhưng dạ chẳng mòn,
 Tào-khe nước chảy lòng còn trơ trơ.
25. Đêm khuya thức dậy xem trời,
 Thấy sao bên bắc đời đời bên nam.
26. Đêm tháng năm chưa năm đã sáng,
 Ngày tháng mười chưa cười đã tối.

27. Đố ai biết đá mảy hòn,
Tua rua mảy chiếc, trăng tròn mảy đêm ?
28. Đông có mây, tây có sao.
29. Đông sao thời nắng, vắng sao thời mưa.
30. Gió heo may chẳng mưa dầm thì bão giạt.
31. Gió bên đông, động bên tây,
Tuy rằng nói đấy, nhưng đây biết rồi.
32. Gió bắc hiu hiu,
Sếu kêu thì rét.
33. Hoa sen mọc bãi cát lằm,
Tuy rằng lấm láp vẫn mầm hoa sen.
Thài lài mọc cạnh bờ sông,
Tuy rằng xanh tốt vẫn tông thài lài.
34. Hời con vịt nước kia ơi,
Sao mà vùng vẫy ở nơi Ngân-Hà.
35. Hời cô gánh nước quang mây,
Cho anh một gáo tưới cây ngô đồng.
Cây ngô đồng cành cao, cành thấp,
Ngọn ngô đồng lá dọc lá ngang.
Quả dưa gang, ngoài xanh, trong trắng.
Quả mướp đắng, ngoài trắng, trong vàng.
Từ ngày anh gặp mặt nàng,
Lòng càng ngao ngán, dạ càng ngàn ngơ.
36. Kề việc làm ruộng mọi đường,
Tôi xin kề được rõ ràng hử ai.
Tháng chạp là tiết trồng khoai,
Tháng giêng tưới đậu, tháng hai cấy cà.
Tháng ba cày bừa ruộng ra,
Tháng tư bắt mạ thuận hòa vui thay
Tháng năm cấy lúa vừa rồi,
Tháng sáu mưa xuống, nước trôi đầy đồng.
Tháng bảy cấy cấy đã xong,
Tháng tám thấy lúa tốt lòng vui thay.
Tháng chín tôi lại kề nay,
Bắt mạ xem được mới hay trong lòng.

- Tháng mười lúa chín đầy đồng,
 Cát về đồi cát dề phòng năm sau.
 Tháng mười một là tiết cấy sâu,
 Một năm kể cả tự đầu đến đuôi.
37. Không có mây, sao có mưa ?
 38. Không ai nắm tay trâu ngày đến tối.
 39. Không ai đuổi tay trâu ngày đến sáng.
 40. Lấy vợ kiêng tuổi đàn bà,
 Làm nhà kiêng tuổi đàn ông.
 41. Mây thành vừa hanh vừa giá.
 42. Mấy đời sấm trước có mưa,
 Mấy đời dì ghẻ có ưa con chổng.
 43. Mồng bốn cá đi ăn thề,
 Mồng tám cá vẽ, cá vượt Vũ-môn.
 44. Mống cao gió tấp, mống rập mưa rào,
 Mống bên đông, vồng bên tây,
 Chẳng mưa đây thì bão giạt.
 45. Mống dài trời lụi, mống cụt trời mưa.
 Vồng chiều mưa sáng, ráng chiều mưa hôm.
 Vồng rập mưa rào, vồng cào gió tấp.
 46. Mống đông vồng tây.
 47. Một năm là mấy tháng xuân,
 Một ngày là mấy giờ dần sớm mai.
 Một năm có ba tháng xuân,
 Một ngày có một giờ dần sớm mai.
 48. Mỡ gà thì gió, mỡ chó thì mưa.
 49. Mù trời, lấm mòng két.
 50. Mùa hè đang nắng, cỏ gà trắng thì mưa
 51. Mưa tháng bảy gây cành trám,
 Nắng tháng tám giám trái bưởi.
 52. Mưa chẳng qua ngõ, gió chẳng qua mùi.
 53. Mười rằm trăng nấu, mười sáu trăng treo.
 54. Mười ba trăng lặn gà kêu,
 Mười bốn trăng lặn gà đều gáy tan.
 55. Nắng ui ui hui chết người.
 56. Nắng chóng trưa, mưa chóng tối.

57. Nắng tháng ba chó già lè lưỡi.
 58. Núi kia ai đắp nên cao,
 Sông kia ai đào nước chảy vùng quanh ?
 Vùng quanh thì mặc vùng quanh,
 Cô về Lê-xá đê anh đưa tiễn.
59. Núi kia ai đắp nên cao,
 Sông kia bề nọ ai đào mà sâu.
 Một lòng sâu, năm bảy lòng sâu,
 Đấy vui có biết đây sâu cùng chẳng.
 Muốn sao tháng đôi tuần trăng,
 Muốn sao đấy ở cho bằng lòng đây.
60. Núi Đọi ai đắp nên cao,
 Ngã ba sông Lảnh ai đào mà sâu.
61. Nước thủy triều ai tắt, ai khơi,
 Khi lên thời thể, cơn rồi như không.
62. Ngày đi, trúc chứa mọc măng,
 Ngày về, trúc đã cao bằng ngọn tre.
 Ngày đi, lúa chứa chia về,
 Ngày về, lúa đã đổ hoe ngoài đồng,
 Ngày đi, em chứa có chông,
 Ngày về, em đã con quẩn, con quít, con bồng, con mang.
63. Ngày rằm, trăng tỏ, trăng tròn,
 Ba mươi, mồng một trăng lòn đám mây.
64. Ngồi buồn gửi bức thư sang,
 Có con rồng bạch chắn ngang giữa trời.
 Vậy nên thư chẳng tới nơi,
 Trong thư, ai biết những lời làm sao.
65. Ngồi đêm trong bóng trăng tàn,
 Muốn đoan với nguyệt mà than một lời.
 Nguyệt rằng : vật đời sao đời,
 Thân này vẫn để cho người soi chung.
66. Ngờ là nước chảy, đá mòn,
 Chẳng là nước chảy, đá còn trơ trơ,
 Chờ cho nước cạn phơi bờ,
 Xem con người ấy nương nhờ về đâu.

67. Người đời khác nữa là hoa,
Sớm còn, tối mất, nở ra lại tàn.
68. Người đời như cánh phù du,
Sớm còn tối mất, công phu lỡ làng.
69. Người đời hữu tử, hữu sanh,
Sống lo xứng phận, thác danh tiếng thơm.
70. Nghĩ xa thôi lại nghĩ gần,
Làm thân con nhen mấy lần vương tơ.
Chắc về đâu trong đục mà chờ,
Hoa thơm mất tiết biết nương nhờ vào đâu.
Sở em giàu, lấy khó cũng giàu,
Sở em nghèo, chín đụn mười trâu cũng nghèo.
Phải duyên, phải kiếp thì theo,
Thân em có quản khó nghèo làm chi.
Chữ nhân duyên thiên tải nhất thì,
Giàu ăn, khó chịu lo gì mà lo.
71. Ông tha mà bà chẳng tha,
Đánh một cái lụng mồng ba tháng mười.
72. Ớt nào là ớt chẳng cay,
Gái nào là gái chẳng hay ghen chồng.
Vôi nào là vôi chẳng nung,
Gái nào là gái có chồng chẳng ghen.
73. Ráng mỡ gà có nhà thì giữ.
74. Ráng vàng thời nắng, ráng trắng thời mưa.
75. Rắp mong ông trời sa xuống cõi trần,
Hỏi xem duyên kiếp nợ nần làm sao?
Tím gan thay khách má đào,
Mông mênh bề Sở dễ vào, khó ra.
Hươu kia trót đã mắc chà,
Khi vào thì dễ, khi ra hiem nghèo.
76. Rõng đen lấy nước thì nắng,
Rõng trắng lấy nước thì mưa.
77. Sao hôm lóng lánh,
Sao mai lóng lánh.
Cước đã sang canh,
Gà kia gáy rúc.

- Chích chòe lia tờ,
Trời đã rạng đông.
78. Sao hôm chờ đợi sao mai,
Trách lòng sao Vượt thương ai bằng chùng.
79. Sao mau thì mưa, sao thưa thì nắng.
80. Sấm trước cơn sấm no, Sấm sau cơn sấm đói.
81. Tám mươi ngã gậy ra ngồi,
Hỏi rằng xuân có tái hồi nữa thôi ?
Xuân rằng : Xuân chẳng tái hồi,
Bốn dài, hai ngắn mà lời xuân vào.
82. Tháng giêng rét dài, tháng hai rét lộc.
83. Tháng chín mưa rơi, tháng mười mưa mẹ.
84. Tháng mười sấm rập, tháng chạp sấm động.
85. Tháng bảy ông thị đỏ da,
Ông mít chơm chớm, ông da rụng rời.
Ông mít đóng cọc mà phơi,
Ông da rụng rời đỏ cả chân tay.
86. Tháng bảy heo may,
Chuồn chuồn bay thì bão.
87. Tháng tám mưa trai, tháng hai mưa thóc.
88. Tháng bảy mưa gậy cày càn trắm,
Tháng tám nắng rằm trái bông.
89. Tháng chín thì quít đỏ tròn,
Tháng hai ngái mọc, cái con tìm về.
90. Thâm đông trống bắc, hễ nức trời mưa.
91. Thâm đông thì mưa,
Thâm dưa thì khú, thâm vú thì ghen.
92. Thoảng qua một chút mới hay,
Lọ là sấm chớp cả ngày mới mưa.
93. Trăm hoa đua nở mùa xuân,
Cớ sao cúc lại muộn tuần tiết thu ?
Vì hoa tham lấy sắc vàng,
Cho nên hoa phải muộn màng tiết thu.
94. Trăm thức hoa đua nở về tiết tháng giêng,
Cớ bông hoa cải nở riêng tháng mười.

Trăm cành hoa cười, trăm nụ bông hoa nở mùa
xuân sang.

Đàn con yến trắng, đập diu đàn ong.
Con chim kia sao khéo nẻo nùng,
Cuối kêu giống giả, như nung dạ sầu.
Gió nam hây hây lúc ban chiều,
Một đàn bướm trắng đập diu trên non.
Đêm đông trường nghe vượn ru con,
Vượn hót ru con, cá khe lặn bóng, chim luồn cỏ cây.
Con ve kêu ởng ánh tiếng chày,
Kìa quân tử trúc dạ này băng khuâng.
Em như hoa thơm mà mọc góc rừng,
Thơm cay ai biết, ngát lừng ai hay.

95. Trăng quầng thì cạn, trăng tán thì mưa.
96. Trăng đến rằm thì tròn,
Sao đến tối thì mọc.
97. Trăng bao nhiêu tuổi trăng già,
Núi bao nhiêu tuổi gọi là núi non.
Trăng bao nhiêu tuổi trăng tròn,
Núi bao nhiêu tuổi núi còn trơ trơ.
98. Trăng như thủy tinh,
Trong như giá lọc.
Nhún mình đồng đen,
Ai ơi chớ nghĩ rằng hèn,
Kìa như nước đục đánh phèn lại trong.
99. Trèo lên cây khế nửa ngày,
Ai làm chua xót, lòng này khế ơi!
Mặt trăng sánh với mặt trời,
Sao hôm sánh với sao mai chẳng chẳng.
Mình ơi, có nhớ ta chăng?
Ta như sao Vượt chờ trăng giữa trời.
100. Trên trời băm sáu vì sao,
Vì thấp là vợ, vì cao là chồng.
Cô kia gái lớn ngồng ngồng,
Hỏi thăm cô đã có chồng hay chưa?

101. Trên trời có một ông sao,
 Chỗn quang chẳng mọc, mọc vào đám mây.
 Nước Hồ Tây biết bao giờ cạn,
 Nhị vườn đào biết vạn nào hoa.
 Đưa nhau một quãng đường xa,
 Hỏi thăm anh tú có nhà Cửa Nam.
102. Trên trời có đám mây xanh,
 Ở giữa mây trắng xung quanh mây vàng.
 Ước gì anh lấy được nàng,
 Thời anh mua gạch Bát-tràng về xây.
 Xây dọc rồi lại xây ngang,
 Xây hồ bán nguyệt cho nàng rửa chân.
103. Trống thảng bảy, chẳng hội thì chay,
 Thảng sáu heo may, chẳng mưa thì bão.
104. Trời sinh ra đã làm người,
 Hay ăn, hay nói, hay cười, hay chơi.
 Khi ăn thì phải lựa mùi,
 Khi nói thì phải lựa lời chớ sai.
 Cả vui chớ có vội cười,
 Nơi không lẽ phép chớ chơi làm gì.
105. Trời nắng chóng trưa, trời mưa chóng tối.
106. Trứng rồng lại nở ra rồng,
 Liu diu lại nở ra dòng liu diu.
107. Trứng rồng lại nở ra rồng,
 Hạt thông lại nở cây thông rườm rà.
 Có cha sinh mới ra ta,
 Làm nên thời bởi mẹ cha vun trồng.
108. Vắng sao hôm, có sao mai,
 Vắng chàng thiếp đã có trai ở nhà.
109. Vắng trăng thì đã có sao,
 Vắng hoa thiên lý có đàn nhị tiên.
110. Vật đời, sao đời.
111. Vừa mưa vừa nắng,
 Cái cẳng đánh nhau.
 Bỏ câu ra chữa,
 Chốc nữa lại tạnh.

B. TÒ CHỨC SINH HOẠT CON NGƯỜI HỢP VỚI BIẾN CHUYỂN THIÊN NHIÊN.

Vừa rồi, chúng ta đã khảo sát qua những hệ thống tư tưởng khác biệt từ ý thức cá nhân đến ý thức chung của từng miền. Sự dị biệt ấy chứng tỏ con người đã đặt suy tư ngoài cơ cấu vũ trụ.

Mặc dù vậy, không một triết gia nào tự ý tách rời tính chất liên hệ giữa cuộc sống con người với thiên nhiên.

Tại sao có sự mâu thuẫn như vậy ?

Nếu nghiên cứu kỹ, chúng ta sẽ thấy đó là trạng thái tham vọng của con người. Khi suy tư con người không đòi hỏi ở thực tại những nhu cầu cần thiết, thì con người đã đưa nó đến một trạng thái biệt lập xa vời; ngược lại, bản thể con người dù có muốn tách rời khỏi cơ cấu vũ trụ, con người vẫn cảm thấy có cái gì ràng buộc, không thể chối bỏ đi được. Chính mâu thuẫn căn bản ấy đã đưa con người đến quan niệm phân chia giữa tâm hồn và vật chất.

Nói cách khác, khi đem suy tư phân định cơ cấu vũ trụ, con người đã đem ý thức đặt lên trên mọi biến động của guồng máy thiên nhiên, nhưng thực trạng chính con người, cả ý thức con người, lại không thể nào thoát được. Bởi vậy, chúng ta không lấy làm lạ khi thấy tất cả hệ thuyết từ Đông sang Tây, từ cá nhân đến dân tộc, đều tự cho rằng hệ thuyết mình là đúng với cơ năng biến động của vũ trụ.

Khi đã xác nhận sự biến động của vũ trụ, tất nhiên hệ thuyết nào cũng phải tỏ chức cuộc sống con người cho phù hợp với trạng thái thiên nhiên. Tuy vậy, không một hệ thuyết nào giống hệ thuyết nào, trong lúc cơ năng biến động của thiên nhiên chỉ là một. Như thế, rõ ràng mọi suy tư của các triết gia không phải là của vũ trụ, mà chỉ là của con người, của khối óc riêng rẽ tách ra ngoài biến động hiện hữu của thiên nhiên.

Sự dị biệt về quan niệm vũ trụ của mỗi suy tư chẳng những gây thành nhiều ý thức hệ chống đối nhau mà còn phân hóa trong đời sống loài người, kéo dài theo quá trình thời gian từ thế hệ này sang thế hệ khác.

Trong những mục trước chúng ta đã phân tích qua vài hệ thuyết để tìm những khác biệt trong lập trường căn bản, ở mục này chúng tôi tưởng cũng cần nêu lên những hành vi trong cuộc sống của từng lớp người, khi tư tưởng họ ngã về một hệ thuyết nào đó, để chứng minh trạng thái phân hóa của suy tư trong xã hội loài người không phải không quan trọng.

1) Về Lão-học :

Lão học quan niệm cơ năng vũ trụ là một trạng thái biến động tất nhiên trong yếu tố thăng bằng. Chỉ có trí khôn con người xen vào làm cho yếu tố thăng bằng của vũ trụ bị chênh lệch. Bởi vậy, Lão-học chủ trương đưa con người trở về trạng thái thiên nhiên, phủ nhận mọi hiểu biết của con người. Vì quan niệm như vậy, Lão-học cho danh vọng, tiền tài là cái gì hèn hạ, xấu xa trong cuộc sống, và xem trường đời là nơi xấu xí, cướp đoạt lẫn nhau.

Chủ trương vô vi và xuất thế của Lão-học đã tác động vào lịch sử sinh hoạt xã hội như thế nào ?

Nhiều nhà phê bình trước đây đã cho lý thuyết của Lão-giáo là mảnh đất nuôi dưỡng mầm bất mãn trong các chế độ thống trị. Những kẻ chịu ảnh hưởng mạnh nhất trong tư tưởng Lão-giáo là những kẻ từ giai cấp thống trị bị thất thế, không còn được ưu đãi nữa. Họ từ bỏ địa vị vàng son, và để trả thù những ai chiếm địa vị xã hội của họ, họ tỏ ra khinh thế ngạo vật, đem tâm tư vượt lên trên thế sự, cái mà họ gọi là tâm thường, là hèn hạ trong thế giới loài người.

Lời phê bình trên đây không phải không đúng. Bởi vì, căn cứ vào thực trạng xã hội, lịch sử đấu tranh càng diễn biến khốc liệt bao nhiêu, thì lớp người khinh thế ngạo vật càng nảy nở bấy nhiêu. Dù bị sa cơ trên trường tranh đấu, nhưng con người, nhất là hạng trí thức, không thể không tìm một chỗ đứng cho tâm hồn mình để an ủi cuộc sống thực tại.

Một con ngựa khi đã đắm mồ hôi, liệt vó trên trường đồ, không còn đủ sức vượt thêm nữa, thì những rặng cây, thảm cỏ, chính là chỗ lý tưởng để cho nó nghỉ ngơi. Con người khi đã thất thế trên bước công danh, thì chỗ nghỉ ngơi không còn gì thích hợp bằng ý thức vô vi, xuất thế của Lão-học.

Chúng ta không cần mò xè vũ trụ quan của Lão-học đúng hay sai, nhưng thực tế cho phép chúng ta thừa nhận vũ trụ quan của Lão-học chính là bóng cây râm mát, thảm cỏ xanh rì... để cho những con ngựa chồn chân có nơi dưỡng sức. Chúng ta nói như thế không có nghĩa là chúng ta phủ nhận hệ thuyết cao xa của Lão-học trong đó chứa đựng những tinh hoa của suy tư, mà chúng ta chỉ kiểm điểm phần nào qua thực trạng diễn biến trong lịch sử loài người đối với học thuyết ấy mà thôi.

Để chứng minh tư tưởng Lão-học diễn biến qua cuộc sống loài người, chúng tôi thiết tưởng không gì rõ ràng hơn là đọc lại những tâm tư của lớp người « ần sĩ » đã lưu lại trong lịch sử văn học Trung-quốc.

Chuyện Hứa-Do và Sào-Phủ :

« Vào thời vua Nghiêu, có Hứa-Do là một ần sĩ, sống trong vùng núi Bái-trạch.

Vua Nghiêu nghe tiếng là người tài đức nên mời ra để truyền ngôi, nhường thiên hạ cho. Hứa-Do từ chối lui về ần tại núi Trung-nhạc, phía Nam sông Dĩnh-thủy.

Vua Nghiêu vẫn tìm đến, cố mời cho được Hứa-Do ra làm Tông-trấn của chín châu. Hứa-Do không muốn nghe nói đến chuyện công hầu khanh tướng, bèn ra bờ sông Dĩnh-thủy rửa tai.

Ngay lúc đó có Sào-Phủ dắt trâu đến bờ sông cho uống nước, thấy Hứa-Do rửa tai, liền hỏi :

— Việc gì mà quý nhân phải rửa tai kỹ đến thế?

Hứa-Do kể chuyện lại, Sào-Phủ vội dắt trâu đến tận đầu nguồn mới cho uống nước, và nói với Hứa-Do :

— Quý nhân vì nghe tiếng nói lợi danh mà phải rửa tai, nếu ta cho trâu uống nước ở đây e bần miệng trâu ta chẳng.»

(Cao sĩ truyện)

Đây chỉ là ý thức phê diễn của lớp người ần sĩ có khuynh hướng Lão-học. Sự thực, nhân vật vua Nghiêu là một nhân vật huyền thoại, thì Hứa-Do, Sào-Phủ cũng chỉ là những nhân vật tưởng tượng của lớp thức giả vì chán lợi danh, tìm cách bệ lộ ý thức khinh thế ngạo vật của mình.

Chuyện một người bệnh :

« Nước Tống có một người đứng tuổi tự nhiên mắc phải bệnh « quên ». Buổi sáng lấy gì của ai, buổi chiều đã quên. Ngày nay cho ai cái gì, ngày mai đã quên. Ra đường quên cả đi, ở nhà quên cả ngồi, trước có làm những gì, bây giờ quên hết. Bây giờ làm gì, sau này cũng quên hết.

Cả nhà anh lấy làm lo. Xem bói không tốt, đi cúng không đỡ, đón thầy chữa thuốc cũng không khỏi.

Sau có ông đồ người nước Lỗ đến thăm và hứa chữa khỏi bệnh.

Vợ người bệnh hứa với ông đồ, nếu chữa lành sẽ cung hiến nửa phần gia tài.

Ông đồ nói :

— Bệnh này bói không ra được, cúng không khỏi được, thuốc không chữa được. Nay tôi thử hóa cái tâm tính, biến cái trí lự của anh ta, may ra khỏi chẳng ?

Nói đoạn, ông đồ liền sai lột áo để cho rét, thì thấy anh ta xin áo ; sai cấm ăn để cho đói thì thấy anh ta xin ăn ; sai đem vào chỗ tối thì thấy anh ta xin ra chỗ sáng.

Ông đồ hơn hờ bảo con anh ta rằng :

— Bệnh chữa được, song môn thuốc của tôi bí truyền không thể nói cho ai hết.

Rồi ông đuổi cả người chung quanh đi, chỉ một mình ông với người bệnh trong bảy ngày. Chẳng ai biết ông đồ chữa chạy ra sao, mà cái bệnh lâu năm như thế nhất đán khỏi hẳn.

Khi anh chàng có bệnh đã tỉnh như thường, anh liền nổi cơn giận, chửi vợ đánh con, cầm giáo đuổi cả ông đồ.

Người ta bắt anh hỏi vì có gì anh giận như vậy ; anh đáp :

— Lúc trước ta có bệnh « quên » thì trong lòng ta thân nhiên, khoan khoái, trời đất có hay không cũng chẳng cần biết. Nay ta hết bệnh, ta lại nhớ cả những việc vài mươi năm về trước ; việc còn, việc mất, việc được, việc hỏng, việc buồn, việc vui, việc yêu, việc ghét trong lòng lại nổi dậy muốn mỗi ngón ngang. Ta e sau này, những việc còn mất, được thua, buồn vui, thương ghét cứ vương vít trong lòng ta mãi mãi thì bấy giờ dù muốn quên đi một phút liệu còn có được nữa chẳng ? »

(Liệt - tử)

Câu chuyện người bệnh trên đây là sản phẩm của khuynh hướng Lão-học. Tư tưởng Lão-học phủ nhận sự hiểu biết của con người về lẽ sống, quan niệm ấy khi tác động vào xã hội nhân loại, khiến những người có khuynh hướng Lão-học mang nặng tính chất yếm thế. Họ đem việc « lánh đời » làm phương tiện để tạo hạnh phúc cho lẽ sống. Người bệnh nước Tống di lưu trong lịch sử văn học Trung-quốc chẳng qua là một sự kiện để cho lớp người có khuynh hướng Lão-học mượn nó giải bày ý thức yếm thế của họ mà thôi.

Chuyện về bệnh mê :

« Nước Tần có con nhà họ Bàng, lúc nhỏ thông minh và khôn ngoan sớm. Nhưng đến lúc lớn lên tự nhiên mắc phải bệnh mê : nghe hát cho là khóc, trông trắng cho là đen, người thơm cho là thối, ăn ngọt cho là đắng. Tính hạnh anh dở mà cứ cho là hay, là phải, bao nhiêu ý nghĩ của anh ta như trời, đất, nước, lửa, nực, rét, không cái gì không đảo ngược sai lầm.

Có người nói với cha anh ta :

— Bậc quân tử ở nước Lỗ có làm thuật nhiều nghề, sao ông không đến cầu cạnh may ra chữa khỏi.

Người cha nghe lời sang nước Lỗ, nhưng khi vừa đến nước Tần lại gặp ông Lão-Đam, nhân nói chuyện về chứng bệnh của con, ông Lão-Đam nói với người cha :

— Nhà người há biết được cái bệnh mê của con nhà người đâu. Nay thiên hạ ai cũng ở phải trái, mờ mịt về lợi hại, kẻ mắc phải bệnh mê như con nhà người rất nhiều, chẳng có ai tỉnh cả.

Vả lại, một người mê không đủ làm lụy một nhà, một nhà mê không đủ làm lụy một nước, một nước mê không đủ làm lụy thiên hạ. Nhưng nếu thiên hạ ai cũng mê hết thì không còn ai làm lụy ai được nữa.

Giả sử, thiên hạ ai cũng mê như con nhà người, mà nhà người lại muốn chữa bệnh mê, thì chính nhà người lại hóa ra mê mất.

Ở đời có những sự buồn vui, điều phải lẽ trái, tại sao lại bảo phải như thế này, thế kia mới là đúng. Ngay như lời nói của ta đây vị tất đã khỏi mê, huống chi người quân tử nước Lỗ là

người quá u ám thì chữa bệnh mẹ của con nhà người thế nào được. Nhà người đem theo bao nhiêu tiền chữa chạy cho con chẳng bằng cứ nghe theo ta trở về còn hơn.»

(Liệt-tử)

Câu chuyện trên đây, tuy với mục đích chống đối Khổng-học, phủ nhận cái hay, cái đẹp do bộ óc con người qui định thành khuôn vàng thước ngọc, nhưng thực tế, cũng là những ý tưởng phổ biến của lớp người khinh thế ngạo vật, có khuynh hướng Lão-học.

Sau đây, chúng tôi xin trích một số câu chuyện của nghìn xưa để lại trong văn học Trung-hoa, mục đích không để phê phán, mà chỉ để chứng minh dòng suy tư của Lão-học di lưu trong sinh hoạt loài người, và chính họ là những môn đồ đem tinh thần Lão-học áp dụng vào đời sống thực tại trong tiến trình lịch sử xã hội loài người.

Chuyện Trang-tử gõ bốn :

« Vợ Trang-tử chết.

Huệ-tử đến viếng, thấy Trang-tử đang ngồi xoạc đùi, tay nhíp vào bồn nước mà hát.

Huệ-tử bảo :

— Mình đã ăn ở đến có con với người ta, bây giờ người ta già, người ta chết, mình không khóc thì cũng đã đủ rồi, lại còn gõ bồn mà hát, chẳng hóa ra vô tình lắm sao ?

Trang-tử nói :

— Không phải thế. Lúc vợ tôi mới chết tôi cũng lấy làm thương tiếc lắm. Nhưng xét cho cùng, thì vốn là không có gì cả. Chẳng những không có gì mà vốn lại không có hình. Chẳng những không có hình mà vốn lại không có khí. Cái người ấy chẳng qua là tạp chất biến mà hóa ra có khí, khí biến mà hóa ra có hình, hình biến mà hóa ra có sinh, có sinh lại biến ra có tử, có khác nào như xuân, hạ, thu, đông, bốn mùa cứ tuần hoàn đi lại không? Và lại người ta chết là trở về với tạo hóa, cũng như người ra ngoài mà về nhà, thế mà ta cứ còn theo đuổi nghèo ngạo, khóc lóc, thì chúng ta chẳng hóa ra không biết mệnh trời ư ? Cho nên ta không khóc, mà ta lại còn hát nữa.»

(Trang-tử)

Chuyện đọc sách cổ :

« Vua Hoàn-công đọc sách ở nhà trên, có người thợ mộc đang đẽo bánh xe ở nhà dưới, nghe tiếng học, bỏ chày, đục, chạy lên thưa với vua rằng :

— Cả dám hỏi nhà vua học những câu gì thế ?

Hoàn-công nói :

— Những câu của thánh nhân.

— Thánh nhân hiện nay còn sống không ?

— Đã chết rồi.

— Thế thì những câu nhà vua học chỉ là những tao phách của cò nhân đấy thôi.

— À, anh thợ ! Ta đang đọc sách, sao dám được nghị luận ?
Hễ nói có lý thì ta tha, không có lý thì ta bắt tội.

Người thợ mộc nói :

— Tôi đây cứ lấy việc tôi làm mà suy xét, khi đẽo cái bánh xe, dễ rộng thì mỏng cho vào dễ, nhưng không chặt. Dễ hẹp thì mỏng cho vào khó và không ăn. Còn làm không rộng, không hẹp, vừa vặn, đúng mực thì thực tự tâm tôi liệu mà nảy ra tay tôi làm, như đã có cái phép nhất định, chứ miệng tôi không thể nói ra được. Cái khéo ấy tôi không thể dạy được cho con tôi, con tôi cũng không thể học được tôi. Bởi thế, tôi năm nay đã bảy mươi tuổi mà vẫn giữ nghề đẽo bánh xe.

Người đời xưa đã chết thì cái hay của người đời xưa không thể truyền lại được, trường cũng đã chết cả rồi. Thế thì những câu nhà vua học thật chỉ là những tao phách của cò nhân mà thôi.

Vua cho người thợ mộc nói là phải. »

(Trang-từ)

Lời nói của con hổ lý :

« Tại lâu nhà sách kia có con hổ tinh không hiện hình ra bao giờ, nhưng thường vẫn hay trò chuyện, và câu chuyện phần nhiều rất kỳ thú, ai nghe cũng phải phục.

Một hôm, tân khách họp đồng, có con hát mời rượu, ước với nhau rằng :

— Ai sợ gì thì phải nói, mà nói vô lý thì phải phạt rượu.

Bấy giờ cứ tọa lần lượt nói, nào sợ người học rộng, nào sợ người nhà giàu, nào sợ người quan to, sợ người nịnh giỏi, nào sợ người khiêm tốn, lễ phép quá, nào sợ người thận trọng ít nói, sợ người hay nói nửa chừng...

Sau cùng hỏi đến hồ tinh. thì hồ tinh đáp :

— Ta chỉ sợ có hồ tinh.

Ai nấy đều cười, bảo rằng :

— Người ta sợ hồ tinh mới phải. Anh là đồng loại, can gì lại sợ ? Anh nói vô lý, chúng tôi phạt anh một chung rượu.

Hồ tinh cười nói :

— Thiên hạ duy có đồng loại mới là đáng sợ. Con cùng cha mới tranh gia sản ; gái cùng chồng mới hay ghen tuông ; kẻ giành quyền nhau tất phải là quan lại đồng triều, kẻ tranh lợi nhau tất phải là lái buôn một chỗ. Bức nhau thì trở ngại nhau, trở ngại nhau thì khuyh lột nhau. Hễ người muốn bán con thì dùng con trị làm môi, không dùng con gà, con ngỗng. Người sẵn hươu thì dùng con hươu làm môi, không dùng con dê, con lợn. Phạm việc phẩn gián đều là phải dùng đồng loại cả. Cứ thế mà suy thì tài nào hồ chẳng sợ hồ.

Cứ tọa đều cho câu nói của hồ tinh là xác đáng.

(Duyệt-vi)

Đức uống rượu :

« Có một tiên sinh đại nhân lấy trời đất làm một buổi, lấy muôn năm làm một chốc, lấy mặt trời, mặt trăng làm cửa, làm ngõ, lấy cả thiên hạ làm sân, làm đường, đi không thấy vết xe, & không có nhà cửa, trời tức là màn, đất tức là chiếu, ý muốn thế nào thì thế. Lúc ở thì nâng chén cầm bầu, lúc đi thì vác chai xách hũ, lúc nào cũng chỉ có việc rượu chè, không còn biết gì đến nữa.

Có một công tử và một vị quan sang nghe tiếng tiên sinh như thế, bèn đến tận nơi, xống tay, vén áo, người thì tròng mắt, nghiêng răng, người thì thuyết pháp, những giọng thị phi được nêu ra ăm ỉ. xôn xao như đàn ong vậy.

Lúc đó, tiên sinh vẫn ôm vò rượu, ghé vào nóc mái, phồng đôi má, hai chân giang ra, đầu gật gù, tỏ vẻ không nghe, không thấy, không biết gì đến những người xung quanh.

Tuy nhiên, mặt tiên sinh vẫn hớn hờ, thích thú, ngất ngưỡng vì say sưa, thoáng rồi lại tỉnh. Lắng tai cũng không nghe tiếng sấm sét, nhìn kỹ cũng chẳng trông thấy hình núi Thái-sơn. Nực, rét đến thân cũng không biết lợi dục, cảm đến tình cũng không hay, cái xuống trông vạn vật ở trước mắt khác nào như bèo nổi bồng bênh trên sông Giang, sông Hán.

Hai vị kia đứng cạnh tiên sinh bấy giờ xem cũng như con tò vò, con sâu rọm mà thôi.»

(Lưu-linh)

Vạn sự đều thành tựu ngoài ý muốn con người :

« **Bác-cung-tử** hỏi **Tây-môn-tử** :

— Tôi với bác cùng một thời mà người ta quý bác, cùng một họ mà người ta kính bác, cùng làm quan mà bác sang hơn tôi, cùng làm ruộng mà bác giàu hơn tôi, cùng đi buôn mà bác làm lợi hơn tôi. Tôi mặc phải mặc áo cộc, ăn phải ăn gạo hầm, ở thì ở túp lều tranh, đi thì đi chân không. Bác thì mặc những gấm vóc, ăn những thịt cá, ở thì gác tía lầu hồng, đi thì xe xe ngựa ngựa... Đã mấy năm rồi, vậy thì bác tự cho là bác tài đức hơn tôi chăng ?

Tây-môn-tử đáp :

— Tôi cũng không rõ tôi hơn bác hay không, nhưng bác làm việc gì cũng vấp vấp, tôi làm việc gì cũng thanh thản. Đó có phải là cái trưng nghiệm về tài đức hơn kém nhau chăng ?

Bác-cung-tử không biết nói sao hơn, đành ngậm ngùi ra về. Giữa đường gặp **Đông-Quách tiên sinh**. Ông này hỏi :

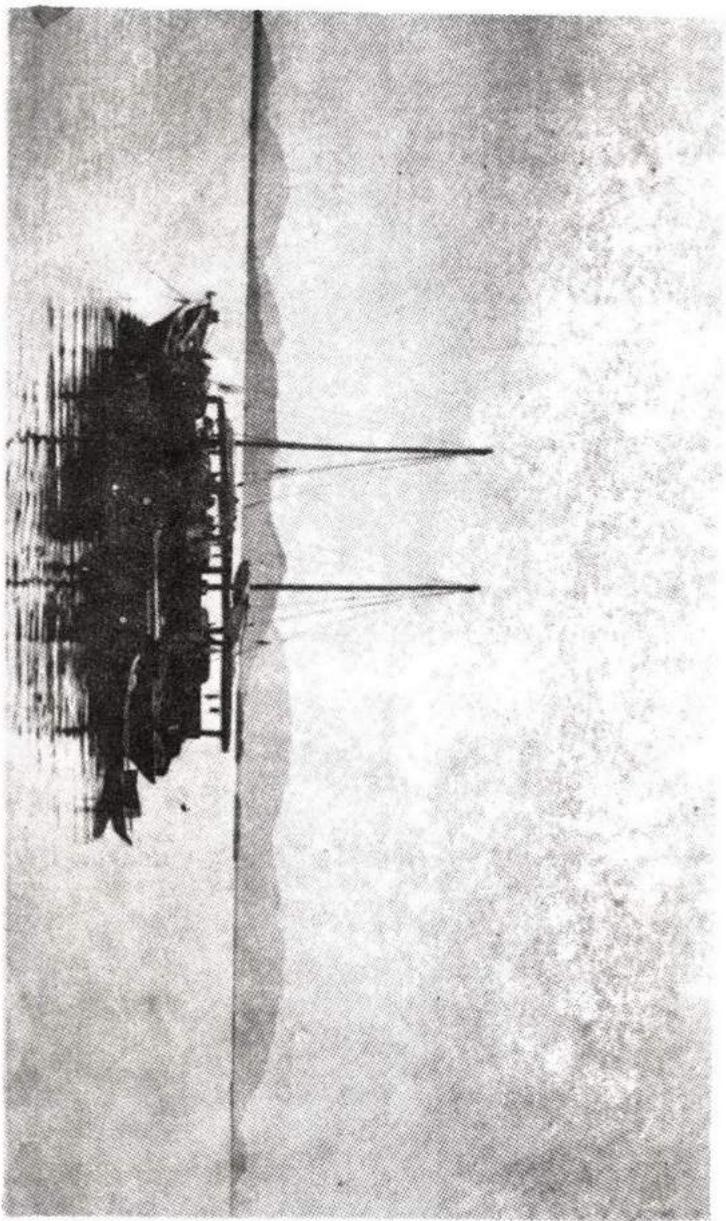
— Anh từ đâu về coi mặt mày buồn thế ?

Bác-cung-tử thuật lại câu chuyện vừa rồi, **Đông-Quách tiên sinh** nói :

— Được, để ta gỡ thẹn cho.

Rồi tiên sinh cùng đi với **Bác-cung-tử** đến nhà **Tây-môn-tử**, và hỏi :

— Sao anh nói nhục **Bác-cung-tử** như vậy ? Anh đã nói gì hãy kể lại tôi nghe.



Ảnh NGUYỄN TÂN LONG

Chiếc thuyền nhỏ nhỏ, ngon có dưa hấu.
Nay nước thủy triều, mai lại nước rươi.
Sông sâu sóng cả em ơi,
Chờ cho sóng lặng bướm ta xui cùng.

Tây-môn-tử đáp :

— Hẳn nói về họ hàng thì hẳn cũng như tôi, tôi cũng làm quan, đi buôn, làm ruộng như hẳn, nhưng tại sao giàu nghèo, sang hèn thì hẳn lại khác tôi. Tôi bảo rằng tôi cũng không chắc tài đức hơn hẳn, nhưng cứ so cái việc của hẳn làm hay vấp vấp, cái việc của tôi làm được thanh thản thì đó là cái trung nghiệm hơn kém nhau.

Đông-Quách tiên sinh nói :

— Anh nói về hơn kém, chẳng qua là cái hơn kém bề ngoài, còn ta mà nói hơn kém thì lại khác. Bắc-cung-tử hơn anh về cái đức, mà kém anh về số phận. Còn anh thì hơn Bắc-cung-tử về số phận, mà lại kém về đức. Anh gặp may mà đạt, không phải tại khôn ngoan đâu, Bắc-cung-tử bị rủi mà cùng, cũng không phải tại đại đầu. Sự may rủi đó đều do bởi trời cả, không phải bởi người. Vậy mà anh dăm hợm mình về số phận của anh, còn Bắc-cung-tử thì lại tủi về tài đức của mình, cả hai đều không biết lẽ tự nhiên của tạo hóa cả.

Tây-môn-tử nghe nói chịu là phải, bảo rằng :

— Thôi, xin lỗi tiên sinh, từ nay tôi không dám nói đến nữa.

Bắc-cung-tử cũng tỉnh ngộ, khi ra về mặc cái áo vải cộc mà coi ấm áp như áo lông cừu, ăn cơm gạo hẩm mà coi ngon như gạo tám thơm, ở nhà tranh mà xem rộng thênh thang như nhà lầu ba tầng, đi chân không mà sung sướng như ngồi xe ngựa. Trọn đời lúc nào cũng vui sướng trong lòng, không để ý đến cái vinh, cái nhục là gì nữa. »

(Liệt-tử)

Thầy lợi nghị đèn hạp :

« Liệt-tử nghèo khổ, có khi đói khát không có gì mà ăn uống. Có người nói với vua Tử-Dương nước Trịnh rằng :

— Liệt-tử là một người cao thượng, nay ở nước nhà vua mà bần cùng, thì chẳng hóa ra nhà vua không biết quý chuộng người giỏi ư ?

Tử-Dương nghe nói sai sứ giả đưa cho Liệt-tử vài mươi xe thóc.

Liệt-tử ra yết kiến sứ giả, vái hai vái, xin từ không nhận.

Sứ giả đi, Liệt-tử vào nhà trong. Vợ ngóng trông bực tức, tự đập vào ngực mà nói rằng :

— *Thiếp nghe vợ con những bực đạo đức cao thượng đều được an nhà, vui vẻ, nay vợ con tiên sinh túng đói, vua đưa cho tiên sinh thóc gạo, tiên sinh lại từ. Thế chẳng phải là số mệnh xui ra vậy hay sao !*

Liệt-tử cười, bảo vợ rằng : « Vua mà biết ta không phải là tự chính vua biết ta, tại nghe có người nói mới biết ta. Vua nghe người nói mới biết ta mà cho ta thóc, thì lúc bắt tội ta, tất vua cũng lại nghe người nói mà thôi. Vì thế mà ta không nhận thóc. Và chẳng chịu bằng lộc của người hoặc khi người mắc hoạn nạn, không liều chết giúp người là bất nghĩa. Mà nếu liều chết giúp kẻ vô đạo thì lại còn gọi là nghĩa thế nào được.

Từ-Dương sau quá bị nạn chết. »

(Liệt-tử)

Ma nói chuyện :

« Có người trốn tránh quân thù nghịch, đi ẩn núp ở chỗ núi thẳm, hang cùng.

Một đêm gió mát, trăng trong, người ấy bỗng thấy một con ma vờn vờ quanh quần ở dưới cây dương liễu, sợ quá cứ nằm phục xuống, không dám trở dậy.

Con ma thấy thế lại tận nơi bảo :

— *Sao không ra đây mà chơi ?*

Người kia run cầm cập mà trả lời :

— *Thưa ông, con sợ ông lắm.*

Con ma nói : « Sao mà gàn thế ! Việc chi mà sợ ! Kề mà đáng sợ thì chỉ có giống người là đáng sợ hơn cả mà thôi. Bác thử nghĩ xem. Ai làm cho bác đến nỗi điên bái cơ cực như thế này, người hay ma ? »

Ma nói xong cười một hồi rồi biến mất. »

(Duyệt-vi)

Cách biết lòng người :

« Lòng người ta nham hiểm hơn núi sông, khó biết hơn là biết trời.

Trời thì hàng năm có xuân, hạ, thu, đông ; hàng ngày có buổi sáng, buổi tối, ta do đấy mà biết được.

Đến như người ta thì có kẻ ngoài rõ như cần hậu mà trong thật kiêu căng, có kẻ trong rõ thật tài giỏi mà ngoài coi ra ngu độn, có kẻ ngoài rõ như vừng vàng thur thái mà trong rồi nóng nảy. Tâm tình bên trong, diện mạo bên ngoài trái nhau khó lường như thế.

Cho nên quân tử dùng người cho ở xa để xem lòng trung, cho ở gần để xem lòng kính, sai làm nhiều việc để xem cái tài, hỏi lúc vội vàng để xem cái trí, hẹn cho ngặt ngày để xem cái tín, ủy cho tiền nhiều để xem cái nhân, giao cho việc nguy hiểm để xem cái tiết, cho đánh chén say sưa để xem cử chỉ, cho ở chỗ phiền tạp để xem thân sắc. Xem người đại khái như vậy, thì họa mới có thể biết được người. »

(Trang-tử)

Tư tưởng Lão-tử :

« 1. Cái đẹp mà đến thiên hạ đua nhau cho là đẹp, là cái đẹp rất xấu. Cái hay mà đến thiên hạ mượn tiếng để làm hay, là cái hay rất dở.

2. Đề thân lại sau, mà thân được ở trước ; gác thân ra ngoài mà thân vẫn còn mãi. Thế chẳng phải là bởi mình không có lòng riêng, cho nên mới được thỏa lòng riêng ư ?

3. Tuy là cương cường nhưng giữ tính mềm dẻo. Tuy là sáng sủa, nhưng giữ cách ngu tối. Tuy là vinh hiển nhưng giữ lối tầm thường.

4. Học cho rộng trí khôn thì một ngày một hay. Tìm lẽ huyền bí, lâu hóa vẫn vơ, thì một ngày một dở.

5. Trộn lẫn cái hay của mình với đời để làm thân thiết cùng chịu cái dở của đời với mình mà vẫn trong sạch.

6. Có ba điều quý báu : một là từ, hai là kiệm, ba là chẳng dám phạm vào việc bất tường của thiên hạ.

7. Ta mà lo phiền, sợ hãi là vì ta có thân ta, đến khi ta đã không có thân ta, thì ta còn có lo phiền, sợ hãi gì nữa.»

(Lão-tử)

Đám ma to :

« Trang-tử sắp chết. Học trò bàn nhau định muốn làm ma to.

Trang-tử thấy vậy bảo : « Ta lấy trời đất làm quan quách ; mặt trời mặt trăng làm hai viên ngọc bích, các ngôi sao làm các hạt châu báu, muốn vật làm đồ tống táng, đám ma ta như vậy há chẳng đủ rồi, cần gì mà phải làm cho to nữa.

Học trò nói : « Nhà thầy làm như vậy, chúng con sợ điều hâu, quạ nó ría thịt nhà thầy mất.

Trang-tử bảo : « Xác người chết mà để trên đất thì điều, quạ ăn, để dưới đất thì sâu bọ ăn. Bấy giờ cướp của loài kia cho loài này, tâm sao mà thiên như thế ? Tâm người đã thiên thì bất bình, đem cái bất bình mà cho là bình thì cái bình không phải là bình nữa. Tâm người không sạch thì chẳng thật, đem cái chẳng thật mà cho là thật thì cái thật không còn là thật nữa.

Ôi ! người ta cứ khăng khăng giữ một ý kiến, chẳng cũng đáng thương lắm ru ! »

(Trang-tử)

Những tâm tư diễn biến qua dòng tư tưởng Lão-học kéo dài trong lịch sử xã hội loài người không bút mực nào chép hết.

Tóm lại, dòng tư tưởng Lão-học tuy đặt trí khôn (sự hiểu biết) con người ra ngoài lẽ sống, cố đưa con người tách rời tổ chức xã hội, để trở về bản tính thiên nhiên, song thực trạng xã hội, mặc dù họ chủ trương như vậy, nhưng tâm tư họ lúc nào cũng bị kèm hãm, bắt họ phải đấu tranh với những dòng tư tưởng khác, thành ra bề ngoài tuy có vẻ thoát tục mà bên trong không hề thanh thản như ý muốn của họ được.

2) Về Không-học :

Cũng như Lão-học, dòng tư tưởng Không-học tác động vào cuộc sống loài người qua bao nhiêu thế hệ, đã cho chúng ta thấy tầm quan trọng của nó không phải nhỏ.

Nếu Lão-học đã ảnh hưởng vào tâm tư một lớp người tự cho lẽ sống mình là hợp với biến chuyển thiên nhiên, thì chính Khổng-học cũng ảnh hưởng vào một lớp người, và lớp người ấy cũng hãnh diện tự cho lẽ sống mình là hợp với cơ cấu vũ trụ.

Đề chứng minh điều này, chúng tôi cũng xin trích dẫn những mẫu chuyện có khuynh hướng Khổng-học để làm tiêu biểu cho khả năng phát triển của dòng tư tưởng ấy.

Chuyện Mẫn-tử-Khiên :

« Mẫn-tử-Khiên mồ côi mẹ từ thuở nhỏ. Mẹ kế sinh được hai con trai, chỉ yêu con đẻ mà ghét Tử-Khiên.

Mùa Đông tháng giá, mẹ kế không cho Tử-Khiên mặc áo mền bông, chỉ cho mặc áo mền hoa lau. Một hôm Tử-Khiên đánh xe hầu cha, cha thấy cơ ro run rẩy liền quát mắng. Tử-Khiên nín không dám nói. Cha giận đánh, ngờ đầu áo rách, bật hoa lau ra.

Cha thấy thế căm giận người vợ kế bạc đãi con mình, liền muốn đuổi đi.

Tử-Khiên khóc mà van rằng :

— Dì con mà còn ở lại, thì chỉ một mình con rét ; dì con mà phải đuổi đi, thì ai may vá cho chúng con, có lẽ ba anh em con đều không có áo, phải chịu rét cả.

Cha nghe nói cảm động, bèn thôi không đuổi vợ kế nữa. Và từ đó người vợ kế cũng có lòng thương yêu Tử-Khiên như thương yêu con đẻ vậy. »

(Thuyết-Uyên)

Chủ-trương của Khổng-học là cảm hóa lòng người, lấy nhân nghĩa, hiếu thảo làm nền tảng. Cho nên, tất cả những người có khuynh hướng Khổng-học đều nêu lên những mẫu người điển hình. Mẫn-tử-Khiên tượng trưng cho khuôn khổ của hiếu đạo, mà cũng tượng trưng cho tinh thần từng phục phụ quyền. Thường thường những mẫu người do quan niệm Khổng-học đưa ra đều là những mẫu người lý tưởng cả. Và từ lý tưởng tác động vào thực trạng tâm tư, do đó, chúng ta không lấy làm lạ khi thấy các cụ đồ nho chỉ biết ép mình

trong lý tưởng đã có sẵn, mà không cần đem cảm giác cá nhân mình phán đoán những gì hiện thực.

Thương mẹ già yếu :

« Hàn-bá-Du ăn ở với mẹ rất có hiếu. Những khi có lỗi mẹ thường đánh đòn. Một hôm Bá-Du phải đòn khóc mãi, người mẹ thấy vậy hỏi :

— Mọi khi mẹ đánh, con biết lỗi, không khóc. Lần này có gì uất ức mà con nức nở mãi như thế ?

Bá-Du thưa :

— Mọi khi mẹ đánh, con thấy đau, con biết mẹ còn mạnh khỏe. Lần này mẹ đánh con không đau mấy, con biết sức mẹ đã yếu, nên con nghĩ thương mẹ mà khóc đấy thôi. »

(Thuyết-Uyển)

Chuyện Hàn-bá-Du trên đây cũng như chuyện Mẫn-tử-Khiên đều là những mẫu chuyện lý tưởng của Khổng-học, xả thân phụng thờ hiếu đạo.

Hiếu đạo, tình thương của con cái đối với cha mẹ, không chỉ riêng ở quan niệm Khổng-giáo mới có. Chỗ khác biệt về hiếu đạo của Khổng-giáo đối với các học thuyết khác là các học thuyết khác xem hiếu đạo như một sợi dây ràng buộc giữa tình cảm con người. Con thương cha mẹ, cũng như cha mẹ thương con đều do tính chất cá biệt của huyết thống mà ra, còn hiếu đạo của Khổng-giáo là một khuôn phép gia đình. Từ khuôn phép gia đình đi đến khuôn phép xã hội. Cho nên Khổng-học đem bần phạm của con cái đối với cha mẹ sánh với bần phạm của bầy tôi đối với vua, hoặc bần phạm vợ đối với chồng, mà lập ra ý thức tam cương.

Ngụy biện :

« Nước Tề có kẻ thờ vua, thần là được vinh hiển, nhà được sung sướng. Khi vua có hoạn nạn, anh ta không chịu liều chết để cứu giúp vua.

Một hôm, anh gặp cổ nhân dọc đường. Người cổ nhân lấy làm ngạc nhiên hỏi :

— Tôi cứ tưởng anh đã chết rồi, tại sao anh lại còn sống sờ sờ như vậy?

Anh ta đáp :

— Phải, tôi vẫn còn sống chứ. Phàm đi làm tôi tớ người ta cốt có lợi, mà chết theo người ta thì có lợi gì? Cho nên tôi chẳng chết theo.

— Anh ăn ở như thế thì còn mặt mũi nào mà trông thấy người ta dưới chín suối nữa.

— À! Theo như anh nói thì khi tôi chết, mắt đã nhắm rồi mà còn trông thấy người ta được ư?

Oi! Những người đời chịu ơn vua mà chẳng tuân nọn vua đều là kẻ đại bất nghĩa. Thế mà khi có ai nói đến, lại còn biện bác cãi lẽ, tự cho mình là phải.

Thốt thường, ở một nước loạn, ý nghĩa với dẫu nói thường hay trái nhau.»

(Đã Thị Xuân-Thu)

Nếu Không-học quan niệm vũ trụ là trạng thái biến động trong trật tự và bất di bất dịch, thì quan niệm xã hội cũng diễn biến theo chiều hướng ấy. Tuy nhiên, trái với những chủ trương khác, Không-học không đem cảm giác con người tìm hiểu vũ trụ trước khi tìm hiểu sinh hoạt xã hội, mà lại ấn định trật tự xã hội loài người trước, rồi mới đem những suy tư ấy giải thích qua cơ cấu vũ trụ. Bởi vậy, chúng ta không lấy làm lạ khi thấy khuynh hướng Không-học chia vũ trụ làm tam giới: thượng giới, trung giới, hạ giới. Ở thượng giới, cũng có vua và quần thần như trung giới và hạ giới. Rồi Ngọc-hoàng, Diêm vương cũng không chế xã hội, và cũng áp dụng những liên hệ vua tôi, cha con, chồng vợ. Tất cả màu chuyện trung, hiếu, tiết, nghĩa từ thế giới siêu hình đến thế giới hữu hình, đều diễn biến theo một khuôn thước của Không-học đề ra. Cho nên, khi đã nắm được căn bản giáo lý Không-học, chúng ta sẽ thấy mọi diễn biến của dòng tư tưởng này không ngoài ý thức đề cao con người mẫu, con người điển hình cho lý tưởng, mà lý tưởng ấy gồm vào đạo: tam cương, ngũ thường.

Sau đây chúng tôi xin trích dẫn một số câu chuyện để lại trong lịch sử văn học Trung-hoa, tiêu biểu cho dòng tư tưởng Không-học.

Cách trị dân :

«Từ-Sân làm tướng nước Trịnh đã lâu năm, có lòng thương dân, lấy đạo khoan mà trị nước.

Khi Từ-Sân bệnh nặng, gọi Từ-thái-Thúc đến bảo rằng :

— Ta chết, tất nhà ngươi làm tướng nước Trịnh. Người phải biết người có đức mới lấy đạo «khoan» mà phục được dân, còn người thường phải lấy «nghiêm» mà trị dân mới được. Nay ví như lửa nóng, dân trông thấy mà sợ, cho nên chết vì lửa ít. Nước mát, dân khinh mà lờn, cho nên chết vì nước nhiều. Thế mới biết dùng khoan là khó.

Mấy tháng sau, Từ-Sân mất, Từ-thái-Thúc thay làm tướng, không nỡ làm nghiêm, e có mãnh liệt, cứ lấy khoan trị dân.

Không được bao lâu, trong nước sinh ra nhiều trộm cướp thường ăn náu ở các đồng lầy cướp của giết người, nhiều hại lương dân.

Từ-thái-Thúc hỏi hận, nghĩ rằng :

— Giá ta biết sớm theo lời Từ-Sân thì đâu đến thế này.

Rồi liền cho quân đi đánh bắt bọn cướp ở đồng lầy mà giết hết. Từ đây nước Trịnh mới bớt trộm cướp.

Đức Không-tử nói rằng :

— Được lắm! Chính sách khoan thì dân lờn, dân lờn thì phải dùng chính sách nghiêm. Nghiêm tức là mãnh, mãnh thì dân tàn, tàn lại phải dùng khoan : khoan giúp cho mãnh, mãnh giúp cho khoan, có thể chính sách mới hòa được. »

(Tả Khưu Minh)

Hiếu tử, trung thần :

«Vương-Tôn được bổ làm thứ sử châu Ích.

Quan thứ sử trước ở đây là Vương-Dương, lúc đi kinh lược trong hàng châu, qua một con đường núi cheo leo, than rằng :

— Thần ta là thần của cha mẹ ta, ta nỡ nào xông pha vào những nơi nguy hiểm này.

Bèn quay lại, không đi, rồi cáo bệnh về nhà.

Lúc Vương-Tôn đến thay Vương-Dương đi tuần phòng, cũng phải qua con đường ấy, hỏi nha lại rằng :

— Có phải con đường này là con đường quan thứ sử trước sự không dám đi chăng ?

Nha lại thưa :

— Phải.

Vương-Tôn liền thúc xe tiến tới và nói :

— Vương-Dương trước kia là người hiếu tử, Vương-Tôn ngày nay là kẻ trung thân.

(Hán thư Vương-Tôn truyện)

Mua xương ngựa :

« Nước Tề đánh nước Yên, giết được vua Yên.

Người Yên lập Thái-tử tên là Bình lên làm vua tức là vua Chiêu-vương.

Chiêu-vương lên ngôi, thương dân, lo việc nước, cầu người hiền tài.

Một hôm vua bảo Quách-Ngỗ :

— Nước Tề nhân dịp nước ta loạn, sang đánh lấy nước ta. Ta biết rõ rằng nước ta nhỏ, dân ta yếu, thực [khó lòng mà báo thù. Song nếu được những người giỏi cùng lo toan việc nước, may ra rửa sạch sự sỉ nhục của tiên vương chăng ? Chỉ nguyện quả nhân như vậy, tiên sinh xem ai là người giỏi để ta cùng lo việc nước thì hay.

Ngỗ nói :

— Xưa có ông vua đưa nghìn vàng cho người nội thị đi mua một con ngựa chạy ngàn dặm. Người nội thị khi mang tiền đến nơi, con ngựa quý ấy đã chết, anh ta liền bỏ ra năm trăm nén vàng mua bộ xương con ngựa ấy đem về. Vua thấy thế nổi giận quở mắng.

Người nội thị nói :

— Ngựa chết còn quý mà mua như vậy, huống chi ngựa sống. Tôi chắc thế nào nay mai thiên hạ cũng đem ngựa hay đến bán cho bệ hạ.

Quả nhiên không đầy một năm mà người ta đem ngựa hay đến bán đã ba bận. Nay nhà vua muốn được người tài đến giúp thì trước hết nên dùng tôi. Người giỏi hơn tôi thấy thế há có ngại xa mà không đến ư ?

Vua Chiêu-vương lập tức dùng Quách-Ngỗ, kính trọng Quách-Ngỗ như thầy. Quả nhiên, không bao lâu, anh tài các nơi đua nhau sang giúp nước Yên. Vua Chiêu-vương ủy thác việc nước cho những người ấy, sau nước Yên thành một nước cường thịnh.

(Chu-sử)

Chính danh :

« Vua Cảnh-công nước Tề hỏi đức Khổng-tử về việc chính sự. Đức Khổng-tử thưa :

— Cội rễ của chính sự là phải làm sáng tỏ luân thường đạo lý. Ở chốn triều đình, vua hết đạo làm vua, tôi hết đạo làm tôi. Ở trong gia đình, cha hết đạo làm cha, con hết đạo làm con. Vua tôi, cha con, ai nấy đều hết đạo của mình thì chính sự mới có thể giữ được.

Vua Cảnh-công nói :

— Phải lắm ! Câu nói ấy thiệt là thiết yếu. Mà quả như thế, nếu vua chẳng ra vua, tôi chẳng ra tôi, cha chẳng ra cha, con chẳng ra con thì kỳ cương rối loạn mà nước phải diệt vong. Thóc gạo tuy có nhiều, liệu có ở yên mà ăn được không ?

(Luận-ngữ)

Chết đói đầu núi :

« Khi vua Vũ-vương đem quân đi đánh vua Trụ, Bá-Di, Thúc-Tề nghe thấy ra năm dấy cương ngựa cản lại và nói :

— Cha chết chưa chôn mà đã chăm việc chinh chiến, thế có gọi là hiếu được không ? Bề tôi giết vua để cướp nước, thế có gọi là nhân được không ?

Những người thân cận của Vũ-vương tức giận toan giết Bá-Di và Thúc-Tề. Thái-công cản lại, nói :

— Không nên, hai ông này là người nghĩa.

Rồi bảo quân lính Bá-Di, Thúc-Tề ra.

Đến khi Vũ-vương đã lấy được thiên hạ, ai cũng tôn nhà Chu, nhưng Bá-Di, Thúc-Tề lấy việc nước mất làm xấu hổ, đến nỗi coi thóc gạo cũng là tài sản nhà Chu, nên buồn bực không ăn nữa.

Hai ông vào ẩn nơi núi Thái-dương làm bài ca « Thái-vi », rằng :

Ta lên núi Thái-sơn,
Ta hái khóm rau vi.
Kẻ bạo thay kẻ bạo,
Còn biết phải trái gì !
Đời cò thoáng qua rồi,
Biết đâu mà qui y.
Than ôi ! Đành chết vậy,
Thật vận mệnh ta suy.

Rồi hai ông nhịn ăn, đành chết đói trên núi. »

(Chu-sử)

Tiết phụ :

« Vương-Ngưng đi làm quan ở châu Quốc, chưa được bao lâu thì mất, nhà thanh bạch, con thơ ấu.

Sau vợ là Lý-thị lo liệu đem con và mang di hài chồng về quê. Khi qua huyện Khai-phong, đến một nhà trọ, thấy đàn bà con trẻ, có ý ngờ, người chủ trọ không cho nường tựa. Lý thị thấy trời đã tối, không dám ra đi, cứ kêu nài mãi, xin tạm trú một đêm. Người chủ nhà dắt tay đưa ra, Lý-thị ngửa mặt lên trời, nức nở than :

— Ta phận đàn bà chẳng thù tiết, để đến nỗi người ngoài cảm được cái tay này. Ta không nỡ vì một cái tay mà để bẩn thân ta.

Nói đoạn, lập tức lấy búa chặt ngay cánh tay.

Người xung quanh đổ xô đến xem, ai trông thấy cũng kinh hãi và cảm động. Quan huyện Khai-phong đem việc ấy tâu lên với triều đình, rồi đưa thuốc chữa, cấp tiền tuất cho Lý-thị, và phạt người chủ nhà trọ. »

(Ngũ đại sử)

Khoét mắt :

Lư phu nhân, vợ ông Phùng-huyền-Linh là người tuyệt đẹp, lại có đức hạnh.

Ông lúc tuổi trẻ hàn vi lắm. Một khi bệnh nặng tưởng đã sắp chết, ông gọi Lư-thị đến bảo rằng :

— Tôi bệnh nguy quá, nàng tuổi còn trẻ, không nên ở vậy, liệu mà ăn ở tử tế với người chồng sau.

Lư-thị nghe nói nước mắt khóc. Đoạn vào phòng riêng lấy dao khoét bỏ một con mắt, tỏ ý cho chồng biết dấu chồng có bất hạnh qua đời, nàng cũng nhất quyết chẳng lấy ai.

Không bao lâu, ông Huyền-Linh khỏi bệnh.

Sau ông thi đỗ làm quan đến chức Tề-tướng. Ông một niềm yêu mến, kính trọng Lư-thị vô cùng, không hề lấy người tỳ thiếp nào nữa. Người ngoài cho thế là vì ông sợ Lư-thị có tính ghen.

Vua Đường Thái-tôn muốn thử lòng Lư phu-nhân, một hôm cho Hoàng-hậu gọi vào cung, và nói với Lư phu nhân :

— Theo phép thường, các quan tỳ vẫn có tỳ thiếp. Nay quan Tề-tướng tuổi đã cao, ta muốn ban cho Tề-tướng một mỹ-nhân.

Lư-thị nhất quyết không nghe. Vua giận cách, nổi giận, mắng :

— Nhà người không ghen thì sống, mà ghen thì chết.

Rồi sai đưa cho một chén rượu, giả làm chén thuốc độc, và phán :

— Đã vậy thì uống chén thuốc độc này.

Lư-thị không ngăn ngại chút nào, tiếp lấy chén rượu nốc một hơi.

Vua thấy thế, nói :

— Ta cũng phải sợ nữa là Huyền-Linh. »

(Lư phu nhân truyện)

Dự-Nhượng báo thù :

« Dự-Nhượng trước thờ Phạm-Trung-Hàng. Trung-Hàng dãi không tử tế.

Dự-Nhượng bỏ đi theo Tri-Bá, được Tri-Bá tin dùng. Nhưng sau Tri-Bá bị bọn Tam-Tấn đánh thua, giết chết và chiếm mất đất.

Trong bọn Tam-Tấn có Triệu-Tương-Từ oán Tri-Bá nhiều nhất ; bắt lấy đầu Tri-Bá sơn đê làm đồ đi tiêu.

Dự-Nhượng lúc đó đã trốn vào trong rừng nghe chuyện làm vậy, than rằng :

« Tài trai nên vị người tri kỷ mà bỏ thân, con gái nên vị người yêu thương mà làm dáng. Ta đây quyết phải báo thù cho Tri-Bá mới nghe. »

Bèn đổi tên họ, ăn mặc giả làm bọn tù, vào cung trácht chuồng tiêu, muốn thừa cơ đê đâm chết Triệu-Tương-Từ.

Tương-Từ một hôm ra nhà tiêu, bỗng đứng động tâm, bắt người trácht nhà tiêu ra hỏi, thì biết ngay là Dự-Nhượng.

Dự-Nhượng rút dao găm trong người ra nói rằng :

— Ủ, ta là Dự-Nhượng, ta muốn báo thù cho Tri-Bá đây.

Đầy tớ Triệu-Tương-Từ hăm hăm chực giết Dự-Nhượng. Tương-Từ ngăn lại nói rằng :

— Hắn là nghĩa sĩ đó. Thôi ta tránh đi thôi, Tri-Bá chết không còn con cháu, hắn là bầy tôi báo thù cho chủ thực là hiền nhân của thiên hạ. Thôi ta tha cho hắn.

Dự-Nhượng được tha, lại cạo râu và lông mày cho đổi nét mặt, sơn mình giả làm thằng hủi đi ăn xin. Vợ trông thấy cũng không nhận ra, nói rằng :

— Người này tiếng nói thì giống chồng ta, nhưng mặt mày thật không phải chồng ta.

Dự-Nhượng lại nuốt than hồng cho đổi cả tiếng nói đi.

Được ít lâu, Triệu-Tương-Từ đi chơi, Dự-Nhượng nấp chực đợi dưới cầu. Nhưng lúc Tương-Từ đi gần đến đầu cầu, con ngựa thốt nhiên kinh hãi lông lên. Tương-Từ nói rằng :

Chắc lại có Dự-Nhượng ở đây.

Rồi sai người tìm dưới gầm cầu, quả bắt Dự-Nhượng thật.

Tương-Từ gọi Dự-Nhượng đến trước mặt trách rằng :

— Người trước thờ Phạm-Trung-Hàng. Phạm-Trung-Hàng bị Tri-Bá giết, sao người không báo thù lại thờ Tri-Bá ? Nay Tri-Bá bị ta giết, sao mà người chắm báo thù thế ?

Dự-Nhượng nói :

— Trước tôi có thờ Phạm-Trung-Hàng thật, nhưng Phạm-Trung-Hàng đãi tôi như bọn tầm thường, nên tôi lấy cách tâm

thường mà ở lại. Sau tôi thờ Trí-Bá. Trí-Bá dãi tôi vào bực quốc sĩ, nên tôi lấy cách quốc sĩ mà ở lại.

Triệu-Tương-Tử chép miệng than rằng :

— Người thờ Trí-Bá cũng đã nên danh tiếng rồi đó, mà ta tha mi bạn trước cũng đã đủ rồi. Nhưng bạn này người liệu cái thân người, không tha nữa đâu.

Dự-Nhượng nói :

— Tôi nghe : Minh chúa không che lấp sự có nghĩa của người ta, trung thân không tiếc cái chết để cho danh tiếng. Trước ông đã khoan tha cho tôi một lần, thiên hạ ai cũng biết ông là người đại lượng rồi. Còn như việc hôm nay tôi đành xin chịu chết. Nhưng tôi xin mạn phép ông, ông cho tôi được đâm vào cái áo ông mặc, thì tôi dù chết cũng không oán hận gì nữa.

Triệu-Tương-Tử cho là người có nghĩa, cởi áo sai đầy tớ cầm đem cho Dự-Nhượng.

Dự-Nhượng rút gươm và nhảy lên ba lần hò hét và đâm vào áo và nói rằng :

« Thế này là ta báo được ơn Trí-Bá rồi đây. »

Nói đoạn đâm cổ chết. »

(Chiến quốc sách)

Thề nào là đại trượng phu ?

« Cảnh-Xuân hỏi thầy Mạnh-tử :

— Công-Tôn-Diễn và Chương-Nghi nời một cơn giận, di du thuyết, thì các nước chur hầu sợ, ngồi yên một chỗ, thì thiên hạ không có chiến tranh. Hai người như thế chẳng là bực đại trượng phu ư ?

Thầy Mạnh-tử nói :

— Hai người ấy gọi là đại trượng phu thế nào được ! A dua, xièm nịnh, lựa ý chiều lòng các vua chur hầu để được quyền, được thế, cách cục hai người ấy như đàn bà lẽ mọn, thừa thuận phục tùng. Bực đại trượng phu đâu có thế ?

Bực đại trượng phu tâm địa chí công như ở cái nhà rộng trong thiên hạ, cử động mực thước, thận trọng đúng như cái ngôi chính trong thiên hạ, công việc làm quang minh chính đại như đi trên con đường cái. trong thiên hạ. Đắc chí thì đem cái khôn

ngoan học thức, thi thố cho thiên hạ được nhờ ; bất đắc chí thì một mình vui vẻ giữ vững cái hay của mình. Sự giàu có quan sang chẳng làm siêu đẳng được cái tâm, sự nghèo khó vì tiện chẳng làm biến đổi được cái tiết, sự uy hiếp vũ lực chẳng làm tỏ nhục được cái chí . . . thế mới là đại trượng phu. »

(Mạnh-lữ)

Thiên hạ sĩ :

« Lỗ-Trọng-Liên có khí tiết lạ lùng, có lòng trung nghĩa phần kịch, không phải hạng sách sĩ sánh kịp được.

Kìa như con diều, con kít bay cao trên từng mây ; con hồ, con báo găm thét trong rừng núi, mạnh mẽ dữ tợn, có ai dám lại gần. Song một mai bị người ta trói buộc, nuôi vào trong chuồng thì có khác gì giống gà, giống chó. Mà diều, kít, hồ, báo sở dĩ đề cho người ta đánh bẫy được, có phải chỉ do cái lòng thèm muốn mà thôi không ?

Như Lỗ-Trọng-Liên thì thực không có ham muốn gì, cho nên bay cao, găm dữ mà vẫn ngang tàng một đời. Người ta khen Lỗ-Trọng-Liên là thiên hạ sĩ rất là phải. »

(Tiềm thốt từ)

Những màu chuyện có khuynh hướng Khổng-học di lưu trên dòng lịch sử văn học Trung-hoa không phải ít.

Tóm lại, một chủ thuyết nào cũng đem cuộc sống con người tổ chức cho hợp với cơ cấu vũ trụ, hợp với biến chuyển thiên nhiên, song nhìn chung, hầu hết có những trái ngược nhau chỉ vì quan niệm của mỗi chủ thuyết khác biệt về ý thức vũ trụ.

3) Về Phật-học :

Từ ý thức triết học đi vào tôn giáo, Phật-học đã tác động vào tâm tư con người qua dòng lịch sử thời gian.

Trên đà tiến triển của nền văn học Trung-quốc, cũng như của các nước Á-đông, Phật-học đã ghi dấu trong ý thức sinh hoạt xã hội một lịch trình diễn biến về tâm tư, mà chúng ta muốn thấy rõ tầm ảnh hưởng của dòng ý thức ấy cần phải có dịp khảo cứu kỹ càng hơn. Ở đây, chúng ta chỉ cần ghi nhận vài nét chính của trạng thái diễn biến mà thôi.

Khi đã ý thức cơ cấu vũ trụ là cái vòng luân hồi trong sợi dây nhân quả, những kẻ có khuynh hướng Phật học đều tỏ chức một cuộc sống thoát tục, tức là xa lánh thế sự. Họ đi tu, hoặc dùng lý trí trấn áp bản năng, không hề dục vọng con người làm chủ lẽ sống. Mọi dục vọng cá nhân đều bị tách rời ra ngoài kiếp sống con người.

Với ý thức thoát tục, Phật-giáo đã trở thành tôn giáo, và lập nên những tu viện, chùa chiền, dùng hình thức tu hành làm lợi khí, giúp cho lý trí có đủ khả năng chiến đấu với dục vọng cá nhân thường bốc dậy.

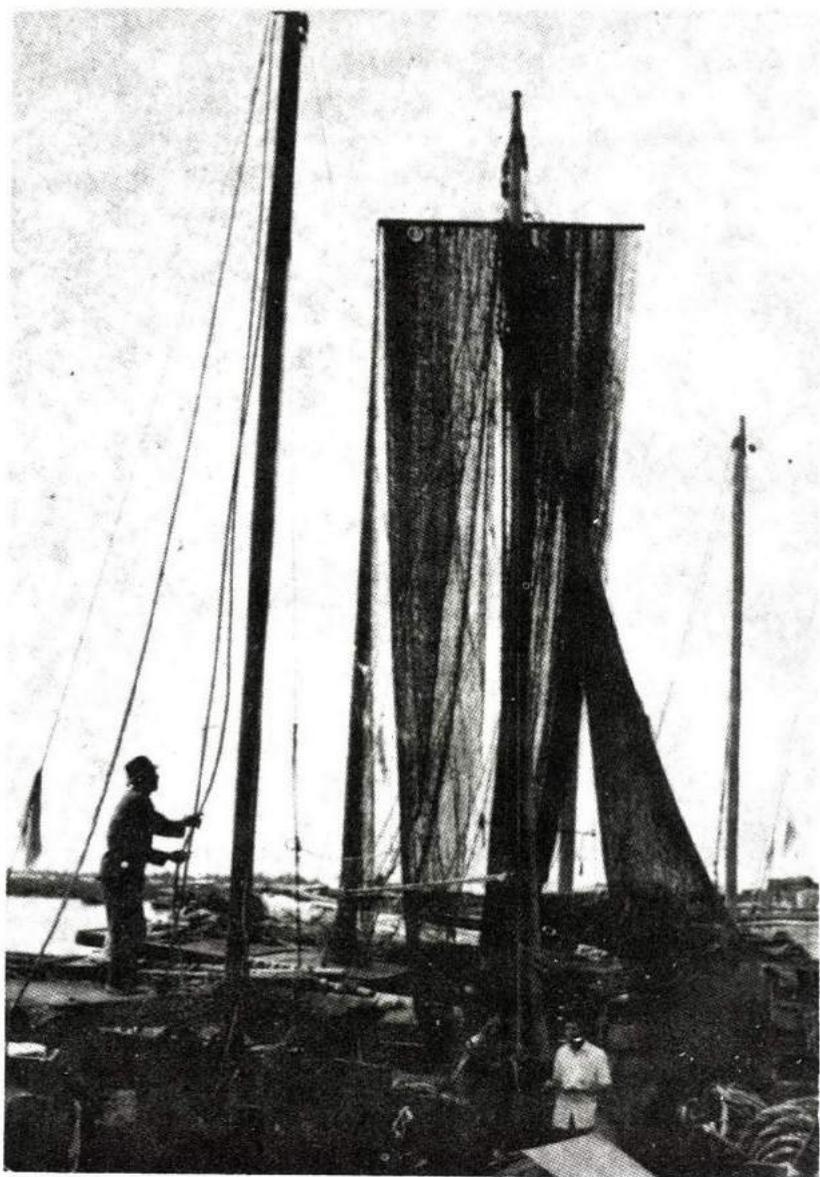
Xã hội loài người càng hỗn loạn, phức tạp thì ý thức thoát tục của Phật-học càng được nảy nở và tán đồng. Cho nên, theo dòng lịch sử tranh đấu của xã hội chúng ta thấy những mâu thuẫn về Phật rải rác trong dân chúng không phải ít.

Ví dụ, trong các chuyện Tàu, việc Đường-tăng đi thỉnh kinh ở Tây-ực tạo thành một pho truyện mang tính chất Phật-giáo, mà đó cũng là ý thức giải bày trong hệ luận nhà Phật. Truyện *Phong thần* cũng có rải rác bóng dáng của khuynh hướng Phật-học. Đó là những mâu thuẫn văn học được phổ cập sâu rộng trong dân gian, ngoài ra, khuynh hướng Phật-học còn diễn biến khắp mọi địa hạt, góp phần vào quan niệm văn minh Á-đông cũng chẳng kém gì những khuynh hướng khác về đạo học.

Điều đó ai cũng biết, chúng tôi muốn đặt ở đây tầm diễn biến về suy tư của nền Phật-học trong lịch sử xã hội Việt-nam.

Trước kia, vào các thế hệ tiền nhân, khi nói đến quan niệm về đạo Phật là nói đến tinh thần thoát tục, nói đến việc từ bỏ ý thức tranh đấu xã hội để bước vào địa hạt tu thân. Mọi dục vọng cá nhân, mọi tình cảm cá tính đều xem như đối tượng của lẽ sống con người.

Tuy nhiên, đi song song với dòng lịch sử đấu tranh xã hội, Phật-học bắt đầu cảm thấy mọi ràng buộc trong thế giới loài người rất tương quan mật thiết. Kẻ tu hành không thể vứt bỏ cuộc sống con người trong lúc vẫn phải sống, không thể giữ vững ý thức của mình nếu không đem ý thức ấy đấu tranh với mọi ý thức khác. Từ đó, chúng ta thấy Phật-học



*Ngũi rỗi sao chẳng xé gài.
Đến khi có cá mượn chài ai cho.*

Ảnh NGUYỄN TÂN LONG

đã có chiều hướng mới trên lập trường suy tư. Những chuyện cổ tích biểu dương lòng từ bi tế độ của đức Phật, hoặc nói lên những quyền phép của Phật trừ tà ma, diệt quỷ quái, đó chính là một hình thức đấu tranh về tư tưởng.

Sau đây, chúng tôi xin trích dẫn vài mẩu chuyện để chứng minh điều đó.

Tình ái là gốc sự sinh tử :

Bóng hồng vừa gác núi. Chim chóc từng đàn lũ lượt bay về tổ, kêu la rộn rịp. Trên con đường mòn khúc khuỷu, các bác tiểu vợi vãi cát gánh củi lên vai trở về làng mạc. Tiếng náo động vắng lặn. Quang cảnh rừng rú mỗi lúc càng tĩnh mịch.

Thình thoảng một vài tiếng chuông chùa ngân nga từ xa vọng lại, dường như đề thúc hối những người còn chậm bước chưa ra khỏi cảnh hoang liêu ghê rợn của núi rừng. Một vài tiếng hú kêu vang và sâu tận trong hốc núi càng làm cho những kẻ lạc loài khiếp đảm. Các loài thú dữ đã bắt đầu cuộc săn mồi thường bữa, chốc chốc điềm lên những tiếng rống ghê người của chúa tể sơn lâm.

Từ trong thảo am bên mé núi, một vị Thiên-sư lưng mang dây bồ, tay chống gậy tre, lần bước trên con đường mòn, tiến dần về phía xóm nhà cạnh mé rừng. Trời vừa sắp tối, vị Thiên-sư đến nơi và đi ngay vào cổng, tìm lại nhà hai vợ chồng vị cư sĩ đã thọ giáo với ngài. Sau những lời chào hỏi, hai vợ chồng vị cư sĩ trải chiếu hoa mời ngài an tọa. Trà nước xong, Thiên-sư liền bảo : « Từ ngày hai ông bà đã thọ giáo theo Phật đến giờ, tôi thường tới lui đề thúc nhắc. Độ này việc tu niệm của ông bà được khá lắm, thật tôi lấy làm vui mừng. Song sự đời có hiệp phải có tan, hôm nay tôi đến đây đề thăm, và cũng đề tỏ lòng từ giã hai ông bà. Ngày mai tôi sẽ lên đường đặng đi giáo một nơi khác. Có lẽ cách nhau lâu, vì vậy tôi không dám hẹn ngày tái ngộ. Trước khi lên đường, tôi xin dặn lại ít lời rất thiết, có thể là chàm ngôn tu tập hằng ngày. Hai ông bà phải cố gắng niệm Phật đừng đề lãng quên, nếu chẳng may có gặp việc gì xảy ra chệnh mếch trong gia đình, ngoài xã hội, nên kiên nhẫn bỏ qua, tự an ủi lấy lòng. Giả như một trong hai người lâm bệnh nặng sắp đến giờ hấp hối, người mạnh cần nhất phải cho tĩnh tâm,

sửa sang Phật tượng, hộ niệm cho nhau đến lúc cuối cùng ; đừng than khóc, van kêu, làm cho người chết phải bối rối, loạn niệm, khó được vãng sinh. Đây là một việc khó, mà nhiều người tu hành đã vấp phải. Nên tôi xin căn dặn hai ông bà hãy ghi nhớ. Được vậy, dù tôi ở cách xa, vẫn yên hóa đạo.»

Dặn dò, chỉ bảo đâu đó xong xuôi, rạng ngày vị Thiên-sur lên đường...

Ngày tháng qua mau, phút chốc được hai thu, nhờ y theo lời dạy của vị Thiên-sur mà thời gian qua, hai vợ chồng vị cư sĩ đn ở với nhau rất thuận hòa, hằng ngày làm phước, bố thí, tụng kinh, niệm Phật chuyên cần, lối xóm nhiều người cảm mến.

Một hôm, người chồng bị chứng thương hàn đau nặng. Người vợ chạy thuốc tìm thầy đã hết hơi mà bệnh đâu vẫn còn nguyên đấy. Cuối cùng, có một danh y đại tài đã được mời đến do công lao của người anh họ chẳng ngại xa xuôi rước về. Sau khi bắt mạch xong, vị danh y bảo : « Bệnh này không qua khỏi ngày này, vị mạch đã hết. Vậy bà đừng nên chạy chữa làm gì nữa cho tốn công hao của, hãy lo liệu những vật dưỡng già mà thôi. »

Người vợ lúc bấy giờ đã tuyệt vọng, tâm thần bà rối loạn, quên hẳn lời dặn bảo của vị Thiên-sur ; người chồng cứ nằm mê man mãi. Trong tình cảnh này, vì thương chồng, vì tui phận, người vợ chỉ có gục mặt bên chồng khóc kè liên miên. Mãi đến khi người chồng mở đôi mắt thất thần nhìn vợ lần cuối cùng, mà người vợ còn ghé mặt sát mặt chồng nức nở kêu : « Minh ơi ! Minh nữ nào chết đi để một mình tôi ở lại sống cô độc lẻ loi ; hồi nào khờ sớ có nhau, vui buồn cùng chịu, ngày nay mình bỏ tôi mình đi một mình ! Minh ơi ! »

Tội nghiệp người chồng vì nghe lời lẽ quá bi ai của vợ, cảm tình ân ái bất giác nổi lên, nhìn vợ mà hai hàng lệ thấm tuông ra, nghẹn thở... rồi... trút linh hồn.

Thần thức ông xuất ra nơi mắt. Người vợ vì gục mặt vào chồng, nên thần thức chui ngay vào lỗ mũi vợ, hóa thành một con sâu.

Chồng mất rồi, vợ lo tròn bổn phận, chôn cất xong xuôi, đám ma cũng khá lớn, những ơn nghĩa của lối xóm cũng lo tròn-

Đến khi bà con ai về nhà nấy, bấy giờ đốn bẽ lặng ngắt, người vợ vì thương chồng bạc phận, xét nỗi cô đơn hiu quạnh, lại thêm lỗ mũi mỗi ngày một lớn và đau nhức vô cùng. Nàng cứ ngày đêm kêu gào than khóc, làm cho những kẻ ở gần, ai cũng phải động lòng thương xót kẻ xấu duyên, bạc phận.

Một hôm vị Thiên-sur trở lại và ghé thăm. Nàng vừa thấy bóng Ngài, đã hối hả chạy ra khóc than, kè lè.

Vị Thiên-sur ôn tồn bảo : « Bà hãy nín, sống chết là lẽ thường, hễ có sinh là có tử. Người tu hành khi bỏ được thân khổ này như quặng được cái gánh nặng, bà nên mừng giùm chớ sao lại khóc ? Bà còn than khóc thế là bà chưa hiểu đạo. Xin khuyên bà hãy nghe tôi, có thương nhớ nên dề lòng, lo tu hành, cho khudy lảng, nếu còn nặng lòng ái ân thì kiếp sau lại gặp nhau nữa, vay trả, trả vay thành một chuỗi oan gia vô cùng tận.

Sau khi nghe vị Thiên-sur khuyên bảo, như giải được sự đau buồn, nàng liền sửa lại mái tóc, rồi tình cờ khịt mũi mạnh văng ra một con sâu khá lớn.

Thiên-sur cả cười bảo : « Ở đời ít ai có nghĩa hơn bà, ai đời thương chồng mà khóc đến có sâu trong lỗ mũi. »

Nàng thẹn quá, toan lấy chân giẫm chết con sâu. Vị Thiên-sur vội vàng khoa tay bảo : « Đừng, bà đừng nên làm thế, vì con sâu ấy là chồng bà vậy ».

Nàng lạ lùng hỏi :

« Bạch Thầy, chồng tôi suốt đời niệm Phật, làm phước, tại sao chết lại sanh vào loài sâu bọ như thế ? »

Thiên-sur bảo : « Bà đã quên lời tôi dặn, khi chồng bà chết bà không lo tụng kinh niệm Phật và khuyên bảo chồng bà khởi chính niệm, bà còn đem lại tình ái kè lè khóc than, nên chồng bà khi sắp mất, bị lòng thương vợ, nặng tình ái mà lảng quên chính niệm. Vì vậy nên thân thức luyện ái không thể vượt lên cao, mà phải chui vào mũi bà thành sâu thành bọ. Than ôi ! Ưông một kẻ tu hành, đã mong thoát kiếp luân hồi lại còn bị ái ân cột chặt. Thật có khác nào con cò muốn cất cánh bay cao để thoát ngoài dò, bẫy ; nhưng khôn nổi nó còn bị sợi dây vô tình cột chặt vào chân. Thế có tội nghiệp không ?

Thiền-sur đến gần con sâu khế bảo : « Người trước cũng nghe lời ta chám chỉ tu hành lẽ ra thời đã được công đức lành mà sinh thiên hay vãng sinh Cực-lạc, song vì tình ân ái của vợ chồng người còn sâu thắm ngàn trùng thành ra khi trút hơi thở cuối cùng mà còn gây nghiệp chướng nặng nề phải thành loài sâu bọ, thật đáng thương thay ! »

Con sâu nằm yên từ nãy giờ, dường như nó cũng tự biết hổ thẹn ăn năn. Thiền-sur chú nguyện cho và nhờ công đức lành đã tạo từ trước, nên con sâu quần quai một lúc rồi chết, thân thức lại sinh vào cõi người. Người vợ đã tự hối và phát nguyện tu hành niệm Phật, trỉ chỉ không thối lui, kết quả bà được vãng sinh.

Thuật giả : Tác Phước
(Truyện cổ Phật giáo, tập 2)

Tại sao niệm Phật ?

« Thành Thất-la-phiệt có một ông hoàng tánh rất hung bạo. Thêm vào đó, quyền thế và địa vị của ông có thể giúp ông thủ tiêu tội án trước pháp luật. Chưa một lời phải, một đạo giáo nào cảm hóa được ông. Một hôm ông gặp Phật khi Phật du hóa xứ này. Mới thấy, lòng ông bỗng cảm phục như voi dữ trước quán tượng. Ngài có dạy ông vài lời sơ lược : « Hãy tưởng niệm Phật-đà, hãy từ bi thương người, hàng phục cứu người ». Ông cung kính vâng lời, Nhưng khi về đến nhà, vừa thấy người hành khất, ông liền dùng dùng nỗi giận. Lời vàng của Phật không còn trong lòng của ông nữa. khi ông toan đánh đuổi người. Bỗng sực nhớ lại hình dáng từ nghiêm của Phật, ông liền dịu lại, nhưng không bỏ thì chút gì. Tối hôm đó vợ ông lấy làm lạ, gạn hỏi đầu đuôi. Ông bèn tuân tự thuật lại. Nhờ thuật lại, ông nhớ lại rõ ràng hình dung đức Phật và lời Ngài dạy. Đêm hôm ấy ông suy nghĩ mung lung. Ông nghĩ : « Nhờ Phật, phải nhớ đến người nghèo khổ, tưởng Phật phải tưởng đến người nghèo khổ ». Rồi trời mới sáng ông liền đi tìm Phật. Giữa đường gặp một người hành khất ốm liệt bên vệ đường, ông suy nghĩ, ông đến ân cần hỏi han và dốc hết tiền túi ra cho. Người ấy e sợ, cảm ơn rồi rít. Nhưng ông chỉ bảo : « Vì tưởng như Phật, nên tôi giúp anh. Anh nhận tiền này khiến tôi được phước, thế là tôi chịu ơn anh, chớ nào anh có mang ơn gì với tôi ». Người hành khất nghe thế, lấy làm lạ.

vì không lạ gì tánh nết của ông và uy danh của đức Phật nữa. Bỗng nhiên người ấy cất tiếng niệm : « Nam Mô Phật Đà » (Kính lễ đáng Giác Ngộ). Ông hoàng cũng bắt giắc niệm theo và đi mau tìm Phật. Khi được gặp Ngài, ông thuật rõ đầu đuôi mọi việc. Nghe xong, đức Phật mỉm cười hiền từ bảo : « Phải, Niệm Phật, ông hãy tưởng niệm người nghèo khổ. Tưởng niệm người nghèo khổ là tưởng chư Phật đó ».

(Trích báo Viên Âm)

Một lòng vì đạo :

Cũng một mùa xuân trong sáng đẹp đẽ như hôm nay, nhưng là một mùa Xuân xa xăm lắm, một vị quốc vương có tiếng nhân từ, vui vẻ, ngự giá về các làng mạc thôn xóm, thăm viếng quần chúng và tặng quà tết cho kẻ nghèo. Ngài cùng chung vui với muôn dân. Đó còn là một dịp để nhà vua được tìm hiểu đời sống và tâm tình của dân.

Khi ra đi ngài vui vẻ bao nhiêu, khi trở về ngài lại buồn rầu lo âu bấy nhiêu.

Nhà vua thường khuyến khích mọi người phụng thờ Tam-bảo, thực hành phép ăn chay, làm các việc thiện, hiếu thảo với cha mẹ, thuận hòa với anh em. Ngài tha sưu thuế cho tất cả những ai thực hành theo lời ngài nguyện bảo.

Mọi người đều răm rắp làm theo.

Nhưng có ngờ đâu, bề ngoài họ mang một lớp « đạo đức giả » để che đậy bao nhiêu điều xấu xa, hung ác, nham hiểm ở bên trong. Nhờ có cuộc kinh lý trong ngày Xuân hôm ấy ngài mới thấu rõ được lòng người. Từ đó ngài luôn luôn suy nghĩ để tìm một giải pháp cải thiện dân chúng một cách hoàn bị.

Một tuần sau gương mặt ngài trở lại tươi vui như trước. Rồi khắp dân chúng được ban truyền sắc dụ của nhà vua : « Kề từ nay ai còn ăn chay niệm Phật sẽ bị tội xử tử, còn người nào không theo đạo Phật được tự do, an phần chức nghiệp. »

Đương nhiên những kẻ giả tâm đều trở lại hành động như cũ, không còn che đậy một chút gì.

Tuy thế, sáng kia người ta dẫn đến sân triều một cụ già tá tơi yếu đuối, cụ này đã không tuân lệnh nhà vua vẫn quy ngưỡng theo đạo Phật. Cụ nghĩ rằng : « Lâu nay ta nghèo khổ, trọn ngày chỉ

có một bữa cơm rau nhưng được quy y Tam-bảo, được nghe giáo lý của chư Phật, lòng ta sung sướng vô cùng. Còn dẫu sống một cuộc đời sung túc trên châu báu ngọc ngà hay có được lên cõi Thiên-đàng hưởng thụ mãi mãi cuộc sống thần tiên đi nữa mà không được nghe đến một câu kinh Phật, đối với ta cũng chỉ là ngục hình.»

Cụ già khăng khái tâu :

— Tâu Bệ hạ, bần dân này đã có tội không tuân lệnh của ngài xin ngài cứ việc chặt đầu.

Nhà vua phán :

— Nếu người biết tự hối và thi hành theo sắc lệnh mới của trẫm, trẫm sẽ tha tội và phong chức tước cho. Còn kẻ làm dân mà không tuân theo quốc pháp, trẫm sẽ xử chém dặng răn kẻ trái phép về sau.

— Tâu Bệ hạ, nếu bỏ chính pháp mà làm đến bực vua chúa, hưởng thụ tất cả mọi khoái lạc trong cõi Nhân-thiên, bần dân này cũng không ham.

— Người cãi lệnh, ta sẽ truyền đem xử tử ngay tức khắc.

— Tâu Bệ-hạ, trong kinh Phật có dạy : « Nếu chúng sinh tự gieo mình vào ba đường ác thì khó được làm người và có làm người chẳng nữa cũng không thể sinh vào nước có đạo đức, không xem được Kinh Phật, không gặp được các cao tăng để cúng dường và nghe pháp ». Nay tôi được biết Tam-bảo, hiểu được chút ít Kinh Phật, vậy có lẽ kiếp trước tôi đã dày công tu luyện lắm. Thế thì dẫu Bệ hạ có bỏ tôi vào nước sôi hay nung vào lửa đi nữa tôi vẫn giữ trọn một niềm theo Tam-bảo mà thôi.

— Người là ai mà còn khi khái với ta. Trước cái chết mà vẫn còn hùng hờ.

— Tôi tên là Thanh-tiến-Sử, tâu Bệ hạ cứ việc xử tội, tôi không bao giờ oán thán hay van xin một điều gì.

— Quân sĩ hãy đem chém ngay ông lão Thanh-tiến-Sử này.

Rất nhanh, các tên lính xáp đến dẫn cụ già ra pháp trường.

Đồng thời nhà vua cho một vị quan hầu cận ra xem xét và báo quân lính đợi lệnh nhà vua truyền lại mới được thi hành.

Trước pháp trường, bên cạnh những lưỡi gươm sáng quắc đang sẵn sàng đưa lên cổ. Thanh-tiến-Sử vẫn thản nhiên vui vẻ và

khuyên người con trước khi vĩnh biệt: « Con ơi ! con sanh gặp thời có Phật pháp, biết sùng bái Tam-bảo là một điều phước đức cho con. Con hãy vững dạ tu học, noi gương cha đây, dầu dầu cha phải rơi vì sắc lệnh nghiêm ngặt của nhà vua, cha vẫn vui lòng và quyết theo chánh đạo không bao giờ lãng bỏ. »

Vừa dứt lời, vị cận thần truyền quân lính dẫn cụ về triều.

Khi vị cận thần về tâu lại lời khuyên con của Thanh-tiến-Sử, nhà vua rất cảm động và vô tình những dòng nước mắt chảy trên đôi má nhăn nheo của vị vua hiền đức. Ngài bước xuống bệ rồng ra tận cửa thành ôm lấy Thanh-tiến-Sử. Mọi người đều ngạc nhiên. Cụ già cũng trở mắt nhìn vua không hiểu chuyện gì. Nhà vua đưa cụ vào cung một cách ân cần vui vẻ, song Thanh-tiến-Sử cũng chưa rõ điều gì nên chỉ biết cúi đầu sát đất tạ ơn vua. Nhà vua liền đỡ lấy tay Thanh-tiến-Sử rồi thân mật bảo : « Trong quốc dân này chỉ có một Thanh-tiến-Sử ! Chỉ có một Thanh-tiến-Sử thuần thành theo Phật-pháp, quyết một lòng vì đạo. Ngoài ra đều giả dối, đều vụ lợi. Chiếu dụ của trẫm ban ra chỉ cốt để thử lòng người mà thôi. Vậy từ nay xin người hãy sống cùng trẫm, giúp trẫm trong việc truyền bá Phật pháp thức tỉnh nhân tâm ». Rồi cả hai trò chuyện vui vẻ. Sau đó nhà vua phong cho Thanh-tiến-Sử chức tướng quốc.

Câu chuyện ấy được truyền tụng trên môi quần chúng lan ra tận các hang cùng ngõ hẻm, và cũng từ đó tiếng chuông cảnh tỉnh ngân vang trong tâm hồn mọi người.

Chẳng bao lâu dân chúng được sống trong cảnh êm ấm, thân yêu, an hòa, vui vẻ, ai ai cũng đều quay về với Đạo Phật.

Vị Quốc vương ấy chính là tiền nhân của Đức Thích-Ca.

Đức-Thương

(Trích Truyện cổ Phật giáo, quyển 6)

Hoa sen trong người :

Mai hôm ấy, kinh thành Xá-vệ rộn rịp trong cảnh phố phường buổi sáng. Trên các đường lớn ngựa xe tấp nập, từng đoàn người qua lại trong những bộ áo màu sắc sỡ. Các cửa hàng đông nghẹt những người mua. Tiếng guốc giày của những người quét bụi liên tiếp vang lên tạo thành những âm thanh ồn ào náo nhiệt. Nhưng

đi sâu vào các đường hẻm thì những cảnh sống hình như vui tươi giàu mạnh của số đông người trong hai giai cấp Sát-đế-lợi và Bà-la-môn ấy không còn nữa, mà những cảnh đần cùng, đen tối của hai hạng người Tỳ-xá và Chiên-đà-la hiện ra quá rõ rệt: Những chiếc nhà lá thấp lè tè, chật hẹp, đóng cửa từ sáng sớm. Những đứa trẻ đang đùa giỡn, chọc ghẹo nhau trên vệ đường. Những người tàn tật, nghèo khổ lũ lượt đi từ nhà này sang nhà nọ xin nhờ sự bố thí một cách khó khăn. . . .

Như thường lệ, sáng nay đức Thế-Tôn vào thành đê giáo hóa. Bình đẳng, không phân biệt nghèo giàu, sang hèn. Ngài đi hết phố này đến xóm khác.

Ni-Đề, một thanh niên thuộc giai cấp Chiên-đà-la, giai cấp thấp nhất ở Ấn-Độ, đang gánh một gánh phân chạy lon bon trên con đường xóm, thấy đức Phật, chàng bối rối, sợ sệt vội rẽ qua đường khác và tự than trách: chàng nghĩ rằng mình đã sinh vào nơi thấp kém mà còn phải làm những việc đê hèn như thế này nữa, thật là vô phước quá, đồng là người thì tại sao người ta lại đăm nhau trong cuộc sống. Tuy rẽ qua đường khác nhưng đôi mắt chàng vẫn đăm đăm hướng về hình ảnh nghiêm trang, sáng rực hào quang của đức Phật. Một sự ước ao trào dậy trong lòng chàng: Ôi! Biết bao giờ ta được trực tiếp gặp đấng sáng suốt kia. Càng nhìn lòng chàng càng cảm mộ. Tuy chưa gặp đức Phật lần nào, song đức hạnh hoàn toàn của Ngài, chàng đã được nghe nhiều người kể lại.

Hiểu tâm niệm Ni-Đề qua những cử chỉ rụt rè và đôi mắt đăm chiêu, đức Phật bước nhanh về phía Ni-Đề. Thấy Phật đến, Ni-Đề hoảng hốt vì tự thấy mình nhỏp nhúa không đáng gần Phật, phần sợ người bất tội nên chàng nhanh chân lẩn tránh.

— Con ơi! Như-Lai đến với con đây! Sao con lại tránh. Đức Phật ở xa nói lại với một giọng trong thanh, êm ái.

Đề đôi thùng xuống, run rẩy Ni-Đề quỳ thưa:

— Bạch Ngài con không dám... Có điều chi dạy bảo xin Ngài ban cho, xin Ngài đừng đến gần con... .

Đức Phật bước thêm và tiến sát Ni-Đề. Ni-Đề cúi xuống và sắc mặt biến xanh, ra vẻ sợ sệt lắm. Nở một nụ cười chan chứa tình thương đức Phật nói:

— Con ơi ! Không ai có quyền bắt tội con đâu, vì chính Như-Lai đến với con, chứ không phải con đến với Như-Lai, Hơn nữa, Như-Lai nay không phải là người trong giai cấp vua chúa như Thái-tử Tất-Đạt-Đa ngày xưa, mà là người của tất cả chúng sanh, nhất là của hạng người đau khổ như con. Như-Lai muốn nói với con một vài câu chuyện...

Nghe qua những lời nói hiền dụ và có lý của đức Phật, Ni-Đề bớt lo sợ và nhìn đức Phật một cách kính mến, chàng thưa :

— Chẳng hay đức Thế-Tôn vẫn đoái hoài với người cùng khổ này sao? Và con cũng được Như-Lai dạy bảo và được thật hành theo đạo Như-Lai nữa sao?

Một cách nghiêm nghị, đức Phật hỏi :

— Ai đã làm cho con thắc mắc những điều ấy?

— Bạch Thế-Tôn, những đạo sĩ Bà-la-môn thường nói chỉ có giai cấp họ và người trong dòng Sát-đế-lợi mới có quyền thờ kính Hiền thánh và có quyền giao thiệp với những người đồng giai cấp, chứ bọn con thuộc dòng hạ tiện không có phép làm những việc như họ làm và phải trọn đời phục dịch cho họ...

Ni-Đề muốn nói nhiều nữa, song đức Phật ngắt lời và hỏi :

— Vậy con không biết Như-Lai ra đời để cứu khổ cho chúng sanh bằng cách phá tan những sự mê tín dị đoan, ý lại thần quyền và đưa chúng sanh đến cuộc sống bình đẳng an vui sao. Thôi giờ đây, con có muốn sống một đời sống tươi đẹp và rộng rãi không. Và con muốn sống gần Như-Lai không?

Sung sướng đến chảy nước mắt, Ni-Đề đáp :

— Đó là điều mà con tưởng không bao giờ thực hiện được nếu được Như-Lai cứu độ thì đó là một phước lành cho con vậy.

Dịu dàng đức Phật cầm tay Ni-Đề dắt đến bờ sông gần đấy...

Tắm rửa xong, Ni-Đề theo đức Phật trở về tịnh xá Kỳ-hoàn được Phật và Giáo-hội thấu nạp cho làm Tỳ-kheo, qua một thời gian tinh tấn tu luyện, vị Tỳ-kheo mới nhập đạo này đắc quả Tu-đà-hoàn rồi lần chứng quả A-la-hán.

Bấy lâu Ba-Tư-Nặc vương bất bình và không hiểu tại sao đức Phật là người của dòng hào thế Thích-Ca mà lại độ đệ tử phần nhiều là những người ở hai giai cấp dưới. Nay lại được nghe đức Phật vừa độ cho Ni-Đề, ông càng bất bình hơn nữa.

«Đánh lễ — ai chứ ta không đánh lễ anh chàng Ni-Đề được...». Ba-Tur-Nặc vương làm bầm như vậy. Càng nghĩ càng tức giận, Ba-Tur-Nặc vương liền cùng với các vị cận thần đi đến tịnh xá Kỳ-hoàn đề xin Phật dừng độ cho Ni-Đề làm Tỳ-kheo và từ rày về sau đừng cho những người thuộc cấp hạ tiện (theo quan niệm của ông và những người trong hai giai cấp trên) xuất gia.

Vừa đến tam quan tịnh xá Kỳ-hoàn, thấy một vị Tỳ-kheo đang ngồi trên một hòn đá lớn khâu vá chiếc áo cũ, Ba-Tur-Nặc vương liền đến nhờ vị Tỳ-kheo ấy vào bạch Phật xin cho ông yết kiến.

Nhận lời, vị Tỳ-kheo liền xuyên qua hòn đá và ăn mình máu mắt, làm cho Ba-Tur-Nặc vương và các cận thần hoảng sợ nhưng vô cùng khâm phục!

Một lát sau, cũng từ hòn đá ấy hiện ra, vị Tỳ-kheo khi nãy trả lời cho La-Tur-Nặc vương :

— Đại vương cứ vào, đức Thế-Tôn đã hứa cho.

Ba-Tur-Nặc vương bái chào rồi đi ngay vào tịnh xá.

Đánh lễ đức Phật xong, Ba-Tur-Nặc vương liền hỏi :

— Bạch Thế-Tôn ! Thầy Tỳ-kheo vừa xin cho con vào yết kiến là ai và tên gì mà có thần thông quảng đại như vậy. Thầy đã xuyên qua đá cứng một cách nhẹ nhàng tự tại. . .

— Đại-vương ! Ấy là Ni-Đề, người gánh phân ở thành Xá-Vệ mà ta đã độ cách đây hơn một tháng, nay đã chứng A-la-hán nên có những thần lực như vậy.

Thấy Ba-Tur-Nặc vương im lặng và ra chiều suy nghĩ. Đức Phật ôn tồn nói thêm :

— Này đại vương ! Trong đất bùn như nhóp nờ lên những cánh sen đầy hương thơm tinh khiết. Đại vương có thích và có ưa hái không?

— Bạch Thế-Tôn ! nếu là hoa đẹp hương thơm thì không ai không quý và không muốn hái để ngắm nghĩa trang hoàng cả.

— Đại vương ! Cũng vậy tuy là người ở trong các giai cấp dưới (ấy là do con người phân chia), nhưng nhờ sự trao gửi đức hạnh, rèn luyện trí tuệ mà trở thành Thánh Hiền thì người trí tuệ có nên cung kính cúng dường không?

— Bạch Thế-Tôn ! đã là Thánh Hiền thì rất đáng cho phàm phu chúng con cung kính cúng dường lắm !

— Lành thay ! Đại vương quả là người sáng suốt biết quý trọng « giá trị chân thật » của con người.

Mặt trời làm tan mây mù ra sao thì những lời của đức Phật cũng làm tan những ý niệm khinh dè chán ghét Ni-Đề và các người trong hai giai cấp dưới của Ba-Tur-Nặc vương thế ấy... Bắt đầu từ đó ông vô cùng kính phục tài năng và đức hạnh của Ni-Đề, vị Tỳ-kheo mà ông đã gặp ở Tam-quan.

Ba-Tur-Nặc vương lại xin Phật cho thỉnh A-la-hán Ni-Đề ngày mai vào nội thành để giáo hóa cho Hoàng-tộc và nhân dân và cũng để ông cúng dường luôn thể. Phật hứa cho, Ba-Tur-Nặc và các vị cận thần đánh lễ và trở ra tam quan để trực tiếp cung thỉnh vị A-la-hán thần thông tự tại khi này.

Được vị A-la-hán này chấp nhận, Ba-Tur-Nặc vương vô cùng sung sướng. Trên đường về ông không ngớt tán thán đức Phật, đấng hiện thân của bình đẳng và Giáo-hội của Ngài là một đoàn thể đầy đủ tài năng và đức độ.

Thiện.Chân

(Trích Truyện cò Phật giáo, quyển 6)

Công chúa Nhật-Quang

Công chúa Nhật-Quang là con hai của vua Ba-Tur-Nặc nước Xá-vệ.

Công chúa rất đẹp, một vẻ đẹp thùy mị hơn hẳn các thiếu nữ đương thời ở nước Xá-vệ; công chúa lại rất thông minh, học đâu nhớ đấy. Không những công chúa sắc sảo về môn nữ công mà còn tinh thông các triết lý học thuật; đức hạnh công chúa cũng quán chúng, tuy sanh trong giai cấp vua chúa cao sang, nhưng vẫn giữ thái độ khiêm tốn nhã nhặn, nhất là đối với hạng nghèo khổ tật nguyền, công chúa thành thật yêu mến và luôn luôn tìm cách giúp đỡ. Vì thế nên công chúa được rất nhiều người mến trọng. Người nào đã hẳn hạnh gặp công chúa một lần, họ sẽ nhớ mãi nụ cười hiền hòa và lời nói thanh tao của công chúa. Đối với cha mẹ, công chúa thật là người con hiếu hạnh, nàng hầu hạ vua và hoàng hậu hết sức chu đáo, và không bao giờ nói một lời hay làm một việc trái ý vua và hoàng hậu.

Ba-Tur-Nặc vương được một người con xứng đáng như vậy, vua rất cưng quý, có thể nói công chúa Nhật-Quang là viên ngọc vô giá của vua nước Xá-vệ. Những cuộc quan sơn ngoạn thủy của vua, công chúa đều được tham dự, mỗi khi quốc sự rảnh rang, nhà vua thường đòi công chúa đến hầu chuyện, hỏi những vấn đề thắc mắc công chúa đều trả lời trôi chảy, nhà vua rất đẹp dạ.

Một buổi chiều nhà vua đang dùng trà tại vườn ngự uyển, có công chúa đứng bên cạnh, nhà vua nhìn con rồi vui miệng phán rằng : « Khắp nước Xá-vệ này không ai được sung sướng bằng con, đời con được như thế thật là hoàn toàn nhờ sức của cha mẹ tác thành vậy ».

Công chúa Nhật-Quang thành thật trả lời : « Tâu phụ vương, công ơn sanh dưỡng của Phụ-hoàng và Mẫu-hậu như trời bề, con không hề dám quên. Nhưng đời con được hạnh phúc như thế này, con thiết tưởng cũng ảnh hưởng của cha mẹ một phần nào, nhưng phần lớn nhờ kiếp trước con đã tu thân tích đức nhiều vậy ».

Câu nói của công chúa không ngờ đã chạm lòng tự ái của vua Ba-Tur-Nặc quá mạnh, vua liền đứng dậy lặng lẽ trở vào cung.

Đêm hôm ấy, nhà vua không hề chợp mắt, suy nghĩ mãi lời nói của công chúa, và nhà vua rất bức tức, đưa con yêu quý và ngoan ngoãn của mình chưa bao giờ trái ý mình dù là một cử chỉ nhỏ nhặt, hôm nay lại xúc phạm đến lòng tự ái của mình, có thể nói là không thừa nhận một lý thuyết (nghĩa là hạnh phúc của con hoàn toàn do cha mẹ tác thành) mà ông cho là muốn đời bất biến và ai cũng phải công nhận.

Muốn bảo thủ thành kiến của mình, nên mới sáng tinh sương, Ba-Tur-Nặc vương liền đi viên cận thân thân tín báo rằng : ta cần một thanh niên trạc tuổi công chúa Nhật-Quang mà hiện đang sống trong một cảnh nghèo hèn, cơm không có ăn, áo không đủ mặc, người phải tìm cho ra một người có đủ điều kiện ấy, dẫn về đây cho ta.

Ba ngày sau, viên cận thân dẫn về một thanh niên hành khất, mặt mũi khôi ngô, nhưng trong người chỉ mặc vón vụn một chiếc khố rách đến yết kiến vua Ba-Tur-Nặc. Vua rất mừng ban thưởng viên cận thân xong, quay lại hỏi thân thế thanh niên hành khất rồi bảo rằng : Ta thấy người nghèo khổ, chưa có gì thất,

nay ta đem Nhật-Quang công chúa gả cho người, người được quyền dẫn công chúa đi đâu tùy người.

Thanh niên nghèo khổ kia không biết trả lời ra sao chỉ cúi đầu vâng lệnh.

Vua lại kêu công chúa Nhật-Quang đến phán rằng : « Hôm kia con đã nói : « Hạnh phúc của con hiện tại phần lớn là do con đã tu nhân tích đức ngày trước ». Nay ta muốn thí nghiệm lời ấy, nên ta đã gả con cho một thanh niên hành khất, nếu con có phước báo thì con cũng trở nên giàu có sung sướng. Con hãy sửa soạn ngày mai lên đường với chồng con, khi nào có chiếu chỉ mới được trở về cung ».

Với nét mặt đầy nghiêm nghị của Ba-Tur-Nặc vương, công chúa không dám nói gì, chỉ yên lặng trở vào hậu cung.

Sáng ngày công chúa vào tạ cha mẹ, từ biệt mọi người, rồi bĩnh tĩnh ra đi với thanh niên hành khất.

Hoàng hậu và thần dân đều thương xót và khóc lóc, lo ngại cho số phận công chúa, nhưng ý vua đã quyết nào ai còn dám mở lời khuyên can !

Ra khỏi hoàng cung, công chúa hỏi thanh niên hành khất rằng : « Cha mẹ chàng đâu ? nhà cửa chàng đâu ? vì sao chàng lại nghèo khổ đến thế ?

Thanh niên buồn rầu đáp : « Gia đình tôi trước cũng giàu có, vì được cha mẹ cưng quý, tôi tiêu xài hoang phí, ham chơi bời với chúng bạn, có học tập nhưng không đậu đạt gì, đến khi cha mẹ qua đời, tôi bán hết ruộng đất nhà cửa, hiện nay chỉ còn một sở vườn cách đây ba trăm dặm, cỏ lác mọc đầy, cho người ta mượn, họ không mượn, bán họ không thèm mua, hết của cải, không nghề nghiệp, không biết làm gì nuôi thân, nên phải hành khất độ nhứt. Hôm kia tôi đang lang thang giữa đường, thì gặp một vị quan của vua, ông ta hỏi cận kề về gia thế tôi, rồi ông dẫn tôi yết kiến nhà vua, không biết vì sao nhà vua lại đem công chúa gả cho một kẻ nghèo hèn như tôi ? »

Vẫn nét mặt ôn hòa, công chúa nói với thanh niên hành khất rằng : « Dù sao từ nay chúng ta cũng đã là vợ chồng, chúng ta phải tìm phương kế làm ăn và trước hết phải tìm nơi tạm trú. »

Không biết tìm chỗ nào khác, nên công chúa và thanh niên hành khất liền dẫn nhau đến sở vườn của cha mẹ thanh niên để lại — Thật là một mảnh vườn hoang phế, cỏ lác um tùm, sỏi đá lờm chờm. Hai người bàn định cắt cỏ đốn tre che một chòi nhỏ vừa tạm ở, những người chung quanh đây có người biết công chúa Nhật-Quang nên cùng nhau đến giúp đỡ công việc cho công chúa. Đến khi đào đất để dựng cột nhà, vừa đào được vài lát đất thì gặp ngay ba cái chum lớn niêm khăn cẩn thận. Công chúa liền mở chum ra thì thấy trong ba cái chum ấy, vô số là vàng bạc châu báu, công chúa vui mừng sung sướng, đem bán bớt một số châu báu, rồi mời những người dọn dẹp cỏ rác, trồng tỉa hoa quả, tạo lập lâu đài... Vốn sẵn tính hiền lành lại sẵn lòng thương yêu giúp đỡ mọi người, nên thợ thuyền tôi tớ rất trung thành tận tụy, không bao lâu đám vườn hoang phế kia biến thành một vườn hoa trổ sắc muôn màu, lâu đài trang hoàng lộng lẫy, người vô kể ra tấp nập không khác dinh thự của bậc đế vương.

Từ khi công chúa rời khỏi cung điện, vua Ba-Tur-Nặc sinh lòng hối hận đêm ngày trông nhớ, nhà vua định ninh rằng : Công chúa lâu nay chắc gặp nhiều khổ sở và định đón công chúa trở về cung để an hưởng cảnh đoàn viên phú quý. Nhà vua liền phái một số cận thần tìm nơi công chúa ở và dò xem đời sống của công chúa ra sao ?

Sau một thời gian dò xét, các cận thần về tâu với nhà vua : « Công chúa ở cách xa cung điện nhà vua chừng ba trăm dặm và hiện đang ở trong cảnh phong lưu sung sướng giàu có ức triệu » Vua Ba-Tur-Nặc không tin, liền đến nơi dò xét quả đúng như lời các cận thần. Nhà vua nói với các tả hữu rằng : « Trẫm thấy đời sống của vợ chồng công chúa Nhật-Quang hiện tại, tuy trẫm làm vua một nước, thật cũng không sung sướng bằng. »

Nhưng vua cũng băn khoăn thắc mắc không biết tiền kiếp công chúa đã tu những nhân lành gì mà nay được nhiều phước báo như vậy.

Vốn nghe Đức Phật Thích-Ca Mâu-Ni là bậc đại giác nên vua thân hành đến tịnh xá Phật thuyết pháp, cung kính bạch rằng : Bạch Thế-Tôn ! nghe danh ngài là bậc đại giác chúng Nhất-thế-trí, hiểu thấu việc trong ba đời, nay đệ tử có điều nghi xin ngài

chỉ dạy : « Nhật-Quang công chúa thứ hai của đệ tử, không biết đời trước tạo nhân lành gì, mà ngày nay tướng mạo đẹp đẽ, thông minh xuất chúng, giàu có sang trọng... Đệ tử đã thứ gả cho một kẻ hành khất nghèo hèn thế mà công chúa cũng đào được vàng bạc rồi trở nên sang trọng hơn người. »

Đức Phật Thích-Ca nở nụ cười từ hòa muôn thuở, thông thả dạy rằng : « Nghi vấn Đại-vương sẽ tiêu tan sau khi nghe câu chuyện này :

Này Đại-vương ! Xưa kia khi Đức Phật Ca Diếp ra đời, có hai vợ chồng người lái buôn giàu có, người vợ rất tôn kính Tam Bảo, thường khuyến khích mọi người bỏ việc ác làm việc lành, qui y Tam-Bảo, lại hay làm các việc bố thí cúng dường, nhất là đối với kẻ tàn tật, nài hết sức thương mến và tận tâm săn sóc. Người chồng lại có tánh bòn sẻn, mỗi khi thấy vợ làm việc cúng dường bố thí, thì tỏ ra thái độ bất bằng, tìm cách ngăn cản.

Một hôm gặp ngày Nguyên-đán, người vợ thành tâm sắm sửa lễ vật để cúng dường Tam-Bảo và bố thí kẻ nghèo trong ba ngày, người chồng thấy vậy, bực tức nói rằng : « Hãy để lại tiền của mà sắm sửa thêm nhà cửa ruộng đất, chứ những việc ấy thêm hao tổn, phỏng có ích gì ! Người vợ dịu dàng trả lời :

— « Cửa cái là vật vô thường, ta không bỏ nó, rồi nó sẽ lấy ta, hơn nữa những kẻ nghèo khổ hiện tại, theo trong kinh Phật dạy, đều do đời trước tham lam ích kỷ, không biết dùng tiền của làm các việc phước thiện ; ngày nay đời sống của vợ chồng chúng ta, tạm gọi là khá giả, chúng ta nên dùng một số tiền làm các việc phước thiện để báo tồn hạnh phúc tương lai cho chúng ta và cũng gọi là góp một phần trong công việc nghĩa chung vậy ».

Nghe mấy lời giải thích của vợ, người lái buôn mới tỉnh ngộ và cảm động, từ đó anh không ngăn cản vợ mà lại rất hăng hái trong việc làm phước đức . . .

Này Đại vương ! vợ người lái buôn xưa kia chính là công chúa Nhật-Quang ngày nay, đời trước nàng thường khuyến khích mọi người bỏ ác làm lành, qui y tam bảo, nên nay được quả báo thông minh xuất chúng ; đời trước sớt sàng cúng dường bố thí, nên nay được quả báo sung sướng giàu sang, nhiều người mến phục ;

đời trước tận tâm săn sóc giúp đỡ kẻ tàn tật, ngày nay được quả báo nhan sắc đẹp đẽ, tướng mạo đoan trang.

Người lái buôn xưa kia chính là chồng công chúa hiện tại, ngày trước lúc chưa tỉnh ngộ, anh ta đã bỏn sẻn hay ngăn cản việc làm phước thiện của vợ, nên ngày nay phải chịu đói rách một thời.

Vua Ba-Tur-Nặc nghe Phật kể rõ tiền kiếp của công chúa Nhật-Quang, nhà vua mới tỉnh ngộ, và rất thâm cảm đạo lý nhân quả tội phước của Phật. Rồi vua cúi đầu đánh lễ đức Phật ra về.

Về đến cung, công việc đầu tiên của nhà vua là cho người đón rước vợ chồng công chúa Nhật-Quang về. Gặp công chúa, vua Ba-Tur-Nặc khôn xiết vui mừng, vua không quên nói nhiều lời hối hận, với công chúa Nhật-Quang cũng rất sung sướng được gần gũi phụng sự cha mẹ, và giúp vua cha trong việc trau dồi đạo đức, bảo quốc an dân. Thanh niên hành khất chồng công chúa, cũng được vua phong cho một chức quan cao cấp trong triều đình.

Quảng-Tiến

(Trích Truyện cồ Phật-giáo, quyển 6)

Những màu chuyện chúng tôi vừa trích dẫn trên đây chứng tỏ căn bản suy tư của Phật học tiến triển theo thời gian, mặc dù về tính chất đạo lý chúng ta cảm thấy như không thay đổi.

Tuy nhiên, từ chỗ dứt bỏ dục vọng cá nhân, phủ nhận mọi tác động của cá tính trong lẽ sống đến chỗ đem suy tư kết thành ý thức tranh đấu để bảo vệ quan niệm đạo lý, Phật học còn tiến xa hơn nữa trên yếu tố tăng trưởng của thời gian.

Cho đến nay, chúng ta không còn thấy Phật học đứng trong trạng thái «tự giác và giác tha» theo nguyên lý cồ điển nữa, mà đã đem ý thức tự giác và giác tha đặt vào vòng đấu tranh xã hội. Muốn tự giác, người Phật tử cần tranh đấu với bản thân đã đành, mà còn phải tranh đấu với xã hội. Muốn giác tha, người Phật tử không những đem lý thuyết Phật học truyền bá mà còn phải tranh đấu với mọi hình thức tổ chức xã hội tác hại vào hệ thống triết học của nhà Phật nữa.

Hiện tượng thay đổi về cảm nghĩ con người trong giáo lý nhà Phật chúng ta thấy bộc lộ rõ rệt nhất trong xã hội Việt-nam, nơi mà trạng thái biến động của thời gian, không gian khơi nguồn một cách đột ngột nhất.

Đề chứng minh điều 'đó, chúng tôi lại xin trích dẫn ở đây một ít quan niệm mới.

Trong quyển *Xây dựng nhân sinh quan Phật giáo* do Vạn Hạnh xuất bản vào năm 1969, ông Thái-đạo-Thành, tác giả tập sách khảo luận ấy đã viết ở lời mở đầu :

« Đạo Phật, một vấn đề đang làm sôi động miền Nam từ địa hạt tôn giáo, đến nhân sinh và chính trị.

Vấn đề được đặt ra là sau khi hiệp định Genève chia cắt nước Việt-nam ra làm hai miền Quốc, Cộng. Rồi tiếp theo là việc ông Ngô-đình-Diệm về nắm chính quyền có phần chênh lệch về Ki-tô-giáo. Nên các vị tăng sĩ Phật giáo đã tích cực chuẩn bị việc bảo vệ giáo lý của mình bằng việc in kinh, giảng đạo, xây chùa để chờ ngày đối phó... »

Ngay ở tựa đề quyển sách, chúng ta đã thấy rõ quan niệm Phật học diễn biến theo thời gian tinh rồi. Dù căn bản Phật học được duy trì, nhưng quan niệm giáo lý không thể đứng yên một chỗ trong quá trình tiến triển của thời gian.

Trước nhất, chúng ta tự hỏi tại sao người tín đồ Phật giáo đến ngày nay lại phải « xây dựng một nhân sinh quan » cho Phật giáo ? Chẳng lẽ triết thuyết nhà Phật trải mấy ngàn năm lại không tự nó xác định một nhân sinh quan sao ?

Chúng ta phải thành thực mà nói, cho đến ngày nay, chẳng những riêng ông Thái-đạo-Thành tác giả quyển *Xây dựng nhân sinh quan Phật giáo* muốn đặt lại ý thức tu hành, mà còn nhiều tín đồ Phật học cũng chủ trương như vậy.

Hiện tượng này chứng minh suy tư con người không có tính chất cố định. Đã không cố định, dĩ nhiên không một suy tư nào mang một giá trị vĩnh cửu được. Cho nên, vũ trụ quan của người xưa không là vũ trụ quan của thế hệ chúng ta ngày nay. Mọi suy tư chỉ có giá trị từng thời điểm, do đó, dù một tôn giáo, một triết thuyết, khi mà thời gian đã đổi khác thì ý thức tôn giáo, hoặc quan niệm triết học ấy cũng đổi mới theo thời điểm hiện hữu.

Lịch sử diễn biến của Phật học khi tác động vào lịch sử xã hội loài người vì thế mà có những đổi thay về quan niệm tu hành,

Tính chất đổi thay ấy từ chỗ lánh tục đến chỗ giác ngộ thế tục một cách khách quan, rồi đi dần đến chỗ đấu tranh với thế tục bằng ý thức chủ quan như ngày nay.

Chỉ một đoạn văn mở đầu trong quyền *Xây dựng nhân sinh quan Phật giáo*, chúng ta đã thấy ông Thái-đạo-Thành đem nhân sinh quan của nhà Phật gắn liền với trạng thái biến chuyển về chính trị trong lịch sử xã hội loài người, mà trước kia, người Phật tử khi dẫn thân vào đạo không thể suy tư như vậy.

Ở đoạn đầu, trong mục *Minh định Phật*, ông Thái-đạo-Thành viết :

« Danh từ Phật có từ khi đức Phật ra đời cách đây trên hai nghìn năm trăm năm, và truyền vào đất Việt từ thế kỷ thứ hai Dương-lịch, thịnh hành nhất trong lịch sử Việt vào thế kỷ thứ XI. Người Việt đa số theo Phật giáo. Tiếc rằng từ khi người Pháp cai trị nước Việt với chủ trương kỳ thị tôn giáo bản xứ, nên đã gạt bỏ ảnh hưởng Phật giáo ra khỏi chính quyền, cũng như tìm cách khu định Phật giáo trong phạm vi tôn giáo ở đáy tầng xã hội mà thôi.

Vì vậy ngày nay mỗi người lại hiểu đạo Phật theo một khía cạnh riêng...

Cho nên, muốn xây dựng một nhân sinh quan cho đúng nghĩa của đạo Phật trong giai đoạn lịch sử hiện đại, việc trước tiên là phải định nghĩa rõ danh từ Phật, rồi từ đó mới có thể phân chia hai ngả Đạo và Đời. Đề sau cùng người Phật tử có thể ý thức rõ bản phận của mình trước cửa ngõ thời đại. Vì Phật tử khá với các bậc tu hành là phải xây dựng đời sống của mình sao cho có bát cơm đầy, manh áo ấm, đời sống vui, bước tiến hóa, chứ chúng sinh không thể thoát ly xã hội theo ngả Đạo được. »

Ở đây không phải chỗ đề chúng ta tán đồng hay không tán đồng một quan điểm, mà chúng ta chỉ nói lên tính chất diễn biến của suy tư trên dòng lịch sử thời đại. Dù sao, với những ý tưởng trên, không ai có thể phủ nhận tính chất biến đổi của tâm tư, khi mà thời gian đã theo trạng thái xã hội đổi thay.

Một đoạn khác, cũng trong quyền *Xây dựng nhân sinh quan Phật giáo*, ông Thái-đạo-Thành minh định tư tưởng bình đẳng và tự do của đức Phật. Ông viết :

« Giác ngộ như thế nào ?

Hãy giác ngộ nguyên tắc « nhất nhất chúng sinh đều bình đẳng và tự cứu mình » như lời Phật đã dạy. Vì có thực hiện được chủ trương bình đẳng và tự do trong xã hội loài người thì mới chấm dứt được chiến tranh cứ hằng kéo dài suốt trong thế giới, suốt dọc lịch sử loài người. Với chủ trương đó, chúng ta hy vọng rằng nhân loại sẽ không đi tới chỗ tận thế bởi bom nguyên tử, và nhân loại cũng sẽ không còn điên khùng mang tài sản, sinh mạng ra hy sinh một cách vô ích mãi mãi nữa. Chúng ta cũng không còn bị quan yểm thế coi đời là bề khổ và không tài nào tạo lại được luân hồi, bình trị được âm dương, khiến nhân loại cứ kéo dài hết chiến tranh này tới chiến tranh khác nữa. »

Ở đây, chúng ta lại thấy một diễn biến khác nữa về suy tư. Nếu tự nghìn xưa Phật học chủ trương tách rời khỏi cái vòng luân hồi bằng tự giác cá nhân, thì ngày nay, suy tư con người lại dẫn đến ý thức tích cực hơn, tức là không còn đặt vấn đề tự giác cá nhân nữa mà nhảy vào cái vòng luân hồi để sửa đổi trạng thái biến động của nó. Mà như thế cũng có nghĩa là dấn thân vào con đường tranh đấu xã hội.

Cho nên, ở phần VII, trong *Xây dựng nhân sinh quan Phật giáo*, ông Thái-đạo-Thành viết :

« Người ta thường nói : « Tranh đấu để bảo vệ sự sống » nhưng nếu ta quan niệm rằng « sống tức là tranh đấu » thì con người bất cứ ở thời đại nào, ở hoàn cảnh nào cũng phải tranh đấu hết. Vì con người nào không tranh đấu tức là con người đó đã chết, tổ chức nào không tranh đấu, tổ chức đó không thể tồn tại được. Có điều phương pháp tranh đấu của mỗi cá nhân hay đoàn thể thường khác biệt nhau do hoàn cảnh, kỹ thuật và phương châm chỉ đạo mà thôi. Cho nên không chỉ những người mang danh chiến sĩ ngoài tiền tuyến mới là tranh đấu, còn những người ở hậu tuyến hay tu sĩ ở chùa đều không làm nghĩa vụ của một chiến sĩ... »

Trạng thái tâm tư gắn liền với biến động thời gian, cho nên dù chúng ta có duy trì một tư tưởng thời xưa, thì tư tưởng ấy cũng không thể giữ được nguyên trạng nữa.

Đây, chúng tôi xin trích dẫn một ít sự đổi thay về tâm tư, mà những mâu chuyện này chính là những ý thức

phát nguồn từ căn bản Phật học cấu tạo qua trạng thái biến động của thời gian, không gian, nó không còn thuần túy đối với quan niệm xa xưa nữa, nhưng nếu chúng ta bảo rằng những suy tư này đã diễn biến sai lạc, hay phản lại tính chất nguyên thủy thì cũng không đúng.

Nó không phải sai lạc, bởi lẽ, thời gian không cho phép một suy tư nào cố định thì ý tưởng xa xưa làm sao tồn tại mãi. Nó cũng không phản lại tính chất nguyên thủy, bởi vì nguyên thủy và đương thời là hai thời điểm khác nhau. Mỗi thời điểm mang một màu sắc riêng biệt.

Đây, chúng ta thử đứng trước mặt luồng gió mới của thế kỷ hai mươi, mà tâm tư của lớp người này đang lác lác như những cánh hoa trong khu vườn trồng trái, trước cơn gió loạn điên cuồng.

« Anh đã từng xót thương, như tự xót thương anh thuở nào thờ dai khi bắt gặp trên đường, những nét nhàn mà mông vút của cuộc sống đã cày trên trán ai như trán em bây giờ. Những đường tươm máu, gai đời rạch nát trên đôi tay, bởi cái gì cũng muốn nắn bắt. Những nét trầy, những chàm rỗ, đá sỏi trên đường đã dẫm thủng đôi chân, bởi chỗ nào cũng muốn giẫm lên.

Vì sao em đầy đọa tâm hồn. Giày vò xác thịt, tự hiến dâng mình như một lễ trầm hương, cho lò thí nghiệm lớn, anh đã biết, nên không trách móc mà chỉ xót thương em. Vào độ tuổi em, em cũng đã từng quần quai với bao câu hỏi luôn luôn quay cuồng trong đầu óc nóng ran, đã từng phẫn vẩn, uất ức giữa bao thái độ trái ngược của sự sống mà vẫn không tìm ra được một ý nghĩa thích đáng cho cuộc đời...

... Trong lúc tuổi hai mươi mở rộng cửa ra trước cuộc đời mới lạ, bao nhiêu câu hỏi gắt gao, tới tấp dồn dập đến, xâm chiếm tâm hồn anh. Không thầy, không bạn, anh đã lần hồi tự tìm lấy những lời giãi đáp, nhờ một ít giáo dục, một ít kinh nghiệm và ảnh hưởng của Phật giáo... »

(Trích trong quyển *Thư hòa điệu sống* trang 9-10 của Võ đình Cường, tái bản kỷ 6-1967)

Di nhiên, với dung lượng thời gian, và tính chất biến động của vạn hữu, chúng ta không còn tìm thấy ở thế hệ

chúng ta những tâm tư gắn gũi với các truyện cổ tích xa vời mà các tín đồ Phật học đã sáng tạo trong lòng thời gian của họ nữa.

Nhưng, đó chỉ mới là một trong muôn ngàn những đời thay mới lạ, chúng ta lại còn tìm gặp trong...

Nghĩa thời gian:

Hoạt động tạo ra những thời gian và sự nghiệp. Ôi muôn vạn cảnh tượng huy hoàng — cảnh tượng huy hoàng của những làn sóng dậy — đã dàn bày trên mặt nước, ai ngờ chỉ nhờ một sức chuyển lay.

Tết đến, sức nhớ thời gian qua, em bỗng giật giật lòng nghĩ đến sự nghiệp mà buồn chảng. Nhưng thời gian là gì, tưởng cũng cần nghĩa thật của nó.

Thời gian chỉ là sự chuyển động. Không chuyển động, không thời gian. Mỗi vật tùy theo thể chất của nó, có một sự chuyển động, một đời sống, một thời gian riêng, thời gian của trăng, của sao, của mặt trời; thời gian của vi trùng, của tế bào, của phù du. Chỉ có từng thời gian riêng. Không có thời gian chung cho cả vạn vật.

Nhưng muốn tiện lợi, người đời đã đồng nhau đặt ra một thứ thời gian, lấy mặt trăng hay mặt trời làm tiêu chuẩn. Thời gian xưa ấy là sự rút ngắn và duỗi dài ra, dưới ánh mặt trời của bóng chiếc que cắm giữa sân, hay sự chìm dần của một cái hồ đồng ngập nước. Thời gian nay là sự quay tròn của hai chiếc kim đồng hồ. Bỏ những vật ấy đi, có nhiều người sẽ mù mờ trước hai chữ thời gian.

— Nhưng còn mặt trời đó và mặt trăng kia làm sao không nhận ra được nghĩa thời gian trong ấy.

— Ừ thì có mặt trời và mặt trăng thật đấy. Nhưng quay đi quay lại rút cuộc cũng chỉ có hai bề trắng đen: sáng và tối, đêm và ngày! Mọc và lặn, cái cứ chỉ lặp đi lặp lại ấy của mặt trời thì muôn vạn đời với một ngày, nào có khác gì nhau.

— Vâng, em hiểu lắm, thời gian của một ngày này không khác một ngày kia, nhưng sau ba tháng, chúng ta lại nghe đời một cảm giác. Bốn mùa còn đấy, chúng ta còn cảm thấy ấm rồi nực, mát rồi lạnh...

— Rồi sao nữa. Hay lại trở về bốn cảm giác trước. Bốn mùa qua rồi bốn mùa lại. Trên đường thời gian chúng ta đi tới hay đi lui, trở về sau hay tiến tới trước. Ở đây thật ra, tới hay lui, sau hay trước cũng đồng một nghĩa như nhau, không làm sao phân biệt được. Tới là lui, đi là về. Hai đầu : trước và sau cùng nhau giáp nối thành một vòng tròn mà hai chiếc kim đồng hồ là tượng trưng. Phút trước qua rồi phút sau lộn lại. Đề nhận rõ sự vô nghĩa của thời gian trừu tượng kia, em hãy lắng nghe cuộc cãi vã bất diệt của hai tiếng « tíc tắc ». Tiếng tíc báo : « Tôi là hiện tại, nhưng cũng là dĩ vãng đây rồi ; tiếng tắc sau tôi mới thật là tương lai ». Dĩ vãng, tương lai ; tương lai, dĩ vãng tráo trở trong hai tiếng tíc tắc ! Tóm lại, cái kim nhỏ chạy đủ một vòng trên mười hai khoảng của mặt đồng hồ, mặt trời chìm xuống phương tây và nổi dậy ở phương đông ; ba mươi hay ba mươi mốt tờ lịch rơi vào giỏ rác, chĩa bàn tay ra lãnh những đồng bạc đỏ xanh sau một tháng làm việc ; bốn lần thay đổi y phục cho hợp bốn thời tiết (ở những xứ ôn đới) ; móc vào chiếc đinh cũ một quyển lịch mới ; vài tràng pháo tan vỡ ở một vài nơi mừng Tết... Bao nhiêu hình dáng, cử chỉ ấy đã chung bày rõ rệt lên một thời gian trừu tượng chung cho loài người giữa sự chuyển biến vô cùng vô tận của một không gian vô thủy vô chung.

Nhưng cái thời gian chung mà nhân loại đặt ra ấy, thật không có tánh cách gì chung cho ai cả. Có người siêng năng lấy ngày thêm vào đêm để làm việc ; có người lười nhác lấy đêm thêm vào ngày để ngủ. Có người già mà chưa một lần đã trẻ ; có kẻ trẻ mãi cho đến lúc đập quan tài. Như thế đấy ! Chỉ có thời gian thiết thực riêng của từng người theo từng tâm trạng, trong từng hoàn cảnh. Một phút đợi chờ dài hơn một giờ hạnh ngộ. Một ngày vui qua nhanh như tiếng pháo nổ. Một phút đau khổ dài tựa một thế giới đứng yên. Khi sung sướng, khi bận rộn là thời gian vụt bay theo cánh chim đại bàng. Đề cho Lamartine sống 100 năm trên mặt hồ Leman bên cạnh Elvire, nhà thi hào ấy cũng cứ câu khản : « ôi thời gian ! hãy dừng cánh lại. Giở ngọc vàng, xin hãy khoan bay ». Cho nên không có thời gian chung cho cả vạn vật. Cũng không có thời gian chung cho cả nhân loại. Chỉ có thời gian riêng của từng tâm trạng.

Chỉ có thời gian riêng của từng tâm trạng.

Thế mà sao em lại giết mình khi thấy năm qua. Cứ chỉ ngạc nhiên và kinh hãi ấy là thật quá nặng nề! Sợ mau già chăng? Làm già, ít bởi thời gian, nhưng rất nhiều là bởi dự vọng. Bao nhiêu người đã già trước tuổi. Thân hình măng non của họ đã ê chề, lụn bại bởi đã làm tay sai cho bao nhiêu đòi hỏi của dự vọng. Làm như vậy rồi trách thời gian đã sớm đem họ xuống mồ, có ai bắt công hơn thế nữa?

Chỉ có thời gian riêng của từng tâm trạng.

Thế mà sao em lại sớm khóc đời em khi thấy năm qua. Vì sợ đến ngày trên ba mươi tuổi mà chưa làm nên sự nghiệp? Làm như ba mươi tuổi đã già lắm rồi! và đoạn đời trên ba mươi là không đáng kể nữa. Công lệ của người đặt ra, năm tháng đã trở thành một mãnh lực có thể ràng buộc người ta đến thế nào? Ba mươi tuổi, bốn mươi tuổi! những danh từ trống rỗng ấy đã có một bí thuật ghê gớm làm bùn rùn tay chân người ta đến thế nào? Thành kiến, thành kiến tất cả! Thật ra không có một thời hạn nào nhất định, đến đó người ta phải bỏ tay thôi đeo đuổi sự nghiệp.

Chỉ có thời gian riêng của từng tâm trạng thôi, em ạ!

Thế mà sao em lại sợ đời em quá ngắn. Sống một trăm năm chưa chắc là nhiều; sống một ngày chưa chắc là ít. Chớ đem năm tháng mà tính số đời mình. Một trăm năm của người lười nhác không bằng một tháng của kẻ siêng năng. Sống làm chi cho nhiều đề chỉ quản quanh trong chùng ấy đáng điếu: ăn ngủ, ngủ ăn? Và đề một hôm trước khi ngủ thẳng, mới giết mình kinh hãi vì nhìn lại sau mình, thấy một khoảng thời gian trống rỗng, trong ấy mình đã sống chẳng chút đổi thay? Dấu tích quá nghèo nàn, họ có cảm tưởng như đời mình đã phớt qua như một bóng chân ngựa qua cửa sổ!

Sống 100 năm chưa hẳn là nhiều. Sống vài mươi năm chưa chắc là ít.

Ngày thơ thay những người xưa đã vào rừng tìm thuốc trường sinh mà không bao giờ gặp. Sống khác chết chỉ ở sự nhận cảm và sự hoạt động. Sống với một tâm hồn khô khan, một tinh thần trống rỗng, sống bao nhiêu thế kỷ cũng là thừa. Ai mong ước gì đời sống của một cây đại thọ? Nó sống lâu chứ phải đâu sống nhiều. Lòng

mong ước của chúng ta ít ở sự được sống lâu, nhưng rất nhiều là được sống rộng, sống mạnh.

Sa thời những mầm xấu xa có thể ung độc sự sống, làm phát triển những tính tình, những tư tưởng đẹp để trong mỗi người, nghĩa là luôn luôn tranh đấu giữa mình với mình để vượt lên trên mình, đây là sống mạnh. Phá dần thành trì ngăn che Ta và Người, liên lạc nhau qua những dây thân mến, những sóng lạc quan, nghĩa là, vượt ra khỏi cái tâm nhỏ hẹp để giao hòa với cái tâm rộng lớn, đây là sống rộng. Một đời làm được như thế thì hỏi còn một sự nghiệp nào có giá trị hơn nữa, còn một thời gian nào quý báu hơn nữa?



Có lẽ để khuyến khích, cổ vũ tài sức và lòng hăng hái của chúng ta, vạn vật đã hiệp nhau tổ chức một mùa xuân mới, sau những ngày đông giá lạnh.

Mùa đông già cõi thế kia còn trời dậy được để chuyển mình thành một chàng thanh xuân mười tám, có sao những chàng trai mười tám như em lại muốn nằm xuống giường bệnh của người già?

Lòng chúng ta cũng phải bắt chước Vạn-vật mà tạo hóa lại lòng ta. Đừng nghĩ rằng một mùa xuân qua là một mùa xuân mất mà buồn. Mùa xuân không mất. Chỉ có người mau già chết, vì đã lo nghĩ mà buồn rầu không phải cách. Nét nhân tới in dấu trước tháng năm, vì chúng ta đã để những ngày buồn vô cơ ăn lan qua những ngày vui hớn hậu; vì chúng ta thường nỗi mùa đông đã qua với mùa đông sắp tới. . . .

Hoa nở rồi, hương chập chờn trong gió, bướm nhịp nhàng vô cánh theo điệu chim ca. Xuân đã về mang theo một bầu hăng hái phủ dưới chiếc áo màu xanh của vạn vật. Trước sự sống tươi vui ấy, không nên lo buồn không phải lẽ!

(Trích Thư hòa điệu sống của Võ đình Cường,
in lần thứ sáu, 1967)

Tin tưởng:

Chúng ta không nên quá lạc quan, cũng không nên bi quan, nhưng bao giờ cũng tin tưởng ở bản năng bảo thủ và trực giác đi tìm hạnh phúc của loài người.

— Em van anh, hãy tìm cho em một nơi an nghỉ. Cuộc thế bạo tàn và gian lận đã giết xé của em bao nhiêu là hương sắc. Và tâm hồn trong trắng đầy tin yêu, mới ngày nào đã bị giày xéo tã toại dưới gót đời như bàn. Ôi, hãi hùng và ghê tởm! trong mỗi cỗ bàn, đôi đũa gắp vào đâu cũng gắp toàn thịt xương của đồng loại. Và trên sân khấu đời, Giã-dối đang đội lốt Chân-lý; Áp-bức đang mang mặt nạ Tự-do. Và hạnh phúc mong manh không phủ kín nổi với màn tuynh địa ngục trên dương thế. Công-bằng và Bác-ái là hai danh từ không tìm ra thực tính của chúng trong những hành động hàng ngày. Một mặt người ta bắn giết nhau, một mặt người ta lừa đảo nhau, có lẽ nhân loại đã đến ngày tàn lụn. Anh hãy kể cho em, có một thời đại nào sự sát hại nhau lên đến một độ khủng khiếp như bây giờ, một giai đoạn lịch sử nào, tiếng đau thương và oán hận nức nở khắp mấy chân trời, mà tiếng bom đạn không làm sao lấn át nổi. Bây giờ đen nghịt đã tung cánh chiếm đoạt bầu trời, nhân loại đang thoái hóa dưới bóng tối dày của bầy ác điều!

Em van anh, hãy chỉ cho em nơi nào có thể xa lánh được cảnh tượng tũn nhục của loài người hung tàn đang xâu xé nhau trong chợ đời náo nhiệt.

— Em sẽ được yên nghỉ! Đôi mắt hãi hùng của em chứng tỏ rằng em đang ở trong một cơn ác mộng. Và đôi tay rướm máu kia đủ mách với anh rằng em vừa vương phải rất nhiều mũi gai đời.

Thôi, em hãy tạm yên nghỉ để lấy lại sức lực trước khi sửa soạn một cuộc chiến đấu khác.

Em hãy xây một về với thiên nhiên là nơi em có thể tạm yên nghỉ. Đây là thế giới của yên tĩnh. Màu xanh hiền dịu của cỏ cây sẽ rửa sạch đôi mắt đỏ ngầu gió bụi. Tay em sẽ nhúng vào những suối mát tẻ người, và những vết thương đời sẽ được hàn líp. Và kia là đấng chùa tháp mệ. Những hồi chuông mai đóng gọi

mặt trời lên, những hồi chuông chiều chuyễn đôn âm ba đề khóa lấp mặt trời dần lặn, sẽ cho em một khái niệm rõ ràng về sự hòa hiệp của thiên nhiên.

Và đây là sử sách. Em hãy tâm gột tâm hồn trong những suối sáng ấy. Đầu óc em sẽ được rửa sạch những mảnh tan vỡ của một do đnh quá đẹp đẽ về cuộc đời mà em đã mang theo khi nhập vào thế cuộc. Em đã quá tin vào cái giá trị tuyệt đối của con Người, của những chữ Bác-ái, Vị-tha, cho nên em đã thất vọng nặng. Hãy rửa sạch đi những mộng tưởng quá hào hoa của thuở ấu thơ còn sót lại. Anh đau đớn khuyên em câu ấy đề em bớt đau đớn khi nhìn thấy cuộc đời không đẹp như tưởng tượng của riêng em. Không, đời không phải toàn Thiện, toàn Mỹ. Khô là đời, mà sự tranh đấu đã thành lệ luật.

Nói như thế, không có nghĩa là đời tuyệt không có giá trị gì và nhân loại không phải đã thất bại trong việc chinh phục Bác-ái, Vị-tha. Không phải là một sự thoái hóa mà em tưởng bắt gặp nhiều trong sự giết chóc ngày nay.

Xưa kia, trong những đoạn tối tăm của lịch sử, biết bao lần rồi, luồng gió tàn bạo đã thổi ngang trên bề nhân loại, và từng chục triệu sanh linh đã bị đắm chìm trong từng lúc một, chứ nào phải chỉ bây giờ? Anh chỉ kể ra sau đây vài ba thí dụ đề em so sánh cổ kim :

Từ năm 530 đến năm 540 tây-lịch, trong khoảng mười năm thời, Mihirakula cầm đầu bọn Bạch-hung đã lừa chúng đến dẫm xéo tan tành cả một vùng bắc Ấn-độ ; giết lưỡng hái trên tay thần chết, nó đã tung hoành trên những xứ này và ba chục triệu chiếc đầu của đám dân vô tội đã rụng xuống toi bời.

Hàng trăm triệu người đã điều linh vì Thành-Cát Tư-Hãn, hàng chục triệu người đã làm mồi cho lưỡng dao khát máu của quân Mông ; từng vạn thành trì đã trở thành những lò sát sinh của bọn giặc ấy. Từ Á sang Âu, từ Mông đến Ấn cỏ không mọc được đưới chân ngựa chúng dẫm ; thành trì bị chúng san phẳng đề địch quân của chúng không thể làm nơi trú ẩn ; nhân dân bị tuyệt diệt « đề khỏi phải bớt lại một số quân lính canh phòng » mà « đem số tù binh quá nhiều đi theo chỉ làm phiền cho quân đội phải canh giữ ». Thành-Cát Tư-Hãn bị tử thương trong khi vào chiếm thành

Ninh-hạ; để rửa thù tên khát máu nhân loại kia đã truyền đem xừ tử tất cả dân chúng trong thành trên mộ phần của nó (18-8-1227).

Cháu nội Thành-Cát Tur-Hãn là Houlagou sau khi chiếm được Bagdad, đã thả quân lính đi cướp phá kinh thành, và tám mươi vạn Hôi-dân đã bị rơi đầu trong bảy ngày liên tiếp (1228).

Tamerlan, với những chiếc đầu người, đã truyền dựng rải rác khắp nơi những kim tự tháp. Năm 1387 thành Ispahan nổi loạn. Để khủng bố lương-dân, Tamerlan cho xây quanh thành một vòng kim tự tháp với 70 triệu vạn cái đầu lâu. Năm 1490, 10 vạn cái đầu rơi, 4 ngàn người bị chôn sống khi nó chiếm được thành Sivas; năm 1401 kinh thành Bagdad bị san phẳng; theo lệnh của đại sát nhân kia, một trăm hai mươi kim tự tháp đã mọc lên trên những vết điêu tàn, với chín chục vạn đầu lâu xây cùng với gạch.

Em thấy đó, lịch sử nhân loại cũng diễn ra nhiều đoạn tối tăm khủng khiếp, chứ không riêng chỉ ngày nay. Nhưng ngày nay nếu em thấy cuộc đời ghê gớm hơn bao giờ hết, bởi vì em vừa chứng kiến một cuộc thế chiến kinh hồn. Cảnh tượng đơ ối của khói lửa phân chiểu và tâm trí làm em hoảng hốt, xui em nhìn đầu cũng thấy toàn một màu sắc ghê tởm ấy. Nhưng chiến tranh đầu phải là một chuyện xảy ra hằng ngày, phải đầu là trạng thái thường niên bất đoạn của thế giới này: mấy mươi năm mới có một thời giặc giã. Đây là tiếng đàn vọt đứt, thỉnh thoảng xem lẫn trong bản đàn vĩnh viễn. Đây là những luồng bão thổi bạt qua trên bề nhân loại làm người đắm thuyền chìm. Nhưng cơn bão qua rồi, những chiếc buồm trắng trùng điệp lại lộ nhô mọc trên mặt nước xanh bình lặng. Và trong mỗi chiếc tàu, trong mỗi chiếc thuyền, cho đến trong mỗi chiếc ghe nan, những người thủy thủ mặt sém nắng mưa, vẫn chứa chất đầy khoang cái hy vọng thiết tha được thấy bờ Hạnh-phúc.

Trong sự đi tìm Hạnh-phúc ấy, thuyền bè chỉ chít lăm lúc đã va chạm nhau, và sự đâm chìm không thể tránh được. Em nên tin rằng đây là do sự vụng về hay thiếu sáng suốt chứ không phải do ác ý của những thủy thủ muốn đâm chìm nhau. Từ thuở nhân loại nhờ neo trong những bến bờ tối tăm để lìa lìa Hạnh-phúc cho đến nay, thuyền nổi qua mấy trăm ngàn thế hệ, Euc-ái và Vĩ-tha vẫn

là hai nguyên tắc chính, cái kim chỉ nam của những kẻ lái thuyền vĩ đại: Thích-Ca Mâu-Ni, Jé-sus, Khổng-tử... Những nguyên tắc trái với Bác-ái, Vi-tha đã được đem ra thí nghiệm, nhưng không có một nguyên tắc nào đứng vững. Mà nếu có đứng vững là thế sự đảo điên, lương dân điêu đứng, rồi người ta cũng phải bắt buộc trở về với Bác-ái Vi-tha.

Tuy đến nay, vị kỷ vẫn không thôi trói buộc lòng người, nên tất cả thủy thủ là chúng ta đây vẫn còn bị lúng túng, đụng chạm nhau trong khi chống chèo, vì bao nhiêu giây dợ ích kỷ đấy. Nhưng trong mỗi đầu óc nào lại không nở ra một tia sáng, một cái hoa hy vọng được giải thoát. Cái hoa kia, tia sáng nọ chưa có một thời đại nào, dù đen tối bao nhiêu, đã héo tắt trong hôn nhiên của nhân loại. Đây là trạng thái vĩnh viễn trong sự sống vĩnh viễn truyền qua đời kiếp.

Em có thể bảo rằng những trạng thái tâm hồn ấy chỉ là những tin tưởng, những hoài vọng thường bị thực tế bạo tàn phản bội. Nhưng dù bị phản bội, chúng cũng được thực hiện một phần nào. Từ thuở đang co ro, mờ mịt trong tối tăm rét mướt cho đến nay, nhân loại đã bước được một bước dài trên đường xán lạn. Phải chăng không nhờ những tin tưởng kia ư? Tin tưởng là một sức mạnh. Huống chi đây là tin tưởng của cả nhân loại, của mọi thời đại, thì nó còn mãnh liệt biết bao nhiêu?

Hiện nay khoa học đang mở một con đường mới cho loài người đi tìm hạnh phúc. Có kẻ mạnh dạn dấn thân vào, tin chắc sẽ nắm được con chim Hạnh-phúc, có kẻ rụt rè e ngại tiên đoán những triệu chứng bất tường của sự diệt vong. Chúng ta hãy bình tĩnh chờ xem. Khoa-học chưa hoàn thành công tác của nó. Đây chỉ mới là một cuộc thí nghiệm lớn. Sự sống huyền diệu còn dành cho chúng ta những bất ngờ không thể tiên tri được. Chúng ta không nên quá lạc quan, cũng không nên bi quan, nhưng bao giờ cũng tin tưởng ở bản năng và trực giác đi tìm Hạnh-phúc của loài người.

Hãy tin tưởng ở tiến hóa!

(Trích Thư hòa điệu sống của Võ Đình Cường
lần thứ sáu 1967)



Chúng tôi đã đưa các bạn đi một vòng chân trời diệu vợi. Tuy nhiên, không phải vô ích. Nếu một chính trị gia muốn chinh phục một dân tộc cần phải mất thì giờ khảo sát về dân tộc tính; một nhà kinh tế học muốn vạch một chương trình chấn hưng kinh tế quốc gia cũng phải khảo sát sâu rộng về khả năng tiêu thụ và sản xuất, hoặc cơ cấu sinh hoạt từng địa phương, thế thì một nhà khảo cứu văn học cũng không thể tự mình hạn hẹp trong một mớ thi ca mà suy luận những gì đã xảy ra từ ngàn xưa được.

Đề tóm tắt phần trình bày trên, chúng tôi muốn cùng các bạn tìm hiểu tính chất diễn biến của mỗi hệ thống triết học, và sau cùng, chúng tôi muốn cùng các bạn xác định một quan niệm.

« Mọi suy tư con người đều biến chuyển theo lịch sử thời gian. Cho nên, mọi triết thuyết, sản phẩm của suy tư, cũng chỉ có giá trị tương đối qua từng thời điểm mà thôi. »

Nếu chúng ta quan niệm như vậy hẳn chúng ta phải thừa nhận những suy tư của người bình dân thời xưa về vũ trụ không phải kém giá trị đối với cuộc sống đương thời.

Cũng như những chủ trương khác, người bình dân khi đã có một vũ trụ-quan tất nhiên phải tổ chức đời sống con người sao cho hợp với biến chuyển thiên nhiên.

Điều đáng nêu lên trước tiên là khác với các tín đồ của những học thuyết khác, người bình dân dù vẫn có ý thức triết học, nhưng không cần một hệ thống triết lý để khống chế tư tưởng mọi người. Tuy nhiên, nếu xét về tác dụng của tâm tư thì chính người bình dân lại là kẻ trung thành với ý thức mình hơn cả.

Xin lấy một ví dụ: Lão-học quan niệm sự hiểu biết của con người là thực trạng làm xáo động, gây hỗn loạn trong xã hội. Họ chủ trương từ bỏ mọi khôn ngoan của trí óc, đưa con người trở lại bản chất thiên nhiên. Nhưng chúng ta nhìn lại quá trình hoạt động của hệ phái này, chúng ta vẫn thấy họ đem sự hiểu biết, dùng cái khôn ngoan của bộ óc để đấu tranh với xã hội, với mọi lập trường tư tưởng khác biệt.

Qua những mẫu chuyện về ý thức Lão-học mà chúng ta vừa trích dẫn đã chứng tỏ điều đó. Họ chủ trương sống gần thiên nhiên, tổ chức cuộc sống cho hợp với quan niệm vũ trụ, nhưng thực ra họ chỉ hành động theo hình thức bên ngoài, mà bên trong, tâm hồn họ vẫn không thể nào cởi bỏ tính chất trí thức chán đời của họ được.

Một Sào-Phủ, Hứa-Do rửa tai khi nghe nói đến danh lợi, thì chính tâm hồn họ còn bị lợi danh ràng buộc. Nếu không bị ràng buộc, việc gì phải rửa tai ?

Một cô gái giận tình nhân không muốn gặp mặt, sự giận dữ ấy chứng tỏ lòng cô còn bị ràng buộc bởi tình yêu.

Cho nên, con người càng đem suy tư đấu tranh với cơ cấu vũ trụ, thì chính suy tư con người lại bị ràng buộc vào lẽ sống và phần lại cảm nghĩ của mình.

Đến đây, chúng tôi thấy đã có thể đem ý niệm về tổ chức cuộc sống của người bình dân đề đối chiếu với những gì chúng tôi vừa khảo luận qua các hệ thuyết trên.

Người bình dân xem cơ cấu vũ trụ là một năng lực huyền vi, biến động và chi phối mọi sinh hoạt con người, và tất cả vạn hữu. Bởi vậy, con người muốn tạo hạnh phúc trong lẽ sống không phải dùng trí khôn khắc phục thiên nhiên, mà phải dùng trí khôn tìm hiểu mọi trạng thái biến động của vũ trụ để cuộc sống con người phù hợp với cơ năng huyền vi ấy.

Tổ chức cuộc sống con người được phù hợp với thiên nhiên, người bình dân không cần phải rửa tai khi nghe nói đến danh lợi, cũng không xem cuộc sống con người là trạng thái bi đát. Bởi vì khi xem cuộc sống con người là trạng thái bi đát tất nhiên chúng ta nuôi dưỡng trong người một tham vọng hưởng lạc, chúng ta muốn trốn trách nhiệm làm một sinh vật của vũ trụ, mà vũ trụ không thể thiếu một loại sinh vật nào cả. Xem cuộc sống loài người là bi đát, chúng ta đã quan trọng hóa con người đối với vạn vật, mà với qui luật sinh thành của vũ trụ, con người đối với vạn vật cũng chỉ là một cá biệt. Ngược lại, người bình dân cũng không chấp nhận trạng thái cực đoan trong xã hội, đưa con người đến chỗ tự diệt. Con người phải sống, phải tuân theo luật sinh thành, đồng thời phải

hòa mình với thiên nhiên bằng cảm giác chứ không phải bằng hệ thống suy tư do khối óc con người sáng tạo.

Nếu chúng ta muốn thấy trạng thái hồn nhiên của con người thích hợp với vũ trụ, chúng ta thử đọc vài câu ca dao sau đây :

*Tháng giêng ăn Tết ở nhà,
Tháng hai cờ bạc, tháng ba hội hè.
Tháng tư đong đậu nấu chè,
Ăn Tết Đoan-ngọ trở về tháng năm.
Tháng sáu buôn nhãn bán trám,
Tháng bảy ngày rằm xá tội vong nhân.
Tháng tám, chơi đèn kéo quân,
Trở về tháng chín chung chăn buôn hồng.
Tháng mười mua thóc bán bông,
Tháng mười một, tháng chạp nên công hoàn toàn.*

Thật giản dị đối với tâm hồn con người trước cuộc sống. Người bình dân sở dĩ không hẳn học với đời, bởi vì họ xem đời là trạng thái tự nhiên của vũ trụ. Con người phải tuân theo trạng thái tự nhiên ấy. Ý thức phân chia thời tiết để kết hợp nguồn sống con người với thiên nhiên, chúng ta làm sao phải nhận được quan niệm về vũ trụ của họ.

Tháng giêng khi trời mát mẻ, mùa màng rảnh rỗi, một cái Tết có ý nghĩa giải lao, đồng thời gọi lên những tình cảm giữa cuộc sống, còn gì hợp lý hơn. Con người sống với vật chất, quanh năm vật lộn với công việc mưu sinh, ít ra cũng phải có dịp sống với tình cảm, thì tháng giêng, bầu trời xuân man mác, cỏ hoa đượm sắc thắm, muôn vật như bừng sáng, thời tiết ấy chính là vũ trụ nuôi dưỡng tình cảm con người. Người bình dân đã chan hòa với vũ trụ, và khi họ ăn Tết trong tháng giêng tức là cảm thấy họ sống với vũ trụ.

Tuy nhiên, khi xem con người là sản phẩm của vũ trụ, phải tuân theo luật thiên nhiên, thì họ lại từ bỏ tham vọng cá nhân, mà muốn níu thời gian lại để tận hưởng như những lớp người khác đã từ ng than trách :

« Mùa xuân con én đưa thoi. »

Hoặc :

Chờ rằng : « Xuân bất tái lai. »

Những sung sướng, khổ cực mà loài người phải gánh chịu trong cuộc sống, không phải dành riêng cho loài người, mà cho cả vạn hữu. Tại sao chúng ta không than trách những ngày nắng hạ đốt cháy cỏ cây, mà thương cho loài cây cối? Tại sao chúng ta không nói đến thân phận một con dế mèn tiếng kêu sôi sảng vì gió lạnh đêm đông? Chúng ta chỉ than trách khi chúng ta bị khổ sở vì biến động của vũ trụ, có phải đó là một tham vọng riêng của loài người?

Khi đặt con người là sở hữu của vũ trụ, con người không còn được quyền tham vọng riêng tư, mọi hạnh phúc tuyệt đối dành cho loài người đều khiến cơ cấu vũ trụ bị mất thăng bằng. Người bình dân không làm cho cơ cấu vũ trụ chênh lệch, mà chỉ hạn chế, đấu tranh cho cuộc sống loài người phù hợp với tính chất thăng bằng vạn hữu. Phương thức hạn chế, đấu tranh của họ là đưa con người nằm vào trạng thái thiên nhiên, phù hợp với diễn biến chung của muôn loài vạn vật. Muốn được như vậy, họ dùng cảm giác nhiều hơn lý trí.

Một đàn kiến, khi trời sắp mưa, kéo nhau tha mồi lên chỗ cao, một con dế đến mùa lụt làm hang trên chân núi, đó là những cảm giác do vũ trụ dành riêng cho mọi sinh vật. Con người cũng thế, lý trí chỉ đề tìm hiểu những hiện tượng của vũ trụ chứ không thể biến đổi được vũ trụ.

Tuy nhiên, con người cũng như mọi sinh vật khác, mang trong bản thể một tính chất cá biệt. Con thỏ ngồi nhìn trăng cảm thấy thích thú, con én lượn trên khung trời bao la lúc xuân về thấy ưa thích, đến như con ve sầu ngâm nga suốt mùa hè thì đó cũng là tính chất cá biệt của giống ấy. Cho nên, con người không thể chỉ sống trong lam lũ, hoặc nghỉ ngơi để kích động tình cảm trong những ngày Tết, mà họ còn đề cho những thích thú riêng tư được bộc lộ trong cuộc sống của họ nữa. Họ dành riêng tháng hai đề cờ bạc, Cờ bạc ở đây chỉ là danh từ tượng trưng cho những lạc thú.

Nhưng tại sao tìm những lạc thú lại phải chọn tháng hai? Theo chúng tôi nghĩ, lạc thú phải phát nguồn từ tình cảm. Tháng giêng họ đã dành riêng cho cuộc sống tình cảm thì tháng hai đi đến cuộc sống lạc thú là hợp với trạng thái tự nhiên.

Cũng như mùa xuân đến vào tháng giêng nhưng phải đợi đến tháng hai chúng ta mới hoàn toàn cảm thấy hương vị đích thực của nó.

Ở đây chúng ta cũng nên phân biệt đục vọng cá nhân và lạc thú cá biệt. Đục vọng cá nhân mang tính chất ích kỷ, lạc thú cá biệt mang tính chất tiêu khiển.

Một đàn công xòe cánh múa tung tăng nơi bìa rừng, làm rực rỡ một góc trời. Một con phượng đậu trên cụm ngô đồng biểu diễn tài ba của nó. Tất cả những động tác ấy đều thuộc tính chất lạc thú cá biệt. Mỗi người trong chúng, kẻ thích môn thể thao, người thích âm nhạc, hoặc thi thơ đều là lạc thú cá biệt. Nhưng nếu chúng ta thích lê lững suốt tháng năm, sống nhờ trên mồ hôi nước mắt của kẻ khác, hoặc tìm cách bắt kẻ khác phục vụ cho cảm giác khoái lạc của mình, thì đó lại là chuyện khác, nằm trong đục vọng cá nhân.

Người bình dân chối bỏ đục vọng cá nhân, nhưng không chối bỏ lạc thú cá biệt. Bởi vì, đục vọng cá nhân là lòng ham muốn trộn lẫn với sự suy tính của khối óc con người, còn lạc thú cá biệt là trạng thái thiên nhiên.

Sống cho tình cảm, sống cho lạc thú cá biệt, người bình dân cũng không quên ý nghĩa hợp đoàn. Một đàn chim nghe tiếng động cũng vỗ cánh tung bay, nhưng không bao giờ chúng chia nhau bay khác hướng. Nếu vì một cơ nào chưa thể hợp đoàn thì chúng cũng sẽ tìm cách nối kết nhau.

Một cánh chim lạc loài tận cuối trời, không gì bơ vơ, buồn tẻ cho bằng. Con người cũng như mọi sinh vật khác, trong mỗi cá biệt đều chứa đựng tính chất thiên nhiên của vũ trụ. Cho nên, con người cũng không thể vui thú lẻ loi, phủ nhận ý thức tập thể. Một ẩn sĩ vào rừng núi sống cô đơn, chối bỏ tập thể, chẳng qua đó là trường hợp đặc biệt của kẻ chán đời.

Vì quan niệm tập đoàn là tính chất thiên nhiên, nên người bình dân dành cho tháng ba lễ thờ chức hội hè, nối kết tình cảm giữa con người và con người. Vạn hữu trong vũ trụ đều dính líu với nhau cả mọi mặt nên tình cảm con người cũng không thể tách rời ra ngoài tính chất liên hệ ấy.

Sau khi nổi lên tình cảm giữa con người và con người, người bình dân nổi lên tình cảm giữa con người và vạn vật.

« *Tháng tư đông đậu nấu chè.* »

Tháng tư là mùa đậu. Tình cảm con người lại chan hòa với mùa màng cây trái. Cũng như tháng sáu là mùa trâm, mùa nhãn, cuộc sống con người không còn thú vị nào hơn là thưởng thức những thành quả thiên nhiên ấy :

« *Tháng sáu buôn nhãn bán trâm.* »

Ở đầu làng, khi cảnh đa sum trái, chim chóc từng đàn lũ lượt kéo về, kêu hót líu lo. Đó không phải là một trạng thái thiên nhiên sao ?

Chúng ta không ai không có một cảm giác thú vị khi nhìn bầy chim chóc vừa ăn quả, vừa riu rít trên cành. Vậy thì tại sao con người lại không tìm thấy cái thú thiên nhiên chan hòa trong vạn vật.

Cho nên, cứ mỗi mùa cây trái, người bình dân lại đem tình cảm mình kết hợp với sự nở rộ của cỏ cây.

Tháng tư hết vui mùa đậu, đến tháng sáu vui mùa nhãn, mùa trâm, rồi đến tháng chín lại vui mùa hồng.

« *Trở về tháng chín chung chăn buôn hồng.* »

cho đến tháng mười thì vui mùa lúa, mùa bông :

« *Tháng mười mua thóc bán bông.* »

Từ chỗ nuôi dưỡng tình cảm cá nhân đến tình cảm tập đoàn, chan hòa với mùa màng cây cối, người bình dân còn đem cảm giác mình đặt trước những cái đẹp của vũ trụ.

Một vành trăng tròn, ánh sáng lung linh chiếu trên cảnh vật mùa thu, chúng ta không thể chối bỏ cái đẹp của thiên nhiên. Tại sao loài chim én chỉ bay lượn khi tiết xuân về ? Tại sao loài thỏ chỉ thích ở nơi cây rừng lúp xúp ? Những tính chất đặc biệt ấy không có quan hệ giữa mọi sinh vật và thiên nhiên ư ?

Vành trăng thu đã làm cho người bình dân say sưa, cảm mến, cũng như những cây đa, cây đề, với tàn cây râm mát đã quyến rũ những cánh chim từ xa đến. Chúng ta không lấy làm lạ, khi người bình dân đã tạo thành phong tục tết Trung-thu :

« *Tháng tám chơi đèn kéo quân.* »

Vui với vạn vật, giao cảm giữa con người chưa đủ, người bình dân còn mở rộng tâm hồn mình trước những biến đổi của vũ trụ. Sinh thành và hủy diệt đối với vũ trụ chỉ là qui luật tất yếu, nhưng khi đã là con người, một sinh vật đặc biệt trong vũ trụ tất nhiên phải có cái gì dị biệt với những sinh vật khác. Con người đã mang trong lòng những nhớ nhung, thương tiếc đối với dĩ vãng. Nhớ nhung, thương tiếc đã gieo vào tâm tư họ một tình cảm không thể quên được, cho nên trong hiện tại, tình cảm họ vẫn nối liền với dĩ vãng. Vì vậy mà họ hay vọng tưởng đến những hình ảnh của quá khứ :

và : *Ăn tết Doan ngộ trở về tháng năm,
Tháng bảy ngày rằm xá tội vong nhân.*

Tóm lại, bài ca dao trên đây tuy thô sơ, nhưng người bình dân đã nói lên sinh hoạt tình cảm của họ trước thiên nhiên. Tình cảm của họ không xa cách mọi biến động của vạn hữu trong vũ trụ.

Tuy nhiên, đó chỉ mới nói đến phương diện tình cảm. Người bình dân khi đứng trước thiên nhiên không chỉ sống bằng tình cảm mà còn sống bằng thực lực của mình.

Mọi sinh vật đều phải nhờ vào mặt đất để sống, để tìm thức ăn. Người bình dân Việt-nam thuở xưa hầu hết là nông phu, nên ý thức phát triển sinh hoạt của họ căn cứ vào cơ cấu nông nghiệp.

Chúng ta lại thấy những ca dao sau đây căn cứ vào biến chuyển thiên nhiên, người bình dân tổ chức mọi sinh hoạt vật chất của họ. Ví dụ :

*Tháng chạp là tháng trồng khoai,
Tháng giêng trồng đậu, tháng hai trồng cà.
Tháng ba cày vỡ ruộng ra,
Tháng tư làm mạ mưa sa đầy đồng.
Ai ai cũng vợ cũng chồng,
Chồng cày vợ cấy trong lòng mới vui.*

Và :

*Tháng giêng là tháng ăn chơi,
Tháng hai trồng đậu, trồng khoai, trồng cà.*

Tháng ba thì đậu đã già,
 Ta đi ta hái về nhà phơi khô.
 Tháng tư đi tậu trâu bò,
 Đè ta sắp sửa làm mùa tháng năm.
 Sớm ngày đem lúa ra ngâm,
 Đến khi mọc mầm ta sẽ vớt ra.
 Gánh đi ta ném ruộng ta,
 Đến khi nên mạ thì ta nhổ về.
 Lấy tiền mượn kẻ cấy thuê,
 Cấy xong rồi mới trở về nghỉ ngơi.
 Cỏ lúa dọn đã sạch rồi,
 Nước ruộng vơi đầy còn độ một hai.
 Ruộng cao đóng một gàu dai,
 Ruộng thấp thì lại đóng hai gàu sòng.
 Chờ cho lúa có đồng đồng,
 Bây giờ ta sẽ trả công cho người.
 Bao giờ cho đến tháng mười,
 Ta đem liềm hái ra ngoài ruộng ta.
 Gặt hái ta đem về nhà,
 Phơi khô quạt sạch ấy là xong công.

Căn cứ vào thời tiết để làm mùa màng, tuy đó là chuyện thường nghiệm của nhà nông; nhưng chúng ta đừng tưởng việc làm đó không có liên quan giữa ý thức con người và vũ trụ. Chính mọi biến chuyển của vũ trụ đã gieo vào cảm giác người bình dân những kinh nghiệm về thời tiết, và khi căn cứ vào thời tiết chính người bình dân đã tổ chức sinh hoạt của họ hợp với biến chuyển thiên nhiên.

Vì quan niệm vạn hữu đều là cá thể của vũ trụ, có tương quan và ảnh hưởng lẫn nhau, nên khi ý thức rằng sinh hoạt con người phải căn cứ vào biến chuyển thiên nhiên, người bình dân chẳng những tìm hiểu con người trước thiên nhiên, mà còn phải tìm hiểu vạn vật trước thiên nhiên nữa.

Tại sao họ phải trồng khoai vào tháng chạp, hoặc tháng hai? Tại sao họ lại phải cấy lúa mùa, lúa chiêm trong hai thời tiết khác nhau?

Di nhiên họ phải tìm hiểu trạng thái thiên nhiên và vạn vật để hòa hợp sinh hoạt của họ theo biến chuyển thiên nhiên được.

Một giống cây không thể mọc trái thời tiết. Một con vật không thể sống trong khí hậu không thích hợp với thể chất. Mỗi cá thể đều tuân theo tác động của vũ trụ. Bầy nai trong rừng phải đến thời tiết nào đó mới thay gạc. Giống cá dưới nước phải đến mùa mới mang trứng nở con... Thời tiết tác động vào muôn vật như một trạng thái tất nhiên. Con người đã lấy đó làm kinh nghiệm, tại sao có thể tách rời sinh hoạt của mình ra ngoài biến động của vũ trụ được?

Cho nên, khi quan niệm tính chất liên hệ giữa vũ trụ và con người, hoặc giữa con người và vạn vật, người bình dân không đặt lẽ sống của họ bằng một hệ thuyết nào hết, mà chỉ tìm hiểu thiên nhiên để sống cho phù hợp với qui luật biến động của guồng máy ấy mà thôi. Họ cần tìm hiểu tại sao hoa mai, hoa đào lại nở vào mùa xuân, hoa sen hoa lựu nở vào mùa hạ. Tại sao cây mía trồng vào tháng chạp lại nhiều nước hơn cây mía trồng vào tháng giêng? v.v... mà họ không để ý đến chuyện làm thế nào để bắt kẻ yếu phải khuất phục mình, làm thế nào để cảm hóa con người phải tuân theo trật tự xã hội, làm thế nào để thoát khỏi cuộc đời mà nhiều quan niệm cho là trầm luân, bẽ khổ...

Con người là một sinh vật trong muôn ngàn sinh vật hiện hữu. Nó phải sống theo chiều hướng biến động của thiên nhiên, không thể đặt con người ra ngoài vũ trụ được thì cũng không thể nào trốn thoát mọi liên quan, ảnh hưởng giữa vạn hữu.

Nhiều nguồn tư tưởng cho rằng mọi vật đều không trường tồn, chỉ có suy tư con người mới là vĩnh cửu. Điều đó quả đã trái ngược với quan niệm bình dân. Vũ trụ không đứng yên, thời gian, không gian luôn luôn tăng trưởng, cho nên không có gì trường cửu. Ngay đến những kinh nghiệm của họ đã rút tía từ quan niệm vũ trụ của ngàn xưa đến nay cũng đã đổi khác.

Trước kia, cây mía chỉ có thể trồng vào mùa đông, thì ngày nay cây mía đã có thể trồng vào mùa hè.

Tính chất đổi thay ấy chính là do biến động của thời gian, không gian. Cho nên không có con người muôn thuở, không có ý thức vĩnh cửu khi thời gian, không gian vẫn còn đang biến chuyển, mỗi ngày một chông chất.

Quan niệm vũ trụ như vậy, những giá trị về suy tư, kinh nghiệm của người bình dân trước thiên nhiên cũng là những giá trị của thời gian. Tuy nhiên, điều chúng ta muốn nói đến họ ở đây là ý thức kết hợp sinh hoạt con người với vũ trụ xem con người là của vũ trụ, không tách rời ra ngoài cơ cấu vũ trụ như những hệ thuyết khác.

Vì quan niệm con người là cá thể của vũ trụ, có tương quan đến vạn hữu, cho nên, xung quanh họ, từ một sinh vật, một hiện tượng, họ đều đề ý, và xem đó như có liên hệ đến cuộc sống của con người.

Một đàn kiến tha mồi kéo đi, người bình dân đều lo lắng: vì đó là hiện tượng báo hiệu trời sắp mưa. Một tiếng cóc kêu trong hang lúc hoàng hôn cũng làm cho tâm tư người bình dân có bao nhiêu ý nghĩ về sinh hoạt của họ hiện tại.

Đây, chúng ta thử đọc những câu ca dao sau đây :

Đom đóm bay ra, trông cã cã trở.

Hoặc :

Cóc kêu trời mưa,

Cóc cựa trời nắng.

Tại sao họ tin tưởng vào những hiện tượng như vậy?— Vì họ quan niệm vũ trụ chỉ gồm vào thời gian, không gian, mà mọi biến động của vạn hữu đều có liên quan mật thiết, không thể tách rời.

Một ông già ngủ dậy mồi mê trong người, bước ra cửa nhìn trời, bảo con cháu : « Trời sắp mưa ». Rõ ràng ý thức của họ xem con người với vũ trụ là một.

Đã xem con người với vũ trụ là một, thì sinh hoạt con người tất nhiên phải nằm vào hệ thống chung của vũ trụ.

Cho nên, chúng ta không lấy làm lạ khi người nông dân tin tưởng vào những điềm trời :

Nửa đêm sao sáng mây cao,
 Đêm trời nắng gắt, nắng gào chẳng sai.
 Lúa khô nước cạn ai ơi!
 Rửa nhau tắt nước, chờ trời còn lâu.
 Đêm trời tang, trăng soa không tỏ,
 Ấy là đêm mưa gió tới nơi.

Đêm nào sao sáng xanh trời,
 Ấy là nắng ráo yên vui suốt ngày.
 Nhưng ai chăm việc cấy cày,
 Đêm trời trông đó, liệu xoay việc làm.

Từ cảm giác của mỗi sinh vật, cho đến những hiện tượng biến đổi của thiên nhiên đều có ảnh hưởng và tác động vào cuộc sống con người.

Nếu chúng ta không tách rời con người ra ngoài vũ trụ thì không có lý do gì chối bỏ những thực trạng ấy mà chỉ chú trọng đến phương pháp cải tiến con người bằng lý trí, bằng tình cảm. Lý trí và tình cảm không thể nào vượt ra khỏi qui luật chung của cơ cấu vũ trụ. Cho nên, tự ngàn xưa, các nhà đạo đức thường đem đạo học cải tiến sinh hoạt loài người mà không quan tâm đến tầm ảnh hưởng của vũ trụ đối với cuộc sống của muôn loài vạn vật thì thật là điều khác biệt đối với quan niệm người bình dân.

Không phải chúng ta đem lý luận riêng tư đề cao người bình dân. Trong lúc mọi triết gia đem bộ óc dùng vào công cuộc khám phá cơ cấu vũ trụ, xây dựng những hệ thống triết học, tự cho mình là kẻ tìm hiểu thiên nhiên, nhưng sự thật họ không đi vào thiên nhiên, mà chỉ đi vào con người. Mọi hệ luận của họ chỉ dùng vào việc đấu tranh tư tưởng giữa con người và con người, thì người bình dân vẫn âm thầm đi vào cơ cấu vũ trụ. Họ không ngớt tìm hiểu những hiện tượng thiên nhiên để cải tiến sinh hoạt của họ. Những ca dao nói về hiện tượng thiên nhiên của người bình dân chúng ta không thể nào lượm lặt cho hết được. Ví dụ:

Mồng chín tháng chín có mưa,
 Mẹ con đi sớm về trưa mặc lòng.

Mồng chín tháng chín không mưa,
Mẹ con bán cả cây bừa mà ăn.

Được mùa cau, đau mùa lúa.

Trời nắng tốt dưa, trời mưa tốt lúa.

Chúng ta có thể nói rằng người bình dân Việt nam vì sống trên cơ sở nông nghiệp, nên việc tìm hiểu những hiện tượng thiên nhiên là điều cần thiết trong sinh hoạt của họ. Tuy nhiên, chúng ta cũng không thể phủ nhận ý thức của họ trong sự tương quan giữa con người và vạn hữu, trong đó họ chấp nhận tính chất tương đồng, dung hợp, và không có tham vọng đem sự hiểu biết con người cải tạo thiên nhiên, cải tạo vũ trụ.



Tóm lại, qua mục này, chúng ta đã đi sâu vào kết quả của những hệ thuyết có tầm ảnh hưởng mạnh vào sinh hoạt của dân tộc Việt-nam.

Không một hệ thuyết nào tự cho mình tách rời khỏi cơ cấu vũ trụ. Tuy nhiên, khi nhìn qua quá trình của mỗi hệ thuyết tác động vào lịch sử xã hội, chúng ta lại thấy mọi hệ thuyết đều chủ trương đi sâu vào con người, vào cuộc sống con người, vào tình cảm con người, vào xã hội loài người, mà không hòa hợp với biến động thiên nhiên. Trong lúc đó, chúng ta lại thấy ý thức người bình dân đi ngược lại. Họ không chú trọng đến quan niệm dùng trí khôn, dùng mọi biện luận để cảm hóa loài người, hoặc khống chế xã hội, mà chỉ tìm hiểu thiên nhiên để kết hợp nguồn sống của con người giữa vạn hữu theo quy luật chung của vũ trụ.



Phân tuyển tập ca dao tiêu biểu cho

TÒ CHỨC SINH HOẠT CON NGƯỜI
HỢP VỚI BIẾN CHUYỂN THIÊN NHIÊN

1. Bao giờ cho đến tháng hai,
Con gái làm cỏ con trai be bờ.
Gái thì kê phú ngâm thơ,
Trai thì be bờ kê chuyện bài bay.
2. Bao giờ cho đến tháng năm,
Thời nời cơm nếp, vừa nằm vừa ăn.
3. Bao giờ nắng giữa bàng trôi,
Tua rua quặt lại thì thôi cấy mùa.
Tua rua thì mặc tua rua,
Mạ già, ruộng ngấu, không thua bạn điền.
4. Bao giờ Mang-hiên (sao) đến ngày,
Cây bừa cho chín mạ này đem gieo.
5. Bao giờ cho đến tháng mười,
Thời nời cơm nếp, vừa cười vừa ăn.
6. Bốc mả kiêng ngày trùng tang,
Trồng lang kiêng ngày gió Bắc.
7. Cơn đặng Đông vừa trông vừa chạy,
Cơn đặng Nam vừa làm vừa chơi.
8. Cơn bên Vang tìm đặng mà chạy,
Cơn bên Gộc đồ thóc ra phơi.
9. Cơn đặng Đông vừa trông vừa chạy,
Cơn đặng Nam vừa cấy vừa ăn.
10. Cuối thu trồng cải, trồng cần,
An dong tháng sáu cuối xuân thì tàn.
Bây giờ rau muống đã lan,
Lại ăn cho đến thu tàn thì thôi.
Mùa nào thức ấy lần hồi,
Lọ là có của cho người ta ăn.

11. Chiêm khôn hơn mùa dài.
12. Chiêm xấp xới, mùa đợi nhau.
13. Chiêm gòn tìm đôn mà gánh,
Mùa gòn công con lên rùng.
14. Chiêm xong lại đến vụ mùa?
Hết mùa rau muống đến mùa cải hoa.
Đừng khinh dưa, muối, tương, cà,
Tuy không lịch sự nhưng mà tự do.
15. Chợ ta ngày tám ngày tư,
Có một tháng tám lại dư phiên rằm.
Ai ơi nhớ lấy phiên rằm,
Đi mua hoa quả chơi rằm trung thu.
16. Chuồn chuồn bay thấp trời mưa,
Bay cao trời nắng đập dĩa em ăn.
17. Dù ai buôn đâu, bán đâu,
Mồng mười tháng tám chơi trâu thì về.
Dù ai buôn bán trăm nghề,
Mồng mười tháng tám trở về chơi trâu.
18. Đêm trời tang, trăng sao không tỏ,
Ấy là điềm mưa gió tới nơi.
Đêm nào sao sáng xanh trời,
Ấy là nắng ráo, yên vui suốt ngày.
Nhưng ai chăm việc cấy cày,
Chiều trời trông gió liểu xoay việc mình.
19. Đom đóm bay ra, trồng cà, cho đỡ,
Tua rua bằng mặt, cắt bát cơm chằm.
20. Đom đóm bay ra trồng cà tra đỡ,
Đom đóm bay ra làm lương tra vừng.
21. Đói thì ăn khế, ăn khoai,
Chớ thấy lúa rổ tháng hai mà mừng.
Kỳ này lúa mới dòng dòng,
Gió vua Thái-tử, Thái-tống mưa rào.
22. Động điền Đại-bàng, vác nôi rang thóc.
Động điền bên sóc, đồ thóc ra phơi.

23. Được mùa, buôn vải, buôn vóc,
Mất mùa, buôn thóc, buôn gạo.
24. Được mùa cau, đau mùa lúa.
25. Gió đông là chông lúa chiêm,
Gió bắc là duyên lúa mùa.
26. Gió Nam hây hây chiều hôm,
Xong việc gặt hái ôm con thả diều.
Điền viên là thú tiêu dao,
Không danh lợi lắm chẳng chiều lụy ai.
27. Hai mươi bốn trăng mọc còn nằm,
Hai mươi lăm trăng mọc đã dậy.
28. Hễ mà hoa quả được mùa,
Chắc là nước bèo, nước mưa đầy trời.
Ai ơi nên nhớ lấy lời,
Trông cơ trời đã, liệu thời làm ăn.
29. Lúa chiêm đứng nếp đầu bờ,
Hễ nghe tiếng sấm mở cờ mà lên.
30. Mồng chín tháng chín có mưa,
Mẹ con đi sớm về trưa mặc lòng.
Mồng chín tháng chín không mưa,
Mẹ con bán cả cây bừa mà ăn.
31. Mồng năm, mười bốn, hăm ba,
Cứ ba ngày ấy đừng đi ra đường.
32. Mồng bảy hội Khám, mồng tám hội Dâu,
Mồng chín đi đâu trở về hội Gióng.
33. Mồng bốn cá đi ăn thề,
Mồng tám cá về, cá vượt vũ môn.
34. Mồng tám tháng tư không mưa,
Bỏ cả cây bừa mà lấp lúa đi.
Bao giờ cho đến tháng mười,
Lúa tốt bời bời nhà đủ người no.
35. Một năm chia mười hai kỳ,
Thiếp ngồi thiếp tính khó gì chẳng ra.
Tháng giêng ăn tết ở nhà,

- Tháng hai rồi rã quay ra nuôi tằm.
 Tháng ba đi bán vải thâm,
 Tháng tư đi gặt, tháng năm trở về.
 Tháng sáu em đi buôn bè,
 Tháng bảy, tháng tám trở về dong ngô.
 Chín, mười cắt rạ đồng mùa,
 Một chạp vợ được anh đồ dài lưng.
 Anh ăn, rồi anh lại năm;
 Làm cho thiếp phải quanh năm lo phiền.
 Chẳng thà lấy chú lực điền,
 Gạo bồ, thóc giống còn phiền nỗi chi.
36. Muốn ăn lúa tháng năm, xem trắng rằm tháng tám.
 Muốn ăn lúa tháng mười, xem trắng mồng tám tháng tư.
37. Mưa tháng bảy gây cành trâm,
 Nắng tháng tám râm trái bông.
38. Nắng đan đố, mưa gió đan gàu.
39. Nắng sớm thì trồng cà,
 Mưa sớm ở nhà phơi thóc.
40. Nước mưa là của trời.
41. Nửa đêm sao sáng mây cao,
 Triệu thời nắng gắt nắng gào chẳng sai.
 Lúa khô nước cạn ai ơi!
 Rửa nhau tát nước chờ trời còn lâu.
42. Ngày thì đem thóc ra phơi,
 Tối lặn mặt trời đổ thóc vào xay.
 Một đêm là ba cối đầy,
 Một tay xay giã, một tay giần sàng.
 Tháng ba ngày tám rồi rành,
 Làm sao đủ gạo mùa màng khỏi lo.
43. Nhờ trời mưa thuận gió hòa,
 Nào cày, nào cấy, trẻ già đua nhau.
44. Sáng bề chớ mừng, tối rùng chớ lo.
45. Tháng chạp là tiết trồng khoai,
 Tháng giêng tía đậu, tháng hai trồng cà.

- Tháng bọ cày bữa ruộng ra,
 Tháng tư bắt mạ thuận hòa vui thay.
 Tháng năm cắt lúa vừa rồi,
 Tháng sáu mưa xuống nước trôi đầy đồng ?
 Tháng bảy cày cấy đã xong,
 Tháng tám thấy lúa tốt đồng vui thay.
 Tháng chín tôi lại kể nay,
 Bắt mạ xem được mới hay trong lòng.
 Tháng mười lúa chín đầy đồng,
 Cắt về đồ cốt đề phòng năm sau.
 Tháng một là tiết cây sâu,
 Một năm kể cả từ đầu đến đuôi.
46. Tháng giêng là tháng ăn chơi,
 Tháng hai trồng đậu, trồng khoai, trồng cà.
 Tháng ba thì đậu đã già,
 Ta đi, ta hái về nhà phơi khô,
 Tháng tư đi tập trâu bò,
 Đề cho ta lại làm mùa tháng năm.
 Sớm ngày đem lúa ra ngâm,
 Bao giờ mọc mầm ta sẽ vớt ra.
 Gánh đi ta ném ruộng ta,
 Đến khi nên mạ thì ta nhổ về.
 Lấy tiền mượn kẻ cấy thuê,
 Cấy xong rồi mới trở về nghỉ ngơi.
 Cỏ lúa dọn đã sạch rồi,
 Nước ruộng với mười còn độ một hai.
 Ruộng cao đóng một gàu giai ?
 Ruộng thấp thì phải đóng hai gàu sòng.
 Chờ cho lúa có đồng đồng,
 Bảy giờ ta sẽ trả công cho người.
 Bao giờ cho đến tháng mười,
 Ta đem liềm hái ra ngoài ruộng ta.
 Gặt hái ta đem về nhà,
 Phơi khô quạt sạch ấy là xong công.
47. Tháng giêng chân bước đi cày,
 Tháng hai vãi lúa ngày ngày siêng năng.

- Thuận mưa lúa tốt đặng đặng,
Tháng mười gặt lúa ta ăn đầy nhà.
48. Tháng năm đau máu,
Tháng sáu đau chân.
Tháng tám ngồi đứng,
Ăn cơm già bữa.
Cơm ăn cơm giờ,
Mẹ ngờ đi đâu.
Tắm tắm gội đầu,
Đi xem voi ỉa.
49. Tháng tám mưa trai, tháng hai mưa thóc.
50. Tháng tám trâu ra, tháng ba trâu vào.
51. Tháng sáu thì cấy cho sâu,
Tháng chạp cấy nhảy màu cau mà về.
52. Thoảng qua một chút mới hay,
Lọ là sấm chớp cả ngày mới mưa.
53. Thiếu tháng hai mất cà,
Thiếu tháng ba mất đờ,
Thiếu tháng tám mất hoa ngư ?
Thiếu tháng tư mất hoa cóc.
54. Thuyền ngược ta khăn gió Nam,
Thuyền xuôi ta khăn mưa nguồn gió may.
55. Tô trắng mười bốn được tắm,
Tô trắng hôm rằm thì được lúa chiêm.
56. Trắng chưa cho lúa vàng vàng,
Cho anh đi cắt, cho nầy quây cơm.
57. Trắng mờ tốt lúc nở,
Trắng tỏ tốt lúc sâu.
58. Tre gà trở hoa, lúa mùa rời hồng.
59. Trời nắng tốt dưa, trời mưa tốt lúa.
60. Trời hôm mây kéo rời lỵa,
Trắng còn nắng ráo ta chưa vội gì.
Bao giờ kéo vầy tề tề,
Sắp gồng, sắp gánh ta về kéo mưa.

61. Trời hè lấm trợn mưa rào,
Cặt sớm, phơi sớm liệu sao cho vừa.
Khuyên em chớ ngại nắng mưa,
Của chồng công vợ bao giờ quên nhau.
62. Tua rua một tháng mười ngày,
Cây trúc vùng cày cũng được lúa xơi.
Bao giờ nắng rửa bàng trôi,
Tua rua quặt ngọ thì thôi cấy mùa.



C. TINH THẦN ĐẠO HỌC VÀ KHOA HỌC.

Trong mục này, chúng tôi đề cập ý thức đạo học và khoa học của người bình dân.

Đem ý thức đạo học và khoa học đề so sánh không phải là việc làm mới mẻ gì, song từ trước đến nay ít người quan tâm.

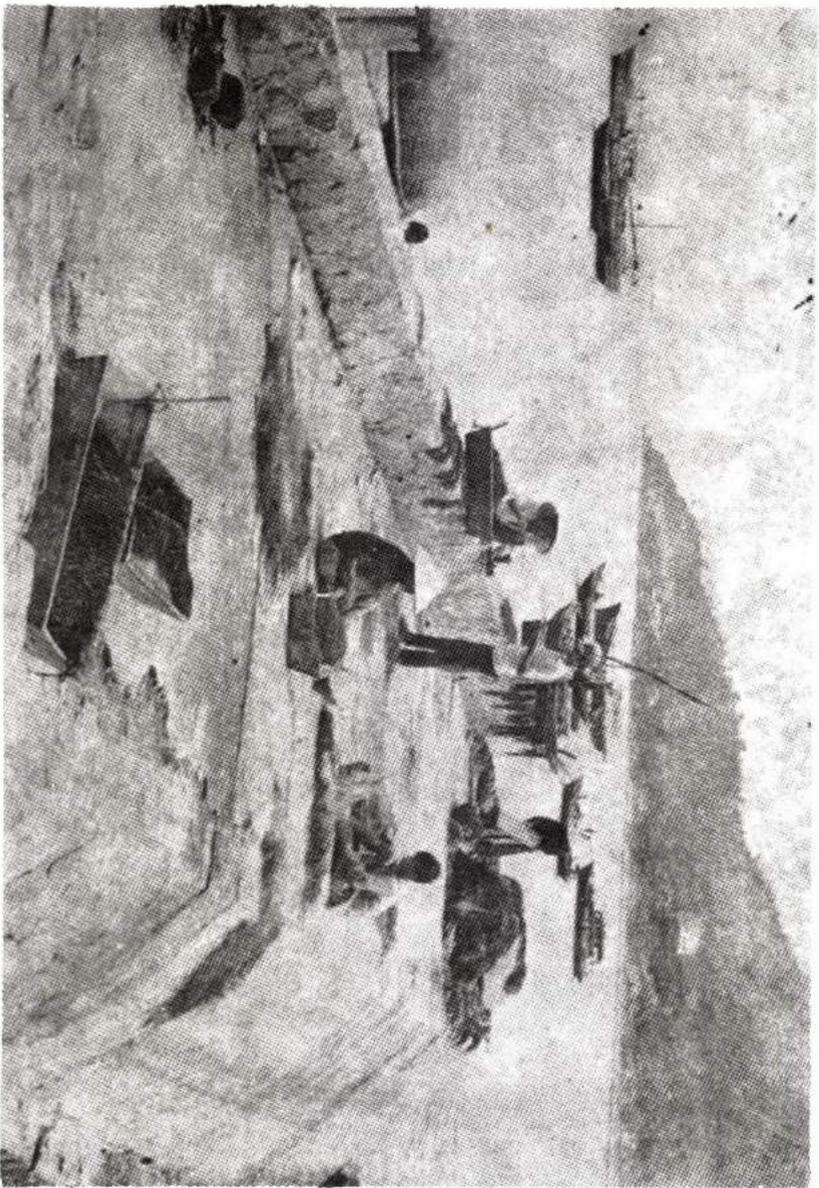
Danh từ khoa học đến với dân tộc Việt-nam ở giai đoạn Pháp sang chiếm Đông-dương, lật đổ nền móng phong kiến Trung-hoa, đặt ách thống trị thực dân. Vào thời kỳ này, ông Phạm-Quỳnh, một thức giả Việt-nam, đã viết một bài khảo sát về hai nền học thuật Đông-phương và Tây-phương, đăng trên báo Nam-phong, mà chúng tôi đã có lần bàn đến. Ở đây chúng tôi cần nhắc lại. Ông viết :

« Nói đến văn học, chúng ta không thể không nói đến học thuật : nền học thuật Đông-phương và nền học thuật Tây-phương. Xét về nguyên lý thì hai nền học thuật Đông, Tây có tính chất khác nhau.

Nền học thuật Đông-phương chú trọng về Đạo-đức, nền học thuật Tây-phương chú trọng về Khoa-học.

Tiếng « khoa học » ở đây xin hiểu cho nghĩa rộng. Nó là phương pháp tổ chức, là sự phân chia các khoa loại, đặt thành lẽ lối để đạt lấy kết quả đích xác, để tìm chân lý sự vật. Khoa học là phép học đi tìm trong thực thể, không mơ tưởng những huyền vi, lấy lý luận làm tiên phong, lấy thực nghiệm làm hậu kinh, lấy hiền nhiên làm căn cứ, lấy tất nhiên làm mục đích.

Lối học như vậy khác lối học Đông-phương. Lối học Đông-phương thuộc về đạo học chứ không phải khoa học. Đạo-học là lối học « thụ dụng », tự tìm lấy được chứ không phải do sự tìm kiếm của người ngoài. Còn khoa học là lối học « ửng dụng » theo lối biện luận tích lũy mà ra, lại tùy thuộc vào trình độ văn minh xã hội mà tiến hóa. Do đó, khoa học chuộng mới, còn đạo học chỉ một lời nói cũ kỹ từ ngàn xưa, kể hiền triết đời nay vị tất đã nói hay hơn. Khoa học chuộng rộng, đạo học đối với một lời nói, một nửa câu, có thể đem ra thụ dụng suốt đời không hết.



Ảnh NGUYỄN TÀN LONG

Có khổ mới có miếng...
Không dùng ai để mang phần cho ai.
Có vất vả mới có thành nhân,
Không dùng ai để cày tàn chết cho.

Bởi vậy, nguyên lý của đạo học càng tiến dần đến chỗ uyên thâm thì cái chi tiết bên ngoài càng bớt đi, để dần dần chui vào lãnh vực tối thượng của đạo lý.

Tuy nhiên, đạo học là cái học thụ dụng, tự nó mang tính chất tiêu cực, nên đã bị khoa học lấn áp. Từ lúc mở đầu kỷ nguyên khoa học, nền học thuật Tây-phương đáp ứng nhu cầu vật chất cho nhân loại, đã làm cho nền học thuật Đông-phương bị lu mờ. Chúng ta đã là người Đông-phương, hẳn cảm thấy một sự mất mát ở cái kho tàng của tinh thần Đông-phương chúng ta.

Chúng ta lại thấy rằng nền văn minh vật chất càng tiến bộ thì nền văn minh tinh thần càng cần phải bồi đắp cho cân xứng. Tinh thần, vật chất là hai yếu tố tất yếu trong con người, phải được thăng bằng, nếu bị chênh lệch, thiếu một trong hai yếu tố ấy, thì dù có văn minh nào cũng không thể tồn tại được...

Trước kia, khi đặt vấn đề đạo học và khoa học, ông Phạm-Quỳnh đã đứng trên chủ trương điều hòa Âu-Á theo tôn chỉ từ Nam-phong tạp chí. Bởi vậy, chúng ta không tìm thấy ở tâm tư ông Phạm-Quỳnh một thiên lệch nào, trong lúc những học giả thời bấy giờ nếu không ngả về nền học thuật này, cũng ngả về nền học thuật khác để chống đối lẫn nhau.

Thái độ dung hòa hai nền học thuật Đông-Tây của ông Phạm-Quỳnh không phải tự nhiên mà có. Đó là kết quả của sự mâu thuẫn về hai luồng ý thức hệ giữa đạo học và khoa học phát sinh vào thế hệ 1913 - 1932.

Nhưng căn bản của sự mâu thuẫn ấy là gì ?

Tính chất khác biệt giữa ý thức đạo học và khoa học, ông Phạm-Quỳnh đã trình bày đại lược trong bài chúng tôi vừa trích dẫn. Nhưng, chúng tôi xét thấy cần mở xẻ thêm đôi chỗ chưa được thông suốt.

Theo ông Phạm-Quỳnh :

« Khoa học là phương pháp tổ chức, là sự phân chia các khoa loại đặt thành lễ lối để đạt lấy kết quả đích xác để tìm chân lý sự vật. Khoa học là phép học đi tìm trong thực thể, không mơ tưởng những huyền vi, lấy lý luận làm tiên phong, lấy thực nghiệm làm hậu kiên, lấy hiền nhiên làm căn cứ, lấy tất nhiên làm mục đích.

« Đạo học là lối học « thụ dụng » tự tìm lấy được chứ không phải do sự tìm kiếm của người ngoài. Bởi vậy, đạo học càng đi đến chỗ uyên thâm thì cái chí tiết bên ngoài cũng bớt đi để dần dần chui vào lãnh vực tối thượng của đạo lý... »

Quan niệm sự khác biệt về căn bản đạo học và khoa học như vậy, ông Phạm-Quỳnh cho đó là kết quả của hai nền văn minh tinh thần và vật chất.

Chúng tôi đồng ý về kết luận này. Ông Phạm-Quỳnh đã mở ra một cánh cửa để cho lớp người của thế hệ mai sau đem suy tư đi tìm nguyên lý của lẽ sống. Tuy nhiên, mãi cho đến nay, cánh cửa ấy vẫn ít ai lui tới, bởi lẽ thế giới loài người còn đang mãi mê trong nguồn ánh sáng mới, ánh sáng của khoa học, mà không đứng ra ngoài để nhìn chung sự tiến hóa và tác dụng của hai hệ thống suy tư này.

Trước khi đi vào cánh cửa của Phạm-Quỳnh tiên sinh đã mở, chúng tôi cùng các bạn thử xác định nguyên lý của hai nền văn minh đạo học, khoa học và tác động của nó trong lịch trình tiến hóa của nhân loại theo những đề mục sau đây :

- 1) Nguyên lý phát sinh hai nền văn minh đạo học và khoa học.
- 2) Lịch sử diễn biến của hai nền học thuật Đông-Tây.
- 3) Sự mâu thuẫn của hai hệ thống tư tưởng từ quan niệm vũ trụ đến quan niệm nhân sinh.
- 4) Sự thành công và thất bại của hai nền văn minh đạo học và khoa học.
- 5) Ý thức đạo học và khoa học trong giai cấp bình dân.
- 6) Ảnh hưởng của hai nền văn minh Đông-Tây tác động vào đời sống người bình dân Việt-nam.
- 7) Kết luận.

1) Nguyên lý phát sinh hai nền văn minh đạo học và khoa học :

Dù ở thể hệ nào, với xã hội nào, ý thức con người cũng mưu đồ đem lại hạnh phúc cho loài người. Đó không phải là tham vọng cá nhân, mà chính là trạng thái tự tồn của mọi sinh vật.

Đến ngày nay, thế giới loài người chia làm hai nền văn minh : văn minh đạo học và nền văn minh khoa học. Văn minh đạo học phát nguồn từ Đông-phương, văn minh khoa học phát nguồn từ Tây-phương. Nhưng do đâu mà ý thức con người đã phát sinh hai hệ thống tư tưởng dị biệt ấy ?

Xét về nguồn gốc thì đạo học cũng như khoa học, đều mưu cầu đem lại hạnh phúc cho lẽ sống. Nếu đạo học nhìn thấy xã hội loài người là một đấu trường, trong đó con người chém giết nhau, hành hạ nhau, tước đoạt lẫn nhau để mưu sinh, nên đạo học phải đi tìm một nguyên lý chế ngự bản năng, kềm hãm dục vọng, đem lý trí áp dụng vào hệ thống sinh hoạt xã hội, lấy tình thương làm nền tảng cho lẽ sống, lấy từ tâm làm cứu cánh cho nhân sinh, thì khoa học cũng cảm thấy lẽ sống con người vì không thỏa mãn với nhu cầu dục vọng nên mới sinh ra trạng thái xấu xí, chém giết, giành giật lẫn nhau. Khoa học chủ trương khám phá cơ năng vũ trụ, phát minh những tiện nghi phục vụ cho đời sống loài người, làm cho guồng máy sinh hoạt xã hội cải tiến mỗi ngày một tinh vi hơn, đem lại những tiện nghi vật chất để thoải mái tinh thần, giải quyết nhu cầu dục vọng tức là giải quyết nhân sinh, giải quyết mọi xấu xí trong xã hội loài người. Như vậy, đạo học cũng như khoa học vẫn cùng chung một mục đích.

Tuy nhiên, đã cùng chung một mục đích, tại sao lại phân chia thành hai luồng tư tưởng để tạo thành hai nền văn minh giữa hai lãnh vực đạo học và khoa học như ngày nay.

Theo nhận xét của ông Phạm-Quỳnh thì văn minh đạo học là văn minh tinh thần, còn văn minh khoa học là văn minh vật chất.

Thực ra, quan niệm như vậy không phải không sâu xa. Gọi nền văn minh đạo học là văn minh tinh thần bởi vì mọi hệ thuyết đạo học luôn luôn chủ trương đặt trên tình thương, lấy lý trí chế ngự dục vọng bản năng để cho cuộc sống loài người được hòa đồng với nhau. Còn nền văn minh khoa học là nền văn minh vật chất, bởi vì nền văn minh ấy không dùng lý trí trấn áp bản năng dục vọng, mà chủ trương tạo những phương tiện để thỏa mãn nhu cầu của dục vọng.

Chủ trương khác biệt như vậy cho phép chúng ta có thể dùng ngôn từ «tinh thần» và «vật chất» để tách biệt nguyên lý của hai nền văn minh ấy.

Nhưng tại sao nền văn minh tinh thần (đạo học) lại phát xuất ở Đông-phương, còn nền văn minh vật chất (khoa học) lại phát xuất ở Tây-phương?

Xét về nguồn gốc của hai nền văn minh triết học Đông, Tây, chúng ta có thể nói sự khác biệt ấy do quan niệm về nguyên lý vũ trụ của hai miền mà ra.

Quan niệm về nguyên lý vũ trụ của Tây-phương từ nghìn xưa đã xây dựng trên sự riêng rẽ của thời gian, không gian và sự vật, xem ba yếu tố ấy như ba thực thể biệt lập. Bởi vậy, khi nghiên cứu về cơ cấu sự vật, các triết gia đã không quan tâm đến sự liên hệ của thời gian, không gian, mà chỉ chú trọng đến yếu tố cấu tạo sự vật ngoài ảnh hưởng biến động chung của vũ trụ. Chính tinh thần khoa học dựa trên cơ cấu sự vật mà phát sinh. Cơ cấu sự vật khi đặt ra ngoài qui luật biến động của thời gian, không gian thì sẽ lệ thuộc vào tầm hiểu biết của con người, và sự hiểu biết ấy có thể cấu tạo sự vật.

Quan niệm về nguyên lý vũ trụ Đông-phương trái lại, xem thời gian, không gian, sự vật là một khối, không thể tách rời. Do đó yếu tố sự vật không được đặt ra, mà chỉ chú trọng đến yếu tố biến động của thời gian, không gian. Chính vì quan niệm như vậy, nền triết học Đông-phương không phát huy cơ cấu sự vật. Theo họ, sự vật lệ thuộc qui luật biến động của thời gian, không gian, hề điều hòa được mọi biến động của thời gian, không gian tức là điều hòa được yếu tố sự vật. Cho

nên, họ chủ trương «tùng thiên mạng» hoặc nếu muốn tạo hạnh phúc loài người thì cải tiến sự biến động của xã hội chứ không phải cải tiến yếu tố phát huy vật chất. Cải tiến sự biến động của xã hội tức là cải tiến tinh thần, dùng lý trí chi phối khả năng vật chất.

Nói chung thì sự khác biệt giữa hai nền văn minh đạo học và khoa học bắt nguồn từ quan niệm vũ trụ giữa hai miền Đông Tây mà ra. Một bên chú trọng về cơ cấu vật chất, một bên chú trọng về cơ cấu biến chuyển của thiên nhiên. Bắt nguồn từ nguyên lý ấy, nền văn minh Đông-Tây đi dần đến chỗ dị biệt.



2) Sự diễn biến của hai nền học thuật Đông-Tây :

Tuy chủ trương dị biệt, nhưng cơ cấu thời gian và cơ cấu sự vật vẫn là hiện hữu trong nguyên lý vũ trụ, cho nên, đạo học và khoa học vẫn song hành phát triển trên hai hệ thống văn minh của nhân loại.

Nếu ở Đông-phương, dân tộc nào thuần phác, giàu lòng bác ái, vị tha, lấy lễ nghĩa đối xử lẫn nhau, lấy tình thương làm căn bản cho lễ sống, xem vũ lực là yếu tố hèn hạ của con người, thì dân tộc ấy nổi tiếng là văn minh. Ngược lại, ở Tây-phương, nếu được gọi là dân tộc văn minh, dân tộc ấy phải sáng chế ra được những phát minh mới lạ về máy móc, dụng cụ giúp ích cho đời sống con người.

Cho nên, vào thời kỳ phát triển của hai nền văn minh đạo học và khoa học, quan niệm về văn minh của Đông-phương và Tây-phương tự nó đã khác hẳn đi rồi.

Một con tàu chạy bằng hơi nước, vượt sóng ra giữa đại dương, một chiếc phi cơ cất cánh lao mình lên không trung cao vút, người Tây-phương tự hãnh diện với những phát minh khoa học của mình, khi nhìn thấy những chiếc thuyền buồm bọc gió lủ lượt kéo nhau đi không cách bờ biển mấy hải lý. Họ tự hào với nền văn minh của họ.

Ngược lại, trong thời kỳ tiến triển về đạo học, người Đông-phương không xem những phát minh khoa học là văn minh, (1) mà họ tự hãnh diện trước một triều đình cân đai rực rỡ, mũ áo xênh xang, đạo quân thần được tôn trọng, lòng từ thiện được phát huy, trẻ kính trọng già, già thương yêu trẻ, lòng hy sinh vị tha sáng chói như tấm gương muôn thuở của lễ sống con người.

Một Kinh-Kha vì chịu ơn Thái-tử Đan, từ nước Yên mang kiếm báu sang Tần hành thích bạo chúa. Một Khổng-Minh chịu ơn Hán-đế, đem thân cúc cung tận tụy cho đến chết. Một Quan Vân-Trường đặt tình bằng hữu nơi Đào-viên lên trên mạng sống của mình... Lịch sử văn minh đạo học của Đông-phương đã chứng minh qua những nét điển hình như vậy, mà sách vở từ ngàn xưa đã ca tụng không ngớt.

Trong lúc đó, chúng ta không thể tìm thấy một Kinh-Kha, một Khổng-Minh, hoặc một Quan Vân-Trường trong lịch sử xã hội Tây-phương, nếu có những cá nhân nào mang tính chất gần trùng hợp như vậy thì quan niệm Tây-phương cũng không cho đó là văn minh được.

Sự khác biệt như vậy chính là do quan niệm diễn biến của hai nền đạo học và khoa học giữa Đông-Tây.

Theo ông Phạm-Quỳnh thì đạo học là cái học « thụ dụng », càng đi đến uyên thâm, nền học thuật ấy càng đi dần vào đại

1) Dưới đây là mẫu chuyện điển hình cho sự chời bỏ ý thức khoa học của thế giới đạo học.

CƠ TÂM :

Thầy Tử-cống đi qua đất Hán-âm thấy một ông lão làm vườn đang xuống giếng gánh từng thùng nước, đem lên tưới rau.

Thầy Tử-cống nói : « Kia có cái máy một ngày tưới được hàng trăm khu đất, sức dùng ít mà công hiệu nhiều. Cái máy ấy đằng sau nặng, đằng trước nhẹ, đem nước lên rất dễ và tên gọi là « Máy lấy nước ».

Ông Lão làm vườn nói : « Máy tức là cơ giới, kẻ có giới tất có cơ sự, kẻ có cơ sự tất có cơ tâm. Ta đây có phải không biết cái máy ấy đâu, chỉ nghĩ xấu hổ mà không muốn dùng vậy.

Trang-từ
(trích Cỗ học tinh-hoa)

đề... cho nên, đối với đạo học, một lời nói, một nửa câu chưa chắc cả một đời người đã thực hiện xong. Còn khoa học là cái học « ứng dụng » nên luôn luôn chuộng mới, và càng đi đến uyên thâm, nền học thuật ấy càng mở rộng thêm về chi tiết, tức là luôn luôn tìm kiếm những cái tế toái trong cuộc sống vật chất để cải tiến cho việc mưu sinh.

Nhận xét như vậy quả thật xác đáng, và chính ông Phạm-Quỳnh đã thấy rõ trạng thái diễn biến của hai nền học thuật Đông-Tây trong lịch sử xã hội hiện đại.

Cứ lấy nền văn minh Trung-hoa làm tiêu biểu cho tinh thần đạo học, thì chúng ta hẳn thấy rằng xã hội Đông-phương từ mấy nghìn năm về trước không chú trọng đến đời sống vật chất. Họ nuôi dưỡng một nếp sống tinh thần, lấy yếu tố tinh thần làm căn bản cho cơ cấu xã hội.

Nước này kéo binh chinh phạt nước kia chỉ vì trách nước kia có một vị vua tham bạo. Một tướng lãnh ra trận xông thành đoạt lũy không phải vì tham vọng tước đoạt của cải, đất đai của đối phương, mà chỉ để biểu dương tài năng và đạo đức của mình.

Hai đạo binh đang chiến đấu nơi trận địa, nếu đạo binh nào thất thế có quyền treo miến-chiến-bài mà đối phương không quyền lợi dụng cơ hội để tấn công.

Tại sao có những trạng thái như vậy? Trên đấu trường mạnh được yếu thua, kẻ nào có thế lực tất đè bẹp kẻ cò thế, đó là chuyện đương nhiên trong lẽ sống. Cái gì làm định luật buộc kẻ mạnh phải nhường bước cho kẻ yếu nếu không phải là tinh thần đạo học?

Ở đây, chúng tôi tưởng cũng nên bàn đến vài khía cạnh điển hình cho tầm mức phát triển của nền văn minh đạo học.

Đề rõ ràng hơn, chúng tôi tạm chia thành hai lãnh vực xã hội và văn học trong quá trình lịch sử Trung-hoa.

Về xã hội, Đông-phương cũng như Tây-phương đều mang tính chất mâu thuẫn giữa con người và con người trong sức sống. Tuy nhiên, khác với Tây-phương, tính chất mâu thuẫn trong xã hội Đông-phương do tinh thần đạo học phát triển, nên

mọi xung đột và giải quyết xung đột đều nhằm vào đạo lý, tức là tinh thần đạo học.

Nếu nói về chiến tranh thì không nước nào mang một lịch sử triển miên tranh đấu như dân tộc Trung-hoa. Từ bộ lạc này đi chinh phục bộ lạc khác, tiến đến thống nhất lãnh thổ, cấu tạo một nền phong kiến vững chãi. Lẽ ra, với một lịch sử đấu tranh ác liệt như vậy, người Trung-hoa phải là một dân tộc dẫn đầu trong ý thức khoa học, bởi vì họ cần phải tìm kiếm những phương tiện chinh phục bằng cách chế tạo những dụng cụ cần thiết cho chiến tranh, và măm khoa học tất nhiên phải nảy nở. Tuy nhiên, chúng ta lại thấy một kết quả trái ngược. Không một vị vua nào lúc lên ngôi chối bỏ đạo lý, dùng đạo lý làm nền tảng cho xã hội loài người. Hình bóng vua Nghiêu, vua Thuấn và những vị vua có tính chất thần thoại được tôn thờ mãi mãi trong ý thức đấu tranh dân tộc.

Tại sao vậy? Tại sao ý thức chế ngự con người bằng vũ lực, bằng phương tiện vật chất không phát xuất ở Trung-hoa trong quá trình đấu tranh của dân tộc họ? Chúng ta không thể bảo vì Trung-hoa có Khổng-tử, Lão-tử, Trang-tử... là những đạo gia nổi tiếng, nên lãnh đạo tinh thần dân tộc họ, cả đến các bậc vua chúa. Khổng, Lão-tử, Khổng-tử, Trang-tử... hay bất kỳ một vị nhân nào khác cũng chỉ là một cá thể trong toàn thể, một cá nhân trong khối dân tộc. Cá nhân nếu có một tài năng nào thì tài năng ấy cũng chỉ là sản phẩm do quá trình cấu tạo của toàn thể mà thôi. Sở dĩ dân tộc Trung-hoa phát xuất nhiều đạo gia là vì dân tộc Trung-hoa sớm có một vũ trụ quan của tư tưởng Á-đông. Chính quan niệm vũ trụ ấy đã cấu tạo cho Trung-hoa có nhiều đạo gia mà đó cũng là trạng thái phát triển của tinh thần đạo học Đông-phương.

Cho nên, chúng ta dám cả quyết rằng, nếu Lão-tử, Khổng tử hay Mặc-tử... chẳng hạn, được sinh đẻ và trưởng thành tại Tây-phương trong lúc đương thời thì những bậc vị nhân ấy chưa hẳn đã có ý niệm về đạo học, hoặc nếu có, chưa chắc người Tây-phương đã nghe theo, bởi vì vũ trụ của Tây-phương không phải là vũ trụ quan của Đông-phương. Chính hai luồng quan niệm về vũ trụ phát sinh hai nền văn minh đạo học và

khoa học, chứ không phải do một vĩ nhân nào cấu tạo ra nó cả. Sự khác biệt về vũ trụ quan giữa hai miền Đông-Tây lại do hoàn cảnh sinh hoạt, địa lý khởi diễn từ thuở sơ khai.

Bởi vậy, qua lịch sử xã hội Đông-phương, nói chung, xã hội lịch sử Trung-hoa nói riêng, trải hàng bao nhiêu thế kỷ, các học thuyết về đạo gia tuy có chống đối lẫn nhau, nhưng vẫn khai triển theo một con đường đạo học.

Ví dụ, Lão-tử chủ trương xuất thế, khác với chủ trương nhập thế của Khổng-tử, tuy nhiên, họ vẫn là hai đạo gia, lấy lý trí làm nền tảng chế ngự bần năng, lấy tinh thần làm cứu cánh điều hòa vật chất. Đến như Mặc-tử, tuy chống lại duy lý, nhưng cũng không thoát ra ngoài vòng đạo học bằng cách dùng «kiêm ái» làm cơ sở cho sinh hoạt xã hội.

Như vậy, chúng ta có thể nói những mâu thuẫn về chủ trương trong ý-thức-hệ Đông-phương chẳng qua như một con sông chảy cùng một hướng. Con sông ấy có lúc rẽ ra làm nhiều chi lưu, có lúc hợp lại làm một, nhưng đều phát nguyên ở một nguồn: *nguồn đạo học Đông-phương*.

Tách rời khỏi các đạo gia, chúng ta đi vào lịch sử chính trị, thì nguồn gốc vẫn cấu tạo trên căn bản đạo học Đông-phương.

Các vua chúa nước Tàu từ đời Thương, Chu qua Tần, Hán... đến đời Tống, đời Minh, tất cả đều là sản phẩm của nền móng tư tưởng đạo học.

Nhà Thương mất nước chỉ vì dân chúng kết tội Trụ-vương tham mê sắc dục, chối bỏ đạo nghĩa. Nhà Tần mất nước chỉ vì bạo chúa Tần Thủy-hoàng không trị dân theo nhân đạo. Nhà Chu, nhà Hán, nhà Minh... mất nước chỉ vì không thực hiện đúng trách nhiệm điều hành đạo lý.

Với dòng tư tưởng diễn biến trong lịch sử chính trị như vậy làm sao ý thức khoa học-là ý thức phụng sự vật chất trong lễ sống con người có thể phát hiện ở Đông-phương được.

Một Tống Tương-công kéo quân dẹp giặc, dựng cờ « nhân nghĩa » không phải do cái đại đột của một ông vua, mà do ý thức đạo học diễn biến mạnh mẽ trong tâm trí của kẻ cầm

quyền trị nước. Một Tần Thủy-hoàng đốt sách, chôn học trò không phải chối bỏ đạo học, nhưng là hành động của kẻ độc tài, khiếp sợ sức mạnh của đạo học đang diễn biến trong lịch sử chiến tranh.

Rời khỏi các bậc đế vương, xuống đến dân giả, những phong trào chống đối tập thể trong ý thức dân tộc, chẳng hạn như những anh hùng Lương-sơn-bạc trong *Thủy-hử*, những đảng phái võ lâm kiếm hiệp, tụ tập quanh một chí hướng nào đó, thì chí hướng ấy cũng chỉ là sản phẩm của đạo học mà ra.

Đến như những kế hoạch điều binh khiển tướng mà người xưa gọi là binh cơ đồ trận, thì phương pháp chiến thắng địch quân cũng không ngoài mục đích vận dụng và khai thác đạo học.

Một Tào-Tháo đối xử với Quan-Công, thượng mã đề kim, hạ mã đề ngân, nhất nhật tiêu yến, tam nhật đại yến thì cũng không ngoài dụng ý dùng nhân nghĩa nối kết tình cảm đối phương. Một Hán-vương dùng Hàn-Tín với kế hoạch «đăng đàn bá tửng». Một Lưu-Bị đi cầu Khổng-Minh với công phu «tam cố mao lư» vẫn là ý thức lấy đạo học làm căn bản cho chiến thắng.

Rời đến những việc như: «Quan-Công phó hội», «Lưu-Bị cầu hôn Giang-tả» hoặc Khổng-Minh «lục xuất Kỳ-san», «Chu Du đốt quân Tào nơi Xích-bích» v.v... hầu hết những mưu mô về trận mạc đều lấy đạo học làm nền tảng chiến thắng địch quân.

Ngoài ra, trong lãnh vực xã hội, cuộc sống nhân gian cũng phản ảnh rõ rệt quanh tâm diễn biến của ý thức đạo học.

Một Võ-Tòng giết chị dâu mà được dân chúng ca tụng là kẻ anh hùng nghĩa khí. Một cô gái giặt lụa bên sông, cho cơm người đàn ông mà thấy mình thất tiết nên tự vận lại được dân gian thần phục... Những mẩu chuyện về đạo nghĩa trong dân gian không thể nào kể hết, hầu như tất cả đều tiêu biểu cho lịch sử diễn biến của ý thức đạo học Đông-phương.

Trên lãnh vực văn học cũng không đi xa tâm diễn biến của quan niệm Đông-phương. Nếu cuộc sống xã hội Đông-

phương đã chớm nở và trưởng thành trên bình diện đạo lý thì nền văn học Đông-phương lại phản ảnh trực tiếp vào cuộc sống ấy.

Các sách vở dùng làm căn bản cho nền học thuật Đông-phương xưa nay đều lấy *Tứ thư*, *Ngũ kinh* là loại sách dạy về đạo lý làm phương châm chỉ đạo tinh thần.

Nhưng đó mới là nền học thuật do giai tầng lãnh đạo xã hội lựa chọn, đến như quan niệm văn học trong dân gian thì cũng vẫn với ý niệm đạo học, mang tính chất Đông-phương.

Trước nhất, chúng ta nói đến loại truyện Tàu, những mẩu chuyện tràng giang đại hải lưu truyền trong dân chúng, từ đời nọ đến đời kia, mà đối với thể hệ nào, người ta cũng còn đọc và chiêm ngưỡng nó.

Ví dụ truyện *Phong thần*, *Tây du* nói về yêu ma pháp thuật, nêu lên quan niệm chính tà; truyện *Nhạc Phi* nêu lên lòng trung-nghĩa; truyện *Đông châu* nói về tính chất hỗn loạn của xã hội, tâm trạng của những bậc anh hùng và tiểu nhân; truyện *Tam quốc* nói về thế tranh đoạt đất đai và quyền uy, nhưng hầu hết đều cấu tạo trên tính chất đạo học. Sự ưa thích của người bình dân đối với truyện Tàu biểu lộ rõ ràng ý thức đạo học diễn biến trong tâm tư người Đông-phương một cách gần như tuyệt đối không thể nói khác đi được.

Ngoài những pho truyện phổ thông trong dân gian được đông đảo người bình dân ưa chuộng, chúng ta còn thấy trong ca dao Trung quốc, mà Khổng-tử đã san định làm *Kinh thi*, tinh thần đạo học cũng phản ảnh ý thức sinh hoạt xã hội của họ không kém.

Nói chung, mọi sinh hoạt xã hội Á-đông và nền văn học Á-đông tượng trưng hoàn toàn lịch sử diễn biến của Đạo-học. Trong lúc đó thì nền khoa học lại diễn biến rất mạnh mẽ ở xã hội Tây-phương.

Đối với xã hội Tây-phương, chỉ có khoa học mới đem lại nguồn sống cho nhân loại. Nhu cầu vật chất là căn bản để giải quyết mưu sinh.

Khi đã dùng khoa học làm nền tảng cho lẽ sống, thì guồng máy kinh tế biến thành động cơ chi phối mọi lãnh vực khác.

Những bộ óc tinh vi không nghiên cứu về nhân nghĩa, đạo đức như Đông-phương mà chỉ cần khảo cứu những phương pháp sáng chế, sản xuất để phụng sự nhu cầu vật chất, dục vọng cá nhân. Nền kinh tế kỹ nghệ do đó tăng tiến, và dục vọng cá nhân đã không bị tiết chế còn được xem như hạnh phúc con người có quyền thụ hưởng.

Cho nên, nếu ý thức đạo học Đông-phương dẹp bỏ cái «ta» (cá nhân) thì quan niệm Tây-phương lại đặt cái «ta» làm mục tiêu tranh đấu. Về vật chất, họ khai thác những cung cầu do dục vọng cá nhân đòi hỏi, về tinh thần họ triệt để tôn trọng những cá tính, lấy cá tính làm phương châm cho lẽ sống cá nhân.

Một xã hội tác thành trên quan niệm như vậy làm sao khỏi có sự tranh đua thụ hưởng, giành quyền sống cho mình. Sự tranh đua trở thành trạng thái mâu thuẫn từ cá thể này đến cá thể khác, và nền văn minh Tây-phương mà ông Phạm-Quỳnh gọi là nền văn minh vật chất chính vì do trạng thái ấy.

Nhưng nền văn minh vật chất cũng như tinh thần, chẳng bao giờ đứng yên. Nó luôn luôn dẫn đến cực đoan để tạo thành trạng thái biến động trong xã hội.

Nếu vì phụng sự cho dục vọng vật chất, nền văn minh Tây-phương đã sản xuất những kỹ nghệ, máy móc, sáng chế những nhu cầu cần thiết cho con người, thì về tinh thần họ lại nuôi dưỡng những mầm sống lãng mạn, luôn luôn chuộng những cái gì lạ lùng, mới mẻ như ý thức khoa học của họ. Họ khai thác từng cảm giác mung lung, mới lạ để theo đuổi, đề phụng sự, đề cống hiến cho nhu cầu vật chất. Phong trào lãng mạn Tây-phương tràn sang Á-đông đánh đổ nền Đạo-học trong thế kỷ XIX, gây thành một biến cố trong văn học sử chính là do ý thức mâu thuẫn giữa hai nền văn minh Đạo-học và Khoa-học.

3) Sự mâu thuẫn giữa hai hệ thống tư tưởng từ quan niệm vũ trụ đến quan niệm nhân sinh :

Qua phần diễn biến của hai nền văn minh Đạo-học và Khoa-học, chúng ta đã thấy trạng thái mâu thuẫn của nó. Một bên dùng lý trí trấn áp dục vọng bản năng mưu cầu hạnh phúc cho loài người, một bên, trái lại, dùng lý trí sáng tạo khoa học, đem đến cho loài người những tiện nghi vật chất để thỏa mãn dục vọng bản năng. Hai chủ trương khác biệt như vậy làm sao không đem đến giữa hai miền Đông-Tây hai nền văn minh xa cách nhau ?

Chúng ta phải thấy sự xa cách ấy bắt nguồn từ vũ trụ quan đi đến nhân sinh quan. Và càng đi xa cũng như hai đối diện đi lẫn đến cực, chẳng bao giờ có thể dung hợp được.

Sự mâu thuẫn giữa hai nền văn minh Đông-Tây lại không phải do một cá nhân nào, hay một chủ trương nào mà chúng tôi đã tìm căn nguyên ở phần khảo sát về nguyên lý.

Nói đến mâu thuẫn về căn bản, chúng ta lại phải nói đến tính chất tiến triển của thời gian, không gian.

Nền văn minh Tây-phương, với vũ trụ quan tách rời yếu tố thời gian, không gian và sự vật, nên đã phát triển theo chiều hướng khoa học, khác với nền văn minh đạo học Đông-phương, tuy nhiên, sự mâu thuẫn giữa hai miền chưa phát hiện rõ rệt thuở ban đầu mà phải đợi sự tiến triển của thời gian, không gian lần lần tăng trưởng tích lũy, cho đến khi cuộc sống giữa Đông-Tây đụng chạm nhau, thì chúng ta mới thấy trạng thái mâu thuẫn rõ rệt.

Để phân tích tính chất mâu thuẫn ấy chúng ta thử chia làm nhiều địa hạt.

a) Về địa hạt kinh tế :

Với chủ trương đem lý trí cung cấp cho nhu cầu dục vọng con người, tất nhiên nền văn minh Tây-phương phải phát triển về kinh tế khoa học, tức là cơ giới hóa guồng máy sản xuất để cung ứng cho nhu cầu vật chất.

Sự thịnh vượng của nền kinh tế Tây-phương bắt nguồn từ thế kỷ thứ XIX, thời kỳ mà nền văn minh khoa học chóng

lên một tia sáng, xem bộ óc con người, sự thông minh con người có thể cung ứng toàn vẹn hạnh phúc cho lẽ sống. ●

Chúng tôi còn nhớ, trong tờ *Đông-Tây tạp chí* có ghi chuyện ông Khang-hữu-Vi, một học giả nổi tiếng nước Tàu, sang thăm nước Mỹ, vào yết kiến ông Henri Ford, chủ nhân một cơ xưởng sản xuất xe hơi :

« Vì mến chuộng uy danh nhà đạo học Đông-phương, ông Henri Ford bằng lòng tiếp ông Khang-hữu-Vi trong năm phút.

Trông thấy các xưởng máy trùng trùng điệp điệp, dựng trên một khu đất rộng đến hàng mươi mẫu, ông Khang-hữu-Vi quá đỗi kinh ngạc, rụt rè năm ba câu xã giao, rồi đánh bạo hỏi chủ nhân :

— Thưa ngài, đối với một xưởng chế tạo nguy nga, đồ sộ thế này, mỗi tháng ngài thu được mấy vạn ?

Đối với quan niệm của các đạo gia Đông-phương đặt nhân nghĩa lên trên quyền lợi vật chất thì con số vạn đã là to lớn lắm rồi. Chẳng ngờ bị ông Ford trả lời một câu, khiến nhà đạo học Đông-phương phải há mồm, trợn mắt.

— Bên xứ chúng tôi làm việc không thể tính bằng tháng hay năm, mà phải tính từng giờ. Trong xưởng chúng tôi, theo bảng thống kê vừa rồi thì cứ mỗi giờ được lời hơn bảy vạn đô-la.

— Trời ơi ! Mỗi ngày lãi tới bảy vạn ?

Thấy khách kinh ngạc hỏi vạn như vậy, ông Ford thân nhiên đáp :

— Không phải, đó là tính trung bình mỗi giờ, còn nếu muốn tính theo mỗi ngày thì phải nhân lên gấp 12 lần, nghĩa là được lời hơn tám mươi bốn vạn mỗi ngày... »

Câu chuyện trên đây ngày nay chúng ta tưởng như một chuyện hài hước, nhưng chính là sự thật đã xảy ra trong lúc hai nền văn minh Đông-Tây vừa đụng chạm nhau.

Làm sao ông Khang-hữu-Vi không kinh ngạc được trước một xưởng máy vĩ đại của nước Mỹ đương thời đem lại một lợi tức mà lịch sử Trung-hoa chưa từng thấy ? Sự kinh ngạc của ông Khang-hữu-Vi chính là trạng thái cách biệt giữa ý thức đạo học và khoa học. Ý thức khoa học chỉ mưu cầu về quyền lợi vật chất, thu đoạt những khả năng thụ hưởng dồn vào cả

nhân ; còn ý thức đạo học lại xem quyền lợi vật chất là cái gì hèn hạ nhất trong lẽ sống loài người.

Với ý thức đạo học, dù là một ông vua, hay chúa tề của guồng máy phong kiến, cũng không được đặt quyền lợi cá nhân lên trên nghĩa vụ, hưởng chi đối với dân gian.

Thời xưa, ở nước Tàu, Mạnh-tử đến yết kiến vua Huệ-vương. Vua Huệ-vương hỏi : « Phải làm gì để có lợi ? » Mạnh-tử đáp : « Vua cần gì phải nói đến lợi. » (Vương hà tất viết lợi).

Già sử, nếu thời bây giờ, ông Khang-hữu-Vi đến thăm ông Henri Ford, cũng đem tinh thần đạo học khuyên ông Ford không cần nói đến quyền lợi thì có lẽ ông Ford sẽ cho ông Khang-hữu-Vi là kẻ mất trí rồi !

Quan niệm đạo học và khoa học cách biệt sâu xa về nguồn gốc mưu sinh, cho nên nếu một Khang-hữu-Vi phải ngạc nhiên trước nguồn lợi về cơ giới của một xưởng chế tạo ở nước Mỹ, thì ngược lại, Tây-phương cũng phải ngần ngợ trước những lễ nghi, phong tục Á-đông. Và chính họ cũng phải kinh hồn, khi nhìn thấy những dấu vết của nền văn minh đạo học chất chứa mấy nghìn năm, di lưu hàng mấy trăm thế kỷ. Bằng chứng là vào thời Thanh-mạt, quân tám nước đổ bộ lên lục địa Trung-hoa để chia xẻ, thu đoạt quyền lợi, họ đốt vườn Di-hòa của Từ-Hi Thái-hậu, trong đó có những kỷ vật tượng trưng cho nền văn minh đạo học Đông-phương mà người Tây-phương không thể không kính phục.

Trạng thái trên phản ảnh rõ rệt hai quan niệm về văn minh trong lãnh vực kinh tế. Cũng như chúng ta đã từng nghe trong xã hội Đông-phương có câu « trọc phú, thanh bần ». Người ta không tôn trọng cái giàu ô trọc, mà lại đề cao cái nghèo thanh đạm. Ý thức ấy nếu không phát xuất từ đạo học, và được nền đạo học Đông-phương nuôi dưỡng làm sao tồn tại trong lẽ sống con người ? Đối với thế giới khoa học thì giàu là giàu, nghèo là nghèo, không có chuyện « trong và đục ».

Quan niệm về kinh tế, đạo học lại còn ảnh hưởng sâu xa trong ý thức « danh gia vọng tộc ». Kẻ giàu được kính trọng phải là kẻ giữ được phẩm giá trong xã hội lưu truyền từ đời nọ đến đời kia. Những gia đình được xã hội tôn sùng phải là những

gia đình biết sử dụng tiền của đi đôi với đạo đức. Những tài vật được xã hội ưa thích phải là những đồ xưa, di lưu qua nhiều thế kỷ, tuy không đẹp nhưng chứa đựng một giá trị về thời gian.

Từ ý thức về giàu, nghèo của nền đạo học, chúng ta thấy xã hội Đông-phương không thể nào phát triển theo chiều hướng cơ giới hóa guồng máy sinh hoạt như xã hội Tây-phương được.

Một bữa cơm ngon, đối với con người trong xã hội khoa học là phải đầy đủ chất bổ, phải cao lương mỹ vị để làm ngon miệng, nhưng đối với con người trong thế giới đạo học không lấy thế làm thích. Họ từng bảo :

« Ăn để mà sống chứ không phải sống để mà ăn. »

Quan niệm « ăn để sống » chính là chủ trương của đạo học, tiết chế dục vọng. Khi con người đã tự tiết chế dục vọng thì ý niệm sản xuất để cung cấp cho nhu cầu dục vọng là điều trái ngược với chủ trương.

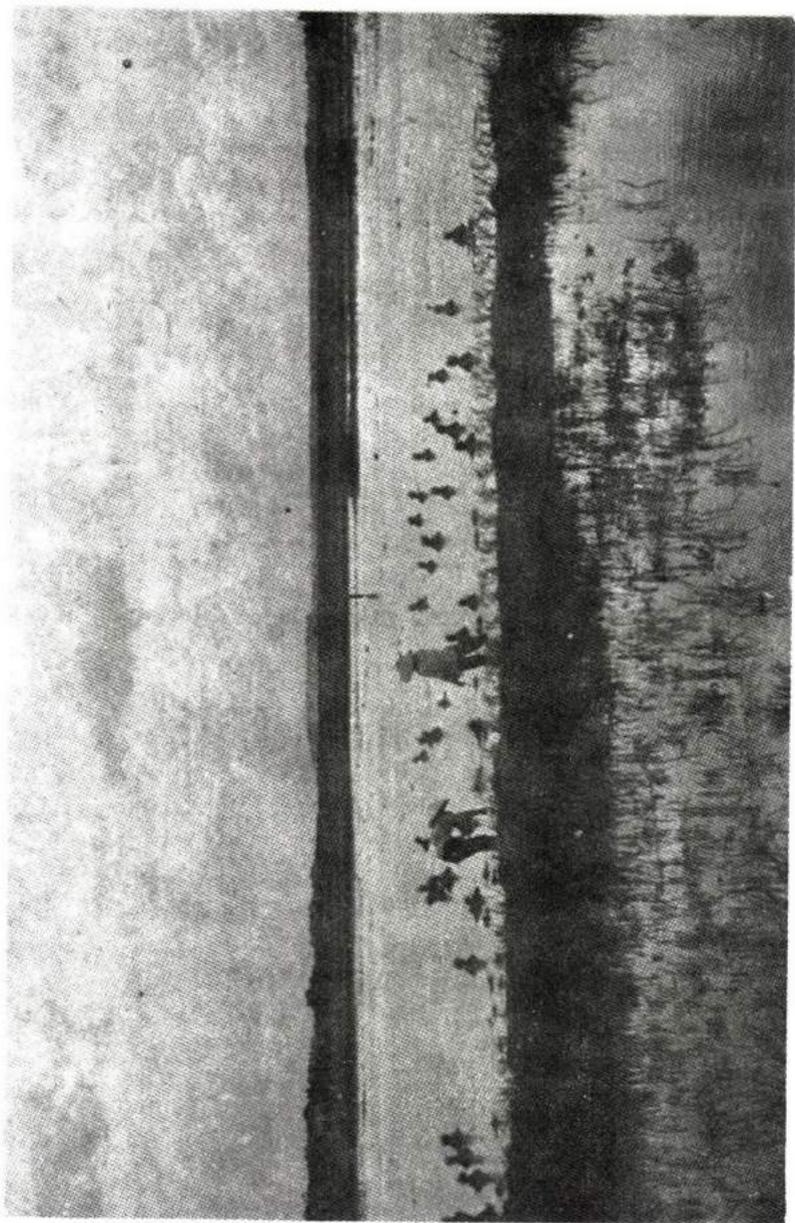
Trái lại, đối với thế giới khoa học, nền tảng hạnh phúc loài người là tìm cách hưởng thụ đầy đủ mọi nhu cầu vật chất, cho nên họ không thể nào khoanh tay ngồi nhìn những thiếu thốn mà bận năng dục vọng họ đòi hỏi.

Vì vậy tuy hai chủ trương khác biệt nhau, một dùng dùng lý trí khai thác tiện nghi vật chất, cung ứng cho nhu cầu, xem nhu cầu vật chất là nền tảng của hạnh phúc, cả hai vẫn tự cho mình là văn minh, mà trên thực tế họ đã dựng lên hai nền văn minh mâu thuẫn và cách biệt nhau.

Không văn minh sao được, một mặt khi bộ óc con người đã áp dụng khoa học chế tạo những máy móc tinh vi, mà loài người đã tự hào đủ năng lực chinh phục vũ trụ, khống chế cả thời gian, không gian, đưa cuộc sống con người mỗi ngày một đòi hỏi trên lãnh vực sinh hoạt xã hội.

Mặt khác, không văn minh sao được, khi cái mà loài người tự hào cao quý hơn mọi sinh vật khác là tinh thần được phát huy tuyệt đỉnh trong tình thương, làm căn bản cho lẽ sống hằng lương tri.

Hai con đường suy tư đều đi đến thành tựu, và gây nên ý thức mâu thuẫn trong địa hạt phát huy kinh tế xã hội.



Ảnh NGUYỄN TÂN LONG

Em là con gái xứ Nam,
Chăm nghề đi cấy, sang làm xứ Đông.
Đồn rằng xứ Bắc cao công,
Trốn cha, trốn mẹ, trốn chồng mà đi.

Đi tìm khả năng cung ứng cho nhu cầu vật chất, thế giới khoa học Tây-phương đã đi lặn đến cơ giới hóa guồng máy sản xuất, mọi sinh hoạt xã hội đều lấy khả năng kinh tế làm động cơ chính. Tinh thần lý tưởng không còn tồn tại nữa nếu nhu cầu vật chất bị thiếu thốn. Người ta chạy đua theo vật chất, tranh đoạt nhau về vật chất, đề cuối cùng, nghĩa sống con người chỉ còn là sự cung cầu của bản năng dục vọng mà thôi.

Một nền văn minh như vậy tất nhiên cơ sở kinh tế quốc gia phải tập trung vào tay những kẻ mạnh, có thế lực, chi phối mọi công ăn việc làm của quần chúng, và trở thành những quốc gia tư bản. Hình thức quốc gia tư bản là một hình thức tự do kinh doanh, mà cũng có nghĩa là mỗi cá nhân đều có quyền tự do mưu cầu quyền lợi của mình trong ý thức cạnh tranh. Do đó, nền kinh tế khoa học rất mau phát triển, và cũng chứa đầy mâu thuẫn nội tại.

Trái với nền kinh tế khoa học Tây-phương, nền kinh tế đạo học Đông-phương là một nền kinh tế tự túc, tức là dựa trên cơ sở nông nghiệp và thủ công nghiệp.

Nhưng tại sao nền kinh tế đạo học không phát triển theo chiều hướng khoa học ?

Trên kia chúng ta đã bàn qua, đạo học chủ trương nuôi dưỡng cuộc sống về tinh thần, xem bản năng dục vọng là cái gì hèn hạ của con người, như vậy thế giới đạo học cần gì phải dùng đến khoa học để phát triển cơ sở vật chất, nuôi dưỡng những tham vọng bản năng.

Con người phải tự làm đề nuôi sống lấy mình mà không cần sống nhờ ở kẻ khác, ý thức đạo học chủ trương gần gũi với thiên nhiên, xem trạng thái thiên nhiên là trạng thái chung của vạn hữu, không có tham vọng chinh phục thiên nhiên, mà chỉ làm sao cho cuộc sống con người hòa hợp với thiên nhiên mà thôi. Chính vì quan niệm như vậy mà guồng máy kinh tế đạo học Đông-phương luôn luôn giữ mức trầm lặng. Thời gian, không gian đối với họ như lắng đọng. Cuộc sống của họ ít bận rộn về mưu sinh hơn là cuộc sống trong thế giới khoa học.

Còn đối với thế giới khoa học, khi nền kinh tế khoa học đã phát triển, tầm mức sản xuất và nhu cầu vật chất tự nhiên mỗi ngày một biến đổi.

Một bánh xe quay tượng trưng cho trạng thái nói rộng tầm không gian. Một guồng máy chạy âm ì trong cơ xương đê thay thế sức người, tượng trưng cho trạng thái đúc kết thời gian. Nói cách khác, thế giới khoa học đã nói rộng tầm không gian và thời gian (không gian càng nói rộng, thời gian càng tăng trưởng theo) và tầm biến động của vạn hữu cũng theo tầm biến động của thời gian, không gian mà thay đổi mau hơn.

Tính chất biến động trong cuộc sống xã hội khoa học đứng về phương diện lịch sử thì đó là sự tiến bộ trong sinh hoạt loài người. Tuy nhiên, đứng về mặt đạo học thì với nền văn minh như vậy, trạng thái tiến bộ trở thành thoái hóa, bởi lẽ văn minh tiến bộ của thế giới khoa học chỉ biết phụng sự cho vật chất, trong đó ý thức cạnh tranh, tiếm đoạt là những mầm ung độc, nảy nở và bành trướng mỗi lúc một ác liệt, khiến cho con người mất hết lương tri trong đạo làm người.

Trái lại nền văn minh khoa học nhìn trạng thái phát triển của nền kinh tế đạo học với tính chất lạc hậu, thiếu khả năng tạo cho lẽ sống loài người những hạnh phúc mà loài người nhờ ở trí khôn có quyền hưởng thụ.

Tóm lại, thế nào là văn minh tiến bộ ? khi giữa hai quan niệm đạo học và khoa học đã cách biệt nhau thì khó mà giải đáp được.

b) Mâu thuẫn về chính trị :

Từ mâu thuẫn căn bản về lẽ sống, nền văn minh đạo học và khoa học đã dẫn đến mâu thuẫn về phát triển kinh tế, tất nhiên không thể tránh khỏi mâu thuẫn về chính trị.

Mâu thuẫn về chính trị bắt nguồn từ ý thức tồ chức và điều hành guồng máy xã hội.

Theo đạo học, xã hội loài người muốn giữ được trật tự cần phải bảo vệ quyền lợi chung, nghĩa là tất cả mọi người phải hy sinh tự do và dục vọng cá nhân để tôn trọng một nguyên tắc hợp đoàn. Nguyên tắc ấy là Đạo. Đạo phát nguồn

từ cơ cấu vũ trụ. Cho nên vạn hữu, tuy mỗi cá thể có một bản chất riêng, mà khi đã ở trong cơ cấu vũ trụ đều phải tuân theo một qui tắc chung. Đã theo một qui tắc chung tất nhiên phải có một khuôn khổ định sẵn. Các nhà đạo học cổ đi tìm cái khuôn khổ ấy cho hợp với lẽ sống con người đề điều hành guồng máy xã hội. Bởi vậy chúng ta thấy ở thế giới đạo học, cá nhân chỉ đề phục vụ cho nguyên tắc đã định sẵn. Kề nào thực hiện đúng với nguyên tắc chung của đạo thì được xã hội tôn trọng, ngược lại, kẻ nào đề dục vọng cá nhân trấn áp lý trí, thoát ra ngoài khuôn khổ của đạo lý thì bị xã hội chê trách.

Dựa trên căn bản cấu tạo xã hội như vậy, thế giới đạo học lấy sự răn dạy, cải hóa con người làm mục tiêu chính trị. Guồng máy chính trị không đặt trên căn bản quyền hành cá nhân, sức mạnh đảng phái, mà đặt trên căn bản luân lý, tức là bổn phận làm người.

Quyền hạn của một ông vua là tuyệt đối, nhưng với thế giới đạo học, ông vua cũng phải tuân hành theo nguyên tắc chung, nghĩa là phải tôn trọng đạo lý. Một Trụ-vương, một Tần Thủy-hoàng không thể tránh khỏi sự nguyên rủa của dân gian. Một Tào-Tháo tuy đủ tài năng mưu lược, điều binh khiển tướng, đem lại một thành công rực rỡ cho sự nghiệp tế thế an bang, nhưng không tránh khỏi mang tiếng là kẻ gian hùng. Một Châu Văn-vương, tuy được tiếng diệt Trụ, một bạo chúa, nhưng cũng không dám tự hào là kẻ thực hiện đúng đạo lý trong nguyên tắc quân thần. Như vậy, theo đạo học, không một cá nhân nào có quyền phụng sự cho bản năng cá thể, mà chỉ có mục đích tuân theo một ý thức do nền đạo lý đã công nhận.

Từ ý thức lấy cơ sở đạo học làm nền tảng cho chính trị, thế giới đạo học không ca tụng tài năng mà chỉ ca tụng đức độ.

Cho nên, theo Lão-tử, một đạo gia nước Tàu đã từng nói :
« Ông vua không cần phải có tài, mà chỉ cần có đức. »

Với Khổng-tử cũng thế, ông bảo : « Đức thắng tài vi quân tử, tài thắng đức vi tiểu nhân. »

Cứ lấy những địa vị có quyền uy trong guồng máy chính trị của thế giới đạo học ra nhận xét, chúng ta thấy rằng những

bạc cai trị còn phải chịu ép mình trong khuôn khổ, thì đối với dân gian, những kẻ bị trị không thể sống theo bản ngã cá nhân được. Bị nhốt vào một khuôn khổ, con người trong thế giới đạo học không phát huy được cá tính, do đó, họ chỉ sống theo một nề nếp cố hữu, và guồng máy chính trị cũng chỉ thực hiện theo một nguyên tắc truyền tụng muôn đời mà thôi. Tuy nhiên, cuộc sống của họ trầm lặng, ít xáo trộn hơn. Cũng như trong một gia đình, khi đã chịu chung một gia giáo, lễ thói, phong tục, thì người trong gia đình ấy dễ hòa thuận nhau, và quan niệm nhân sinh cũng chẳng khác biệt bao nhiêu.

Nên chính trị khoa học trái lại. Vì quan niệm hạnh phúc loài người là thỏa mãn nhu cầu vật chất cá nhân, nên phủ nhận cuộc sống khuôn khổ. Mỗi cá nhân đều có quyền sống riêng cho mình, và tự do cá nhân được xem như cái gì thiêng liêng, cao quý.

Phụng sự dục vọng cá nhân, lấy cá nhân làm nền tảng cho trật tự xã hội, thế giới khoa học đã chứa đựng khá nhiều phức tạp trong guồng máy chính trị của họ.

Trước nhất, do nền văn minh khoa học tiến bộ, ý thức cá nhân phát triển một cách bùng nổ, mọi kèm hãm về tổ chức chính trị bị đổ vỡ, do đó, chế độ phong kiến Tây-phương sớm cáo chung, nhường chỗ cho những hình thức tổ chức xã hội mới mẻ hơn. Trong lúc đó, chế độ phong kiến Đông-phương vẫn được duy trì và phát triển cho đến tuổi già nua.

Ở đây, chúng ta không đề cập cái xấu, cái tốt của chế độ phong kiến, chỉ chứng minh rằng chế độ phong kiến Đông-phương nhờ dựa vào căn bản đạo học mà tồn tại lâu dài.

Mặt khác, khi phát huy tính chất cá nhân, nền chính trị của thế giới khoa học thường phát sinh những mâu thuẫn cá nhân, và mâu thuẫn cá nhân dễ trở thành độc tài, tuy hình thức bên ngoài của bộ mặt xã hội có vẻ tự do theo chủ nghĩa tôn sùng cá biệt. Nói cách khác, sự tranh đoạt tự do đi đến tuyệt đối biến thành hỗn độn, và cuộc sống xã hội trở nên phức tạp, tùy thuộc vào cảm tính, mà cảm tính ảnh hưởng ở dung lượng tăng trưởng và biến động của thời gian, không gian. Do đó, suy tư của con người trong thế giới khoa học thường bị

quấy động theo tâm phát triển của khả năng xã hội vật chất. Nếu vật chất đòi hỏi mỗi ngày một đòi thay thì tâm tư con người cũng đòi hỏi sự thay đổi hàng ngày, và cảm tính con người cũng tùy thuộc vào trạng thái diễn biến ấy. Tuy nhiên, dù diễn biến, đòi thay, căn bản của xã hội khoa học là giải quyết nhu cầu dục vọng để thỏa mãn bản năng, nên tham vọng con người không bao giờ đạt đến mức. Nhu cầu dục vọng càng được hưởng thụ thì tham vọng càng tăng. Chính tham vọng của thế giới khoa học đã đưa những quốc gia Tây-phương sớm trở thành những đế quốc thực dân chớm nở vào thời đại chiến thế giới lần thứ nhất, khơi nguồn cho ý thức mâu thuẫn nội tại.

Tuy nhiên, trước khi luận về tính chất mâu thuẫn giữa hai nền chính trị đạo học và khoa học, chúng ta thử xem xét, tại sao thế giới khoa học lại tiến đến thời kỳ thực dân ?

Căn bản tổ chức xã hội của thế giới khoa học là phát triển mọi cung cầu vật chất, và tôn trọng dục vọng cá nhân, cho nên yếu tố phát triển vật chất và dục vọng cá nhân đưa nền chính trị của xã hội ấy tiến dần đến chỗ tranh đoạt quyền hưởng thụ từ giữa người này và người khác, đến lớp người này và lớp người khác. Khi khả năng tranh đoạt nội tại đã lên đến cao độ, nền chính trị quốc gia dựa trên đà tiến triển khoa học, vượt không gian, thời gian, tiến đến hành động tranh đoạt ngoại tại, dồn quyền hưởng thụ về cho quốc gia, dân tộc mình, thì đó là chính sách thực dân. Như vậy, chúng ta có thể nói, thời kỳ thực dân đế quốc là thời kỳ phát triển của thế giới khoa học đã vượt ranh giới quốc gia tràn ra bên ngoài.

Hơn nữa, khoa học phát triển trên tài nguyên vật chất, những nguyên liệu cung ứng cho nhu cầu khai thác khoa học cần phải lấy ở mặt đất, không thể do trí khôn con người sáng chế mà không cần mặt đất là nguồn sống của sinh vật. Cho nên, khoa học càng phát triển thì ý thức tranh đoạt tài nguyên đất đai càng tăng, và chính sách thực dân càng nảy nở.

Căn cứ vào diễn biến trên, lịch sử thế giới đã chứng minh nền văn minh khoa học đã đưa nền chính trị Tây-phương tiến đến thời kỳ thực dân bắt đầu bằng trận đại chiến thế giới lần

thứ nhất là lẽ tất yếu. Tuy nhiên, mặc dù guồng máy chính trị giữa hai thế giới đạo học và khoa học mâu thuẫn từ căn bản ý thức đi đến tổ chức xã hội, nhưng trạng thái mâu thuẫn giữa Đông Tây lúc ban đầu chưa biểu lộ rõ rệt, mà phải đợi đến thời kỳ khoa học đủ khả năng vượt thời gian, không gian, mở rộng phạm vi sinh hoạt, lan tràn đến thế giới bên ngoài, ý thức mâu thuẫn về nền tảng chính trị đạo học và khoa học mới bùng nổ.

Thời kỳ ấy chính là thời kỳ các nước Tây-phương dùng khả năng khoa học biến thành vũ lực xâm chiếm thuộc địa, đem sức mạnh vật chất đối chọi với sức mạnh tinh thần.

Chúng ta, người Việt-nam, một dân tộc nhỏ bé, sống trong vùng ảnh hưởng của thế giới đạo học, nhưng lại nhìn thấy trạng thái mâu thuẫn rõ rệt nhất trên địa hạt chính trị giữa hai miền Đông Tây, nhờ ở các cuộc khủng hoảng về chính trị trên lục địa Trung-hoa trong thời Thanh-mạt.

Ở đây, chúng ta không bàn đến lịch sử chiến tranh thế giới vì là một quyển sách văn học, cũng không được quyền phóng tầm mắt quá xa trong phạm vi nội trị của nước Tàu. Tuy nhiên, khi phải nói đến trạng thái mâu thuẫn về ý thức chính trị giữa hai nền văn minh qua một giai đoạn lịch sử mà người Tây-phương ồ ạt đem súng đồng, tàu trận uy hiếp lãnh thổ Trung-hoa, trung tâm của nền văn minh đạo học, làm cho nước Trung-hoa trải qua một cuộc khủng hoảng lớn lao về chính trị chưa từng thấy.

Căn bản của cuộc khủng hoảng ấy là gì ?

Nếu tìm sâu về tính chất căn bản thì đó là trạng thái mâu thuẫn giữa hai ý thức văn minh đạo học và khoa học mà thôi.

Trong lúc nền chính trị đạo học Đông-phương đang diễn tiến trên chế độ phong kiến, lấy đạo lý làm nền tảng từ tổ chức gia đình đến xã hội, chủ trương tam cương, ngũ thường của Khổng-học đang ngự trị trên tình cảm của người Đông-phương, thì người Tây-phương xuất hiện với những khuôn mặt lạ lùng, làm sao người Đông-phương không cho là quái gở. Lạ lùng đây không phải do mắt xanh, mũi lõ, tóc vàng... mà chính là những kẻ không biết tôn trọng nền đạo lý của Đông-phương.

Một sứ thần khi đến yết kiến một quốc vương phải mặc triều phục, cân đai rực rỡ, quỳ lạy tung hô, nhưng người Tây-phương chỉ mặc một bộ đồ ngắn, bó sát vào da, đứng hiên ngang trước bệ, không biết quỳ lạy chúc mừng, nghĩa là không hiểu gì về lễ nghi, mà nền văn minh đạo học đã ca tụng, thì làm sao những kẻ cầm quyền trị dân trong thế giới đạo học không cho là man rợ.

Chính vào thời Thanh-mạt, các quốc vương Trung-hoa đã gọi người Tây-phương là bọn « hồng mao ; bạch chủng » trong lúc tiếp xúc với họ là do sự mâu thuẫn về cơ cấu chính trị của mỗi miền, và do sự khác biệt của hai nền văn minh Đông-Tây.

Ngược lại, cũng vào thời đó, trong lúc tiếp xúc với nền chính trị Đông-phương, người Tây-phương nhìn thấy lối lễ nghi đài các, và ý thức cầm quyền trị dân của xã hội Đông-phương họ cũng phải bịt mũi cười thầm, cho là lạc hậu.

Một Từ-Hi Thái-hậu, trong lúc thất thủ trước trận bát quốc liên quân vẫn một mặt từ chối không tiếp sứ thần các cường quốc Tây-Âu, không phải vì mưu lược mà chính vì ý thức mâu thuẫn về quan niệm văn minh giữa hai miền.

Tóm lại, về phương diện chính trị, do chủ trương phụng sự dục vọng cá nhân, thế giới khoa học Tây-phương đã tước bỏ mọi ràng buộc về tinh thần trong khuôn khổ đạo lý của Đông-phương, trong lúc xã hội Đông-phương vẫn một mực tôn sùng, và duy trì đạo lý, vì vậy, khi nền văn minh khoa học tiến triển đến mức xóa bỏ giới hạn không gian, thời gian, chan hòa với nền chính trị Đông-phương tất nhiên gây thành một mâu thuẫn lớn lao trong ý thức hệ giữa hai miền.

c) Mâu thuẫn về văn học :

Văn học là nền tảng của tinh thần sinh hoạt xã hội. Khi nền văn minh đạo học và khoa học giữa hai miền phát triển theo hai chiều hướng riêng rẽ thì nền văn học Đông-Tây không tránh khỏi những khác biệt.

Nói đến văn học, chúng ta phải nói đến nền học thuật.

Do ý thức dùng khoa học để phụng sự lẽ sống con người, nền học thuật Tây-phương tiến mạnh về phương pháp khảo

cứu, phát minh những tiện nghi vật chất, đề cung ứng cho nhu cầu xã hội.

Trong lúc đó, nền học thuật Đông-phương ngược lại không dùng cái học đề sáng chế, phát minh những tiện nghi vật chất, cung ứng cho nhu cầu mà dùng cái học đề đạo luyện những mẫu người lý tưởng làm tiêu biểu cho nền đạo lý.

Nói cách khác, nền học thuật Tây-phương chủ trương đào tạo những chuyên viên của máy móc, nền học thuật Đông-phương chủ trương đạo luyện những chuyên viên của tinh thần. Hoặc chúng ta có thể nói cách khác nữa, nền học thuật Tây-phương sản xuất những tài năng về vật chất, nền học thuật Đông-phương sản xuất những tài năng về tinh thần.

Sự khác biệt giữa hai nền học thuật chính cũng do quan niệm về lẽ sống mà ra.

Do đó, chúng ta không lấy làm lạ khi thế giới khoa học Tây-phương đem cả trí khôn con người tập trung vào lãnh vực phát minh, sáng chế, thi ở Đông-phương, trong thế giới đạo học, chúng ta chỉ thấy nghiên ngẫm những lý thuyết của thánh hiền, lấy văn chương thi phú làm tiêu biểu cho thiên tài, lấy việc tầm chương trích cú làm cơ sở cho khả năng học cao hiểu rộng.

Nhìn lại giai đoạn lịch sử ấy, tiền nhân chúng ta có người đã phải tự thán :

« Nào có ra gì cái chữ Nho,
 Ông Nghè ông Cống cũng nằm co.
 Ước gì được học làm thầy phán,
 Tồi rượu sâm banh, sáng sửa bò. »

Tuy nhiên, sự than trách của một vài tiền nhân chỉ là phản ảnh của ý thức mâu thuẫn giữa hai quan niệm đạo học và khoa học trong lãnh vực văn học mà thôi. Chúng ta đi sâu vào căn bản của tâm tư, làm sao chúng ta có thể oán trách nền học thuật Đông-phương khi mà họ quan niệm đạo lý là cơ sở của lẽ sống, mà tham vọng vật chất là yếu tố hèn hạ của con người. Đã không coi vật chất là nguồn cung ứng hạnh phúc, tại sao chúng ta bảo họ phải nghiên cứu những cơ năng để phát huy nhu cầu vật chất ?

Ngày nay, chúng ta cảm thấy thời đại ngậm thơ, vịnh nguyệt là vô ích, lạc hậu, bởi vì ý thức chúng ta đã thiên về khoa học rồi !

Đối với người xưa, một nhà bác học Tây-phương suốt đời cặm cụi trong phòng thí nghiệm đem thân hiến cho một phát minh, sáng chế, chưa hẳn đã ích lợi hơn một văn thi hào năm tháng thả hồn theo dõi bóng trăng, tìm trong cảnh sống trầm lặng ấy một nguồn an ủi cho kiếp người.

Cái ích lợi và không ích lợi, nếu đứng về căn bản triết học, chúng ta sẽ thấy khác xa với thực tại mà ngày nay chúng ta đang theo đuổi.

Và lại, làm thế nào dễ tìm thấy lẽ phải khi mà quan niệm về lẽ sống của một thời gian, không gian có một tầm nhận định khác biệt.

Ngày nay, chúng ta cầm một quyển sách dạy cách làm bánh, nấu ăn, hoặc sửa chữa một loại máy móc nào đó, chúng ta say mê với công dụng thực tế của nó trong đời sống hàng ngày. Và khi nhìn đến một đoạn văn, một bài thơ, nếu đoạn văn, bài thơ ấy không làm thỏa mãn chúng ta, chúng ta không thích. Như vậy tức là tâm hồn chúng ta đã không còn là tâm hồn của tiền nhân trong thế giới đạo học nữa rồi.

Một Lý-Bạch, khi ôm bầu rượu, thả hồn vào đám mây trôi, nhìn mặt nước bề nát vành trăng, ông dám khinh khi kẻ nào chỉ biết sống theo vật chất. Những gì gọi là phát minh khoa học, đối với ông, chỉ là cặn bã của thế giới loài người !

Tại sao người xưa lại khác biệt với chúng ta ngày nay về suy tư ? Điều đó rất dễ hiểu, chỉ vì ý thức đạo học của họ vẫn còn giữ được nguyên vẹn.

Diễn đạt những ý nghĩ trên đây chúng tôi muốn làm sáng tỏ căn bản mâu thuẫn của hai nền học thuật Đông-Tây.

Bây giờ, chúng ta thử đi sâu vào thực trạng mâu thuẫn của hai nền học thuật Đông Tây khi tác động vào xã hội Việt-nam.

Ở Việt-nam, ý thức mâu thuẫn rõ rệt giữa hai nền văn học bắt đầu từ lúc người Pháp đến đô hộ nước ta.

Tuy nhiên, lúc ban đầu, nền đạo học còn mạnh, nền học thuật Việt-nam tuy đã mạnh nha chuyên hướng, song phải đợi đến thế kỷ thứ 19, sự xung đột mới bùng nổ.

Đề chứng minh mầm móng đạo học còn giữ được địa vị ưu thế của nó, mặc dù hình thức tổ chức nền học thuật từ lâu đã đổi thay, chúng ta vẫn còn thấy trong sách giáo khoa, cho đến ngày nay, những bài thơ về luân lý vẫn giữ nguyên tinh thần thuần túy đạo học của nó. Ví dụ :

*Công cha như núi Thái-sơn,
Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra.
Một lòng thờ mẹ kính cha,
Cho tròn chữ hiếu mới là đạo con.*

Hiếu đạo vẫn còn được xem là căn bản của đạo lý trong các sách giáo khoa, chứng tỏ người Việt-nam, một dân tộc Đông-phương không thể nào từ bỏ quan niệm cổ hữu của mình. Đó là điều chúng ta đáng ghi nhận.

Một bằng chứng khác, ngoài ý thức hiếu đạo, những tư tưởng điển hình cho cuộc sống thanh bạch vẫn được nền văn học Việt-nam lưu truyền trong các sách giáo khoa.

Ví dụ các bài ngụ ngôn như :

*Trong đầm gì đẹp bằng sen,
Lá xanh, bông trắng, lại chen nhị vàng.
Nhị vàng, bông trắng, lá xanh,
Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn.*

Lấy sự thanh bạch của cây sen, sinh trong bùn mà không hôi mùi bùn, chính là tâm tư của nền đạo học.

Cũng như bài :

*Con cò mà đi ăn đêm,
Đậu phải cành mềm, lộn cò xuống ao.
Ông ơi, ông vớt tôi nao,
Tôi có lòng nào, ông hãy xáo măng.
Có xáo thì xáo nước trong,
Đừng xáo nước đục, đau lòng cò con.*

Con cò đã chết vẫn không muốn thịt xương trộn lẫn với nước đục. Rõ ràng nền học thuật Việt-nam tuy ảnh hưởng vào

nền học thuật Tây-phương, song căn bản đạo học không thể nào hoàn toàn phai nhạt được.

Tuy nhiên, nói như thế không có nghĩa là chúng ta không thừa nhận tính chất mâu thuẫn của hai nền học thuật Đông-Tây đã tác động vào nền văn học Việt-nam gây thành những biến cố lịch sử.

Vào thế hệ 1917-1932, một luồng gió mới thổi tạt vào bán đảo Đông-dương, đi đôi với nền chính trị thực dân, nền học thuật Tây-phương đã đánh dấu vào lịch sử văn học Việt-nam một khúc quanh. Khúc quanh ấy là sự chuyển hướng đề tiếp nhận một trạng thái mới, trạng thái mâu thuẫn giữa ý thức cũ và ý thức mới.

Ý thức cũ là gì ?

Nó là tư tưởng đạo học Đông-phương được di lưu, truyền tụng lâu đời qua nền chính trị phong kiến.

Một Nguyễn-văn-Vinh, một Phạm-Quỳnh, một Nguyễn-văn-Tổ... chính là những mẫu người điển hình cho ý thức đạo học khi gặp phải trận cuồng phong từ Tây-phương thổi tràn vào. Thời đó, trên các báo như Nam-phong, Tri-tân, Phong-hóa, Tiều-thuyết thứ bảy, Phụ-nữ tân-văn, An-nam tạp chí, v.v... đều là những vũ trường tranh đấu về ý thức hệ. Một bên duy trì ý thức đạo học, một bên muốn xóa bỏ ý thức đạo học để tiếp nhận một nền văn hóa mới : văn hóa của thế giới khoa học Tây-phương.

Trong văn học sử Việt-nam, khi phê bình giai đoạn biến cố của lịch sử này, các nhà khảo cứu chỉ mới đề ý đến hai luồng tư tưởng mới và cũ, mà chưa đi sâu vào căn bản mâu thuẫn của hai nền học thuật : đạo học và khoa học.

Tại sao lại có tư tưởng cũ và mới ?

Thực ra, không có mới cũ gì cả. Bởi vì cái mới của chúng ta chỉ là cái cũ của nền văn minh khoa học Tây-phương, và cái cũ của chúng ta, nền văn minh Tây-phương không thể có được. Cho nên, khi chúng ta quan niệm cũ và mới chẳng qua chúng ta đứng vào trạng thái đương thời trong lãnh vực quốc gia mà thôi. Muốn nói cho đúng hơn, thì đó là thời kỳ mâu thuẫn giữa sự va chạm của hai nền văn minh Đông-Tây.

Vào thời đó, trên văn đàn Việt-nam đã xảy ra nhiều cuộc bút chiến về mọi khía cạnh tư tưởng. Những cuộc bút chiến dang dài nhất và được nhiều người tham gia là :

- 1) Cuộc bút chiến về thơ cũ, thơ mới.
- 2) Cuộc bút chiến về nghệ thuật vị nghệ thuật và nghệ thuật vị nhân sinh.
- 3) Cuộc bút chiến về duy vật, duy tâm.
- 4) Cuộc bút chiến về quốc học.
- 5) Cuộc bút chiến về vụ án Cô giáo Minh.

Tại sao trong thời gian đó lại xảy ra nhiều cuộc bút chiến như vậy ? Nếu chúng ta đã thừa nhận sự khác biệt về ý thức đạo học và khoa học giữa hai nền học thuật Đông-Tây thì chúng ta không lấy gì làm lạ. Bởi vì thời đó, nền học thuật Tây-phương mới bắt đầu du nhập vào Việt-nam. Sự đụng chạm giữa hai luồng tư tưởng phát sinh rất mạnh mẽ. Cho nên, tuy xảy ra nhiều cuộc bút chiến, chúng ta vẫn thấy ý thức chống đối nằm gọn vào trạng thái mâu thuẫn giữa hai hệ thống đạo học và khoa học mà thôi.

Để biện minh quan niệm trên, chúng ta thử lược dẫn qua vài nét căn bản của mỗi cuộc bút chiến đã ghi trên.

1) *Cuộc bút chiến về thơ cũ, thơ mới* tuy lấy thi ca làm đề tài suy luận, nhưng thực ra ý thức tranh luận đều không ngoài mục đích đánh đổ và bảo tồn nền tảng của ý thức hệ.

Ví dụ, phái thơ cũ cho phái thơ mới là vong bản, lãng mạn, làm thơ không có luật lệ, qui củ nào.

Sở dĩ phái thơ cũ chê trách phái thơ mới như vậy là vì trong người họ nặng về tính chất đạo học. Con người mang ý thức đạo học không thể vượt ra ngoài khuôn khổ mà họ cho là vòng đạo lý. Kẻ nào phá những luật lệ đã qui định tức là không còn xem đạo lý là trọng nữa.

Thơ Đường luật ép mình trong khuôn khổ chật hẹp, tuy nhiên với tinh thần đạo học, kẻ làm thơ không lấy thế cho là bị ràng buộc, bởi vì tinh thần đạo học là tinh thần của khuôn khổ, đặt cá nhân ra ngoài lẽ sống chung của xã hội loài người.

Họ nói là nói những cái chung của loài người, ca tụng là ca tụng những cái chung của loài người.

Ngược lại, phái thơ mới chê phái thơ cũ là nô lệ cho khuôn phép. Sở dĩ quan niệm họ như vậy là vì tâm hồn họ đã tiếp thu nền học thuật khoa học. Nền học thuật khoa học tôn trọng cá nhân, phát huy khả năng dục vọng cá nhân. Khi đã đặt cá nhân vào lẽ sống làm sao họ có thể thừa nhận một khuôn khổ? Họ ca tụng những gì họ muốn, nói những gì do cá nhân họ suy tư.

Cho nên, đối với những cuộc tranh luận có mang tính chất ý thức hệ, đến ngày nay, đạo học và khoa học chưa chứng minh được đâu là cội phúc của loài người thì chúng ta cũng chưa thể nào khen chê được

2) *Cuộc bút chiến về nghệ thuật vị nghệ thuật và nghệ thuật vị nhân sinh* cũng thế. Tuy với đề tài khác, song căn bản tranh luận vẫn không thoát ra ngoài tinh thần đạo học và khoa học

Phái nghệ thuật vị nghệ thuật tại sao chủ trương tách rời lẽ sống chung của xã hội? Thật dễ hiểu, khi chúng ta đặt cá nhân làm nền tảng cho hạnh phúc loài người. Phong trào lãng mạn Tây-phương cũng phát xuất từ căn bản dục vọng cá nhân mà ra. Nghệ thuật không vì lẽ sống mà chỉ để thỏa mãn cảm giác của mình nếu không phải để tôn thờ dục vọng cá nhân thì còn để làm gì nữa? Cho nên, những kẻ phản đối chủ trương nghệ thuật vị nghệ thuật chỉ là những người mang nặng tinh thần đạo học. Tinh thần đạo học không cho phép con người làm một việc gì không căn cứ trên hạnh phúc của nhân quần xã hội.

3) *Vụ án Cô giáo Minh* là một điển hình đầu tiên trong lịch sử văn học Việt-nam nói lên tính chất mâu thuẫn giữa quyền lợi cá nhân và tập thể. Đối với thế giới đạo học, văn chương là sản phẩm của tinh thần, một lời nói, một bài văn, một luận thuyết không phải của riêng ai, mà nó phản ánh cho ý niệm của con người, mặc dù phát xuất ở cá nhân. Bởi vậy, trong lúc diễn đạt những tâm tư của mình, một nhà văn, một nhà thơ trong thế giới đạo học thường mượn những điển tích, những ý hay của kẻ khác mà không sợ kẻ khác cho mình là đạo văn.

Ngược lại, đối với thế giới khoa học thì khác. Nền văn minh khoa học chú trọng quyền lợi cá nhân. Từ quyền lợi vật chất đi đến quyền lợi tinh thần. Nếu một phát minh, một sáng chế trở thành độc quyền cá nhân để khai thác, coi như tài nguyên riêng rẽ, thì một lời nói, một ý nghĩ, thế giới khoa học cũng giữ lấy độc quyền cho cá nhân ấy, coi như tài sản để khai thác quyền lợi vậy.

Vụ án « Cô giáo Minh » là vụ án về đạo văn. Sự việc xảy ra do quan niệm một số người ảnh hưởng nền văn minh khoa học Tây-phương. Hay nói cách khác, nền văn minh khoa học du nhập Việt-nam đã thai nghén đầu tiên ý thức tư hữu tài sản về tinh thần.

Trên đây chúng tôi chỉ sơ lược đôi nét căn bản của vài cuộc bút chiến để thấy nguồn gốc phát sinh do mâu thuẫn giữa hai nền đạo học và khoa học mà thôi.

Tuy nhiên, nói đến những cuộc bút chiến trên lịch sử văn học Việt-nam vào đầu thế kỷ thứ 20 chỉ mới là một tượng trưng. Ngoài sự mâu thuẫn về tính chất của hai nền học thuật, chúng ta còn thấy ý thức khác biệt về chiều hướng phát triển nghệ thuật nữa.

Trước hết, chúng ta nói đến phong trào lãng mạn.

Tại sao có phong trào lãng mạn ? Nguồn gốc của lãng mạn là con đẻ của dục vọng cá nhân. Vì tôn thờ dục vọng cá nhân nên tình cảm con người dần dần trở về với bản ngã. Bản ngã ở đây là tính chất cá biệt. Khi tính chất cá biệt đã hướng dẫn cuộc sống con người thì con người sẽ chối bỏ lý trí, mà chỉ còn có cảm giác tự tại. Trong cảm giác tự tại ấy, con người cố đua nhau khai thác, tìm kiếm những mới lạ, bất kỳ mới lạ ấy như thế nào, miễn là được nguồn cảm giác của cá nhân ấy thừa nhận. Cho nên, nếu không có thế giới khoa học, và nền văn minh Tây-phương không chủ trương nuôi dưỡng dục vọng cá nhân thì không thể có phong trào lãng mạn được.

Do nền văn minh khoa học tiến bộ, sách vở lãng mạn sản xuất từ Tây-phương tràn vào Đông-phương, phá vỡ những ý thức đạo học gây thành hố chia rẽ trầm trọng trong nếp sinh hoạt Đông-Tây.

Vào thời đó, một cô gái đọc một quyển tiểu thuyết bị mọi người phỉ nhổ, xem như là một hiện tượng quái gở. Đó chính là ý thức mâu thuẫn giữa tinh thần văn minh đạo học và khoa học. Tiểu thuyết phổ biến tính chất lãng mạn theo quan niệm Tây-phương, còn đối với người Đông-phương đọc sách không phải để hòa đồng dục vọng cá nhân giữa người này với người khác mà để tìm hiểu, bắt chước những tấm gương sáng trong nền đạo lý. Cho nên, khi phong trào lãng mạn từ Tây-phương tràn sang Đông-phương, ý thức chống đối mạnh mẽ của lớp người có quan niệm đạo học, không phải là do họ lạc hậu, không biết tiếp xúc với nền văn minh khoa học tối tân, mà do quan niệm về lẽ sống giữa hai miền khác biệt nhau.

Mặt khác, nền văn minh đạo học Đông-phương phát xuất từ một ý thức triết học, hun đúc và di lưu qua nhiều thế hệ. Nó trở thành địa phương tính, ảnh hưởng sâu xa đến ngôn ngữ, cử chỉ, tính tình. Họ độc lập với mọi ý thức hệ du nhập từ bên ngoài. Nó trở thành huyết thống (nói theo trạng thái di lưu của nòi giống). Bởi vậy, không thể một sớm một chiều mà hòa hợp được những gì khác biệt, không cùng một quan niệm.

d) Mâu thuẫn về sinh hoạt xã hội :

Trên các lãnh vực chính trị, kinh tế, văn học chúng ta đã thấy mầm mâu thuẫn lớn lao giữa hai nền văn minh đạo học và khoa học, thì về sinh hoạt xã hội, chúng ta cũng không thể nào phủ nhận những vết tích đồ vỡ diễn biến trong lịch sử Việt-nam khi đụng chạm giữa hai nền văn minh của hai miền.

Nếu ở lãnh vực văn học, kinh tế, chính trị, chúng ta mới chỉ thấy trạng thái mâu thuẫn của căn bản tổ chức và ý niệm tinh thần, thì ngay ở lãnh vực sinh hoạt xã hội chúng ta lại thấy trạng thái mâu thuẫn diễn biến bằng hành động.

Đối với thế giới đạo học, lý trí bao giờ cũng dùng để chế ngự bản năng. Bất bản năng phải phục tùng theo một khuôn đạo lý. Vì vậy, mọi hành động từ cử chỉ đến lời nói, những tiếp xúc giữa con người và con người đều phải dựa trên căn bản ấy.

Thế giới khoa học ngược lại, lý 'ri không dùng để chế ngự bản năng mà để phụng sự cho dục vọng bản năng, cho nên mọi hành động đều được phát huy theo tự do cá tính.

Cứ lấy một vài ví dụ làm điển hình :

Dù với thế giới đạo học hay khoa học, thẩm mỹ vẫn được tôn trọng. Tuy nhiên, lối ăn mặc giữa hai miền Đông-Tây khác biệt nhau, chứng tỏ quan niệm về cái đẹp của mỗi miền một khác.

Tại sao có sự khác biệt như vậy ?

Chúng ta đã thấy thế giới đạo học chuộng cái đẹp về tinh thần, cho nên cái đẹp vật chất phải phụng sự cho cái đẹp tinh thần. Còn thế giới khoa học, cái đẹp tinh thần trở thành phụ thuộc, và cái đẹp vật chất mới là chính yếu. Bởi lẽ, tinh thần không phục vụ cho dục vọng bản năng, và chỉ có vật chất mới kêu gọi những cảm giác mê ly trong mọi hưởng thụ hoan lạc.

Một tà áo thụng che giấu thân hình nõn nà của giai nhân, người xưa không phải không có nhục dục, nhưng vì ý thức đạo học không cho phép họ đem cuộc sống ra phục vụ cho nhục dục.

Một cô gái giao du thân mật với một người con trai bị cấm đoán, không phải thế giới đạo học chủ trương chối bỏ luyện ái giữa gái trai, mà chỉ là hình thức chế ngự bản năng dục vọng mà thôi.

Cho nên, nếu thế giới khoa học đi lần tới văn minh nghĩa là đi dần đến ý thức phô diễn vật chất từ chỗ khoe khoan khuôn mặt, làn da, đi dần đến biểu diễn những cái gì có thể kích động dục vọng con người mạnh nhất, thì thế giới đạo học trái lại, càng đi đến văn minh, họ càng kín đáo hơn, sự phô diễn càng kín đáo bao nhiêu, phẩm giá tinh thần càng tăng lên bấy nhiêu.

Giàu mà không lấy sự giàu để khoe mới là kẻ giàu. Đẹp mà không lấy cái đẹp để khoe mới là kẻ đẹp. Căn bản đạo học như vậy, nên sinh hoạt xã hội của thế giới Đông-phương khác biệt với thế giới Tây-phương.

Sinh hoạt xã hội của nước Việt-nam ta thời xưa theo lẽ lối đạo học, tuy không mực thước và khắc nghiệt như, nước Tàu, song vào thời kỳ giao tiếp giữa hai nền văn minh Đông-

Tây cũng đã nảy sinh biết bao nhiêu mâu thuẫn giữa lớp người xu hướng theo hai hệ thống tư tưởng khoa học và đạo học.

Chúng ta chê ông bà của thời xưa lạc hậu hay rầy la khi thấy đứa con mình ăn mặc hở hang, hoặc cười cợt trước mặt trai cho là mất nết, thực ra, sự rầy la, chê trách đó không phải lạc hậu, còn những kẻ chạy theo những cái mới mẻ đó cũng không gọi là tân tiến. Chẳng qua sự mâu thuẫn giữa quan niệm về văn minh mà nguồn gốc phát sinh là do ý thức đạo học và khoa học mà ra.

Sinh hoạt loài người khi mà tiện nghi vật chất càng tăng thì ý thức hưởng thụ càng nhiều, và hưởng thụ chẳng bao giờ thỏa mãn được. Càng không thỏa mãn, con người ở thế giới văn minh vật chất càng bối rối tìm những cảm giác mới lạ hơn gây thành những phong trào mà ngày nay chúng ta thường thấy.

Một chiếc áo với thời gian, chúng ta thấy thay đổi bằng nhiều kiểu, lúc cổ cao, lúc cổ thấp, lúc đê ngực, lúc hở bầu, lúc rộng xúng xính, lúc bó sát người, đó chỉ là trạng thái đi tìm những cảm giác mới lạ, dù cái mới lạ ấy chỉ để phục vụ cho dục vọng vật chất.

Vì vậy, nếp sống của nền văn minh vật chất không nhất định, tùy thuộc theo cảm giác con người qua trạng thái thời gian, không gian.

Đến tinh thần của con người trong thế giới vật chất cũng thế. Cái phải, cái trái không thành khuôn thước, mà lệ thuộc vào cảm tính của mỗi người.

Khi đã tôn trọng vật chất thì bề ngoài là quan trọng, nên nền văn minh vật chất lấy bề ngoài làm tiêu chuẩn cho con người. Một bộ áo quần đẹp, sang trọng đối với thế giới văn minh vật chất có thể dùng làm tấm bình phong che giấu mọi nghèo khổ, dốt nát của mình. Một cô gái lâu xanh, có thể dùng cái bề ngoài hào nháng để tỏ mình là kẻ phong lưu tao nhã, phủ lấp bên trong một kiếp sống giang hồ.

Từ chỗ lấy bề ngoài làm tiêu chuẩn cho giá trị con người, thế giới văn minh vật chất đi dần đến chỗ lừa phỉnh, dối gạt nhau cũng bằng cái văn minh vật chất ấy.

giới đạo học ngược lại, khi đã không lấy vật chất làm gốc cho giá trị con người thì việc phổ diễn bên ngoài chỉ cho giá trị tinh thần bị tổn thương. Cho nên, đi vào sinh hoạt xã hội giữa hai nếp sống của hai văn minh, chúng ta thấy không thể nào chối bỏ những thuận lợi được.



Tóm lại, do quan niệm về văn minh giữa hai hệ thống tư tưởng đạo học và khoa học, thế giới loài người đã đi vào hai trạng thái khác biệt, và mâu thuẫn nhau, mà điển hình là hai nền văn minh Đông-phương và Tây-phương.



4) Sự thành công và thất bại của hai nền văn minh đạo học và khoa học :

Trước khi khảo cứu đề mục này, chúng tôi xin trích dẫn một bài phê bình về ý thức đạo học và khoa học trong nguyệt san *Tri hành* số ra ngày 1-10-1969 với đề mục: *Tudi trẻ hôm nay nghĩ gì về văn minh tiến bộ?*

« Ở đây chúng ta có cần viện dẫn vài nhà ngôn-ngữ-học để truy cứu nguồn gốc và xác định ý nghĩa của danh từ « văn minh, tiến bộ » trước khi muốn đề cập vấn đề này không ?

Chúng tôi xét thấy không cần, mà cũng không muốn ràng buộc vào cái định lệ khô khan, cũ kỹ ấy. Tại sao chúng ta cứ muốn vẽ ra một cái vòng đề bắt mọi suy tư chúng ta phải nhốt vào trong phạm vi quái gở ấy ?

Những cái gì của nhà ngôn-ngữ-học chưa hẳn là khuôn thước muốn đời. Ngôn ngữ được phát sinh do tâm tư con người, thì ngôn ngữ cũng phải thay đổi theo nhịp độ biến chuyển của tâm tư. Khi bộ óc con người đã khôn ngoan, tâm tư con người đã mở rộng ngoài tầm ngôn ngữ, thì ngôn ngữ trở thành « vật lệ thuộc » của tâm tư. Ngôn ngữ không thể xác định hình bóng của suy tư, mà chính suy tư qui định tính chất của ngôn ngữ. Cho nên, tính chất ngôn ngữ nếu trước kia thể hiện một cái gì cố định cho ý muốn con người thì ngày nay ngôn ngữ lại trở thành trừu tượng trước mọi biến chuyển tinh vi của khối óc.

Nói cách khác, ngôn ngữ loài người không phát triển kịp với đủ tiến triển của bộ óc con người, cho nên bộ óc con người đã lợi dụng sự thiếu thốn ấy để bắt ép, gặt gẫm những suy tư của kẻ khác trong phương diện truyền đạt ngôn ngữ. Kết quả, người ta dùng tính chất trừu-tượng-hóa của ngôn ngữ hiện hữu để tranh đấu trên chính trường, trên cuộc sống hàng ngày, mà họ cho đó là điều khôn ngoan trong lẽ sống.

Trước kia, chúng ta nói đến « học » thì ai cũng nghĩ đó là việc cấp sách đến trường, hoặc nghiên ngẫm trong sách vở để thu đạt những lời giáo huấn. Nhưng ngày nay, có kẻ dẫn thân vào những cuộc truy hoan, họ vẫn cho đó là một lối học, mà kẻ dẫn thân là đang thụ huấn trong trường đời. Vậy ngôn từ chỉ có giá trị chính xác qua một tiêu diễm thời gian, khi suy tư con người chưa vượt ra ngoài sự cùng ứng đầy đủ của ngôn ngữ, và nó sẽ mất giá trị chính xác khi bộ óc con người đòi hỏi một biên giới rộng rãi hơn của ngôn từ. Và, ngôn ngữ đi từ chính xác đến trừu tượng, mà các nhà ngôn ngữ học cũng chỉ là những kẻ chạy theo sự đòi hỏi của bộ óc con người để thương xác mà thôi. Nhưng, càng thương xác, ngôn ngữ càng thoát đi xa hơn, để rồi chúng ta dần dần mất hẳn hình dáng xác thực của nó.

Vì thế, chúng tôi muốn nói với các bạn ngôn từ « văn minh, tiến bộ » chỉ là một ngôn từ trừu tượng.

Tiếng « trừu tượng », chúng tôi muốn nói ở đây không phải chối bỏ hoàn toàn giá trị của một ngôn từ. Giá trị của nó không nằm trong khối óc của một cá nhân, một nhà khảo cứu, một định nghĩa, mà nằm trong cảm giác của đa số nhân dân. Cảm giác ấy định giá trị và giới hạn cho một ngôn từ. Nhưng khi chúng ta đã tìm hiểu giá trị một ngôn từ qua cảm giác tất nhiên ngôn từ ấy đã trở thành trừu tượng rồi, dù trong phạm vi hạn hẹp.

Vậy « văn minh, tiến bộ » là gì ?

Nói một cách tóm tắt thì nó là sự đưa loài người đến chỗ cơ ánh sáng, giải thoát đời sống con người trong cảnh lầm than. Chính vì vậy mà khi nói đến văn minh, tiến bộ, dân tộc nào trên thế giới cũng có một cảm nghĩ như một con đường đưa nhân loại đến vinh quang. Không ai có quyền cản trở bước tiến của nhân loại, không ai có quyền bắt con người không được mơ ước một lẽ sống hay

hoàng. Kẽ nào cản trở bước tiến của nhân loại là đắ tội với nhân quần xã hội.

Chúng ta cũng là con người không vì lẽ gì lại muốn loài người không đạt đến mục đích tốt đẹp, trong đó có chúng ta. Nhưng, từ xưa đến nay loài người đã văn minh, tiến bộ chưa? Và loài người có đang đi trên con đường ấy để đạt đến vùng ánh sáng của ước mong chăng? Hơn nữa, cái mà chúng ta gọi là văn minh, tiến bộ có phải là cứu cánh của loài người, hay cũng chỉ là một ngón từ «siêu hình» mà chúng ta — loài người — dù có văn minh, tiến bộ đến đâu cũng chẳng tìm thấy hình bóng đích thực của nó được? Đó là những thắc mắc mà chúng tôi muốn cùng bạn bộ một chút tư ưu tư trong bài này.

Trước nhất, theo quan niệm chung, chúng ta đều nhận rằng thế giới loài người hiện nay đã văn minh, tiến bộ đến cực điểm. Vì, nếu không báo là văn minh tiến bộ thì còn phải giải thích thế nào khi xã hội loài người phát nguồn từ trạng thái ăn lông ở lỗ tiến đến xã hội khoa học, nguyên tử, hòa tiến, phi thuyền và đồ bộ lên nguyệt cầu?

Hỡi các khoa-học-gia! Sự hiện diện của các người rất xứng đáng đối với nhân loại, và nhân loại đã vì các người mà hãnh diện trước một vũ trụ bao la, huyền bí. Sự hãnh diện ấy chính là niềm suy tư, ước vọng của nhân loại tự cho đó là con đường dẫn loài người vào chân trời văn minh, tiến bộ. Như vậy, quan niệm văn minh, tiến bộ khoa học cơ giới mà nhân loại hiện đang theo đuổi.

Nhưng, nếu chúng ta quan niệm văn minh, tiến bộ chỉ phát hiện trên đường khoa học cơ giới thì trước kia, thời thượng cổ, cận đại, lúc mà khoa học cơ giới chưa đi vào đời sống con người, thì loài người chưa cổ văn minh, tiến bộ sao?

Không! Cái quan niệm văn minh, tiến bộ đang diễn ra trên lịch sử xã hội loài người chỉ là một quan niệm tương đối. Thế giới loài người bao giờ cũng hãnh diện là mình đang sống trong văn minh, tiến bộ bất kỳ thời điểm nào. Lịch sử của văn minh, tiến bộ là lịch sử của thời gian. Dĩ vãng của hôm nay là hiện tại của quá khứ, và tương lai của chúng ta là hiện tại của ngày mai. Thời gian trôi qua chóng chắt trong lịch sử loài người một dung lượng mỗi lúc mỗi nhiều hơn. Dung lượng thời gian thay đổi cuộc

sống loài người, mà chính chúng ta quan niệm như là một sự văn minh tiến bộ. Cho nên, nếu chúng ta quan niệm văn minh, tiến bộ theo dòng lịch sử thì xã hội loài người lúc nào cũng có văn minh, tiến bộ cả. Hiện tại, chúng ta coi như văn minh tiến bộ so với dĩ vãng, và tương lai sẽ là văn minh, tiến bộ so với hiện tại. Quan niệm văn minh, tiến bộ như vậy tức là quan niệm một chiều, theo lịch sử chuyển biến của thời gian, và loài người lúc nào cũng tự cho mình là văn minh, tiến bộ cả.

Ngược dòng lịch sử, trở về tới cận đại, lúc mà nền văn minh Trung-hoa ngự trị ở các nước Á-đông, con người vẫn tự hào là mình đang sống trong tuyệt đỉnh văn minh, tiến bộ. Bởi vì lễ nghi trong tập đoàn xã hội được minh định, tổ chức xã hội từ trên xuống dưới được sắp xếp có trật tự, các học thuyết đua nhau ra đời dựa trên cơ năng vũ trụ, cố tạo cho loài người một cuộc sống phù hợp với thiên nhiên, với nhân đạo. Yếu tố tinh thần được vận dụng triệt để, lòng vị tha được xem như một năng lực xây đời, và những đòi hỏi của bản năng vật chất được coi như cái gì đề tiện nhất của mọi cá thể. Người ta ca tụng những mẫu người quân tử. Người ta ca tụng những anh hùng Kinh-Kha, Mạnh-thường-Quân, Chuyên-Chư, Khánh-Kỵ, Yếu-Ly, Quan-Công... những kẻ vì nghĩa quên mình. Người ta nói đến Tống Tương-công đi đánh giặc dựng cờ « nhân nghĩa » và đem những tấm gương trung, hiếu, tiết, liệt làm khuôn vàng thước ngọc cho cuộc sống loài người. Vào thời đó không ai phủ nhận ánh sáng văn minh, con đường đạo học, đến nỗi mọi sinh hoạt của con người, mọi suy tư của cuộc sống đều dồn vào tỷ tính, tỏa chiếu bản năng, xem bản năng vật chất như kẻ thù của đạo nghĩa — của văn minh tiến bộ.

Với niềm hãnh diện ấy, chính người Trung-hoa lúc bấy giờ cho những dân tộc khác là lạc hậu, man di, bởi vì những dân tộc ấy không có một Kinh-Kha, một Quan-Công, một Mạnh-thường-Quân... như dân tộc Trung-hoa.

Nhưng nếu đó là ánh sáng văn minh, đáng cho loài người hãnh diện với cuộc sống thì tại sao dân tộc Trung-hoa, nơi phát sinh ánh sáng lại mang một lịch sử chém giết triền miên, vua tôi ám hại lẫn nhau, giặc giã không bao giờ ngừng, những cuộc phẫn hưng giành địa vị cai trị tạo thành những trang chiến sử đầy máu lệ mà đến

ngày nay chúng ta xem lại còn thấy hãì hùng? Như vậy, cái gì là văn minh, tiến bộ? hay ý nghĩa văn minh tiến bộ chỉ có trong tư-tưởng-giới mà không thể có trong thực tế của cuộc sống con người?

Trong lúc đạo học được tôn thờ, xem như vùng ánh sáng của loài người thì đàng một cái, khoa học cơ giới phát minh, sáng đống, tàu trận xuất hiện. Vùng ánh sáng này không giải thích bằng nghĩa lý, mà bằng sức mạnh của chiến trường.

Ánh sáng khoa học đã làm đảo lộn nền văn minh, tiến bộ của đạo học. Loài người bắt đầu nghi ngờ những gì cao quý trong lý tưởng mà từ trước đến nay họ đã tôn thờ. Những cuộc cách mạng mạnh nha quấy động báo hiệu sự sụp đổ của nền đạo học, và không còn chấp nhận nền văn minh của đạo học nữa.

Ngay ở Trung-hoa, cuộc vận động cách mạng của Tôn-Văn chủ trương thuyết « Tam dân chủ nghĩa » chính là nhát búa đầu tiên đánh vào nền văn minh đạo học của Trung-quốc, mở đầu một chuyên hướng lớn lao từ nền văn minh đạo học sang nền văn minh khoa học.

Ở Việt-nam chúng ta, nền đạo học chịu ảnh hưởng Trung-quốc, nhưng khi thấy các nhà thức giả đương thời của Trung-hoa vùng lên, đả phá nền văn minh đạo học, các cụ như Phan-sào-Nam, Nguyễn-thượng-Hiền, Nguyễn-hải-Thần, Cử Khê-Nhị... cũng dẫn thân vào đường cách mạng, khởi xướng phong trào Đông-du, hô hào lớp người trẻ xuất dương thu thập ánh sáng văn minh cơ giới nước ngoài. Bầu nhiệt huyết của các cụ lúc bấy giờ như một kẻ vừa nhìn thấy một chân trời lạ mà ở đấy là thiên đàng của lẽ sống.

Một nhà cách mạng thời ấy đã thuật lại rằng sau trận Nga-Nhật chiến tranh, Nga thất bại ở Đổi-mã, những tàu chiến của Nga chạy lạc vào cửa Đà-nẵng. Cứ nhón vào công trình sáng chế những chiến hạm ấy, các cụ đã khiếp đi rồi. Chiến hạm nào cũng to lớn, vỏ sắt dày, trang bị máy móc như rừng, thế mà bị súng thần công của Nhật bắn lủng từng lỗ to như những cửa hang, bảo sao các cụ không kính hờn, ngơ ngác trước nền văn minh tiến bộ của cơ giới?

Trước đây, người Nhật cũng chỉ là một nước nhỏ trong hệ thống văn minh Á-đông, thế mà người Nhật nhờ vua Minh-Trị

Thiên-hoàng nhận rõ được ánh sáng của nền văn minh cơ giới Tây- phương, nên chẳng những đã thoát-ra ngoài quan niệm của văn minh đạo học mà còn có thể đương đầu giữa luồng ánh sáng lạ, mà loài người cho là tận tiến nữa.

Kết quả, quan niệm văn minh đạo học của Đông-phương không còn tìm thấy một niềm hãnh diện nào, mà còn bị ánh sáng khoa học cho là lạc hậu, thoái hóa. Ý thức văn minh tiến bộ của loài người từ đây dấn vào ý thức tiến bộ của văn minh cơ giới. Nói như thế cũng có nghĩa quan niệm văn minh tiến bộ của loài người chuyển hướng từ nền văn minh đạo học sang văn minh khoa học. Trong thời gian đó, mọi phong trào vận động, mọi chống đối về ý thức hệ... không ngoài mục đích đã phá nền móng đạo học, từ bỏ đạo học để tiến sang địa hạt khoa học. Phạm-Quỳnh chủ trương điều hòa Âu-Á trên tạp chí Nam-phong; Phan-Khôi chủ trương hô hào giải phóng phụ nữ trên báo Phụ-nữ Tân-văn; nhóm Tự-lực Văn-đoàn dùng báo Phong-hóa đã phá những tập tục nho phong... tất cả đều là những phong trào trong thời gian chuyển mình từ lãnh vực văn minh đạo học bước sang lãnh vực văn minh khoa học, và cũng từ đây, ý thức văn minh khoa học ngự trị trong tư tưởng giới con người.

Nhưng, nền văn minh khoa học có phải là nguồn văn minh lý tưởng của loài người chăng?

Chúng tôi, cũng như các bạn, không thể không hoài nghi. Nếu chúng ta quan niệm sự văn minh tiến bộ của loài người chỉ là yếu tố chuyển biến tất yếu của thời gian, hay nói cách khác, nó là sự đổi thay của thời đại thì chúng ta không cần thắc mắc. Nhưng nếu chúng ta quan niệm văn minh tiến bộ bằng ý thức của cảm giác, nghĩa là trong đó phải hàm chứa một sắc thái chân, thiện, mỹ đưa con người đến một cuộc sống lý tưởng, huy hoàng, thỏa mãn nguyện vọng chung của nhân loại thì chúng ta lại thấy thất vọng.

Vì sao?

Từ khi ánh sáng khoa học cơ giới xuất hiện, thế giới loài người phải trải qua hai cuộc đại chiến kinh hồn, mà tự ngàn xưa chưa từng có. Ngày xưa, nếu có chiến tranh giữa con người thì cũng chỉ là những cuộc chiến tranh nhỏ bé, phát xuất từ địa phương với những vũ khí thô sơ giết người không mấy nguy hại.

Điều này chắc người Nhật không thể quên được thứ vũ khí khoa học ghê gớm ở Trường-kỳ, Quảng-đảo. Đó là vũ khí nguyên tử.

Vậy, văn minh cơ giới đã đe dọa sự sống loài người, bắt loài người phải nơm nớp lo âu trước nền văn minh tiến bộ đó.

Mặt khác, nền văn minh cơ giới đem đến cho loài người những tiện nghi vật chất, giúp cho loài người mỗi lúc thêm đầy đủ phương tiện đối với cuộc sống. Điều này chúng ta không thể không hãnh diện khi nhìn thấy kỹ nghệ khoa học chu cấp cho chúng ta những vật dụng mỗi lúc mỗi thêm tinh vi hơn. Tuy nhiên, niềm hãnh diện ấy lại không cho phép chúng ta — nhân loại — tự hào là chúng ta đang sống trong lý tưởng, hạnh phúc.

Nếu bảo tiện nghi vật chất là thiên đàng của lý tưởng thì nền văn minh khoa học ngày nay đã cung cấp cho loài người quá đầy đủ, người ta có thể dùng phi thuyền đồ bộ mặt trăng, có thể thực hiện bất cứ điều gì mà loài người còn thiếu thốn trong đời sống, tại sao nhân loại vẫn còn nghèo đói, vẫn còn chém giết, cướp giết lẫn nhau, vẫn còn tạo nên những phong trào chống đối, bất mãn... Bảo rằng vì cuộc sống loài người quá đầy đủ khiến con người đòi hỏi những chuyện vô lý ư? Nếu vậy thì mọi cung ứng vật chất trở thành vô nghĩa rồi.

Nhưng không, con người không thể vì quá đầy đủ mà đòi hỏi vô lý. Chắc các bạn cũng nghĩ như chúng tôi, mọi phản ứng con người bao giờ cũng bắt nguồn từ lương tri chống lại ảnh hưởng của cuộc sống. Hình bóng tuổi trẻ ngày nay chìm dần trong lạc lõng. Họ nhìn thế giới loài người trước mắt họ như một thế giới ma quái, và họ xem thân phận con người như một cái gì bi đát. Họ lao mình vào chủ nghĩa hiện sinh, phá phách thân xác của họ, những tài nguyên vô cùng quý báu của loài người. Và... họ nổi loạn.

Nhưng chúng ta không thể trách họ. Vì đó chỉ là những ý thức bất mãn, không chấp nhận nền văn minh tiến bộ hiện tại. Cũng như lớp người trước kia đã gây nên những phong trào chống đối nền văn minh đạo học đã không đem lại cho loài người một nguồn sống hạnh phúc và lý tưởng mà nhân loại đang mong muốn.

Vậy, thế nào là văn minh, tiến bộ? Con đường văn minh, tiến bộ phải đi tìm ở đâu? Hay danh từ văn minh tiến bộ theo ước mong của loài người chỉ là danh từ « siêu hình » không thể đạt được

trong đời sống thực tại, nghĩa là chúng ta chẳng bao giờ tìm thấy nó, mặc dù lúc nào, thời nào xã hội loài người vẫn tự hào và hánh diện là đang sống trong ánh sáng văn minh tiến bộ?

Tóm lại, từ trước đến nay chúng ta đã trải qua hai nền văn minh: nền văn minh đạo học và nền văn minh khoa học. Cả hai đều không đáp ứng được ý nghĩa của danh từ văn minh tiến bộ trong thực tại đời sống con người. Phải chăng đó là thắc mắc bất khuâng đối với chúng ta ngày nay.

Nhưng, dù thắc mắc, chúng ta cũng không thể phủ nhận khả năng của khối óc con người trong lãnh vực khoa học, và công trình suy tư, đúc kết của con người trong lãnh vực đạo học. Cả hai đều nhằm mục đích giải phóng xã hội loài người, mà hiện nay chúng ta — nhân loại — vẫn còn đang có trách nhiệm phải làm sao cho các công trình ấy không trở thành vô ích. »

Trích dẫn bài tham khảo trên đây, chúng tôi muốn cùng các bạn ý thức một lịch sử diễn biến qua từng thời đại giữa hai nền văn minh đạo học và khoa học.

Gọi là biến cố không phải quá đáng, bởi vì chính sự thành công và thất bại của hai nền văn minh đã làm xáo trộn lịch sử xã hội loài người từ sinh hoạt tinh thần đến vật chất.

Nhưng tại sao lại xảy ra những biến cố? Nguyên nhân của biến cố là gì?

Trở về với căn bản suy tư, chúng ta phải thừa nhận rằng trong con người tự nó hàm chứa những mâu thuẫn tất yếu giữa bản năng vật chất và tinh thần. Vật chất vì nhu cầu dục vọng bao giờ cũng đòi hỏi hưởng thụ, ngược lại, tinh thần vì nhân đạo, bao giờ cũng tiết chế. Sự đòi hỏi và tiết chế đương nhiên trở thành hai năng lực đối lập, lúc nào cũng tìm cách tiêu diệt đối phương. Cho nên, khi nói đến biến cố trong lịch sử loài người giữa hai nền văn minh đạo học và khoa học, cũng có nghĩa là chúng ta nói đến khả năng bành trướng và đối chọi giữa hai trạng thái vật chất và tinh thần trong lẽ sống. Căn bản của biến cố do đó phát sinh, và cũng là nguyên nhân chính yếu tạo thành dòng lịch sử giữa hai nền văn minh đạo học và khoa học.

Đã ý thức được nguyên nhân của những biến cố ấy, bây giờ chúng ta thử tìm hiểu nguyên nhân thành công và thất bại. Nền văn minh đạo học và khoa học mỗi bên đều có cái hay, cái dở của nó. Gho nên, đến ngày nay chúng ta không lấy làm lạ khi thấy mỗi nền văn minh đều biểu lộ một khả năng phát triển tốt độ, để rồi mang những chứng tích không kém quan trọng đối với cuộc sống loài người.

Nếu nền văn minh đạo học nhờ ở những xáo trộn trong cuộc sống, tạo cho tinh thần con người trở thành sức mạnh, con người muốn đem lý trí làm chủ cuộc sống của mình, khống chế mọi nhu cầu vật chất, đạt được một thành công đáng kể trong sinh hoạt xã hội, thì nền văn minh khoa học lại nhờ ở sự thiếu thốn trong bản năng nhu cầu sinh hoạt, tạo cho con người một ý thức vươn lên, cố đem lý trí giải quyết những đòi hỏi của dục vọng, và tạo cho mình một thành công trong ý sống của loài người.

Một đứa trẻ ra đời, mọi đòi hỏi dục vọng của đứa bé mỗi ngày một dồn dập. Từ lúc nhỏ không thể thiếu một bầu sữa, một tiếng ru, đến lúc lớn lên, ngoài phạm vi cơm áo, đứa bé còn đòi hỏi hưởng thụ những nhu cầu phát triển theo cơ thể của nó. Có những cha mẹ đã đem ý thức giáo dục khuyên răn, tức là tạo cho con mình một khả năng lý trí để tự nó kềm hãm dục vọng, làm chủ bản năng. Có những cha mẹ đã nuông chiều đứa con bằng cách rán sức làm việc để cung ứng cho nhu cầu của nó khỏi bị thiếu thốn. Dù nuôi con bằng cách nào, cha mẹ nào cũng vẫn với ý thức thương con, muốn cho con khỏi khổ cực. Tuy nhiên, mỗi cha mẹ lại chú trọng một đường lối khác nhau.

« Thương con cho roi cho vọt ». Bậc cha mẹ ấy đã làm cho đứa con họ biết lễ nghi, hiểu đạo, chất chứa tình cảm nhân quần xã hội, song đứa con ốm yếu, khiếm nhược trước những uy quyền của vũ lực, không đủ sức đương đầu với khổ cực, gian nguy, và một ngày nào đó, tinh thần cũng không còn đủ khả năng trấn áp những thèm muốn trong cơ thể của nó nữa, vì bị thiếu thốn, nhịn nhục lâu ngày.

« Thương con bằng nuông chiều ». Bậc cha mẹ ấy đã làm cho đứa con phát triển đục vọng mỗi ngày một tăng thêm, và sự đòi hỏi của đục vọng không bao giờ ngừng lại. Tuy đã tận hưởng, đứa con vẫn cảm thấy mình bao giờ cũng như bị thiếu thốn. Đề đi tìm những cảm giác mới lạ, đứa con lúc nào cũng vò vĩnh, và hành động như điên cuồng, chẳng còn biết mình là ai ? sống đề làm gì ? hưởng thụ đề làm gì nữa ?

Sự thành công và thất bại của hai nền văn minh đạo học và khoa học có thể căn cứ vào ví dụ trên, xem đó như tiêu biểu của hai chiều hướng phát triển ấy.

Bây giờ chúng ta thử đi sâu vào những nét thành công điển hình của hai nền văn minh đạo học và khoa học đã phát hiện trên dòng lịch sử của hai thế giới Đông Tây.

a) Sự thành công của đạo học :

Chúng ta hãy thử đọc một đoạn thư của hai cô gái thành thị và thôn quê :

« Mình sống ở nhà quê quen với phong tục, tập quán, nên lúc mới đến ở thành phố có nhiều chuyện buồn cười. Ở nhà quê tuy nghèo nhưng chứa đủ thứ tình : tình gia đình, tình quen thuộc, tình hàng xóm, tình... quê hương. Còn ở đây, con người tuy sang trọng bề ngoài, song tình cảm rất thiếu thốn. Nhà liền vách, sống chen chúc nhau, nhưng là đề tranh nhau từng tấc đất, chửi rửa nhau vì một con chó, cãi lộn nhau vì một vại cọng rác xả trước nhà. Tuy nhiên, nếu nhà bên cạnh có người đau đến chết, xung quanh cũng chẳng ai biết đến. Đợi đến lúc họ mua hòm về, sắp đi chôn, những nhà hàng xóm mới ghé mắt nhìn sang, rồi đóng sầm cửa lại, coi như chẳng có việc gì xảy ra ! Ở nhà quê chúng mình làm sao có những cảnh sống như thế ? Dù ông hàng xóm là kẻ bất lương, khi tang quyến lâm nạn, tình cảm cũng chan hòa nhau trong tình tương thân tương ái... »

(Đông Tây tạp chí số ra ngày 31-5-1934)

Bức thư trên đây nói lên sự bỡ ngỡ của người dân quê Việt-nam khi hai nền văn minh Đông Tây vừa va chạm. Vào thời đó, trừ những thức giả lỗi lạc, phần đông ít ai tìm hiểu

nguyên nhân nào đã chia rẽ tình cảm con người thành thị với thôn quê.

Sự chia rẽ ấy phát sinh bởi ý thức văn minh đạo học và khoa học. Người thành thị sớm nhiễm cảnh sống vật chất Tây-phương truyền sang, cảm giác của họ không còn nguyên vẹn trong tập tục của dân quê nữa.

Tập tục của dân quê ! Nó là nền tảng của tinh thần đạo lý Đông-phương, ăn sâu vào đời sống.

Hỡi những người cầm bút ! Hỡi các văn nhân ! Từ xưa đến nay các người đã ca tụng tình thương, ca tụng nụ cười thăm kín của cô thôn nữ, ca tụng tâm hồn mộc mạc, chất phác của bác nông phu... và tất cả những gì mà các người lưu tâm đều nằm trong tính chất đạo học.

Đặt tình thương ra ngoài, bỏ cuộc sống tình cảm, có lẽ các người phải ném bút, không còn gì để viết nữa. Các người bóc trần xã hội, tố cáo cảnh đời trụy, nêu lên những hành vi tội ác của con người, phải chăng các người đã củng cố tinh thần đạo học ? Cái gì đã thúc đẩy con người cầm bút phải tài hành sứ mạng thiêng liêng ấy ? Đạo lý ! Sức mạnh tinh thần ! Sức mạnh ấy vẫn di lưu trong huyết quản của loài người, dù con người mỗi ngày chạy theo cuộc sống văn minh vật chất. Đó là một thành công lớn lao của đạo học.

Sự thành công của đạo học không thể kể trong một đoạn sách, cũng không sao nêu lên hết những khía cạnh của nó trong lịch sử xã hội loài người. Tuy nhiên, chúng ta lại có thể hiểu nó trong cảm tính. Bởi vì, dù thời đại nào, cuộc sống tân tiến đến đâu, tinh thần đạo học vẫn còn di lưu trong huyết quản của con người Đông-phương như một truyền thống của chủng tộc.

Tuy nhiên, trước sự thành công vĩ đại của nền văn minh đạo học đã chi phối cuộc sống loài người, chúng ta lại không khỏi đau lòng khi nhìn thấy những thất bại trầm trọng, tiếp diễn mãi trong thế giới đạo học Đông-phương.

Những mẩu chuyện tiêu biểu cho SỰ THÀNH CÔNG CỦA ĐẠO HỌC

1. Can vua bỏ rượu

Vua Cảnh-công nước Tề hay uống rượu, có bận say luôn mấy đêm ngày, xao lãng cả việc nước. Huyền-Chương can, nói :

— Nhà vua uống rượu say sưa như thế, hạ thần xin can, nhà vua không nghe, hạ thần xin tự vận.

Ngay lúc ấy, Ân-từ vào yết kiến vua. Vua bảo :

— Huyền-Chương can ta bỏ rượu, không thì y tự vận. Nếu ta nghe, thì ta hóa ra non, nếu ta không nghe, nhờ Huyền-Chương chết thì cũng đáng tiếc.

Ân-từ nói :

— May lắm ! May Huyền-Chương gặp được nhà vua, chứ như vua Kiệt, vua Trụ, thì chết mất rồi, còn đâu sống được đến bây giờ nữa !

Cảnh-công nghe nói, tỉnh ngộ, tự hôm đó chừa rượu.

Ân-từ Xuân Thu

(trích Cổ học tinh hoa)



2. Khéo can được vua

Vua Cảnh-công nước Tề có con ngựa quý, giao cho một người chăn nuôi. Con ngựa một hôm tự nhiên lăn ra chết. Vua giận lắm, cho là giết ngựa, sai quân cầm dao đi phanh thây người nuôi ngựa. Ân-từ đang ngồi châu, thấy thế ngăn lại, hỏi vua rằng :

— Vua Nghiêu, vua Thuấn xưa phanh người thì bắt đầu từ đâu trước ?

Cảnh-công ngờ ngác nhìn nói :

— Thôi hãy buông ra, đem giam xuống ngục để rồi trị tội.

Ân-từ nói rằng :

— Tên phạm này chưa biết rõ tội mà phải chịu chết, thì vẫn tưởng là oan. Tôi xin vì vua kể rõ tội nó, rồi hãy hạ ngục.

Vua nói : — Phải.

Ân-tử bèn kể tội rằng : « Nhà ngươi có ba tội đáng chết. Ai sai nuôi ngựa mà để ngựa chết là một tội đáng chết. Lại để chết con ngựa rất quý của vua, là hai tội đáng chết. Để vua mang tiếng, vì một con ngựa mà giết chết một mạng người, làm cho trăm họ nghe thấy ai cũng oán vua, các nước nghe thấy ai cũng khinh vua, ngươi làm chết một con ngựa mà để đến nỗi dân gian đem lòng oán hận, nước ngoài có bụng dòm dò, là ba tội đáng chết, ngươi đã biết chưa ? Bây giờ hãy tạm giam ngươi vào ngục. . .

Cảnh-công nghe nói ngậm ngùi than rằng :

— Thôi, tha cho nó ! Thôi, tha cho nó ! kéo để ta mang tiếng bắt nạt ».

Ân-tử Xuân Thu
(trích Cờ học tinh hoa)



3. Ông quan thanh bạch

Dương-Chấn được bổ đi làm thái thú quận Đông-lai. Lúc đi phó nhiệm, qua đất Xương-ấp, quan huyện ở đấy là Vương-Mật, trước được nhờ ông để bạc cho, vào yết kiến. Rồi đợi đêm khuya liền đem vàng đến lễ.

Dương-Chấn bảo :

— Trước tôi biết ông là người khá, mới cử ông lên, thế mà ông vẫn chưa biết bụng tôi, còn đem vàng đến cho tôi ư ?

Vương-Mật cố nài, thưa rằng :

— Xin ngài cứ nhận cho. Bây giờ đêm khuya không ai biết.

Dương-Chấn nói :

— Trời biết, đất biết, ông biết, tôi biết, sao lại bảo là không ai biết ?

Vương-Mật nghe nói, xấu hổ lùi ra.

Dương-Chấn thật là một ông quan thanh liêm, chỉ chăm việc dân việc nước, không tham những, không làm giàu cho mình. Ông thường nói : « Làm quan mà để được cái tiếng thanh bạch cho con cháu, chẳng quý hơn là tiền của, ruộng nương lại cho chúng ư ? »

Hậu Hán thư
(trích Cờ học tinh hoa)

4. Trung, Hiếu lưỡng toàn

Đời vua Chiêu-vương nước Kinh, có người Thạch-Chử làm quan rất công bình chính trực.

Một hôm đang đi tuần trong hạt, thấy ở ngoài đường có kẻ giết người, Thạch-Chử đuổi bắt, thì ra chính cha mình, bèn quay xe trở lại. Rồi chạy đến trước sân rồng nói rằng :

— Kẻ giết người là cha tôi. Bắt cha làm tội thì tình không nỡ ; vì cha mà bỏ phép thì lý không xubi. Làm quan đã không giữ phép, thì phải chịu tội. — Vừa nói, vừa kê gươm vào cổ, xin vua cho hành hình.

Vua nói :

— Nhà người đuổi theo mà không bắt được đã là biết giữ phép, còn tội gì. Cứ an tâm làm chức vụ.

Thạch-Chử thưa :

— Làm con không biết ủy khúc thờ cha, không gọi là người con hiếu, làm tôi không công bằng giữ phép nước, không gọi là bầy tôi trung. Bao dong mà xá tội là ơn của quân thượng ; trái phép mà chịu tội là phận của tôi con. — Nói đoạn cầm gươm tự sát.

Không giữ phép nước thì chết ; cha phạm tội không nỡ bắt, vua tha tội không chịu nhận ; người Thạch-Chử làm quan như thế, thật là người Trung, Hiếu lưỡng toàn vậy.

Lữ thị Xuân Thu

(trích Cổ học tinh hoa)



5. Mua nghĩa

Mạnh-thường-Quân nhà giàu cho vay mượn nhiều. Một hôm sai Phùng-Huyền sang đất Tiết đòi nợ. Lúc sắp đi, Phùng-Huyền hỏi :

— Tiền nợ thu được có định mua về gì không ?

Mạnh-thường-Quân nói :

— Người xem trong nhà ta còn thiếu thứ gì, thì mua.

Khi đến đất Tiết, Phùng-Huyền cho gọi dân lại, bảo rằng : « Các người công nợ bao nhiêu, Thường-Quân đều cho cả. » Rồi đem vắn tự ra đốt sạch.

Lúc về, Phùng-Huyền thưa với Mạnh-thường-Quân rằng : « Nhà tướng công châu báu đầy kho, cho ngựa đầy chuồng, người

đẹp đầy nhà, không còn thiếu gì nữa. Chỉ còn thiếu một cái « nghĩa », tôi trộm phép vì tướng công đã mua về. »

Mạnh-thường-Quân nghe thấy nói thế, cũng không hỏi gì đến tiền nữa.

Sau Mạnh-thường-Quân phải bãi quan về ở đất Tiết, dân đất Tiết nhớ đến ơn xưa, ra đón rước đầy đường. Mạnh-thường-Quân bấy giờ mới ngoảnh lại bảo Phùng-Huyêi rằng :

— Trước tiên sinh vì tôi mua « nghĩa », nghĩa ấy ngày nay tôi mới trông thấy.

Quốc sách
(trích Cờ học tinh hoa)



b) Những thất bại của đạo học :

Nếu chúng ta đã tìm thấy nguyên nhân thành công của đạo học là do dục vọng bản năng con người đòi hỏi hưởng thụ, tạo cho cuộc sống loài người trở thành mục tiêu tranh đoạt, gây thảm trạng cho xã hội, nên đạo học đem lý trí khắc phục bản năng, đưa con người trở về nhân đạo, thì nguyên nhân thất bại của đạo học cũng lại do dục vọng bản năng con người phát triển quá mạnh, đến mức lý trí không còn đủ khả năng kềm hãm nữa, và biến đạo học trở thành tấm bình phong nứt rạn, mà bên trong chứa đầy những tội lỗi xấu xa.

Trước nhất chúng ta có thể lấy một vài mẫu chuyện điển hình cho trạng thái rạn nứt của nền đạo học Đông-phương.

Chuyện vợ Võ Đại-lang và cường hào Tây-môn-Khánh :

« Võ Đại-lang là anh Võ-Tông, sống về nghề bán bánh hấp. Cứ mỗi sáng, Võ Đại-lang quảy gánh đi bán, đến chiều tối mới về.

Vợ Võ Đại-lang là nàng Kim-Liên, vốn là người đàn bà đả tìh, nên cứ sau khi người chồng quảy gánh ra đi, nàng buông rèm mở cửa chờ khách, và đến khi người chồng về, dẫu còn sớm, nàng cũng kéo rèm lên, đóng cửa lại, ra tuồng chính chuyện.

Một sáng, người chồng vừa ra đi, người vợ lại buông rèm, mở cửa; bất ngờ sợi dây bị đứt, tấm rèm rơi xuống trúng phải người khách qua đường.

Khách dừng chân, trợn tròn xoe đôi mắt, toan quát lên, nhưng miệng bỗng cứng lại, đôi mắt không còn hung hãn, toàn thân như mềm nhũn.

Khách gặp phải ác phong chăng? Thưa không! Khách đang bị một sắc đẹp khuynh đảo tâm hồn khi ngược nhìn thấy người đàn bà da phấn môi son, mày cong lá liễu, răng trắng như ngà, thân hình nở nang với chiếc ngực phập phồng trong làn áo ngủ bằng lụa màu hồng.

Qua một phút định thần, nhìn người đàn bà quyến rũ, khách tìm tìm cười khuấy khỏa; nhất là sau khi được nghe giọng oanh vàng thỏ thẻ thốt ra từ làn môi ngọc: « Ôi chao! Tôi tay yếu làm rơi bức rèm tôn thương đến tôn ông! »

Khách vội chỉnh lại vành khăn, nghiêng mình chào ra lối hào hoa phong nhã, đáp: « Có hề chi! Xin nương nương chớ e ngại! »

Mụ Vương bà mở trà điểm giáp bên tường, trông thấy, thò đầu ra cười hi hửng, nói: « Ấy là cái số trời định vậy! Đúng lúc người ta tháo rèm thì tôn ông đưa đầu ra đỡ, còn than van nỗi gì? »

Khách cười đưa duyên, nói: « Vương bà nói chỉ lý! Thật là cái số trời định từ kiếp trước, nên mới chọn đúng lúc cánh tay ngà ngọc đang bỏ rèm thì tôi đi qua đây. »

Người đàn bà thấy kẻ kia nói hay, mỉm cười đáp: « Tôn ông rộng lượng thứ cho! Tôi thực vô ý. »

Khách lấy tay vuốt ngực, cúi đầu khiêm nhượng, rồi giả biệt; đi một quãng mà còn ngoảnh lại như tiếc cái gì quý báu đã mất.

Kẻ ấy là ai? — Hắn là tay đại bợm giàu có trong vùng. Đã bao năm hắn ở trong nghề buôn gian, bán lận, cho vay nặng lãi. Hắn thường mua chuộc quan lại để gây thế lực. Gần đây, hắn rước thầy về học võ để dọa nạt mọi người. Hắn tên là Tây-môn-Khánh mà bọn đầu trộm đuôi cướp gọi tăng bốc là Tây-Môn đại nhân.

Từ lúc trông thấy mỹ nhân, Tây-môn-Khánh đâm ra ngẩn ngơ. Anh chàng lân la trà điểm của Vương bà để thăm dò lai lịch. Vương bà là tay từng trải, hiểu ngay tình ý, nghĩ thầm: « Hai bên đều đa tình, dâm sắc, đại gì không nhân cơ hội xoay tiền. Liền đơn đá mời Tây-môn-Khánh vào nhà, và hỏi: « Khi mai đại nhân nói chuyện với ai mà trông trịnh trọng thế? »

Tây-môn-Khánh hỏi lại : « Người đẹp bên nhà bà là ai thế ?
Đã có chồng con chưa ? »

Vương bà cười hóm hỉnh, nói : « Đó là em bà Lê-Sơn Thánh-mẫu vì rơi chén ngọc nên bị đọa xuống huyện Dương-cốc này. Đại nhân muốn rõ người gốc xin cứ lên Nam-Tào tra sổ bộ thì rõ. »

Tây-môn-Khánh cười xòa, nói : « Vương bà nói chuyện nghe hay quá nhỉ ? Tôi muốn hỏi thật xin bà đừng trêu tội nghiệp. »

Vương bà nheo mắt nói : « Đại nhân làm gì mà chẳng biết chồng mỹ nhân, cái anh chàng ngày nào cũng gánh bánh hấp đi suốt từ đầu phố đến cuối phố đó. »

Tây-môn-Khánh lim dim đôi mắt ra vẻ suy nghĩ, rồi hỏi : « Có phải anh chàng Từ-Tam bán bánh ngọt nhân trứng đó chăng. »

Vương bà xua tay : « Không ! Không phải ! Nếu được như người ấy đã không đến nỗi cảnh mai cúc rữ ! »

Tây-môn-Khánh im lặng một lúc rồi búng tay nói : « À ! Có lẽ gã Lý-Nhi ! »

Vương bà cười sảng sặc, nói : « Được như gã ấy đã không đến nỗi đĩa đeo chân hạc. »

Tây-môn-Khánh lắc đầu, nói : « Thế thì tôi xin chịu, không đoán nổi. »

Mụ Vương cười mỉa mai, nói : « Tôi nói, ông phải vịn tay vào bàn kéo nghe đến đại danh ấy ông lại hoảng sợ còn hơn là bị cánh rèm rơi trúng sợ »

Tây-môn-Khánh nóng lòng hỏi : « Xin Vương bà cho biết tên kẻ diễm phúc ấy. »

Vương bà nói : « Con người diễm phúc đó tên là Võ-đại-Lang »

Tây-môn-Khánh đập tay xuống bàn, đánh chát một cái, làm chén nước rơi xuống đất bề hai.

Vương bà bước đến, lượm chén bề lên, vừa tiếc vừa nói : « Đó, tôi bảo ông bình tĩnh khi nghe cái đại danh ấy kia mà. »

Tây-môn-Khánh nói : « Không sao ! Tôi sẽ đến chén cho bà. Câu chuyện hay ho thế này đâu tốn kém bao nhiêu cũng không tiếc. »

Vương bà ranh mãnh, nhìn Tây-môn-Khánh tiếp : « Trời già hay trớ trêu thế đấy. Tiếc thay cây quế giữa rừng, để cho thằng Mán thẳng Mường nó leo. »

Tiếp đây là vài câu chuyện thù tạc giữa hai người. Tây-môn-Khánh bỗng nói giọng ồm ồm : « Tôi nhờ bà làm mối cho tôi một người chân gối. »

Vương bà làm bộ giật nảy người, le lưỡi nói : « Ấy chết ! Đệ nhất « phu nhân » mà biết được việc này thì cả cái huyện Dương-cốc đây cũng phải tan vỡ đừng nói chỉ cái mặt mũi Vương tôi. »

Tây-môn-Khánh vội xua tay nói : « Xin chớ ngại ! Phu nhân nhà tôi nết hiền như Thích-Ca, lượng lớn như Nam-hải, hẹp gì mà chẳng chứa thêm một người nữa. Trong nhà đã có ngót chục nàng, nhưng ngao ngán lắm bà ơi ! Chỉ thời gian đầu rồi đũa nào xem cũng như đồ mà dói, không ra tuồng gì cả ! Chẳng có cơn gió đông nào cuốn chúng nó ra nghĩa địa cho tôi được nhờ. Bà tìm giùm tôi một chỗ, quanh quần gần đây càng tốt. »

Vương bà làm ra dáng ngẫm nghĩ, rồi nói : « Có một chỗ ngọc điệp kim chi, chỉ sợ tôn ông khó tính đấy thôi. »

Vớ được cơ hội, Tây-môn-Khánh tiếp : « Đã là kim chi ngọc điệp, tôi đâu dám khó tánh, xin bà làm phúc cho. »

Vương bà nói : « Mười phần xinh đẹp cả mười, chỉ hểm một nời tuổi hơi cao ! »

Tây-môn-Khánh trở mắt nhìn Vương bà tỏ vẻ không hiểu, nói : « Tuổi tác có cần chi. Dầu xé xch nhau năm ba tuổi đã có sao. »

Mụ Vương che miệng nói tiếp : « Mỹ nhân tuổi mụ dân, tướng tinh con cọp, tháng sáu sang năm xuân xanh mới có chín mươi ba ! »

Tây-môn-Khánh vỗ vai mụ rồi cười ha hả : « Bà lão này người già mà tánh nết hãy còn xuân. Cứ trêu tôi mãi. »

Dứt lời đứng dậy bước ra cửa.

Chưa bao lâu, trời đã tối, mụ Vương đóng cửa thấp đèn, bỗng bên ngoài có tiếng gõ cửa, mụ Vương bước ra mở cửa thì ra Tây-môn-Khánh. Nhưng lần này chàng ăn mặc thật đẹp, mái tóc lại có rây chút ít hương thơm.

Vương bà mỉm cười, biết rõ Tây-môn-Khánh đến đây là vì lòng rạo rức, không sao nằm ở nhà được.

Không muốn anh chàng si tình kia dở nghề, mụ Vương hỏi : « Xơi trà nhé ! »

Tây-môn-Khánh bước vào ngồi trên ghế, miệng nói mà đôi mắt dính liền với vách tường cạnh nhà mỹ nhân : « Được, xin bà cho chút trà ấm bụng. »

Mụ Vương đặt chén trà lên bàn, khói thơm lên nghi ngút, Tây-môn-Khánh uống ba hớp, rồi hình như không thể ngồi yên một chỗ, rũ tay áo đứng dậy, nói : « Xin ghi sớ, mai sẽ thanh toán. »

Mụ Vương mỉm cười đáp : « Chắc giờ này đại nhân đang bận rộn việc gì ! Sáng mai xin mời đại nhân dời gót ngọc đến chơi ! »

Tây-môn-Khánh gật đầu ba cái bước ra khỏi cửa. Mụ Vương đề ý nom theo. Đêm ấy trời đã khuya mà chàng si tình còn thần thơ qua lại mãi, mắt không rời bức rèm trên gác nhà bên cạnh.

Hôm sau trời vừa rạng sáng, tuyết trên đường còn rơi lả tả, Vương bà mở cửa ra đã thấy bóng Tây-môn-Khánh thấp thoáng trước cửa nhà, đôi mắt lăm lét nhìn lên bức rèm trên gác.

Mụ lầm bầm : « Khiếp con mèo đói kia ! Bà mới bới cho tí mồi vào đầu mũi mà liếm mãi không thôi. Hẳn nời tiếng bóc lột mọi người làm giàu, bạc vàng đầy túi, bà kiếm kế lặn lưng, lấy chút ít cũng chẳng sao. Đã biết đây là cửa hàng sản thì cứ lặn vào mà chết cho mất thân. »

Mụ vừa dứt lời thì Tây-môn-Khánh đã đi đến, rẽ vào cửa nhìn mụ, nói : « Có trà hảo hạng pha ra đây ! »

Vương bà pha trà bưng lên. Tây-môn-Khánh chỉ chiếc ghế, mời Vương bà : « Bà cứ ngồi đây uống với tôi một chén trà ban mai xem có thú vị chăng. »

Vương bà kéo ghế ngồi, vừa cười vừa nói : « Sớm mở mắt chưa nghe thấy con hoàng anh hót trên lầu đã thấy cái mặt khô héo già này thì còn thú vị gì nữa. »

Tây-môn-Khánh cười lớn, nói : « Tôi nào được thấy con hoàng anh ở đâu. »

Mụ Vương nói : « Ở chân trời xanh, nhưng nếu có kẻ tri âm đưa tay vẫy, chim trời kia chệ gì mà chẳng chui đậu vô tay áo ấm. »

Tây-môn-Khánh cười xòa, đứng dậy bước ra ngoài và nói : « Bà biến vào sớ đi nhé ! »

Mụ Vương tiễn khách ra cửa, nắm tay cào cẩu một lúc rồi mới quay vào nói : « Già này phải ghi cho nhớ chứ ! »

Tây-môn-Khánh cười khoải trá bước ra trước, phe phẩy tà áo lụa xanh đi qua đi lại không biết mấy lần. Mỗi một, chàng lại ghé trở vào trà điểm của mẹ Vương.

Mẹ Vương pha nước. Tây-môn-Khánh thò tay vào bọc lấy ba lạng bạc đưa cho mẹ, và nói : « Đây, bà tỉnh tiền trà tôi đã uống mấy hôm nay. »

Mẹ Vương nắm chặt ba lạng bạc vào lòng bàn tay, đáp : « Đợi nhân rộng quá. Tiền trà có bao nhiêu mà trả cho mẹ một số bạc nhiều như thế ? »

Tây-môn-Khánh làm ra vẻ hào phóng nói : « Bà cứ cất đi. Nền hư cũng có lời bà ở trong ! Còn nhiều đến đáp nữa kia mà. »

Được tiền, mẹ Vương nói thăm : « Cái quân mê gái ! Rồi đây còn khát với bà, chưa phải thế này thôi đâu nhé ! » liền quay vào nhà trong cất tiền cẩn thận, rồi trở ra, nói : « Hôm nay tuy lạnh nhưng xem chừng đại nhân khát nước lắm đấy, vậy xin dâng một chén Tiễn-diệp-trà. »

Tây-môn-Khánh nói : « Đúng vậy ! Bà có tài nhìn bên ngoài mà biết được trong ruột gan kẻ khác. Dẫu có Hoa-Đà, Biền-Thước cũng phải thua. »

Vương bà cười khanh khách, nói : « Nào có khó gì đâu ! Cứ nhìn con mắt là thấy rõ lòng nhau ! Hũ kín nút, chai bọc kín mà già này còn biết bên trong đựng gì, huống hồ những bệnh thông thường đó. »

Tây-môn-Khánh nói nửa đùa, nửa thật : « Bà đoán bệnh tôi xem, nếu đúng, tôi xin tạ bà năm lạng nữa. »

Mẹ Vương cười hề hề, nói : « Khó gì. Tôn ông phải cáo bệnh đau đầu vì bị con người ngọc kia đánh rơi chiếc rèm hôm nọ, nay phải được năm ngón tay tiên ấy thoa bóp thì khỏi hẳn. »

Tây-môn-Khánh nghèo cỡ cười : « Thật là thánh vậy ! Tài ấy phải làm quân sư cầm đầu mười vạn quân mới đáng. Không giấu giếm bà làm gì nữa, từ hôm ấy đến nay, tôi không thể nào chợp mắt nổi. »

Mẹ Vương phì cười : « Tôn ông đã không giấu tâm bệnh, tôi đây lại giấu nghề làm chi. Già này lâu nay đã làm biết bao nhiêu những việc đưa hoa đón khách. »

Tây-môn-Khánh hỏi : « Thế nào là đưa hoa đón khách ? »

Mụ Vương cười ngất ghẹo, đáp : « Ấy là đón chim vườn trước, săn bươm vườn sau. Trong nhà này có giường thất bảo, có giường tư mã, giọng phong tình là lời, gái này đã thuộc từ thuở đờng tơ, vô lựu, mào gà đã quen gạt lừa phường đa tình ngu xuẩn.»

Tây-môn-Khánh chúm chím cười : « Thế thì bà đem một chút ít tài cũ giúp tôi, xong việc tôi xin hậu tạ.»

Mụ Vương nghiêm nét mặt nói : « Cái nghề chim gái đâu phải dễ. Dẫu người ta muốn giúp, mình phải đủ điều kiện mới được.»

Tây-môn-Khánh kéo ghế lại gần, hỏi : « Điều kiện gì xin bà cho biết.»

Mụ Vương đáp : « Có nói trước mới được việc sau. Cái nghề chơi phải lắm công phu, nghĩa là phải chịu tốn kém nhiều tiền bạc mới chiếm được gái. Tôi nghe người ta nói, về tiền bạc, tôi ông không rộng rãi lắm. Điều ấy mà sút đi thì hỏng mất tám phần mười công việc.»

Tây-môn-Khánh nói : « Tưởng gì chứ điều ấy đâu có khó. Từ nay mọi sự ở bà, dạy gì tôi cũng nghe theo.»

Vương bà vui thích, mỉm cười, chậm rãi nói : « Được rồi, nếu tôn ông chịu phí chút ít thì lo gì mỹ nhân chẳng vào tay. Hôm nay tôi rời, tôn ông cứ về nghỉ, ngày mai đến đây nghe tôi hiển kế.»

Tây-môn-Khánh, đôi mắt đăm chiêu, nhìn Vương bà tha thiết : « Nếu về mà chưa được nghe diệu kế thì lòng tôi phập phồng cả đêm làm sao ngủ được. Xin bà dạy cho Khánh tôi biết trước.»

Mụ Vương cười khanh khách nói : « Nếu vậy thì đây, tôi hiển kế cho. Song kế hay phải có người theo, mà theo thì phải thành tâm, dù phải thì xa mã mà qua sông để phá lũy, đoạt thành thì cũng cứ gan liền đừng sợ nhé ! »

Tây-môn-Khánh nói : « Xin bà cứ dạy cho. Tôi tự coi như một tin đồn trung thành của bà vậy.»

Vương bà đằng hắng lấy giọng, rồi kể tai Tây-môn-Khánh thì thầm bày vẽ mưu kế. Tây-môn-Khánh lắng lắng chú tâm nghe, nghe đến đâu mắt lòng đến đấy. Khi Vương bà dứt lời, chàng ta vỗ đùi thích chí reo to : « Thật là mưu thần khước quỷ, có thua gì Tôn-Vũ-Từ đâu.»

Thế rồi Vương bà tung ra nhiều mẻ lưới theo kinh nghiệm của một tay già giặn chuyên nghề đưa trước đón sau bằng cách lén la

sang nhờ Kim-Liên, tên mỹ nhân, may bộ áo tống chung. Ý kiến ấy được người đàn bà chấp thuận, nằng hàng ngày sang trà điểm của Vương bà giúp đỡ việc cắt may. Nhân dịp này, Tây-môn-Khánh tới lui tán tỉnh, ca ngợi tài khéo và khéo léo của mỹ nhân.

Vương bà và Tây-môn-Khánh toa rập nhau đặt ra tiệc tùng để phục rượu người đàn bà. Đây, ta hãy xem kế mưu của họ diễn biến :

... Câu chuyện kéo dài trong êm d. Tây-môn-Khánh cùng với mẹ Vương cố dùng những câu bóng gió để gọi lòng người đàn bà đang nông bốc men say.

Qua một lúc, Vương bà lắc bình rượu, nói : « Tiệc đang hào hứng, rượu lại cạn bình ! Đè già này đi mua thêm, nối tiếp cuộc vui kéo uống. »

Tây-môn-Khánh nói : « Trong chiếc khăn gói kia còn nhiều bạc lẻ, xin bà lấy mà dùng. Nếu cần phải đi xa, xin bà chịu khó một chút, tìm cho được thứ rượu thơm ngon để nường tử khỏi đắng miệng. »

Mẹ Vương cầm túi tiền, ngánh nhìn người đàn bà, nói : « Trong bình còn ít rượu, xin nường tử rót mời đại nhân. Tôi phải qua tận bên kia cầu Sư-tử mới tìm được mỹ tửu đem về cho mỹ nhân. »

Dứt lời mẹ Vương cười khanh khách. Người đàn bà cũng chum chim cười và nói : « Tôi uống đã đủ, quá chén e phải say nằm thì bất nhẽ. »

Vương bà cười, và nói : « Say thì đã có thuốc giải say. Lại sẵn chần nệm kia, có lò than hầm để sưởi, lạnh lòng gì mà ngại. »

Sau khi liếc nhìn Tây-môn-Khánh một cái đầy ý nhị, Vương bà bước ra cửa, khóa chặt lại.

Mẹ không đi mua rượu, mà ngồi ngoài cửa để nghe ngóng.

Trong phòng, đôi quả tim hồi hộp. Tây-môn-Khánh mặt đỏ bừng, bụng bảo dạ : « Bây giờ là lúc Lưu-Nguyễn nhập Thiên-thai, ta phải ra tay mở khóa động đào cho thỏa tình mơ ước. »

Nghĩ rồi, giả cách vô ý gạt tay áo làm rơi đĩa xuống gầm bàn. Chàng cúi xuống nhặt. Đôi đĩa rơi gần đôi chân bé xíu của mỹ nhân, có mang giày xanh, thêu cánh hồng con bướm. Tây-môn-Khánh không lượm đĩa mà ôm đôi chân giai nhân nựng nịu.

Giai nhân cười khanh khách, nói : « Khéo giả vờ rơi đĩa ! Ai chẳng biết nét mặt si tình ấy ! »

Tây-môn-Khánh quỳ xuống, nắm tay người ngọc, nói hờn hèn :
 «Chao ôi ! Tôi khổ sở đã bao ngày mới được giây phút này đây.
 Xin nương tử thấu tình cho.»

Tây-môn-Khánh nghe hơi thở của nàng rờn rập, bèn đứng lên
 dịu dàng . . .

Thế rồi, một cuộc mưa xuân toi tả, vũ trụ say cuồng.

Và, cuộc ái tình vụng trộm đầy tội lỗi này bị người phát
 giác, đi báo cho Võ-đại-Lang, chồng người đàn bà, biết. Người
 chồng vội vã quày gánh bán hết bánh rồi lật đật về nhà gọi cửa.

Người đàn bà cũng mới vừa về cách đó năm phút, khuy áo
 còn gài xốc xếch, đôi má phấn còn đượm men say, đơn dả nói : «Sao
 hôm nay lang quân về trễ thế, thiệp trông đã mời mền.»

Người đàn bà dọn cơm lên, Võ-đại-Lang thấy, cổ khô và nóng
 như ran, cố nuốt trôi ba miếng cơm rồi nằm vật xuống giường.

Đêm về với nguồn quạnh hiu trong tâm hồn người đau khổ . . .

Sự gian dâm mê đắm còn dẫn dắt họ đến chỗ liêu linh xui
 người đàn bà gạt chông cho uống thuốc độc chết đã để lại trong văn
 học Trung-quốc những chứng tích khốc ó . . . »

Câu chuyện trong sách *Kim Bình Mai* chúng tôi vừa lược
 dẫn trên đây thuộc vào loại truyện tả chân xã hội, sáng tác vào
 đời Minh, phản ảnh khả năng đe dọa trầm trọng của dục vọng
 con người trong thế giới đạo học.

Một Kim - Liên, điển hình trạng thái khát khao của bản
 ngã, mà lý tính không còn kèm hãm nôi. Một Tây-môn-Khánh
 tiêu biểu tính chất hoan lạc chi phối cuộc sống con người.
 Một mục Vương biểu lộ sắc thái điêu ngoa, dùng tấm màn nhân
 nghĩa để làm tiền đòi gian phu, dâm phụ.

Nếu bên trong thế giới đạo học này sinh những mầm tẻ
 hại như vậy thì cái vô đạo đức bên ngoài phỏng còn giá trị
 gì. Cho nên, đạo học không thể là con đường tuyệt đối có thể
 soi sáng lẽ sống loài người, trong lúc bản năng dục vọng con
 người luôn luôn manh nha phá vỡ lớp vỏ ấy để lôi cuốn con
 người vào sa đọa.

Một đứa con bị kèm hãm trong lễ giáo luôn luôn cảm thấy
 mình bị khát khe. Đó là trạng thái mâu thuẫn giữa lý tính và
 bản năng tính. Sự thất bại của đạo học là sự thất bại của tính

chất phủ nhận hoàn toàn bản năng tính, đưa khả năng lý tính đến hình thức chế ngự một cách cực đoan. Bởi vậy, khi mỗi người trong chúng ta gặp những cơ hội thuận tiện, lý tính không còn kềm hãm nữa thì bản năng dục vọng không ngần ngại gì mà không hành động theo chiều hướng phát triển của nó. Một xã hội cũng thế, khi ý thức đạo học đã không được guồng máy chính trị bảo vệ và củng cố thì khả năng dục vọng cá nhân tự nhiên nảy sinh, phá vỡ khuôn khổ đạo lý để đi vào chiều hướng tự do hành động của nó.

Trạng thái ấy đã phát sinh trong thời tiền chiến, lúc mà guồng máy chính trị phong kiến sắp cáo chung, nhường chỗ cho guồng máy thực dân của người Tây-phương.

Nói như thế cũng có nghĩa là ý thức đạo học muốn được củng cố chẳng những phải căn cứ vào khả năng giáo dục tinh cảm con người, mà còn phải dựa vào khả năng bảo vệ của guồng máy chính trị nữa.

Nền văn minh Tây-phương du nhập vào Việt-nam mang theo chính sách đô hộ đã nảy sinh ý thức canh tân về nếp sống.

Nhưng thế nào là canh tân ?

Trước đây chúng ta thấy có hai phong trào canh tân trên đất nước chúng ta.

Một là phong trào *Duy-tân*. Phong trào này không tách rời ý thức đạo học Đông-phương, mà chỉ đem tinh thần đạo học tiếp thu những tiến bộ vật chất để đối phó với mọi đe dọa do nền khoa học phát triển.

Hai là phong trào *Tự lực văn đoàn*. Phong trào này chối bỏ hoàn toàn ý thức đạo học, đã phá tất cả những phong tục tập quán để tiếp nhận nếp sống văn minh khoa học Tây-phương.

Nhưng, dù với phong trào canh tân nào, chúng ta cũng không thể phủ nhận khi đã canh tân tức là mầm thất bại của nền văn minh đạo học đã bắt đầu biểu hiện.

Để chứng minh sự thất bại trên, và cũng để phân định sự khác biệt giữa hai phong trào duy tân, chúng ta thử đi vào tính chất căn bản của mỗi thời kỳ đã biểu lộ qua ý thức và hành động.

Phong trào Duy-tân Việt-nam phát khởi từ đầu thế kỷ XX ; lãnh đạo phong trào, chúng ta phải nói đến ba nhân vật nổi danh nhất là Phan-bội-Châu, Huỳnh-thúc-Kháng, và Phan-châu-Trinh.

Di-nhiên đó là một phong trào ái quốc, mưu đồ cách mạng, cũng như trước đây, Việt-nam đã có phong trào Văn-thân và Cần-vương. Ở đây, chúng ta không bàn về phương diện cách mạng, mà chỉ đề cập sự thất bại của nền đạo học, do đó, chúng ta không đi sâu vào phương lược hoạt động mà chỉ xét riêng về căn bản đạo học của phong trào duy tân mà thôi.

Thế nào là duy tân ? Tại sao phải duy tân ?

Trải qua bao nhiêu thế hệ, nền đạo học ngự trị trên xã hội Á-đông. người Việt-nam cũng như người Trung-hoa đều chỉ thấy có sức mạnh tinh thần mà không thấy có sức mạnh vật chất. Mãi đến lúc các cường quốc Tây-Âu dùng súng đồng, phi cơ, chiến hạm vượt trùng dương, xâm chiếm Trung-hoa, thế giới Đông-phương mới thức tỉnh, và cảm thấy sức mạnh vật chất cũng đáng kể như sức mạnh tinh thần.

Nếu ở Trung-hoa, Tôn-Văn đã vận động phong trào « quốc dân chủ nghĩa » mục đích đem đạo học gắn liền với những tiến bộ khoa học để bảo tồn tổ quốc, thì ở Việt-nam chính phong trào duy tân cũng do ảnh hưởng ở sự cải cách Trung-hoa mà ra. Cho nên, phong trào duy tân Việt-nam chúng ta phải coi đó như là một sự « mượn mìn » của nền đạo học khi phải « thức dậy » để tiếp khách. Nếu đặt tinh thần dân tộc và tinh thần ái quốc sang một bên, và đứng trên khía cạnh thành công và thất bại của hai nền văn minh đạo học và khoa học, chúng ta phải thấy phong trào duy tân Việt-nam không phải riêng rẽ, mà kết hợp với tinh chất biến động của nền văn minh đạo học Đông-phương trong thời bấy giờ.

Như vậy, duy tân tức là đổi mới, là xét lại tinh thần đạo học. là không còn tin tưởng vào sức mạnh tuyệt đối của đạo học đã chế ngự xã hội Đông-phương tự ngàn xưa.

Cũng như tinh thần cải cách của thế hệ 1932-1945, nhóm Tự lực văn đoàn đã đứng lên cầm đầu phong trào, đã phá

nhưng tập tục cờ truyền, thì đó cũng là phong trào duy tân, tuy nhiên khác với phong trào duy tân cách mạng của thời Phan-bội-Châu, phong trào cải cách của thế hệ 1932-1945 làm lung đoạn ý thức đạo học cờ truyền của Đông-phương, gây mầm chống đối giữa những lớp người tiềm nhiệm hai nền văn minh Đông-Tây, còn phong trào duy tân cách mạng, tuy vẫn hô hào cải cách, song lôi cuốn được cả một số lớn sĩ phu, cũng như đông đảo lớp người trẻ tham gia mà không có sự chống đối nào cả.

Tại sao lại có sự lạ lùng như vậy ?

Nếu văn minh Tây-phương tràn vào Á-đông, đánh thức tinh thần thủ cựu của những thức giả đương thời, gây một luồng gió mới trong ý thức hệ, lẽ ra sự chống đối phải xảy ra ngay lúc đó, nhưng trái lại, mãi đến thế hệ 1932-1945, người ta mới thấy xảy ra phong trào chống đối. Trạng thái ấy không phải không có nguyên nhân.

Sở dĩ phong trào duy tân cách mạng hô hào đổi mới nếp sống của dân tộc, mà không bị chống đối là phong trào này vẫn đứng trên ý thức đạo học Đông-phương để cải tiến sinh hoạt. Đổi mới của phong trào duy tân cách mạng có nghĩa là tiếp nhận nền văn minh khoa học dung hợp trong tinh thần đạo học để cải tiến nếp sinh hoạt cho hợp với trào lưu. Còn phong trào cải cách của thế hệ 1932-1945 do nhóm *Tự lực văn đoàn* chủ trương sở dĩ bị chống đối là vì phong trào này chối bỏ hoàn toàn ý thức đạo học. Tinh thần đổi mới ấy phục vụ cho cải văn minh vật chất, trái với truyền thống đạo học Đông-phương.

Chúng tôi chưa có dịp để chứng minh sự khác biệt giữa hai phong trào bằng ý thức và hành động cụ thể. Tuy nhiên, với mục đích khảo sát tinh thần đạo học và khoa học trong đề mục này, chúng ta có thể đem một vài sự việc đại để làm tiêu biểu.

Ví dụ, phong trào duy tân cách mạng, các lãnh tụ phong trào vẫn hô hào dân chúng hớt tóc ngắn, mặc đồ ngắn để cải tiến nếp sống xã hội cho gọn ghẽ, tiện lợi. Sự hô hào ấy biểu lộ qua những bài về như sau :

Về cúp tóc

Cúp hề, cúp hề !
 Tay mặt cầm kéo,
 Tay trái cầm lược,
 Cúp hề, cúp hề !
 Dùng đỉnh cho khéo,
 Bỏ cái ngu mày,
 Bỏ cái dại mày,
 Học theo người Tây.
 (Nếu) Hãy còn ăn mặn,
 Hãy còn nói láo,
 Phèn này ta cúp,
 Phèn sau ta cạo.

Tuy thế, từ lớp sĩ phu đến lớp người trẻ ai ai cũng nao nức làm theo, sự chống đối không vì việc đổi mới ấy mà tạo thành sóng gió trong ý thức hệ.

Còn đối với phong trào cải cách của thế hệ 1932-1945, cũng hồ hào hớt tóc ngắn, mặc áo tân thời, lại bị nhiều người chống đối. Bởi vì phong trào duy tân cách mạng hồ hào đổi mới là đề đưa dân tộc đến chỗ tự lực tự cường trong nếp sống đạo lý; còn phong trào cải cách của thế hệ 1932-1945 là phong trào đổi mới theo thâm mỹ của nền văn minh vật chất. Những kiểu áo mới, những mái tóc đẹp của phong trào 1932-1945 đã nói lên chiều hướng xa rời ý thức đạo học của nó.

Tóm-lại, dù với phong trào duy tân, hay cải cách, hiện tượng thất bại của nền đạo học Đông-phương cũng đã bắt đầu nổi dậy. Chúng tôi vạch đôi nét khác biệt của hai phong trào trên đây là để chứng minh những thất bại ấy, và cũng để xác định rằng, thời kỳ duy tân cách mạng, ý thức đạo học chưa bị tổn thương mấy, mãi đến phong trào cải cách của thế hệ 1932-1945, do nhóm Tự lực văn đoàn gây nên, ý thức đạo học mới sụp đổ.

Những mẩu chuyện tiêu biểu cho SỰ THẤT BẠI CỦA ĐẠO HỌC

1. Say, tỉnh, đục, trong

Khuất-Nguyên làm quan đại phu cho đời Hoài-vương nước Sở, bị kẻ sàm báng mà phải phóng khí. Mặt mũi tiêu tụy, hình dong khô héo, Khuất-Nguyên vừa đi vừa hát trên bờ đâm.

Có ông lão đánh cá trông thấy hỏi rằng :

— Ông có phải là Tam-lư đại phu đấy không ? Sao mà đến nỗi khốn khổ như vậy ?

Khuất-Nguyên nói :

— Cả đời đục cả, một mình ta trong ; mọi người say cả, một mình ta tỉnh ; bởi vậy nên ta phải phóng khí.

Ông lão đánh cá nói :

— Thánh nhân có câu nệ việc gì, lại hay tùy thời. Có phải cả đời đục cả, sao ông không khuấy thêm bùn, vỗ thêm sóng cho đục một thể ; loài người say cả, sao ông không ăn cả men, húp cả bã cho say một thể ? Việc gì mà phải lo xa, nghĩ sâu, để cho đến nỗi phải phóng khí ?

Khuất-Nguyên nói :

— Tôi nghe : mới gội đầu tất phải chải mũ ; mới tắm ra tất phải thay áo ; có đâu lại chịu đem cái thân trong sạch mà để cho vật dơ bẩn dính vào mình được ? Chẳng thà nhảy xuống sông Tương, vùi xác vào trong bụng cá, chớ sao đang trắng lốm lốm, lại chịu để dấy phải bụi dơ.

Ông lão đánh cá nghe nói, tùm tùm cười, quay chèo bơi đi, rồi hát rằng :

Sông Tương nước chảy trong veo,

Thì ta đem giặt cái lều mũ ta ;

Sông Tương nước đục phù sa,

Thì ta lội xuống để mà rửa chân.

Hát xong, đi thẳng không nói gì nữa.

Khuất-Nguyên
(trích Cờ học tinh hoa)

2. Vợ lẽ phải đòn

Xưa có người đi làm quan xa. Vợ ở nhà có ngoại tình ; ít lâu có tin người chồng sắp về, đứa gian phụ lấy làm lo. Đứa gian phụ bảo rằng :

— Không việc gì mà lo. Tôi đã làm sẵn thứ rượu thuốc để đãi nó đây rồi.

Hai hôm sau chồng về tới nhà, đang khi chuyện trò vui vẻ, người vợ sai người thiếp rót chén rượu dâng chồng, bảo cố mời uống. Người thiếp biết rõ chén rượu ấy có thuốc độc, nghĩ trong bụng rằng :

« Ta mà dâng chén rượu này thì ta là người giết chồng ; ta mà nói ra, thì ta lại làm cho vợ cả ghét ta. »

Bèn giả cách ngã, làm cho chén rượu đổ xuống đất.

Chồng thấy vậy giận lắm, đánh cho người thiếp mấy chục roi.

Than ôi ! người thiếp này đánh đổ chén rượu, phần thì làm cho chồng được còn sống, phần thì làm cho vợ cả được khỏi tội. Trung tín đến như thế mà chẳng khỏi đòn mà phải chịu tội.

Chiến quốc sách
(trích Cờ học tinh hoa)



3. Đọc sách cỏ

Vua Hoàn-công đọc sách ở nhà trên. Có người thợ mộc đang đẽo bánh xe ở nhà dưới, nghe tiếng học, bỏ chàng, đục chày lên thưa vua rằng :

— Cả đám hỏi nhà vua học những câu gì thế ?

Hoàn-công nói :

— Những câu của Thánh-nhân.

— Thánh nhân hiện nay còn sống không ?

— Đã chết rồi.

— Thế thì những câu nhà vua học chỉ là những tao phách của cỏ nhán đấy thôi.

À anh thợ ! Ta đang đọc sách, sao dám được nghị luận ? Hễ nói có lý thì ta tha, không có lý thì ta bắt tội.

Người thợ mộc nói :

— Tôi đây cứ lấy việc tôi làm mà suy xét, khi đẽo cái bánh xe, đẽ rộng thì mỏng cho vào dễ, nhưng không chặt; đẽ hẹp thì mỏng cho vào khó, và không ổn. Còn làm không rộng, không hẹp, vừa vặn đúng mực, thì thật tự tâm tôi liệu mà nảy ra tay tôi làm, như đã có cái phép nhất định, chớ miệng tôi không thể nói ra được. Cái khéo ấy tôi không có thể dạy được cho con tôi, con tôi cũng không thể học được tôi. Bởi thế tôi năm nay đã bảy mươi tuổi mà vẫn giữ nghề đẽo bánh xe.

Người đời cò đã chết thì cái hay của người đời cò khó truyền lại được, tường cũng đã chết cả rồi. Thế thì những câu nhà vua học thật chỉ là những tao phách của cò nhân mà thôi.

Vua cho người thợ mộc nói là phải.

Trang-từ

(trích Cò học tinh hoa)

★

4. Ác ngầm

Vua Ngụy đem một người con gái đẹp dâng vua Kinh. Vua Kinh lấy làm thích và yêu lắm.

Phu nhân là Trịnh-Tụ biết thế, chính mình cũng yêu mến người con gái, có khi lại yêu mến hơn vua. Người con gái ấy muốn ăn mặc, chơi bời gì phu nhân cũng đều sắm sửa cho đủ cả.

Vua khen : Phu nhân biết ta yêu mến tân nhân, mà đem lòng yêu mến tân nhân quá ta, thật có khác nào như người con có hiếu thờ cha mẹ, người bày tôi trung thờ vua vậy.

Phu nhân đã chắc bụng vua không ngờ mình là người ghen, nhân dịp mới báo tân nhân rằng :

— Vua yêu mến nhà người lắm, nhưng ghét cái mũi người. Giá từ nay, hễ người trông thấy vua, người cứ che lấy cái mũi đi, thì vua yêu mến được mãi đấy.

Tân nhân theo lời, từ đó mỗi khi trông thấy vua, là che ngay mũi lại.

Vua thấy thế, bảo với phu nhân rằng :

— Tân nhân trông thấy ta mà cứ che mũi là ý làm sao ?

Phu nhân trước thưa :

— Tôi không được rõ.

Đợi vua cưỡng hỏi nữa, mới thưa rằng :

— Tôi nghe đâu như tán nhân có nói hơi vua khi nặng, lấy làm khó chịu.

Vua phát giận bảo :

— A, nếu thế thì xẻo mũi nó đi.

Vua vừa nói đoạn, thì một viên quan hầu cầm dao ra xẻo ngay mũi tán nhân. Vì phu nhân đã dặn một viên quan hầu đứng chực sẵn đây trước, hề thấy vua phán gì, là làm ngay lập tức.

Hàn-Phi-Tử

(trích Cờ học tinh hoa)



5. Lời nói kẻ bắt rắn

Ở Vinh-châu có giếng rắn lạ, thân đen, vằn trắng, chạm vào cây cỏ, thì cây cỏ chết, cắn phải người, thì không thuốc gì chữa nổi. Song mà bắt được giếng rắn ấy dùng làm thuốc để chữa những bệnh như bệnh trúng phong, bệnh co quắp chân tay, lại sát được cả trùng.

Cho nên nhà vua có lệ bắt dân gian mỗi năm phải hiến hai con rắn ấy để dành. Ai bắt được rắn thì được trừ thuế ruộng.

Người châu Vịnh tranh nhau mà làm nghề bắt rắn. Có nhà họ Trương cũng làm nghề ấy đã được ba đời. Hỏi ra thì nhà họ Trương nói :

— Ông tôi chết về nghề bắt rắn, cha tôi cũng chết về nghề bắt rắn. Tôi nối nghề ông cha tôi mới có mười hai năm, cũng đã mấy lần suýt chết.

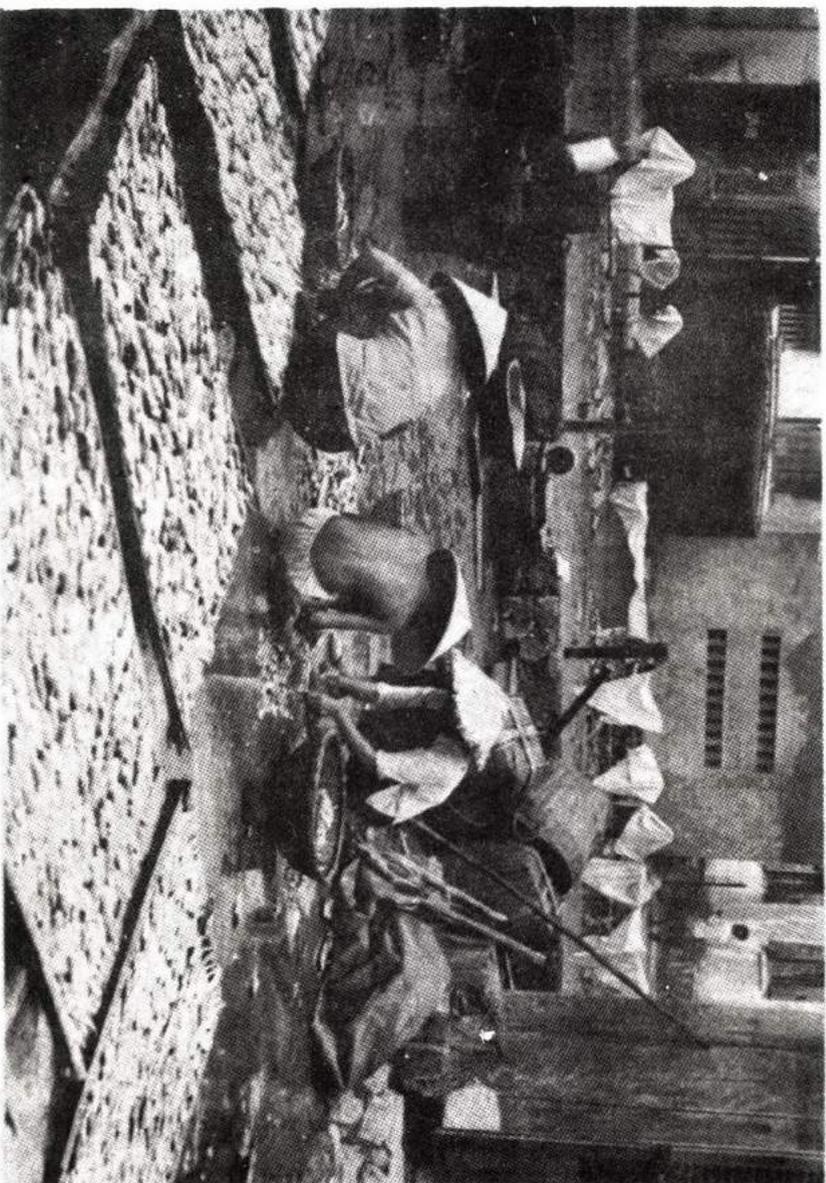
Người ấy nói, vẻ mặt rất buồn rầu.

Ta thương và hỏi rằng :

— Nhà ngươi có thật cho nghề bắt rắn là khổ không ? Ta sẽ nói với quan trên cho nhà ngươi bỏ nghề ấy mà cứ nộp thuế ruộng như thường. Nhà ngươi tính thế nào ?

Người họ Trương vừa khóc, vừa nói :

— Ông thương tôi, muốn cho tôi sống thì ông đề cho tôi làm nghề bắt rắn còn hơn. Nếu tôi không làm nghề thì tôi khổn khổ đã lâu rồi. Nhà tôi ba đời ở làng kẻ đã hơn sáu mươi năm, cách sinh nhai trong làng mỗi ngày một quần bách. Người làng phải rút hết cả lợi hoa mầu, vét hết cả của cải trong nhà dè mà nộp thuế hết,



Ảnh NGUYỄN TÂN LONG

Công cha như núi Thới Sơn,
Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra.
Mỗi lòng thờ mẹ kính cha
Cho tròn chữ hiếu mới là đạo con.

thậm chí bỏ làng, bỏ xóm, đói khát, trôi giạt, chết đường, chết chợ kẻ bao nhiêu người. Những người vào trại tuổi ông tôi, mười nhà không còn một. Những người vào trại tuổi cha tôi, mười nhà còn độ hai, ba. Những người vào trại tuổi tôi, mười nhà còn độ bốn, năm. Không chết chóc thì lưu lạc cả. . . Tôi nhờ nghề bắt rắn mà còn đến bây giờ. Những quan lại tàn ác về làm thuế làng tôi, xúc lúa hết đầu làng, cuối xóm, vor vét đến cả con gà, con chó, dân gian phải hãi hùng kinh sợ. Những lúc ấy, về phần tôi được yên lặng, trông trong giỏ con rắn vẫn còn là tôi được ăn no, ngủ yên. Tôi làm nghề bắt rắn một năm sợ chết chỉ có hai lần, ngoài ra là vui vẻ, không phải lo thuế má, không đến nỗi như người làng xóm tôi hết ngày này, sang tháng khác khốn khổ về quan lại tàn ác. Giá thì có chết về nghề bắt rắn, vì với người làng xóm, tôi cũng đã là chậm, đâu dám cho là rắn độc mà xin thôi.

Ta nghe câu chuyện, lại càng thương lắm. Xưa Đức Khổng-Tử nói : « Chính sách hà khắc hơn hồ dữ », ta vẫn ngờ, bây giờ xem chuyện họ Trương mới cho là thật. Than ôi ! cái độc quan lại tàn ác làm thuế ở dân gian dữ hơn rắn độc, cho nên nói ra đây để người xem xét phong tục thấu được tình cảnh đau khổ của dân.

Liễu-Tôn-Nguyên
(trích *Cờ học tinh hoa*)

c) Sự thành công của khoa học :

Không cần phải chứng minh, cho đến ngày nay thế hệ chúng ta đã trông thấy tận mắt những vệ tinh không gian đưa người lên mặt trăng và trở về quả đất. Cả nhân loại không ai còn có thể phủ nhận công trình tiến bộ của khoa học được.

Thời gian, không gian như lệ thuộc vào bộ óc con người. Chúng ta bàn đến những thành công của khoa học ở đây là chuyện thừa.

Tuy nhiên, có một điều chúng ta cần phải xét lại. Do yếu tố nào đã thúc đẩy công trình khoa học tiến triển một cách nhanh chóng như vậy, trong lúc đạo học vẫn trầm lặng trong cuộc sống con người ?

Nếu chúng ta đã thừa nhận nền văn minh khoa học là một nền văn minh vật chất, cấu tạo trên căn bản hưởng thụ, thì

chúng ta cũng chẳng lấy gì làm lạ. Khả năng hưởng thụ trong con người bao giờ cũng phát triển mạnh hơn khả năng kèm hãm. Cho nên, khi khả năng hưởng thụ được phát huy, mọi ý thức cạnh tranh và phát triển khoa học dễ dàng trưởng thành để đáp ứng những cung cầu vật chất của loài người.

Còn đạo học, khi căn bản cấu tạo trên tính chất kèm hãm, dĩ nhiên ý thức tranh đua cá nhân không nảy nở mấy, và cuộc sống mỗi ngày một trầm lắng hơn.

Trong một bài bình luận ở báo *Nam phong*, ông Phạm-Quỳnh đã ý thức rằng: « *Khoa học luôn luôn đi tìm những mới lạ, còn đạo học một lời nói, một nửa câu đem ra áp dụng một đời chưa chắc đã làm xong.* »

Lời bình luận trên đây chính ông Phạm-Quỳnh cũng đã thấy rõ tính chất căn bản của hai nền văn minh đạo học và khoa học rồi. Bởi vậy sự thành công của khoa học là sự thành công của ý thức tranh đua trong phạm vi cung cầu vật chất.

Sự thành công ấy đã dẫn loài người vào một ngã rẽ, không chế cả cuộc sống tinh thần.

Ai cũng tưởng khoa học càng tiến bộ, thì cuộc sống con người càng thoải mái, vì có đủ phương tiện phục vụ cho lẽ sống. Mà đó cũng là nguồn hạnh phúc. Tuy nhiên, khi khoa học tiến bộ đến tuyệt đỉnh thì con người lại không thể giải quyết những nhu cầu của mình, và chính cuộc sống vật chất ấy càng văn minh tân tiến càng làm cho con người nghi ngờ lẽ sống của họ.

Những thắc mắc, hằn học, rên than, sầu muộn không phát sinh ở thế giới đạo học bằng thế giới khoa học. Và cũng chỉ trong thế giới đạo học, tâm hồn con người mới cảm thấy mình bị đau đớn, thiếu thốn, ê chề. Phải chăng đó là một thất bại của khoa học ?

Những mẫu chuyện tiêu biểu cho SỰ THÀNH CÔNG CỦA KHOA HỌC

1. Vô tuyến truyền thanh và vô tuyến truyền hình.

Người thường dân sẽ cảm thấy sung sướng hơn khi anh ta có thể trông thấy những gì mà anh ta đang nghe thấy. Vì vậy, anh đi tìm tới vô tuyến truyền hình. Trên màn ảnh của máy vô tuyến, anh ta có thể trông thấy những sự việc tin tức như là đang xảy ra. Anh ta có thể thấy những nhạc sĩ danh tiếng, xem những vở kịch hay. Anh ta có thể theo dõi một nhà chuyên môn dạy cách trồng trọt ngũ cốc một cách khéo léo hơn và săn sóc sức khỏe của anh ta như thế nào. Tất cả những thứ đó và nhiều thứ khác nữa anh ta có thể ngồi trên ghế ở nhà mà xem thấy.

Ngay từ hồi mới xuất hiện, vô tuyến truyền hình đã phổ biến trên khắp thế giới, mỗi lục địa có hàng triệu khán giả. Tuy nhiên, không một nhà phát minh đơn độc nào lại có thể được gọi là người duy nhất sáng chế ra vô tuyến truyền hình; chẳng phải một ông Samuel Morse, một ông Alexander Graham Bell hay Marconi. Đáng hơn, nó là sản phẩm của nhiều khối óc ở nhiều quốc gia: Đức, Pháp, Nga-sô và Mỹ.

Kỳ diệu đến nỗi có thể nhận được vừa hình ảnh vừa âm thanh cùng một lúc, vô tuyến truyền hình vẫn còn phải bị giới hạn trong không gian. Trong khi có thể gọi điện thoại dễ dàng từ Cựu-kim-sơn đến Đông-kinh, ta thấy rất khó truyền hình trực tiếp giữa hai địa điểm đó. Nhưng người ta đã bắt đầu thực hiện những hệ thống truyền hình quốc tế bằng những vệ tinh viễn thông chạy cao trên quỹ đạo chung quanh trái đất. Khán giả vô tuyến truyền hình từ Cựu-kim-sơn có thể xem được Thế-vận-hội 1964 ở Đông-kinh bằng phương tiện một vệ tinh viễn thông tên là Syncom.

G.s. Trần-hữu-Tác

2. Giá trị của khoa học

Các bạn biết cách đây vài tỷ năm, con người sống trên quả đất này ra sao và bây giờ họ ra sao. Có lập giữa một tạo hóa mà tất cả là huyền bí đối với họ, sợ hãi trước mỗi hiện tượng bất ngờ của những quyền lực lạ lùng khó hiểu, họ không tài nào hiểu được những biến chuyển của tạo hóa một cách khác hơn là do sự bất định, họ quy những hiện tượng ấy vào hành động của vô số thần linh kỳ dị và khó tính.

Ngày nay chúng ta không khẩn cầu tạo hóa nữa ; ta sai khiến được tạo hóa vì lẽ ta đã khám phá một vài bí ẩn của nó, và mỗi ngày lại khám phá nhiều điều bí ẩn mới. Ta sai khiến được tạo hóa vì ta dựa trên những định luật tạo hóa không thể khước từ được, vì chính là những định luật của nó. Chúng ta không ngóng cuồng đòi hỏi những định luật ấy phải thay đổi. Ta là những người đầu tiên phải chịu tuân theo.

Henri Poincaré
(Nguyễn-thanh-Trùng dịch)



3. Tiến triển trong khoa mổ xẻ

Trong những dạo vừa qua, thỉnh thoảng báo chí cho đăng lên trang đầu những tin mới lạ về ngành giải phẫu. Chẳng hạn một bác sĩ Nga đã ghép được một quả tim vào cơ thể chó. Chẳng hạn máy quay phim và máy chụp hình màu đã được dùng để khảo sát óc não. Ngoài ra còn biết bao điều khám phá mới lạ khác không được ra mắt công chúng. Trong khoảng ba, bốn năm gần đây, tiến triển trong khoa giải phẫu thật là lớn lao. . . .

. . . Bây giờ mổ tim mổ não là chuyện hằng ngày. Ở Âu-Mỹ, trong một bệnh viện chuyên về tim, người ta mổ mỗi tuần lễ từ 10 đến 16 bệnh nhân. Bên ngành thần kinh thủ thuật cũng vậy, những bệnh nhân có sưng phù hay mắc động kinh, nối tiếp nhau trên bàn mổ. Nếu cuộc mổ không có gì mới lạ, đáng đề ý là kỹ thuật mổ, trình độ vững vàng đã đạt được.

. . . Những chỉ tiết về các khám phá mới lạ trong thuật mổ xẻ còn nhiều nữa. Với những căn bản vững chắc, tiến triển trong những năm sau này còn tăng lên gấp bội. Trong địa hạt tâm học,

người ta mong muốn một ngày nào gần đây thay thế được quả tim yếu ớt hay hư hỏng.

Võ quang Yến

(trong Nói chuyện khoa học)

★

4. Sự ích lợi của khoa học

Mỗi phát kiến của trí óc loài người tương xứng với một tiến bộ về luân lý, một tiến bộ về nhân cách cho mọi người. Thời thượng cổ, cách thức kéo xe là cả một sự giằng dị kinh hãi: hàng trăm người bị buộc vào xe, mang một sợi dây cột cổ, cố kéo với toàn sức của các bắp thịt. Không có máy xay bằng sức nước hay sức gió, người ta xay lúa với sức mạnh của cánh tay. Kéo cối xay đồng nghĩa với hình phạt độc ác nhất.

Những cuộc nghiên cứu khoa học, bề ngoài có vẻ chỉ dành riêng cho một thiểu số, nhưng kỳ thật là mẹ đẻ của những phát kiến mà mọi người đều được hưởng lợi ích. Thật là có lợi cho dân chúng khi có những nhà bác học nghiên cứu để mở mang tầm hiểu biết của con người.

Một thế giới không khoa học là thế giới nô lệ, là thế giới của người kéo máy xay, lệ thuộc vào vật giới, đồng hóa với súc vật. Thế giới được khoa học cải tiến sẽ là nơi ngự trị của trí tuệ, là triều đại của con người tự do.

Chúng ta hãy đoàn kết trong kỳ vọng ấy. Niềm tin vào sự tiến bộ là nguồn an ủi lớn của những ai học hỏi và tranh đấu cho ngày mai.

Theo Ernest Renan

(G.s. Nguyễn-thanh-Trường dịch)

★

5. Vài chi tiết đáng ghi về sự thành công tối hậu của khoa học hiện đại

Từ chiếc nguyệt xa Eagle (Phượng Hoàng), phi hành gia Neil Alden Armstrong đặt chân xuống mặt nguyệt cầu hồi 2 giờ 56, giờ quốc tế, ngày 21-7-1969; ông tuyên bố:

« Đây là bước chân nhỏ bé của con người, nhưng là một bước tiến nhay vọt vĩ đại của nhân loại. »

★

Sứ mạng Apollo 11 đã để lại trên nguyệt cầu một quốc kỳ Mỹ, các bức thông điệp của các vị nguyên thủ của 73 quốc gia, và một tấm bảng có ghi hàng chữ :

« Nơi đây những con người từ hành tinh Địa-cầu lần đầu tiên đặt chân lên nguyệt cầu, tháng 7-1969 Tây-lịch. Chúng tôi tới với thiện chí hòa bình của nhân loại. »

Walter Iroehlich

(trích Nguyệt cầu và xa hơn nữa)

★

Trong chuyến du hành nguyệt cầu, các phi hành gia Armstrong và Aldrin đều mang theo các máy móc dụng cụ cho ba cuộc trắc nghiệm khoa học. Aldrin đặt máy trắc nghiệm gió mặt trời — một tấm kim khí bằng nhôm cuộn lại để thu hút hơi khí từ mặt trời phát ra. Trước khi rời nguyệt cầu, tấm nhôm được đặt vào trong một cái hộp chân không đem về địa cầu để phân chất. Các khoa học gia hy vọng cuộc trắc nghiệm này sẽ giúp con người thám đảo về phương thức mặt trời và các hành tinh đã được cấu tạo ra sao. Hai dụng cụ trắc nghiệm khác được để lại trên mặt nguyệt cầu, đã cung cấp nhiều tin tức hữu ích. Một máy nguyệt chấn, phát hiện về những sự rung chuyển gây ra do các vắn thiết rơi xuống hoặc hòa diệm sơn đang phun lửa. Máy thứ hai là tấm phản quang tia sáng Laser, dội một tia sáng trực tiếp thẳng xuống địa cầu. Từ tia sáng đó, các khoa học gia trắc lượng khoảng cách chính xác giữa địa cầu và nguyệt cầu.

(trích Nguyệt cầu và xa hơn nữa)

d) Sự thất bại của khoa học :

Chúng tôi xin trích ra đây một vài đoạn văn tiêu biểu những vết tích của tâm hồn hiện đang sống trong thế hệ mà khoa học đã cung ứng cho loài người đầy đủ những tiện nghi vũ tú :

«... Cho anh một lần cuối cùng em bước lại con đường tình sử, nghe em. Dù bằng tưởng tượng của riêng anh, dù không có em bằng xương bằng thịt, anh cũng cảm thấy mình chưa một lần bị «đá», con tim chưa một lần bị rỉ máu, anh chưa thể nhìn những người con gái bằng tia mắt hận thù, cuộc tình vẫn còn nhiều đam mê, quyến rũ, ước vọng vẫn còn cao ngút mãi. Anh sẵn sàng là con người của tình si trọn nghĩa. Xin hãy cùng anh bước vào thế giới yêu thương. Ở đó không hận thù, không có những cảnh bất công, không có uy quyền mà chỉ có tình yêu và những kẻ đam mê. Khung trời trước mặt không có ngày, mà cũng chẳng có đêm, không có mặt trời, cũng không có mặt trăng, chỉ có khoé mắt, nếp môi, điệu cười, tiếng nói ngọt mềm hương yêu. Chỉ có hai sinh vật khác giống mới biết buồn khổ, sung sướng, chuyên sức sống cho nhau, từng hơi thở ngưng lại trong hơi thở, cùng một nhịp tim. Xin cho anh một lần khơi lại đồng tro tàn nguội lạnh đã vùi chôn đi bao nhiêu thương nhớ, ngõ ngàng, buồn khổ. Xin cho anh một đôi môi cười, bóng dáng thương yêu, lời yêu đương, âu yếm, ngọt ngào đi vắng không chua xót mặn nồng. Anh chỉ xin em một lần thôi... Một lần đã quá đủ, một lần đã quá đủ phải không em... Thời gian, thời gian là liều thuốc thần hiệu nhất để chữa những vết thương lòng, bây giờ anh mới nhìn nhận là đúng. Ai mà cảm lòng đau, ai mà không nghe một thoáng buồn len lỏi vào hồn mình, một nỗi nhớ thương dấy lên, một niềm xúc động dâng trào thành những giọt lệ đọng quanh mi. Làm sao không buồn phiền cho được. Như từng khối băng nhỏ giọt thánh thót vào lòng...»

Hồi-Thu-Vân

(trích trong Nhật báo Công-luận số 717 ngày 18-5-70)

★

Chúng ta đừng tưởng trên đây là những dòng tâm tư say sưa của kẻ đang hưởng thụ. Không, nó biểu hiện một trạng thái trốn chạy trước cuộc sống sa đọa của thế giới vật chất. Dục vọng không làm họ say sưa, mà chính họ phải nhờ vào say sưa dục vọng để chôn lấp những bất bình, hàn học trong cuộc sống loài người, khi mà ánh sáng văn minh khoa học đang chế ngự xã hội.

Con người luôn luôn đòi hỏi và tìm đến hưởng thụ, nhưng khi hưởng thụ, con người lại cảm thấy cuộc sống vô vị, không có ý nghĩa gì cả.

Cho nên, các nhà đạo học đã dùng ý nghĩa chữ «đức» để chống đối trạng thái hưởng thụ ấy.

«Đức là gì? Các cô thư giảng rằng: «Đức, đặc dã» (Đức là cái điều mình được). Nhưng được cái gì. Chu-Mục đời Hậu-Hán cắt nghĩa: «Đặc kỳ thiện tính vì chỉ đức» (được thiện tính gọi là đức). Cái nghĩa dùng trong chữ «đức» của các nhà đạo học Đông-phương nên hiểu với tinh cách tuyệt đối lý tưởng hóa. Đời sống chẳng có cái gì gọi là «được» cả, bởi vì rồi ra cũng dẫn đến cái chết. Tiền tài hay hết thấy mọi thứ làm thỏa mãn cho dục vọng giác quan, khi đã tới gần sự chết thì cũng chỉ là không.

Vậy thì ở đời thế nào mới gọi là mình đã được?

Mạnh-tử nói: «Con người đến với thế giới, mở mắt ra nhìn năm màu bảy sắc, mê loạn, cho nên trước cần phải biết ta được cái gì, mà không được cái gì? Nhiều kẻ cứ tưởng phải lấy bè ngoài mới gọi là được, vì thế kẻ ấy không chịu cho bao giờ. Thiên hướng về dục vọng giác quan nên ham lấy, càng ham lấy thì càng làm hẹp cái vòng sống của mình để rồi tiêu tan vào sự chết. Chỉ có những người biết «cho» nhiều, mở rộng cái vòng sống của mình vô tận thì mới mong bất diệt được.»

Quan niệm trên đây của đạo học trái ngược với chủ trương hưởng thụ của nền văn minh khoa học, mà cho đến ngày nay, phải chăng những mầm thất bại của cuộc sống trong ánh sáng khoa học lại do đó mà nảy sinh.

Thế hệ chúng ta hiện đang nghi ngờ, và đang xét lại hai tính chất căn bản trên đề đi tìm lẽ sống.

Nhưng dù sao, nếu nền văn minh đạo học từ trước đã phô bày những nứt rạn trong ý thức phục vụ lẽ sống thì nền văn minh khoa học ngày nay cũng lại biểu lộ những trạng thái bế tắc của tâm hồn.

Đây, chúng ta thử tìm hiểu một vài vết tích hiện đang cày nát tâm tư con người trong ánh sáng khoa học. Cõi lòng của họ đang thồn thức vì sự mất mát những hình ảnh tươi đẹp như

ngày vàng của di vãng. Một cây đa, một mái đình còn biết có
đứng yên chẳng qua những cơn sốt vì dục vọng con người.

Cây đa còn đứng đầu đình

Bàn tay nắm ngón anh đây
Xin mời em nắm cho ngây ngất tình,
Cho nắng âm, cho hoa xinh,
Cho vơi túi hận, cho trinh trắng lòng.

Bao giờ suối bạc mây trong,
Bao giờ xóm nhỏ hết dong đưa sầu,
Bao giờ thoáng hiện bồ câu,
Bao giờ gãy cánh điều hâu đâu người ?...

Rằng thương rằng quý mười mười,
Thì sao tiếng khóc sứt sùi trống canh,
Rằng cho hoa ngát hương lành,
Thì sao cỏ cháy trơ cành thế kia !...

Sao em nước mắt đầm đìa,
Cái vàng sao héo cho thia thia buồn,
Sao chim vỗ tổ xa nguồn,
Và sao tiếng gió nghe tưởng thở than ?...

Đã chung huyết thống da vàng,
Xin đừng thêm chuyện tương tàn hôm nay,
Đã chung bọc trứng trăm đây,
Xin đừng vẽ chuyện cho đây đó buồn.

Này em mắt thắm môi hường,
Quê mình thế đó đoạn trường không em ?
Đừng vì chẵn nệm ấm êm
Mà quên « máu chảy ruột mềm » đấy nhe !

« Gió đưa bụi chuối sau hè »,
Ai khơi lửa hận cho me héo gãy,
Chiều chiều gió thổi hiên tây,
Chạnh nghe bên nớ, bên này dớn đau.

Đói lòng ăn bát canh rau
 Uống lưng bát nước cho nhau trọn tình.
 Cây đa còn đứng đợi đình,
 Việt-nam còn mãi chuyện tình đông phương.

Thôi em chớ có lằng loàn,
 Mà quên đi chuyện cải vàng năm xưa,
 Quê mình ruộng lúa hai mùa,
 Quả rau bốn bận kém thua tí nào !

Má em xin chín hồng đào,
 Môi em xin ngọt cho cao cánh diều
 Thương nhau kể chuyện nhiều điều,
 Máu hồng một giọt hơn nhiều nước ao.

Đêm năm giữa mặt đềm sao,
 Càng nhiều ông sáng, càng cao ngắt tình,
 Cầu xin nhụy thắm, Hương-bình,
 Sen lên chớp Ngự, chày kinh diềm khuya.

Chiều nay rồi lại chiều kia
 Ôm tròn cay đắng, biết chia ai chừ !...
 Quê hương khói lửa mịt mù,
 Bời ai ? ai biết ? nhớ thu lại buồn.

Hai mươi năm lẻ đoạn trường,
 Hai mươi năm lẻ tang thương phủ đầy.
 Tình quê gửi trọn chút này,
 Mời Trung-Nam-Bắc về đây sưởi lòng:

(thơ Hoàng-Thoại-Châu)

Và đây là tâm tư thầm kín nay được phơi bày khi nhận định được mức tiến của khoa học rồi nhìn về tương lai của kiếp người :

Lửa khói 20

— Thần thờ trong bệnh xá
 Từng bước chân rã rời
 Bạn bè xa vạn dặm
 Tâm sự với ai đây ?

- Vết thương chân hành hạ
Ray rức suốt ngày đêm
Ốc tim ai hành hạ
Hay máu chảy ruột mềm ?
- Cùng một trời Đông-Á
Người giết người gớm ghê !...
Cũng là dân Việt cả
Sao oán hận lê thê ..
- Chiến tranh vẫn còn đó
Thân thể tôi còn đây
Mai còn đi chiến đấu
Khi vết thương lành rồi.
- Ôi ! con đường chinh chiến
Mặt mờ bóng vinh quang
Tôi đi tìm lý tưởng
Trên những cánh điêu tàn.
- Trên những lời ta thán
Trong miệng đời kềm gai
Những ngôn từ bom đạn
Chỉ tôi tìm tương lai ...
- Qua lại hành lang trắng
Bắt đầu những thân người
Đui mù hay què quặt
Hết nhiên tôi thét cời.
- Nụ cười đầy xương xẩu
Sặc sụa những máu tươi.
Niềm đau này ai thấu
Ôi ! Lửa khói 20 !!!

Trần Hồng Lữ

(trích Nhật báo Công-Luận
số 719, 20-5-70)

Lại nữa :

Chuyện quanh một người chết

Qua cơn sốt, tao như người diên đại
 Khi cười ran, khi nức nở ngậm ngùi.
 Chiến tranh dài đau thương còn đeo mãi
 Tuổi ngọc ngà, ngày tháng đã chôn vùi.

Sáng ngủ dậy tao được tin mày chết,
 Vết đạn cày trên mái tóc còn xanh,
 Gói thuốc mày cho hôm qua chưa hết,
 Tao chợt cười, nghe mày ngủ quá nhanh.

Đưa con gái mày quen ngày nghỉ phép,
 Đã lấy chồng đi lính tận Cao-nguyên.
 Tao về báo tin, nàng cười sắt thép,
 Rêu rao chuyện trò cuộc đời thật xinh.

Đưa em trai mày vẫn thường nhắc nhớ,
 Tần phế hình hài !.. Cuộc chiến điêu linh.
 Trên đường đến trường, trái mìn chợt nổ,
 Hấn đã khóc cười trong ánh nắng bình minh.

Quê hương này bao giờ qua giông tố,
 Hết kẻ đi thương kẻ ở nhà.
 Ba mày đó vẫn đi bằng cặp gỗ,
 Mẹ mày được tin mắt vẫn mù lòa.

Cơn nức nhối ần mình trong thềm xác,
 Bồng bồng lên hành hạ xác thân gầy.
 Cơn trượt xoáy, mày ngủ ngoài trận mạc,
 Đẳng đẳng ngàn năm chinh chiến còn đây.

Lê viết Ảnh

(trích Nhật báo Công-Luận
 số 717, ngày 18-5-70)

Những mẩu chuyện tiêu biểu cho SỰ THẤT BẠI CỦA KHOA HỌC

1. Có phải tiến bộ là ảo ảnh?

Xã hội không bao giờ tiến cả. Xã hội lùi lại một mặt cũng mau như là xã hội tiến về mặt khác. Xã hội trải qua những thay đổi liên tục: xã hội man rợ, xã hội văn minh, xã hội được biến cải theo đạo Cơ-đốc, xã hội giàu có, xã hội có tinh cách khoa học; nhưng sự thay đổi này không phải là sự cải tiến. Đối với vật được cho đi thì lại lấy lại vật khác. Xã hội thái được những nghệ thuật mới và mất đi tất cả những bản năng cũ. Một sự tương phản biết mấy giữa một người Mỹ ăn mặc chỉnh tề, biết đọc, biết viết, biết suy tư với một cái đồng hồ, một cái bút chì, và một gói phiếu ở trong túi và một người Tân-tây-lan trần truồng mà tài sản là một cái gậy ngắn, một cái lao, một cái chiếu và nguyên một phần hai mươi cái chuông bò đê ngủ ở dưới! Nhưng hãy so sánh sức khỏe của hai người đó và các bạn sẽ thấy rằng người da trắng đã mất cái sức mạnh xưa kia. Nếu điều mà du khách nói cho chúng ta nghe đúng, anh hãy đánh người mọi rợ bằng một rìu lớn và trong một hay hai ngày thật người đó sẽ liền lại và khôi hẳn dường như anh đã đánh cú đánh vào lớp hắc ín mềm và cũng cú đánh đó sẽ đưa người da trắng tới ngôi mộ của anh ta.

Người văn minh đã chế tạo một cái xe hơi, nhưng đã mất sự sử dụng cặp chân của mình. Anh ta được chống đỡ của cặp nạng, nhưng thiếu quá nhiều sự chống đỡ của bắp thịt. Anh ta có một chiếc đồng hồ đẹp chế tạo tại Geneva, nhưng anh ta thiếu hẳn cái tài nói giờ giấc theo mặt trời. Anh ta có một cuốn lịch hàng hải ấn định ngày giờ theo đài thiên văn Greenwich, và quá chắc chắn về tin tức khi anh ta muốn có, nên người công dân kiêu mẫu không biết tới một ngôi sao trên bầu trời.

Ralph Woldo Emerson, an American writer
(G. s. Nguyễn Văn Ngòi dịch)

2. Đại sư Vivekananda (Ấn-độ) nói :

«Ta hãy lấy thí dụ một người sống ở trong rừng, y không biết trau giồi tâm trí, không thể đọc một quyển sách, chưa từng nghe nói đến «viết chữ» là gì. Nếu y có bị thương nặng thì y sẽ lành mạnh trở lại qua một thời gian rất ngắn trong khi chúng ta chết vì một vết trầy trụa. Máy móc đang làm cho vật giá rẻ, giúp cho sự tiến bộ và tiến hóa, nhưng hàng triệu người bị nghiền nát hầu cho một người được làm giàu. Khi một người làm giàu thì đồng thời cả ngàn người khác sẽ nghèo thêm và hàng khối người bị làm nô lệ. Và cứ tiếp tục như thế đó.

Con người trình độ thấp kém sống bằng giác quan. Nếu y không có đủ ăn thì y khốn khổ, hoặc nếu việc gì xảy ra đến cho thể xác y thì y đau khổ. Cả hai sự khốn khổ và hạnh phúc của y đều khởi nguyên và cáo chung trong giác quan. Khi con người đó vừa mới tiến bộ, khi hạnh phúc của y vừa mới tăng lên thì chân trời vô phúc của y cũng tăng thêm theo tỷ lệ. Con người ở rừng không biết thế nào là ganh tị, thế nào là ra trước tòa án, trả thuế vụ và bị xã hội khiển trách....»

John Yale soạn tập
Vương-gia-Hồn dịch



3. Sự thiếu sót của khoa học

Rất có thể sự bành trướng nhanh chóng của khoa học đã mở những chân trời mới cho trí tuệ chúng ta. Tuy nhiên, tất cả đều cảm thấy và rất nhiều người thú nhận rằng thực tại chưa đạt đến mức kỳ vọng của ta. Chỉ cần nhìn sơ qua thế giới, ta có thể thấy rằng một nỗi buồn vô tả đang đè nặng tâm hồn và một trống rỗng vô biên xâm chiếm lòng người. Con người đã biết khuấy phục được vật chất, nhưng vật chất không cống hiến được cho họ những gì nó không có, và khoa học nhân loại chưa giải đáp được những vấn đề liên quan mật thiết đến quyền lợi thiêng liêng nhất của chúng ta; lòng khao khát chân lý, hạnh phúc và vô cực đang dày vò chúng ta chưa được thỏa mãn. Những niềm vui, những bảo vật của thế gian,

sự gia tăng những tiện lợi của đời sống, đều không thể làm lãng đi niềm lo âu tinh thần trong tâm khảm.

S. S. Plex

(G. s. Nguyễn-thanh-Trùng dịch)



4. Khoa học và văn minh

Nói cho đúng, văn minh không có hẳn nghĩa là hạnh phúc, thật vậy, có khi thay vì hưởng lợi về việc tăng hiểu biết, thường khi con người lại dùng sai những phương tiện mà một sự gắng công khoa học lâu dài đã đem lại cho họ. Nếu các máy bay chỉ dùng để thả bom các thành phố, thì máy bay là một sự khám phá tai hại. Nếu những tiến bộ của hóa học là để sản xuất ra những khí độc có thể tiêu hủy một trung đoàn trong vài phút, thì hóa học thật là một khoa học đáng phi nhẽ.

Vậy thì, văn minh, theo nghĩa chính đáng của tiếng đó, nghĩa là một số hạnh phúc lớn hơn cho kiếp sống con người của chúng ta, không phải chỉ ở trong sự hiểu biết của sự vật và không phải cả trong việc thực dụng sự vật. Còn phải có gì hơn thế. Ấy là, nếu người ta muốn, và dù là người ta đã lạm dụng danh từ đó, một thứ nguyên tắc về đạo đức, ý niệm liên kết và hòa đồng thân ái trong nhân loại, sự tôn trọng quyền của lẽ phải.

Như vậy lời nói của chúng tôi : « Hạnh phúc của loài người tùy thuộc những tiến bộ trong sự hiểu biết (trong khoa học) » thật là tuyệt đối đúng, với điều kiện là thêm vào đó câu sửa cần thiết, rằng hạnh phúc của loài người không phải chỉ tùy thuộc trong những tiến bộ trong sự hiểu biết.

Không có sự hiểu biết sự vật thì không có văn minh, không có cuộc sống sung sướng ; mà là cuộc sống dã man với tất cả sự khốc liệt của nó sẽ lan tràn này nọ. Nhưng sự hiểu biết chưa đủ, mà sự mở mang trí óc còn phải sử dụng để gây phúc chứ không phải để gây họa.

Charles Richet

(G. s. Nguyễn Văn Ngải — Trần Việt Sơn dịch)



5. Thế kỷ XX

Có những thay đổi lớn lao trong cuộc sống: khung cảnh và điều kiện của con người trong thế kỷ hiện tại. Cách đây chưa đầy một trăm năm, nhiều việc mà ngày nay chúng ta làm trước đây được coi là không thể thực hiện được, ví dụ: đi trên máy bay; và nhiều việc khác, như là nghe âm nhạc trên máy radio cách xa hàng ngàn dặm, chắc chắn đã được coi như không thể thực hiện được, nếu mà người ta chưa tưởng tượng tới.

Những sự cải thiện về xe hơi, đặc biệt là về đầu máy, đã làm cho xe buýt có thể chuyên chở hành khách nhanh chóng và rẻ tiền, không phải từ nhà của họ tới nơi làm việc mà còn từ miền này ở trong nước tới miền khác. Những đường xe lửa, bắt đầu có ở thế kỷ thứ 19, rất hữu ích, nhưng giờ đây chúng quan trọng đối với các thành phố hơn là các làng mạc. Chính xe buýt đã thực sự mang những người dân ở làng mạc và thành phố lại gần nhau.

Khoa học đã tìm ra nhiều điều. Trong số những khám phá quan trọng nhất đối với tất cả mọi người chúng ta là những thứ thuốc mới mà các bác sĩ có thể dùng khi người ta ốm đau. Nhiều bệnh tình trầm trọng, cách đây năm mươi năm người ta không sao khỏi được, giờ đây có thể được chữa khỏi hoàn toàn dễ dàng. Kết quả là có nhiều người đàn ông và đàn bà già cả hơn ở trong thế giới hiện nay. Tuy nhiên, rủi thay, sự thật là có một vài căn bệnh vẫn chưa có thể chữa khỏi được.

Nhưng những đổi thay của thế kỷ này không phải tất cả đều là những thay đổi tốt cả. Hai trận đại chiến đã mang lại đói khổ, bệnh tật, đau buồn, và chết chóc cho hàng triệu người trên khắp thế giới. Trừ phi loài người tìm cách sống với nhau trong cảnh thanh bình, nếu không họ sẽ không bao giờ có thể tận hưởng tất cả hạnh phúc mà cuộc sống công hiến cho họ.

E.V. Gatenby

(G. s. Nguyễn Văn Ngòi dịch)



6. Không thể nào quên

Một phần tư thế kỷ đã trôi qua kể từ ngày trái bom Nguyên-tử đầu tiên phá tan một thành phố ở Nhật-bản: Hiroshima, đem

*Một cây làm chẳng nên non,
Ba cây dùm lại nên hòn núi cao.*



Ảnh NGUYỄN TÂN LONG

lại tang tóc đau thương cho hàng trăm ngàn gia đình và cũng gây một nỗi kinh hoàng ghê gớm cho toàn thể các dân tộc trên thế giới.

Cơn ác mộng của nhân loại bắt đầu.

Từ đó đến nay 25 năm trôi qua, và mỗi năm đến ngày 6 tháng 8, vào lúc 8 giờ sáng, nhân dân đô thị Hiroshima (Quảng-đảo) lại ngừng hết hoạt động, giữ một phút im lặng, tưởng niệm đến những mạng người vô tội thác oan trong một trận chiến tranh khốc liệt nhất lịch sử nhân loại.

Cũng giờ phút đó, một buổi lễ long trọng được cử hành ngay tại chỗ trái bom Nguyên-tử đã nổ năm xưa và ông Thị-trưởng Hiroshima tuyên đọc diễn văn, nhắc lại thảm trạng như một thiên tai giáng xuống thành phố này vào buổi sáng tốt trời của ngày 6-8-45. Hàng chục, hàng trăm ngàn người dự lễ, cúi đầu tưởng niệm ôn lại phút hãi hùng.

Chỉ trong khoảnh khắc, ánh sáng chói lòa như muôn triệu mặt trời rớt xuống, tiếng nổ kinh thiên động địa. Một thành phố rộng lớn bằng nửa thành phố Saigon (Hiroshima năm 1945) đã trở thành hoang địa, ghê gớm thay sức tàn phá của bom Nguyên-tử. Tài giỏi thay — nhưng cũng ác độc thay — sự tiến bộ của văn minh Âu Mỹ.

Người Nhật-bản không quên. Các dân tộc khác trên thế giới cũng không quên.

Nhất là dân thành phố Hiroshima không thể nào quên được.

Việt Long Quân

(Nhật báo Đuốc Nhà Nam số 483 ngày 6-8-70)



Khả năng nguyên tử, vệ tinh nhân tạo đã phổ bày mức tiến nhảy vọt của khoa học, có thể vượt không gian, khám phá bí mật của vũ trụ, nhưng tại sao lại không thể đi vào cõi lòng con người để tìm hiểu tâm tư con người ?

Sự thành công và thất bại của đạo học và khoa học chính là sự khác biệt về hai lãnh vực chính phục giữa vật chất và tinh thần.

Đạo học và khoa học đã đem đến thế giới loài người ngày nay một thành công cũng như một thất bại, tạo thành hai dòng lịch sử giữa hai nếp sống Đông-Tây.



5) Ý thức đạo học và khoa học trong giai cấp bình dân :

Ở phần trên chúng ta đã lược dẫn qua tính chất và lịch sử phát triển của hai nền văn minh khoa học và đạo học. Vậy tính chất và lịch sử của hai nền văn minh ấy ảnh hưởng vào ý thức người bình dân như thế nào ?

Ở đây, chúng ta chỉ bàn đến người bình dân Đông-phương, nói chung, và người bình dân Việt-nam, nói riêng.

Người bình dân Đông-phương, dù lớp người ít học, sống trong lao khổ, bị kềm hãm dưới mọi chế độ chính trị, và ý thức họ luôn luôn bị guồng máy sinh hoạt xã hội chi phối, tuy nhiên, họ vẫn là người Đông-phương, mang trong người một vũ trụ quan khác biệt với ý thức triết học Tây-phương, vì vậy căn bản của họ vẫn là căn bản của ý thức đạo học.

Một tiếng chim kêu, một dòng sông uốn khúc, một mầm sống đâm chồi, đối với người nông phu tự thấy mình bị ràng buộc tình cảm với cảnh vật. Sự ràng buộc ấy không phát nguồn ở dục vọng cá nhân, ở lòng tham lam ích kỷ, ở tâm hồn hưởng thụ với tính chất lãng mạn, mà chính ở sự hòa hợp lẽ sống với thiên nhiên. Tình thương đến với họ không vì quyền lợi cá nhân, mà vì quyền sống của mọi sinh vật trong vũ trụ. Tình thương phát xuất trong lĩnh vực đó chính là đạo lý. Vậy đạo lý là ý thức căn bản phát xuất trong tâm hồn người bình dân Đông-phương như một khả năng cố hữu, chứ không phải vì ảnh hưởng những triết thuyết đạo học Đông-phương mà người bình dân mới có ý thức đạo học.

Quyền *Dân tộc tính trong ca dao* xuất bản năm 1952, ông Hoa-Bằng đã đưa ra mười bài khảo luận về ý thức của người bình dân Việt-nam qua các đề mục như : bác ái, hy sinh, tự tín, đoàn kết, đấu tranh v. v...

Tuy hướng suy luận của ông Hoa-Bằng không đứng trên quan điểm đạo học và khoa học, mà chỉ đứng trên lập trường dân tộc tính, nhưng với sự chứng minh của ông qua những câu ca dao tiêu biểu, đã phản ánh rõ ràng tính chất người bình dân Việt-nam vẫn xây dựng trên ý thức đạo học.

Chúng tôi xin trích dẫn một vài đoạn sau đây :

« Nhiều điều phải lấy giá gương,

Người trong một nước phải thương nhau cùng.

Ở vào thời đại xa xưa, dân trí còn thấp, tư tưởng còn hẹp, thế mà ca dao đã nảy ra những ý tứ đẹp đẽ như thế.

Ôi ! Còn cái đẹp nào bằng cái đẹp bác ái ! Còn cái cao quí nào bằng cái tình đồng bào yêu nhau.

Cao hơn thế nữa, vì lòng yêu nhau, thương nhau, người ta còn muốn san bằng cái bờ kỳ thị, xóa bỏ phạm vi chủng tộc, phủ nhận những tiếng « vô nghĩa » mà người ta dùng để phân biệt màu da như : Thờ, Mán, Thái, Mường, Mèo, Kinh ...

Chị ngã, em nâng.

Hay :

Tay đút, ruột xót.

Ý thức ấy hòa hợp, sống chung trong đại gia đình đầy đầy những khi thương yêu, đùm bọc.

Ca dao lớn tiếng kêu gào, cõ động :

Bầu ơi, thương lấy bí cùng,

Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn.

Đã thương yêu nhau rồi, đoàn kết với nhau rồi, chung sống với nhau trong một đại gia đình rồi vẫn còn chưa đủ. Vì một khi tư đục cá mồi, quyền lợi xung đột, rất dễ bị cảnh nổi da xáo thịt, nên ca dao lại lớn tiếng khuyên :

Khôn ngoan đá đáp người ngoài,

Gà cùng một mẹ chớ hoài đá nhau.

Phải, anh tài giỏi ư ? Thì anh cứ thi thố với người, thiên hạ. Chị khôn khéo ư ? Thì chị hãy đối phó với người ngoài. Còn chúng ta với nhau như gà một mẹ, cục cục, chíp chíp quây quần với nhau dưới đôi cánh mẫn từ, ấp ủ, che chở, nở nào lại tương hại tương tàn, để cho cát vạ, diều hâu đứng ngoài kiếm lợi ?

Mà cái đạo yêu thương nhau chẳng qua chỉ là ý thức từ bỏ lòng ích kỷ, tham lam để hèn của cá tính mà thôi.

Cho nên, về dân tộc tính, người bình dân Việt-nam lấy tình thương làm căn bản cho lẽ sống, và đã cảm thông với cái khổ chung của đồng loại :

*Đốc bỏ thương kẻ ăn đong,
Vắng chông thương kẻ năm không một mình. >*

Với bài luận về tinh thần bác ái, ông Hoa-Bằng đã chứng minh qua ca dao người bình dân đã đặt nặng tính chất đạo học trên lẽ sống của họ.

Trong bài luận về yêu loài vật, ông Hoa-Bằng viết :

« Dân tộc Việt-nam giàu lòng bác ái, nhưng tình thương ấy mong mệnh bất ngát, chẳng những đối với loài người, mà cả đến loài vật nữa.

Một chiều xuân êm dịu, bên gốc mấy cây phượng rũ bóng bên đường, một ông già nhà quê, áo cánh nâu, quần lá mạ, ngồi cạnh đồng cỏ non mơn mớn, mới cắt, tay cầm một đầu thừng, tay túm nắm cỏ nhét cho con trâu ăn dần, ngắm nghía con vật yêu quý nhai ngon nắm cỏ xann. Cừ chỉ ấy làm cho chúng ta nhớ lại những câu ca dao :

*Trên đồng cạn, dưới đồng sâu,
Chông cày vợ cấy, con trâu đi bừa.*

Hoặc :

*Trâu ơi, ta bảo trâu này,
Trâu ra ngoài ruộng trâu cày với ta.
Cây cày vốn nghiệp nông gia,
Ta đây trâu đấy, ai mà quản công ?
Bao giờ cây lúa còn bông,
Thì còn ngọn cỏ ngoài đồng trâu ăn.*

Người nhà nông đặt trâu lên địa vị bình đẳng. Nếu không chất chứa trong lòng một tình thương bao la, bất ngát thì làm gì có ý thức đối xử với loài vật như vậy.

★

Một cô gái độ 12, 13 tuổi, chênh chế trên lưng con bò mẹ dưới hoàng hôn. Đàng xa, cô thấy con bê con mà cô quen gọi nó bằng tiếng nựng nịu là « Mẹ » đang mài miết ăn hết đám cỏ nọ lại ngoạm đến chòm cỏ kia. Nó ham ăn, không chú ý theo đàn.

Cô bé từ trên lưng mẹ «*Mế*» cất tiếng thương yêu gọi «*Mế*» :

Mế ơi ! là con bò «*Mế*»
Mế hương, *Mế* hoa,
Mế cà, *Mế* rợ,
Mế ở ba mùa,
 Ai mua chẳng bán,
 Ai hoạn chẳng cho
 Cất cỏ ăn no
 Cày bừa cho đỡ mẹ *Mế*
Mế ơi là con bò *Mế* !

Giọng cô bé lanh lảnh, rung động cả khung trời chiều. Người ta ngẫm nghĩ : «*Đây là một bài đồng dao, nó không phải riêng từ miệng cô bé hát ra, mà chung cho tất cả những đứa bé như cô ấy. Tất nhiên, tình thương loài vật xem cuộc sống loài vật như cuộc sống loài người đã chất chứa trong ý thức người dân Việt-nam trong nường dâu, đồng ruộng và cũng chỉ có người Việt mới cảm thông được những tình thương bao la ấy.*



Trong những hẻo lánh ở mạn ngược, chiều đến, từ trên sườn đồi đi về phía mấy chiếc nhà tranh lè tè, dưới rặng lau, những cô bé mặc mặc thường ngất ngưỡng trên lưng trâu, véo von hát :

Nghé ơi là *nghé*,
Nghé khôn theo mẹ
Nghé dại theo đàn
Nghé chớ ăn càn,
 Người ta đánh *nghé* l..

Đó là mấy bài đồng dao, đây ý nghĩa yêu thương loài vật. Đó cũng là những nét biểu hiện lòng bác ái bao la, man mác của tâm hồn người dân Việt-nam.»

(Hoa-Bông)

Đem lòng bác ái để chứng minh dân tộc tính, trên đây ông Hoa-Bông mới nhận xét ở khía cạnh đồng dao qua tinh thần người nông phu đối với loài trâu, bò.

Đề có một tầm mắt khái quát hơn, chúng ta có thể đi vào cảm giới của người bình dân, nói chung tất cả mọi sinh vật khác, kể cả những sinh vật không đem lại lợi ích cho cơm áo loài người.

Một con cò, một con ếch, một con cào cào... đối với cuộc sống người bình dân cũng không phân định ranh giới :

*Con cò mắc giở mà chết,
Con bìm bịp mua nếp làm chày,
Con cu đánh trống ba ngày,
Chóp mào đội mũ làm thầy đọc văn.*

*Bồ cào già gạo nhà quê,
Quần áo rách nát phủ phở bồ cào !*

Như vậy, tình thương của người bình dân đối với mọi sinh vật không có giới hạn, và cũng không phát xuất từ trạng thái ích kỷ, riêng rẽ. Chúng tôi muốn nói đến ý thức đạo lý của người bình dân, và tìm ở đây một yếu tố căn bản của nó trong sự khác biệt về chủ trương.

Nếu nói chung về nền đạo học Đông phương thì với hệ thuyết nào, người Đông-phương vẫn chủ trương lấy tình thương và lòng vị tha làm căn bản cho ý sống. Tuy nhiên, nếu phân tích riêng rẽ từng hệ thuyết đạo học thì mỗi hệ thuyết lại chủ trương mỗi khác. Cho nên, cùng là căn bản đạo học, ý thức người bình dân Việt-nam có nhiều chỗ không giống hẳn với các hệ thuyết đạo học khác.

Trước hết, chúng ta thấy ý thức đạo lý của người bình dân Việt-nam mở rộng ngoài giới hạn giữa con người và muôn vật. Ý thức này trùng hợp với Lão-học và Phật-học nhưng khác với Không-học.

Nếu Không-học chủ trương một tình thương trong trật tự xã hội, trong giai cấp loài người, thì người bình dân Việt-nam quả đã vượt ra ngoài phạm vi ấy. Bởi lẽ người bình dân Việt-nam có một vũ trụ quan khác biệt hơn, không xem trạng thái biến động của vũ trụ là trạng thái riêng rẽ của từng lớp trong ý thức phân chia, mà là trạng thái chung cho cả vạn hữu, trong đó có loài người. Vậy muôn vật và loài người cũng chỉ là một,

và tình thương con người cũng phải có trong tình thương của muôn vật.

Mặt khác, ý thức đạo lý của người bình dân cũng khác với hệ thuyết của Lão-học và Phật-học ở chỗ người bình dân không vì tình thương bao la mà chối bỏ trạng thái mâu thuẫn tất yếu của vũ trụ. Cho nên, muốn thực hiện đạo lý (thực hiện tình thương) cần phải đấu tranh trong cuộc sống loài người.

Ý thức đấu tranh của người bình dân trong tinh thần đạo lý được ông Hoa-Bằng mô tả trong quyển *Dân tộc tính trong ca dao*.

Trước hết là đấu tranh đề tự lực, tự cường. Ông Hoa-Bằng viết :

« Phải làm đồ mồ hôi trán mới có cái ăn. »

Dân Việt-nam, từ xưa vẫn thực hành được đúng như câu « kinh thánh » ấy. Bao giờ cũng hăng hái làm việc, chỉ trông cậy nơi mình, chứ không hy vọng vào ai, ý lại vào sức nào, dù phải trải qua hai sương một nắng, ba chìm bảy nổi, chín lênh đênh, rồi cũng đi đến thành công, hái được kết quả tốt đẹp.

Có công mài sắt, có ngày nên kim.

Với tâm thần cứng cáp, rắn rỏi, chịu gian lao khổ ải, dân ta thực đã chăm chỉ, siêng năng, sốt sắng hoạt động, không hề khuất phục dưới bức bách, đe dọa của sương lạnh buốt, rét căm căm, mưa phù phàng, nắng nung nấu.

Họ bảo :

*Có khó mới có miếng ăn,
Không dung ai dễ mang phần đến cho.*

Mặt khác, là tranh đấu đề đoàn kết :

« Đoàn kết thì sống, chia rẽ thì chết ». Những tiêu ngữ ấy ngày nay được nêu lên gần như bài kinh nhật tụng. Từ lâu, trong giai cấp bình dân đã được ca dao kêu gọi :

*Muốn cho có đó cùng đây,
Sơn lâm há dễ một cây nên rừng.*

Vậy cần phải đoàn kết :

*Một hòn chẳng đắp nên non,
Ba hòn dùm lại nên cồn Thái-sơn.*

Một cây làm chẳng nên non,
Ba cây chụm lại nên hòn núi cao.

... Xã hội như một con tàu, người trong xã hội như các thủy thủ, ai nấy tùy theo sở năng làm hết phận sự để cho con tàu tiến tới, đi đến bờ hạnh phúc, yên vui.

Trong một cái nhà, từ nóc đến rui, mè, sà, cột, phải nương dựa lẫn nhau, gánh vác lẫn nhau, mới thành cái nhà để chống mưa nắng. Cho nên, tinh thần đoàn kết đã biểu lộ trong dân tộc :

Một cái nóc gánh trảm cái rui,
Trảm cái rui đè một cái nóc.

Tuy nhiên, không phải chỉ đem tình thương mà có thể đoàn kết được. Muốn đoàn kết phải tranh đấu để giữ lấy tình thương.

Ở cho phải phải phân phân.

Cây đa cậy thân, thân cậy cây đa.»

(Hoa-Bàng)

Nhìn chung, ý thức đạo học của người bình dân Việt-nam gồm vào hai tính chất «yêu thương và tranh đấu».

Hai tính chất ấy gồm vào một tuy có vẻ mâu thuẫn, song rất tế nhị, hợp với vũ trụ quan của họ.

Nói về quan niệm vũ trụ thì vạn vật đều tương quan trong tính chất mâu thuẫn. Cho nên, con người muốn cuộc sống hợp với trạng thái thiên nhiên cần phải chấp nhận qui luật ấy. Nếu chỉ có tình thương mà không tranh đấu để điều hòa mâu thuẫn thì đạo lý con người là đạo lý tiêu cực. Còn nếu có tranh đấu mà không có tình thương thì con người trở thành vật hy sinh cho bản năng dục vọng.

Chính sự phối hợp giữa tình thương và sự tranh đấu, mà người bình dân có một ý thức đạo lý khác biệt, tồn tại mãi cho đến ngày nay, trong lúc mọi hệ thuyết khác trong hai nền văn minh Đông-Tây đều lần lượt đi đến cực đoan, và đổ vỡ.

Dung hợp tình thương và tranh đấu cũng có nghĩa là điều hòa nguồn sống vật chất và tinh thần cho cân xứng với nhau.

Cho nên, nếu ở Đông-phương, các hệ thuyết về đạo học chỉ nêu lên tình thương, chỉ nói đến tình thương, thì chính ca dao bình dân lại đồng thời nêu lên tình thương và ý thức cải tiến vật chất trên phương diện nghề nghiệp.

Chúng ta hãy lấy những ví dụ trong công tác đồng áng.

Họ thường khuyên bảo nhau :

Cây sâu, cuốc bẫm.

Cấy thưa hơn bừa kỹ.

Nơi sâu em đề cấy chiêm,

Nơi nào cao ráo thì em cấy mùa.

Chớ tham những ruộng hai mùa,

Chiêm se gió ngập ăn thua nỗi gì ?

Ăn kê no lâu,

Cây sâu lúa tốt.

Những ca dao về cải tiến nghề nghiệp đối với người bình dân Việt-nam dầy dầy trong dân gian, phong phú không kém những câu nói về tâm tình và đạo nghĩa. Như vậy, nếu chúng ta có thể xem ý thức cải tiến nghề nghiệp đề bồi dưỡng vật chất là bước đầu của ý thức khoa học, thì chúng ta phải nhìn nhận rằng chính quan niệm về đạo lý của người bình dân mới là quan niệm chính xác, phát nguồn từ giao cảm với vũ trụ, điều hòa được hai yếu tố vật chất và tinh thần. Trong lúc đó, hai nền văn minh Đông-Tây, một đảng chỉ biết có vật chất mà không biết có tinh thần, một đảng ngược lại chỉ biết có tinh thần mà không biết có vật chất. Cả hai đều đi vào trạng thái cực đoan, đồ vỡ.

Nói như thế không phải chúng ta đứng trên lập trường bảo thủ, gán cho người bình dân một ý thức riêng biệt. Nếu nói về tình cảm con người, thực chất của từng lớp người, thì có nhiều lúc chính con người mình lại không hiểu mình bằng kẻ khác. Cho nên, mặc dù người bình dân tâm tư họ hiện hữu như vậy, họ vẫn không thấy được tính chất căn bản của họ. Những điều chúng ta chứng minh trên đây là một chứng cứ hùng hồn.

Chúng tôi nói ông A có tính lẩm cẩm. Nhưng ông A chẳng bao giờ tự thấy mình lẩm cẩm, bởi lẽ ông không hiểu được con người của ông khi đem so sánh với kẻ khác.

Người bình dân Việt-nam cũng thế, chỉ có đem so sánh nguồn tâm tư họ đối với những lập trường tư tưởng của các

hệ thuyết Đông-Tây, chúng ta mới biện minh được những khác biệt của họ giữa hai nền văn minh đạo học và khoa học.

Cũng chính vì sự khác biệt ấy mà thời kỳ đụng chạm giữa hai nền văn minh Đông-Tây trên bán đảo Đông-dương, chúng ta thấy trạng thái phản ứng đối với lớp người bình dân có một sắc thái không giống như sự phản ứng của các tầng lớp danh gia quý tộc trong xã hội Việt-nam.

Đây, chúng ta thử đi vào tính chất diễn biến của lịch sử trong giai đoạn dương thời.

6. Ảnh hưởng của hai nền văn minh Đông-Tây tác động vào đời sống người bình dân Việt-nam.

Chế độ thực dân Tây-phương đem đến cho người Việt-nam vào thế kỷ thứ XIX một luồng gió mới : nền văn minh khoa học Tây-phương. Vấn đề này chúng ta đã bàn đến trong phần : « *Mâu thuẫn giữa hai nền văn minh đạo học và khoa học* » nên ở đây chúng tôi không nhắc lại. Trong mục này chúng ta chỉ đề cập đến tính chất phản ứng riêng rẽ của người bình dân đối với phong trào đòi mới ấy.

Nói về các phong trào phản ứng ghi trong lịch sử văn học, chúng ta có thể chia làm hai loại, mang hai tính chất khác nhau.

Một loại phản ứng vì tinh thần quốc gia dân tộc, kích động lòng yêu nước, chống lại chế độ thực dân. Điển hình cho loại này là phong trào cần vương, văn thân, duy tân...

Một loại phản ứng vì ý thức mâu thuẫn giữa hai nền văn minh khoa học và đạo học, như phong trào cải cách của thế hệ 1932-1945.

Với hai loại phản ứng trên, chúng ta thấy ở lớp sĩ phu, trí thức đều bị tác động rất mạnh mẽ. Nếu phong trào duy tân cách mạng có những chí sĩ như Phan-bội-Châu, Phan-châu-Trinh, Huỳnh-thúc-Kháng đứng ra cõ động phong trào thì cũng có những nhóm người cam tâm làm tôi tớ cho chế độ thực dân, mưu đồ lợi riêng cho bản thân mình. Nếu phong trào cải cách thế hệ 1932-1945 có những người chạy theo luồng ánh sáng văn minh khoa học, tìm cách đập phá ý thức cổ truyền, thì cũng có những lớp người thủ cựu, cố gắng chống lại chủ trương

cải cách ấy. Tuy nhiên, các phong trào chỉ tác động mạnh mẽ trong giới sĩ phu, trí thức, và lịch sử Việt-nam cũng chỉ ghi lại những dấu vết tâm tư của các giai tầng ấy mà thôi.

Vậy thì đối với người bình dân Việt-nam trước những phong trào canh tân — biến chuyển trên địa hạt văn hóa — đời sống họ có bị tác động thế nào không ?

Thực ra, người bình dân vẫn chịu ảnh hưởng chung trong mọi chế độ sinh hoạt, không thể nào tách rời khỏi những biến cố về ý thức hệ. Sở dĩ lịch sử văn học không nói đến họ qua các phong trào canh tân và sự biến động của tâm tư họ chỉ vì họ là giai tầng thấp kém trong xã hội, bị các giới trí thức lãng quên, trong lúc họ vẫn sống, vẫn sinh hoạt, vẫn hứng chịu tất cả những gì mà dân tộc phải mang lấy.

Trên đây chúng ta đã chia ra hai loại phản ứng qua các phong trào duy tân, đối với hạng sĩ phu, trí thức. Còn đối với người bình dân, ý thức biểu lộ rõ rệt nhất là sự phản ứng về chính trị.

Trong lãnh vực này, chúng ta có thể chứng minh qua những bài ca dao tiêu biểu như :

*Muốn gàn tàu lặn, tàu bay,
Nên anh bỏ việc cấy cày mà đi.
Biết mà cu-lít, cu-li,
Thà rằng ở vậy nhà quê với nàng.
Nhà quê có họ có hàng,
Có làng có xóm, nhờ hàng có nhau.*

Hay :

*Đồn vui thăm thú thị thành,
Kiếm ăn cũng khó, công danh ra gì.
Ra mà lãnh chức cu-li,
Thà về quê cũ giữ nghề canh nông.*

Hoặc :

*Mảng vui côm tấm ò rơm,
Tuy rằng cũ kỹ mà thơm sạch lòng.
Hơn ai gạo tấm lâu hồng,
Dem thân luồn cúi vào vòng lợi danh.*

Những câu ca dao trên đây phát hiện trong thời kỳ người Pháp đặt ách đô hộ trên dân tộc Việt-Nam, và cũng là thời kỳ nền văn minh khoa học Tây-phương tràn sang cõi Á-đông. Nếu thời kỳ đó, các sĩ phu có tinh thần ái quốc, hờ hào canh tân, sửa đổi ý thức đạo học để tiến kịp trào lưu cơ giới hóa guồng máy sinh hoạt xã hội, biến dân tộc trở thành khả năng tự lực tự cường, thì chính người bình dân trong thời đó cũng đã có ý thức chống đối nền móng đô hộ của thực dân Pháp.

Khuyên nhau trở về đồng ruộng, không chịu đi làm cu-li chỉ là tinh thần bất mãn với ách đô hộ ngoại bang, chứ không phải ý thức chống đối tinh chất phát triển của nền văn minh khoa học. Cũng như phong trào duy tân cách mạng hờ hào đổi mới sinh hoạt không phải là đã phá đạo học, mà đó chỉ là phong trào yêu nước.

Tuy nhiên, nói như thế cũng không có nghĩa là người bình dân Việt-nam chấp nhận hoàn toàn ánh sáng văn minh khoa học. Ở các mục khảo sát trước đây, chúng ta đã thấy quan niệm nhân sinh của người bình dân Việt-nam căn bản vẫn phát xuất từ nền đạo học Đông-phương, cho nên, dù hoàn cảnh sinh hoạt bắt buộc họ phải lưu ý và phát triển khả năng vật chất, họ cũng không thể từ bỏ nguồn sống tinh thần mà thế giới đạo học gọi là đạo lý.

Phát triển khả năng vật chất trong ý thức phụng sự tinh thần, người bình dân không tự đưa mình đến trạng thái cực đoan như các hệ thuyết khác. Bởi vậy, khi phong trào cải cách xã hội ở thế hệ 1932 - 1945 giữa hai lớp người mệnh danh là cũ, mới chống đối nhau, thì người bình dân vẫn sống thản nhiên trong tinh thần hòa hợp của họ. Sở dĩ họ thản nhiên là vì họ không bị cực đoan như các tầng lớp trí thức đương thời.

Một cô gái phòng khuê, cái đức hạnh được nền đạo học quý trọng nhất là trinh tiết. Và trinh tiết của nền đạo học lúc đi đến cực đoan thì :

Nam nữ thụ thụ bất thân.

Khuê môn bất xuất.

Thế mà bỗng nhiên nền văn minh khoa học lại cho phép cô gái phòng khuê ấy thoát ra khỏi bức màn, đường hoàng đối

diện với bạn trai, nói những câu tâm tình tri kỷ, thì làm sao những kẻ có tinh thần cực đoan về đạo học không phản ứng?

Còn đối với người bình dân, tuy họ vẫn quý trọng tiết hạnh người đàn bà, song với quan niệm tiết hạnh của họ không quá cực đoan. Trên mặt đê, bên dòng suối, dưới đêm trăng, trong mọi hoàn cảnh sinh hoạt, trai gái vẫn được gần nhau, trao đổi nhau bằng câu hát tâm tình. Như vậy, dù ánh sáng văn minh khoa học có đưa đến một phong trào lãng mạn, trai gái đua nhau khai thác tình cảm để hưởng thụ dục vọng yêu đương thì chính ý thức phản ứng của người bình dân cũng không mạnh mẽ bằng giai tầng danh gia quý tộc, bị ý thức cực đoan của đạo học đả phá một cách đột ngột.

Đến như lối ăn mặc, người con gái sống trong phong lưu đài các không bao giờ được phép hở hang, đến nổi ra đường phải dùng tấm màn che mặt, sợ người khác trông thấy. Thế mà nền văn minh khoa học lại tán thưởng những tấm thân bóc trần để cho mọi người chiêm ngưỡng làn da thớ thịt, những đường nét nở nang, hấp dẫn mọi cảm giác vật chất của dục vọng ngông cuồng. Như vậy, làm sao những lớp người sống trong ý thức cực đoan về đạo học có thể tiếp nhận hay dung thứ được.

Người bình dân trái lại, mặc dù với căn bản đạo học, hoàn cảnh khổ cực của họ đã buộc họ không được phép cực đoan, nghĩa là tuy họ không cố ý phô diễn làn da, sói thịt để lôi cuốn những tâm hồn trụy lạc, song thường ngày những tấm áo rách không đủ che thân, những thì giờ rảnh rỗi không đủ để cho họ dùng trong việc chinh đốn dục y, đã làm cho họ trở thành thói quen, không xem việc hở hang, trống trải là hành động thiếu đức hạnh của người đàn bà. Do đó, dù nền văn minh khoa học Tây-phương có đem đến những phong trào mặc áo hở tay, trống ngực, bó đùi, cũng không làm cho họ phải phản ứng mạnh mẽ như lớp người trong giai tầng phong lưu đài các, ăn không ngồi rồi, ép mình theo khuôn khổ cực đoan của nền văn minh đạo học.

Trên đây chúng ta chỉ đem một vài ví dụ để chứng minh ảnh hưởng của hai nền văn minh Đông-Tây tác động vào đời sống người bình dân mà thôi.

Căn cứ vào tính chất như vậy, chúng ta có thể xác định rằng bất kỳ nền văn minh đạo học hay khoa học, người bình dân vẫn với ý thức chống đối. Sự chống đối của họ là sự chống đối vì tính chất cực đoan của nó, mà chủ trương của người bình dân xem lẽ sống con người về tinh thần cũng như vật chất không thể cực đoan mà tồn tại được.

Để chứng minh trạng thái dung hợp trong tâm hồn họ trên căn bản của hai nền văn minh, chúng ta có thể đem sự dung chạm của hai nền học thuật Đông-Tây làm tiêu biểu.

Nền học thuật Đông-phương, khi chủ trương về đạo học, đã đưa đạo học lên cao vút, mọi tiềm năng phát triển về văn hóa chỉ nhằm phụng sự tinh thần, bởi vậy các sách vở của đạo học hoàn toàn không nói đến yếu tố kiến tạo xã hội vật chất. Họ chỉ nói làm thế nào để trở thành một người quân tử, mà không bao giờ nói đến làm thế nào để cho đất đai được nhiều chất nẫu, làm thế nào để cho cây cối được mùa, nhân dân được sung túc.

Nền học thuật Tây-phương ngược lại, khi chủ trương về khoa học cũng chỉ biết có làm thế nào để phát triển guồng máy sản xuất cung cấp cho nhu cầu vật chất con người, mà không hề nói đến lẽ sống trong tình thương.

Cả hai đều là cực đoan. Trong lúc đó, người bình dân vẫn chủ trương sống trong nhân đạo, đồng thời lại nói đến phương pháp cải tiến nghề nghiệp, cốt đem hiệu năng vật chất bồi dưỡng cho cuộc sống tinh thần. So với hai nền học thuật Đông-Tây thì người bình dân tuy phải dùng ca dao làm nền học thuật phổ biến trong dân gian, không có trường học, không có chính sách giáo dục, song những gì đi lưu qua ca dao chúng ta cũng có thể xác định lập trường dung hợp của họ về hai phương diện trên.

Khi đã ý thức như vậy, chúng ta sẽ không lấy làm lạ, tại sao người bình dân vừa tôn sùng đạo học vừa chống đối đạo học.

Ví dụ đối với người đàn bà họ vẫn đề cao danh tiết, như :

Cái nết đánh chết cái đẹp.

Hoặc :

*Có con phải khổ vì con,
Cố chồng phải gánh giang sơn nhà chồng.*

Rõ ràng họ xây dựng nguồn hạnh phúc trên đạo nghĩa.
Nhưng rồi có lúc họ phản đối :

*Lãng lơ cũng chẳng hao mòn,
Chính chuyên cũng chẳng sơn son thếp vàng.*

Với tâm trạng trên, chúng ta thấy rõ không phải họ đã phá đạo học, mà họ phản đối tính chất cực đoan của nền đạo học đã tách rời cuộc sống tinh thần ra ngoài sinh hoạt vật chất, khiến cuộc sống xã hội loài người bị chênh lệch.

Cũng như người bình dân không phản đối khoa học, họ chỉ đã phá tính chất cực đoan của nền văn minh ấy đã đưa con người đến trạng thái chỉ biết có vật chất mà không biết có tinh thần, chỉ biết có tranh đoạt hưởng thụ mà không biết có tình thương, đạo nghĩa :

*Đời bây giờ con gái mười ba,
Tối năm với mẹ khóc la đòi chồng.
Mẹ giận mẹ đánh ngang hông,
Đờ con chết chủ, đòi chồng thâu đêm.*

Họ không chủ trương bắt người con gái phải ở góa, không được đòi chồng, nhưng họ chăm bẵm tính chất dục vọng cá nhân đã đưa người con gái vượt khỏi nguồn gốc của đạo lý.

Những phong trào làm đi, lấy Tây trong thời Pháp thuộc, dưới mắt người bình dân đều được xem như hư dốn.

Bởi vậy, khi nhận xét về ý thức người bình dân trên lãnh vực văn minh đạo học và khoa học, chúng ta hẳn thấy người bình dân có một thái độ khác biệt. Thái độ ấy là tinh thần dung hợp hai luồng văn minh, và chống lại mọi cực đoan trong mỗi ý thức hệ.

Nói như thế không phải chúng ta đem một lập trường tư tưởng áp đặt lên lớp người bình dân mà chính họ cũng chẳng bao giờ quan niệm như vậy. Không, chúng ta không bắt buộc người bình dân phải hiểu và phân tách ý nghĩa những gì họ đang làm và đang sống. Ngay trong giới trí thức chưa hẳn họ

đã hiểu và cắt nghĩa nổi những ý thức họ đang theo đuổi trong nếp sống hàng ngày của họ, thì đối với người bình dân chúng ta bảo họ phải nói lên ý nghĩa những gì họ đang làm và suy tư thì e có phần quá đáng.

Không, chúng ta phải tìm hiểu họ mà không đòi hỏi họ phải cắt nghĩa cho chúng ta qua dòng lịch sử sinh hoạt của họ.

Người bình dân không có một hệ thống triết học, nhưng họ vẫn có một lập trường suy tư. Lập trường suy tư của họ phát xuất từ trạng thái sinh hoạt xã hội.

Họ tôn sùng đạo học chỉ vì hoàn cảnh khổ cực, áp bức, đau xót trong sinh hoạt thường ngày của họ.

Họ không bất mãn với ý thức khoa học, chỉ vì khoa học gần gũi với khả năng kiến tạo vật chất, mà họ là kẻ đang cần thiết.

Nhưng khi hai nền văn minh đạo học và khoa học mâu thuẫn nhau thì họ là kẻ dung hòa, chống lại mọi cực đoan của mỗi nền văn minh đã đưa ý thức loài người đến chỗ đổ vỡ.

Ở đây, nhân đề cập hai nền văn minh Đạo-học và Khoa-học, chúng tôi tưởng cũng nên phân tích tại sao văn minh đạo học lại xem nhẹ người đàn bà, bắt người đàn bà ghép vào một khuôn khổ khắc nghiệt, gây thành bất công trong xã hội loài người. Ngược lại, nền văn minh khoa học lại xem trọng người đàn bà, an vị người đàn bà như một thần tượng trong lễ sống ?

Sự trái ngược ấy hẳn có một nguồn gốc sâu xa. Nếu chúng ta đã thừa nhận tính chất căn bản của đạo học là dùng lý tính tóa chiết đục vọng bản năng, mà người đàn bà là tượng trưng cho hình bóng của đục vọng, thì sự khinh rẻ người đàn bà, đối với đạo học, cũng có nghĩa là khinh rẻ những hình bóng ấy. Đặt người đàn bà vào địa vị không quan trọng trong lễ sống, đối với đạo học, có nghĩa là thế giới đạo học không để cho hình bóng nhục dục làm chủ tâm hồn con người.

Tuy nhiên, khi phải chiến đấu với bản năng, phải áp đảo những hình bóng tượng trưng cho đục vọng, thế giới đạo học đã phạm phải một lỗi lầm lớn lao về nhân cách, tạo thành những chế độ bất công giữa con người và con người.

Còn thế giới văn minh khoa học, tính chất căn bản là khai thác vật chất để hưởng thụ, cho nên hình bóng đàn bà trở thành mục tiêu của lễ sống. Người đàn bà được đề cao, trở thành thần tượng của dục tính, và được ngụy trang dưới hình thức nghệ thuật. Nhưng thực ra vì khai thác nghệ thuật dục tính, cái mà họ cho là quý giá của người đàn bà lại biến thành sự vật dùng kích động bản năng.

Một nhà phê bình về đạo học và khoa học đã có lần nói với chúng tôi: « Văn minh Đạo-học phát triển bao nhiêu thì hình bóng đàn bà càng lu mờ bấy nhiêu. Ngược lại, văn minh Khoa-học càng phát triển bao nhiêu thì hình bóng đàn bà càng rõ rệt bấy nhiêu.»

Thật vậy, hiện tượng ấy ngày nay chúng ta đã trông thấy phần nào. Nền văn minh khoa học đi đến đâu thì trên sách báo hình bóng đàn bà chiếm gần như trọn vẹn.

Tóm lại, với ý thức tóa chiết bản năng của đạo học, khinh rẻ người đàn bà, gây nên chế độ bất công về nhân cách, đó là ý thức cực đoan. Mặt khác, với chủ trương khai thác dục tính, làm cho hình bóng người đàn bà trở thành công cụ của dục tính, ý thức của nền văn minh khoa học vẫn là ý thức cực đoan. Một đảng cực đoan về tinh thần, một đảng cực đoan về vật chất. Dĩ nhiên, đối với người bình dân Việt-nam, mọi cực đoan đều không được chấp nhận.

7) Kết luận

Trong mục này, sở dĩ chúng tôi nêu vấn đề « ý thức đạo học và khoa học của người bình dân » vì xét thấy lịch sử văn minh xã hội loài người là lịch sử tranh đấu về ý thức hệ giữa hai luồng ánh sáng của văn minh tinh thần và văn minh vật chất. Lịch sử tranh đấu ấy ảnh hưởng sâu xa vào mọi tầng lớp người trên thế giới, và chi phối tất cả cuộc sống loài người.

Chiến tranh hay hòa bình cũng chỉ là trạng thái diễn biến của lịch sử tranh đấu về đạo học và khoa học. Những hệ thống về ý thức hệ mỗi ngày một đổ vỡ, hay đổi mới, cũng chỉ vì trạng thái diễn biến của lịch sử đạo học và khoa học...

Và tất cả ! Chúng tôi muốn nói hầu hết những vết tích tâm tư chúng ta hiện nay đều là sản phẩm của dòng lịch sử ấy.

II. Tinh thần tín ngưỡng.

Tinh thần tín ngưỡng do quan niệm vũ trụ mà có. Cho nên, không một dân tộc nào, dù lạc hậu hay văn minh, mà không có tinh thần tín ngưỡng.

Tinh thần tín ngưỡng phát xuất ở suy tư. Con người sống giữa thiên nhiên, khi chưa tìm ra được nguồn gốc đích thực của cơ năng vũ trụ, thì lấy căn bản suy tư làm chủ đích, lấy sự tin tưởng của khối óc làm đường hướng cho ý thức sinh tồn.

Mối lo lắng quan trọng nhất của con người là sự sống và sự chết. Nếu đạo học và khoa học mới chỉ lo cho cái sống, thì tinh thần tín ngưỡng chính là mối lo cho cái chết. Sống chết, mất còn là hiện hữu trong đời người, dù muốn dù không, con người vẫn phải ưu tư.

Tinh thần tín ngưỡng xuất phát ở những ưu tư về mất mát. Bởi vì ai cũng muốn mình tồn tại. Dù phải tuân theo định luật thiên nhiên, lấy thời gian trăm năm làm chuẩn đích cho một kiếp người, và cũng không ai muốn rằng sau cái thời gian trăm năm ấy, cá nhân mình bị hoàn toàn hủy diệt ở một cõi hư vô nào. Đó cũng là do bản năng tự tồn của mỗi cá thể. Con người, một sinh vật biết suy tư, khi đặt mình trước những lo âu như vậy, tất nhiên không thể không có phản ứng. Phản ứng đầu tiên của con người là đi tìm cái còn trong cái mất, tức là cố gắng duy trì sự hiện hữu của mình trong qui luật tan biến của thiên nhiên.

Một Tàn Thủy-hoàng kính hải trước sự hủy diệt của cá thể mà ra lệnh tìm cho được thuốc trường sinh bất tử. Một Qui-Cốc tiên sư vào núi tu hành để luyện linh đơn cải lão hoàn đồng. Những câu chuyện tu tiên, luyện phép không phải là tâm tư phản ứng của con người trước qui luật đào thải của vạn hữu ư ?

Sống, con người lo cái sống đã đành, mà còn lo cho cái chết nữa. Lo cho cái sống, con người có thể đạt được kết quả

hiện hữu, nhưng khi lo cho cái chết, con người cảm thấy mơ hồ. Bởi vì không ai có thể chứng minh bằng thực tế giữa cái sống và cái chết, giữa cái còn và cái mất, giữa cái không và cái có... Muốn chứng minh người ta chỉ còn có cách dùng suy tư, cấu tạo trên căn bản «niềm tin». Đó đó, khi bàn đến cõi chết, người ta dành riêng cho mỗi người một «niềm tin» tức là phạm vi *tín ngưỡng*.

Như vậy, *tín ngưỡng* cũng quan trọng không kém hai hệ thống đạo học và khoa học. Nếu vì lo cho lẽ sống, nền đạo học và khoa học của thế giới loài người đã chi phối cả guồng máy sinh hoạt xã hội, tạo thành những phong tục, tập quán, cấu kết một nền văn minh trong thế giới sử, thì với ý thức lo lắng cho cái chết, tinh thần *tín ngưỡng* của con người cũng chi phối vào cuộc sống thực tiễn tạo thành những phong tục, tập quán và ảnh hưởng vào hai hệ thống văn minh trên thế giới loài người không phải nhỏ.

Con người bắt đầu ý thức được cái sống thì cũng bắt đầu ý thức được cái chết. Cho nên lịch sử *tín ngưỡng* của nhân loại song hành với lịch sử cải tiến nhân sinh.

Những chuyện thần thoại, hoang đường, những ý thức siêu hình mà nền văn học thế giới lưu truyền lại cho đến ngày nay đều phát xuất từ căn bản *tín ngưỡng* cả.

Vậy lịch sử *tín ngưỡng* là lịch sử của ý thức con người đi tìm cái sống trong cái chết, cái còn trong cái mất. Nó là trạng thái phản ứng của diệt vong.

Tính chất căn bản của *tín ngưỡng* như vậy, nên ý thức *tín ngưỡng* không cố định, mà thay đổi theo suy tư, từ niềm tin của khối óc qua từng thế hệ. Niềm tin con người sẽ mất đi, hoặc biến đổi dần theo một chiều hướng khác là do suy tư con người mỗi lúc một đổi mới, khối óc con người không cho phép một niềm tin nào tồn tại khi lẽ sống con người đã tìm thấy niềm tin ấy không còn hợp với cơ năng vũ trụ nữa.

Một ông bình vôi bỏ dưới gốc đa, một chiếc đầu ống tảo bèo được đặt trên chiếc gò mối, đối với người dân Việt-nam thuở xưa đâu phải là chuyện không có ý nghĩa. Nó phát xuất từ niềm tin, từ ý thức *tín ngưỡng* của dân tộc. Tuy nhiên,

thời gian làm đổi thay hệ thống suy tư của khối óc thì tinh thần tín ngưỡng cũng không giữ một trạng thái cố định được. Những phát minh khoa học hàng ngày, lấy thực nghiệm chứng minh cơ năng vũ trụ, làm cho từng niềm tin con người mỗi lúc một lạc lõng và phai dần cho đến lúc niềm tin ấy thay đổi hoàn toàn theo một chiều hướng khác. Khi một niềm tin thay đổi, khi một chiều hướng tín ngưỡng của đa số bị loại bỏ, nếu còn kẻ nào theo đuôi thì xã hội sẽ cho là mê tín, dị đoan. Ý nghĩa mê tín, dị đoan là những niềm tin sai lạc, những chiều hướng tín ngưỡng không còn hợp với những suy tư mới trong trào lưu tiến hóa của nhân loại mà phần đông đã công nhận là sai lạc với trạng thái thiên nhiên.

Tuy vậy, tín ngưỡng không chỉ có loại bỏ mà không có phát triển. Niềm tin con người luôn luôn đi tìm những trạng thái mới trong lúc những trạng thái cũ bị lỗi thời. Do đó, tín ngưỡng chẳng bao giờ bị tiêu diệt, khi con người còn đòi hỏi, còn băn khoăn đi tìm sự sống trong sự chết để cố giữ lấy một bản năng vĩnh cửu trong mọi hủy diệt của thiên nhiên. Đi tìm hiện hữu trong cái không hiện hữu để tự tồn chính là một hấp lực lôi cuốn con người đi mãi trên con đường tín ngưỡng chẳng bao giờ dừng bước, cũng như trên con đường đạo học và khoa học từ xưa đến nay chúng ta vẫn đi mãi không dừng lại ở một thời điểm nào chỉ vì chúng ta chưa tìm thấy chân lý, chưa đạt được thỏa mãn trong cái sống.

Tín ngưỡng đối với đạo học và khoa học khác nhau (một đang lo cho cái sống, một đang lo cho cái chết), tuy nhiên, vì lo cho cái chết trong lúc đang sống, nên sự lo lắng ấy lại ảnh hưởng vào lẽ sống con người, tạo thành dòng lịch sử nhân loại.

Trên đây, chúng ta đã xác định tín ngưỡng là nguồn gốc của suy tư, đem niềm tin đi tìm sự tồn tại trong qui luật hủy diệt của thiên nhiên, mà niềm tin con người có rất nhiều mặt, ảnh hưởng vào thời gian, không gian, cho nên niềm tin con người không thể duy nhất được. Tính chất không duy nhất của mọi niềm tin đã đưa nhân loại đến những hệ thuyết về tôn giáo, và tôn giáo chính là lịch sử phát triển tinh thần tín ngưỡng của loài người.

Ở đây chúng tôi không bàn đến một triết thuyết của tôn giáo, cũng không có ý phê bình, chỉ trích một tôn giáo nào. Trong phạm vi một quyển sách khảo cứu về văn học dân tộc, chúng tôi chỉ nêu lên hai tiêu đề:

- a) Tinh thần tín ngưỡng của người bình dân trong quá trình phát triển tôn giáo.
- b) Đạo thờ ông bà.



A. TINH THẦN TÍN NGƯỠNG CỦA NGƯỜI BÌNH DÂN TRONG QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN TÔN GIÁO.

Chúng ta đã xác định tôn giáo là hiện thân của tín ngưỡng, mà tín ngưỡng là niềm lo âu cho cái chết, đi tìm sự tồn tại trong qui luật hủy thê của vạn hữu. Vậy tôn giáo mang tính chất căn bản là lo cho sự chết chứ không phải lo cho sự sống của loài người như tính chất đạo học và khoa học. Bởi vậy, không một tôn giáo nào không mang tính chất siêu hình. Chỉ có địa hạt siêu hình, con người mới có thể gởi vào đó một niềm tin, và tìm ở đó một nguồn an ủi trước trạng thái phũ phàng trong luật hủy thê của vũ trụ. Nói như thế cũng có nghĩa là chúng ta đã phân định vị trí của tôn giáo trong đời sống loài người. Tôn giáo khác với đạo học và khoa học, tôn giáo là một ý thức hệ song hành với đạo học và khoa học, chiếm một địa vị quan trọng trong lẽ sống để giải quyết toàn vẹn mọi thắc mắc và suy tư của con người từ cõi sống đến cõi chết, làm thỏa mãn ý thức tự tồn của con người trước thiên nhiên.

Mang sứ mệnh như vậy, tôn giáo tuy phát xuất ở niềm tin, nhưng lại là nhu cầu cần thiết cho loài người. Không một dân tộc nào không cảm nhận tinh thần mình thiếu thốn khi chưa tìm thấy một con đường giải thoát dành cho cuộc sống của mình. Niềm tin ấy đi từ những hình thức tín ngưỡng thô sơ, lần lần kết thành những hệ thuyết về tôn giáo.

Một làng người da đỏ kia đem thầy người chết ném xuống vực sâu. Một nhóm người Thượng kia chất lửa thiêu xác người quá cố... Đó chỉ là tín ngưỡng, niềm tin của họ phát xuất từ ý thức đi tìm sự tồn tại trong hủy diệt. Cho đến một nhà sư, một đạo sĩ, một tín đồ xả thân hành đạo, hy sinh mọi hưởng thụ vật chất trong đời sống, thì đó cũng chỉ là đi tìm sự tồn tại trong hủy diệt mà thôi. Khi đã là niềm tin thì không cần cứ vào lẽ phải. Bởi vì lẽ phải chỉ có trong niềm tin, mà không có gì để chứng minh ngoài ý tưởng. Cho nên, trong lãnh vực tín ngưỡng không ai đem niềm tin mình chê trách niềm tin của kẻ khác, cũng không ai bắt buộc niềm tin kẻ khác phải là niềm tin

của mình. Chính vì vậy, tín ngưỡng phát sinh tôn giáo. Mỗi tôn giáo là hiện thân của mỗi hệ phái về tín ngưỡng. Nhưng khi nói đến tôn giáo tức là nói đến một hệ thống về ý thức tín ngưỡng đã trưởng thành trong lãnh vực suy tư, không còn ở trong trạng thái thô sơ của thuở ban đầu nữa. Khi đã thành tôn giáo tất phải có tổ chức đề củng cố và phát triển niềm tin. Mỗi tôn giáo phải có vị giáo chủ, phải có phương pháp đề thực hiện niềm tin ấy trong cuộc sống hiện hữu. Đề củng cố và phát triển niềm tin, mỗi tôn giáo đều xây dựng theo quan niệm mình một hệ thuyết làm nền tảng. Do đó, lịch sử tôn giáo có một quá trình phát triển đối diện với dòng lịch sử sinh hoạt xã hội trong thế giới văn minh ngày nay.

Mặc dù tôn giáo, mục đích chỉ lo cho sự chết, tìm cái trường tồn trong hủy diệt, song tôn giáo nào muốn bước vào lãnh vực siêu hình đều cũng bắt đầu bằng lãnh vực hữu hình, nghĩa là muốn đạt được sự trường tồn trong cõi chết phải chuẩn bị ngay từ cõi sống, vì thế tôn giáo ảnh hưởng vào đời sống con người khắp mọi mặt.

Chúng ta thử lược dẫn qua từng địa hạt.

1) Tôn giáo ảnh hưởng vào sinh hoạt xã hội.

Nói đến sinh hoạt xã hội là nói đến ý thức tranh đấu tự tồn. Lịch sử xã hội loài người đã chứng minh điều đó. Những cuộc chém giết triền miên, cướp đoạt, xâu xé nhau vì mưu sinh gieo vào cuộc sống loài người những thảm cảnh mà chính hai nền văn minh khoa học và đạo học cũng không sao giải quyết nổi. Khi cuộc sống đã chất chứa đau khổ, phũ phàng, thì tín ngưỡng — vùng đất hồi sinh của mọi niềm tin — lại trở thành nguồn an ủi trong cuộc sống.

Cho nên, tôn giáo đi vào cuộc đời, chúng ta có thể ví như những chiếc xe cứu thương tháp tùng một đoàn đua xe đạp để cứu vớt các tay đua bất hạnh bị rơi rụng trong hành động tranh đoạt, mưu loại đối phương ra ngoài vòng chiến.

Cuộc đời đến với con người cũng khởi hành từ lần mức ấy. Ai cũng muốn vươn lên, cố gắng vượt hẳn đối thủ. Tuy nhiên, trên trường tranh đấu sao cho khỏi có kẻ thắng người

bại. Kẻ thắng thì tiếp đón vinh quang. Người bại thì ảo não, chán chường; chính lúc này những kẻ bất hạnh mới thấy chiếc xe cứu thương là cần thiết.

Tôn giáo đến với xã hội loài người cũng thế ! Còn gì hơn khi kẻ thất bại ở đấu trường tìm được nguồn an ủi cho tâm hồn đang tuyệt vọng. Nguồn an ủi ấy là « niềm tin ».

Một viên tướng thất trận, bị địch quân truy kích, nhưng nếu viên tướng ấy tin rằng đằng sau mình có viện binh, và khi hợp được hai đạo quân thì sẽ phản công kẻ nghịch, hy vọng sẽ chiến thắng cuối cùng thì viên tướng ấy không cảm thấy đau khổ về sự bại trận hiện tại.

Con người sống trong xã hội cũng thế. Tương lai là nguồn an ủi cho hiện tại. Nếu tương lai le lói một ánh sáng huy hoàng, thì kẻ đau khổ thường hay nhìn về trước mặt và đặt ở đấy một niềm tin.

Một anh nông phu suốt đời cặm cụi việc đồng áng, dầm mưa dãi nắng, nhưng cực khổ ấy không làm cho anh nản chí, bởi vì anh tin tưởng sự kham khổ ngày hay sẽ xây dựng một sự nghiệp cho đàn con anh ở ngày mai.

Một cậu học sinh miệt mài trên ghế nhà trường suốt bao năm tháng, nếu không hy vọng ở tương lai thì công trình ấy sẽ làm cho cậu cảm thấy cực nhọc và vô bổ biết chừng nào !

Tôn giáo đem đến cho loài người một hy vọng ở tương lai. Hy vọng tương lai của tôn giáo không phải ở cõi hiện sinh mà ở cõi siêu sinh, tức là cõi sống thành thoi, an nhàn trong thế giới siêu hình. Chúng ta không cần bàn đến thế giới đó, ngay ở hiện tại niềm tin ấy cũng đã làm êm dịu những gì đau khổ trong xã hội loài người rồi.

Một người chịu cực khổ trong hiện tại có quyền lấy sự cực khổ ấy làm hãnh diện, cho đó là nguyên nhân sẽ đạt được hạnh phúc sau cõi sống của họ. Sự hãnh diện ấy không phải là nguồn an ủi sao ?

Mặt khác, nếu tôn giáo là một nguồn an ủi cao đời sống loài người như một chiếc xe cứu thương kèm theo cuộc đua đầy gian lao, nguy hiểm thì chiếc xe cứu thương ấy cũng lại là một hình thức cảnh giới những tay đua quá hăng say

xây dựng chiến thắng mà không lưu tâm đến những gì rủi ro, bất trắc.

Thật vậy, con người dù ham mê, thích thú cuộc sống đến đâu cũng có lúc tưởng tượng đến hình hài bị hủy diệt theo định luật chung của vạn hữu. Nếu những kẻ nghèo khổ, thất thế trong cõi hiện sinh, mong cho rũ kiếp trần ai để tìm sự huy hoàng trong kiếp khác, thì chính những kẻ đang tràn đầy hạnh phúc cũng lại lo sợ ở tương lai, nơi cõi siêu sinh kia. Sự hiện diện của tôn giáo trong cõi sống là một hình thức cảnh giới về phương diện tinh thần.

Dù tay đua nào trong cuộc có hăng say, liều lĩnh đến đâu, khi thấy thấp thoáng hình bóng chiếc xe cứu thương cũng làm cho anh ta chùng chí, dễ tâm dè dặt, không dám liều lĩnh quá đáng.

Xem thế, chúng ta thấy rõ tầm ảnh hưởng của tôn giáo vào sinh hoạt xã hội loài người không phải nhỏ. Đối với đạo học, vì thấy đời sống con người đau khổ nên đem tình thương cải tiến xã hội. Đối với khoa học, vì thấy đời sống con người thiếu thốn nên đem cả tâm trí nghiên cứu việc sáng chế phát minh. Còn đối với tôn giáo, tuy không lo cho hiện sinh, nhưng lại ảnh hưởng vào cuộc sống loài người một cách trực tiếp, đến nỗi loài người nếu thiếu sự hiện diện của tôn giáo, bộ mặt xã hội sẽ thay chiều, đổi hướng, và không ai có thể đoán trước được sự khác biệt ấy sẽ như thế nào.

Một kẻ trộm, tuy hành động bất chính, nhưng không phải không có tầm mức. Một kẻ giết người, tuy hành động tàn ác, nhưng chúng ta đừng tưởng sau giờ phút bạo hành, tâm hồn họ không rộn lên chút gì kinh tởm.

Tinh thần tín ngưỡng luôn luôn chứa đựng trong con người, dù với hạng người nào. Đó là ý thức tự tồn khi nhìn thấy sự diệt vong của vạn vật. Mặc dù loài người tìm sự đắc thắng bằng hành động tiêu diệt đối phương, nhưng không một ai muốn mình bị hủy diệt cả. Tính chất mâu thuẫn ấy buộc con người phải tìm về tín ngưỡng, và tín ngưỡng trở lại không chế con người từ ý thức đến hành động.

Chúng ta thử tưởng tượng, nếu con người không có một niềm tin ở tương lai (hậu quả), không chứa đựng một phần ý thức tín ngưỡng, thì con người sẽ hành động ra sao trong thế giới loài người? Chúng tôi nghĩ rằng, với kỹ thuật vũ khí tân tiến ngày nay, có lẽ con người sẽ còn cuồng bạo hơn mọi ác thú!

Như vậy, cái gì đã chế ngự hành động hung bạo ấy?

Ý thức nhân đạo chỉ ảnh hưởng phần nào thôi. Nhân đạo không thể tác động trọn vẹn trong tâm giới con người, bởi vì nhân đạo không làm cho lòng người bản khoản, sợ hãi nếu không nhờ ở tinh thần tín ngưỡng. Cho nên, khi nói đến tâm giới, chúng ta phải thấy vai trò tôn giáo có một địa vị quan trọng trong cõi sống.

Con người đi tìm sự sống trong hành động hủy diệt kẻ khác, nhưng chính kẻ mưu hủy diệt kẻ khác lại nơm nớp lo âu từ cõi sống đến cõi chết, sợ mình bị hủy diệt. Vai trò tôn giáo đã nhờ vào ý thức tự tồn của mỗi cá thể mà khống chế được tâm giới của loài người.

Trên đây, chúng ta chỉ mới nhận xét tính chất tôn giáo ảnh hưởng vào cuộc sống con người song hành với đạo học và khoa học. Tuy nhiên, hề có ảnh hưởng thì cũng có những phản ứng ngược chiều. Nếu đạo học đem tình thương chế ngự bản năng dục vọng, đem nhân đạo đến cho loài người, thì ngược lại, loài người lại lợi dụng lòng nhân đạo đó để lừa gạt, phỉnh phờ, mưu lợi riêng mình. Nếu khoa học chủ trương dùng lý trí con người cung ứng những phát minh vật chất, đem lại đời sống sung túc cho nhân loại, thì ngược lại, con người cũng lợi dụng sự phát minh vật chất ấy mưu lợi riêng tư. Ở lãnh vực tôn giáo cũng thế, nếu tôn giáo tự tạo cho mình một sức mạnh, khống chế tinh thần nhân loại, thì chính tôn giáo cũng lại bị con người lợi dụng tinh thần tín ngưỡng, dùng vào công việc đối gạt để mưu sinh.

Nói chung, sinh hoạt xã hội loài người là một trạng thái hỗn độn, phức tạp, chịu ảnh hưởng mọi mặt, và cũng chịu sự phản ứng mọi mặt. Nhìn vào đó, chúng ta có một cảm giác như một cuộn tơ rối bời, không còn rõ đầu là đầu mối nữa.

Tuy nhiên, dù rắc rối đến bực nào nó chỉ là trạng thái phản ảnh sự diễn biến của ba hệ thống ý thức : đạo học, khoa học và tín ngưỡng mà thôi.

2) Tôn giáo ảnh hưởng vào đạo học.

Tôn giáo khác với đạo học. Đạo học chủ trương giải quyết những rắc rối của loài người trong thế giới hiện sinh. Tôn giáo chủ trương giải quyết những niềm tin con người trong thế giới siêu sinh. Tuy hai chủ trương khác nhau, song tôn giáo và đạo học có liên hệ về căn bản.

Chúng ta không kể những ý thức tín ngưỡng còn trong vòng thô sơ, chỉ gây thành tập tục, chưa đúc kết thành tôn giáo, thì đa số các tôn giáo đều có ảnh hưởng ít nhiều vào nền móng đạo học Đông-phương.

Thật vậy, vì chủ trương giải quyết con người ở cõi siêu sinh, tôn giáo không coi thế giới hiện sinh là trọng. Đối với tôn giáo, những gì của thế giới hiện sinh chỉ là hư ảnh, tạm thời, không tồn tại. Đã phủ nhận cuộc sống hiện hữu tất nhiên không một tôn giáo nào chấp nhận ý thức tranh đấu xã hội.

Từ chỗ không chấp nhận ý thức tranh đấu xã hội, tôn giáo đi đến chỗ phản đối những hành vi tàn bạo, bất công, ích kỷ của loài người gây thành thảm trạng trong cõi sống.

Ở lãnh vực này, chúng ta thấy đạo học và tôn giáo trở nên tương đồng như hai kẻ lữ hành gặp nhau nơi quán trọ. Một đảng vì nhân đạo đem lý trí chế ngự bản năng, cải tiến xã hội, một đảng vì muốn tạo nên một thế giới siêu sinh tốt đẹp, đã phá những xấu xa, hỗn độn trong thế giới hiện sinh.

Khi tôn giáo và đạo học đã gặp nhau ở điểm tương đồng ấy, tất nhiên phải có ảnh hưởng qua lại như hai dòng sông cùng chảy một chiều, trong mùa lụt lớn, nước có thể từ dòng sông này tràn sang dòng sông kia.

Ví dụ, Nho-giáo là một hệ phái của đạo học vẫn phải mượn ý thức tín ngưỡng của tôn giáo để củng cố nền móng đạo học của mình. Ngược lại, tôn giáo cũng phải dùng đến tinh thần nhân nghĩa, lòng vị tha của đạo học để làm nguyên nhân dẫn đến nguồn hạnh phúc của thế giới cực lạc siêu hình.

Tất nhiên, tôn giáo cũng có nhiều tín ngưỡng khác nhau, còn đạo học cũng có nhiều hệ phái khác nhau, chúng ta chỉ xét về những nét đại lược. Sự thật cũng có những nguồn tín ngưỡng không thích hợp với tính chất căn bản đạo học, hoặc cũng có những hệ phái đạo học không thích hợp với chủ trương của tôn giáo. Bởi vậy, qua lịch sử diễn biến của tôn giáo trên thế giới, không phải tôn giáo nào cũng có thể phát triển bất cứ trên địa hạt nào. Mỗi tôn giáo chỉ có thể phát triển mạnh mẽ ở những nơi mà dân tộc ấy thấy phù hợp với quan niệm nhân sinh của họ.

Các dân tộc Đông-phương sống trong truyền thống đạo học, lấy nhân nghĩa làm nền tảng, lấy lòng vị tha làm cứu cánh cho cuộc sống loài người, đó là một mảnh đất tốt, thích hợp cho Phật-giáo, một tôn giáo chủ trương từ bi, bác ái. Cho nên, dù hệ thuyết của Phật-học có bị chèn ép đến đâu đi nữa, tôn giáo ấy vẫn ảnh hưởng vào nền móng văn minh Đông-phương như một nhu cầu cần thiết cho lẽ sống.

3) Tôn giáo ảnh hưởng vào khoa học.

Cũng như đạo học, khoa học chủ trương cải tiến xã hội loài người. Tuy nhiên, trái với đạo học, khoa học chỉ thỏa mãn nhu cầu vật chất, giải quyết mọi thiếu thốn trong lãnh vực mưu sinh, cho nên tinh thần khoa học bao giờ cũng đi ngược chiều với tinh thần tín ngưỡng. Một đảng lấy thực nghiệm chứng minh, một đảng lấy niềm tin tôn thờ nguồn sống. Khoa học và tín ngưỡng như hai kẻ đuổi bắt nhau trong một không gian huyền ảo. Tín ngưỡng chỉ thành công ở những nơi mà những huyền vi của vũ trụ còn bao trùm cả trí óc con người, và nó sẽ không còn tồn tại, một khi lãnh vực ấy bị ánh sáng khoa học chiếu vào, làm cho niềm tin của khối óc con người chạm phải thực tế.

Tính chất tín ngưỡng và khoa học trái ngược nhau như thế, nên khoa học càng tiến bộ càng dồn đuổi tín ngưỡng đến một địa hạt xa hơn, địa hạt mà ánh sáng khoa học chưa đủ khả năng rọi tới. Cho nên, trong lịch sử sinh hoạt xã hội, tinh thần tín ngưỡng không bao giờ đứng yên. Đó là do tác dụng diễn biến của khoa học ảnh hưởng vào tôn giáo.

Tuy nhiên, luật vũ trụ không bao giờ tác động một chiều. Nếu khoa học đã ảnh hưởng vào tôn giáo, đưa ý thức tôn giáo mỗi ngày một đổi mới, thì ngược lại tôn giáo cũng ảnh hưởng vào khoa học không phải ít.

Trước nhất, chúng ta hãy xác định giá trị con người. Dù bộ óc con người có thông minh đến đâu cũng chỉ là sản phẩm của vũ trụ, không thể vượt ra ngoài sự chi phối của thiên nhiên để trở thành tạo vật chủ được. Khoa học ngày nay tiến bộ thật! Loài người đã hãnh diện với công trình của họ khi tạo ra những chiếc phi thuyền đưa người lên cung trăng, tuy nhiên, dù tiến bộ đến đâu, con người cũng chỉ làm được những cái gì vũ trụ đã có, mà không thể tạo ra những cái vũ trụ chưa có. Con người khi khám phá thiên nhiên cũng chỉ nhờ vào qui luật thiên nhiên mà tác thành những ý muốn của mình. Nói như thế cũng có nghĩa là con người chỉ có thể làm được những gì trong giới hạn của một sinh vật có trí khôn trong vòng chi phối của thiên nhiên mà thôi. Vượt ra ngoài định giới ấy, con người sẽ bất lực. Do đó, khoa học không bao giờ theo kịp tín ngưỡng, bởi một đảng phải cần đến kết quả thực nghiệm, một đảng chỉ cần kết quả của một niềm tin. Con người càng văn minh về khoa học thì niềm tin càng đi xa hơn để giải quyết những ưu tư, thắc mắc, mong muốn còn đọng lại trong tâm giới họ. Vì khoa học không thể đưa con người trở thành tạo vật chủ, nên khoa học cũng chẳng bao giờ giải quyết được ý thức tín ngưỡng. Ngược lại, tín ngưỡng ảnh hưởng rất mạnh vào nền văn minh khoa học, khi con người nhận thấy những phát minh khoa học chứng minh bộ óc con người bị giới hạn trong ảnh hưởng thiên nhiên.

Năm 1970, khi chiếc phi thuyền Apollo thứ 13 của người Mỹ phóng lên cung trăng bị trục trặc máy móc, chới với giữa không gian, cả thế giới đều một loạt đứng lên tổ chức những lễ cầu nguyện cho các phi hành gia trở về trái đất được bình an. Hiện tượng ấy không đủ chứng minh các bộ óc khoa học của con người khi hoảng hốt, không còn đủ bản năng tự tin mà phải trở về với tín ngưỡng để tự an ủi mình sao? Cho nên, chiếc xe cứu thương bao giờ cũng cần thiết trong mọi

lãnh vực chiến đấu. Tôn giáo không thể không cần đến trong trường đấu tranh xã hội, giữa con người và con người, hay trong địa hạt chinh phục vũ trụ, giữa con người và thiên nhiên.

Mặt khác, thế giới khoa học là một thế giới đấu tranh về vật chất, phát triển dục vọng cá nhân đề hưởng thụ. Vì lẽ đó, nền văn minh khoa học càng tiến bộ bao nhiêu, ý thức tranh đấu và hành động tước đoạt giữa con người và con người càng nảy nở bấy nhiêu. Sự vật lộn giữa con người và con người trong thế giới khoa học không thể không gây những đau khổ, thế lương. Đã có đau khổ trong xã hội loài người thì dù với nền văn minh khoa học, con người vẫn tìm đến tín ngưỡng, lấy tín ngưỡng làm nguồn an ủi, cũng như họ cần có chiếc xe cứu thương khi họ lâm nạn vậy.

4) Tôn giáo ảnh hưởng vào đời sống bình dân

Việt-nam :

Nhiều người ngoại quốc khi khảo cứu về tín ngưỡng Việt-nam đã phê bình « người Việt-nam có một tín ngưỡng hỗn độn, không phân biệt tôn giáo với mê tín. Họ pha trộn nhiều tôn giáo đến nỗi có nhiều gia đình cha theo đạo Phật, con theo đạo Thiên-chúa, hoặc Cao-đài, Tin-lành chẳng hạn. Họ chỉ nhận xét bề mặt, không chịu tìm hiểu sâu xa giáo lý của mỗi tín ngưỡng ».

Lời phê bình trên đây đối với người ngoại quốc chúng ta không cần bàn đến. Nhưng đối với người Việt-nam, dĩ nhiên chúng ta không thể nhận xét một cách phiến diện như vậy được.

Chúng ta không phủ nhận tính chất hỗn tạp trong lãnh vực tín ngưỡng Việt-nam, tuy nhiên, hỗn tạp không có nghĩa là nặng về mê tín, dị đoan, không tìm hiểu chân lý của mỗi tôn giáo để định rõ xu hướng.

Ông Toan-Ánh, trong quyển *Tín ngưỡng Việt-nam* có viết :

« Tất cả mọi tôn giáo du nhập vào Việt-nam đều được đón nhận, và có thể phổ biến dễ dàng trong dân chúng, trừ những tôn giáo không phù hợp với nền luân lý của ta. Có những tôn giáo vào nước ta sau các tôn giáo khác, nhưng đã phổ cập rất mau chóng đến mọi tầng lớp xã hội và được đồng thời cùng sùng tín với các tôn giáo khác, nhưng cũng có những tôn giáo chỉ mới lan truyền

vào nước ta đã gặp khó khăn, một phần vì sự ngăn cản của chính quyền, một phần vì sự dè dặt của quần chúng. Lại có những tôn giáo khi tới Việt-nam đã bị từ khước hẳn, vì giáo điều đi ngược lại nếp sống thuần túy của dân ta.»

Chúng tôi đồng ý với ông Toan-Ánh về đoạn khảo luận này. Lịch sử phát triển tôn giáo thế giới đã ghi trên mảnh đất Việt-nam những thành công và thất bại của nó bằng những chứng tích, không ai có thể bôi xóa đi được. Nhưng chứng tích ấy lại chứng minh tinh thần xu hướng về tôn giáo của dân tộc Việt-nam không đến nổi nông cạn, hỗn tạp đến bừa bãi.

Mặt khác, các nhà khảo cứu về tôn giáo Việt-nam cũng nhận xét :

«Tất cả các giáo đạo hiện hành ở Việt-nam không có đạo nào là thuần túy của ta, kể các đạo Cao-đài mới sáng lập vào tiền bán thế kỷ 20, bởi một giáo chủ Việt-nam, nhưng thần thánh vẫn là lấy ở các đạo khác tập trung lại. Những tôn giáo ta tin theo nếu không do người Trung-hoa mang lại trong thời kỳ đô hộ thì cũng do người Tây-phương truyền đến trong những năm gần đây.»

Như vậy, các nhà khảo cứu về tôn giáo đã chứng minh dân tộc Việt-nam không sáng lập tôn giáo mà chỉ xu hướng vào các tôn giáo ngoại nhập.

Tại sao có việc lạ lùng như vậy ?

Trước hết, chúng ta phải thừa nhận con đường từ tín ngưỡng tạo ra những tập tục, rồi dần dần đem những ý thức tín ngưỡng kết thành hệ thống giáo lý để dựng lên một tôn giáo không phải là ngẫu nhiên. Dân tộc Việt-nam sớm bị Trung-quốc đô hộ, nên văn minh Trung-quốc, trong đó có tín ngưỡng, đã chi phối vào tinh thần người Việt, làm cho dân tộc Việt-Nam luôn luôn phải đối phó — chấp nhận và không chấp nhận những ngoại lai — không còn có một hoàn cảnh nào để tạo cho mình một ý thức hệ riêng tư được. Và lại, khi tìm hiểu dân tộc tính, chúng ta đã thấy quan niệm về vũ trụ của dân tộc Việt-nam có một sắc thái khác biệt. Với sự khác biệt ấy tất nhiên người dân Việt-nam phải có cái gì không giống với những dân tộc khác, ít ra ở phần tính chất căn bản.

Mặt khác, tinh thần tín ngưỡng của loài người cũng phát triển theo trào lưu tiến hóa của nhân loại, nghĩa là nó cũng mở rộng theo nhịp sống của con người đối với thời gian, không gian. Cho nên, tín ngưỡng từ tính chất địa phương kết hợp với thời gian, không gian, lan dần đến lãnh vực tôn giáo có tính cách đại đồng thế giới.

Ở đây, chúng tôi tưởng cũng nên phân tích tại sao tôn giáo dễ mang tính chất đại đồng thế giới hơn những học thuyết về triết lý xã hội, hoặc những hệ thuyết về đạo học?

Sở dĩ tôn giáo mang tính chất cộng đồng vì nó không chủ trương cải tạo thế giới hiện sinh, mà chỉ lo cho thế giới siêu sinh. Ở thế giới ấy loài người chỉ có tín ngưỡng mà không có mâu thuẫn quyền lợi thực tiễn, cho nên, mọi người không đặt ý thức ganh ghét, vị kỷ. Đã không xem tôn giáo là mảnh đất để cạnh tranh quyền lợi thì dù với tôn giáo nào, nếu không đặt ở đó một niềm tin, cũng chẳng ai muốn kích bác.

Với tính chất tìm về cõi siêu hình, tôn giáo đứng ngoài phạm vi chánh trị — trừ những tôn giáo lợi dụng hình thức tu hành để mưu lợi riêng. Không dính líu với chính trị, được loài người coi là «thoát tục», «lánh đời». Đã lánh đời, thoát tục, con người của thế giới hiện sinh không còn xem tôn giáo như một đối tượng của xã hội loài người nữa. Do đó, tôn giáo được tự do khai triển, mở rộng tầm không gian, ăn nhịp với thời gian, lan truyền một cách mau chóng trong cõi sống loài người. Trong lúc đó những nền móng đạo học, khoa học thường đi đôi với chính trị, lấy chính trị làm phương tiện phổ biến, lấy yếu tố mưu sinh làm căn bản cho sự phát triển, vì vậy mà đạo học cũng như khoa học bị cuộc sống con người chen ép, không có tính chất đại đồng như tôn giáo được.

Trở lại vấn đề tôn giáo đối với dân tộc Việt-nam. Sở dĩ có rất nhiều tôn giáo du nhập vào Việt-nam và được tự do bành trướng là do ý thức người Việt-nam xem mọi tôn giáo đều đứng ngoài vòng tranh chấp của thế giới hiện sinh, và trên tinh thần tín ngưỡng, mỗi tôn giáo đều có một giá trị ngang nhau.

Khi nói đến tín ngưỡng, dân tộc Việt-nam không dùng lý trí xác định mà chỉ lấy niềm tin và căn bản cho lẽ phải

mà thôi. Quan niệm như vậy không là hỗn độn, mà chỉ tránh trạng thái độc tôn, tự kỷ trong cảm giới con người. Sự chấp nhận nhiều tôn giáo trong sinh hoạt xã hội Việt-nam bắt nguồn từ ý thức ấy.

Tuy nhiên, khi tôn giáo đã xâm nhập vào sinh hoạt xã hội Việt-nam, dân tộc Việt-nam không thể tránh khỏi những ảnh hưởng của nó.

Trước nhất, nói đến ảnh hưởng của tôn giáo trong sinh hoạt xã hội, chúng tôi phải nói đến đạo Phật, bởi vì đạo Phật là một tôn giáo phát sinh từ Đông-phương, kết tinh của mọi tín ngưỡng Đông-phương, và không trái với nền văn minh đạo học. Nhiều nhà khảo cứu về tôn giáo đã nhận xét dân tộc Việt-nam chín mươi phần trăm đều xu hướng Phật-học. Lời nhận xét ấy không phải vô căn cứ.

Khi nói đến chín mươi phần trăm dân tộc, tất nhiên đa số phải là người bình dân. Như vậy, chúng ta thử tìm xem đạo Phật đã ảnh hưởng vào sinh hoạt xã hội bình dân như thế nào?

a) Về ý thức: Đạo Phật chủ trương luân hồi và nhân quả. Chủ trương ấy đem lại niềm tin trong dân gian là khi người ta chết, phần hữu hình là thể xác bị hủy diệt, còn phần vô hình là linh hồn sẽ về cõi Cực-lạc hay phải xuống địa ngục, hoặc đi đầu thai một kiếp khác — kiếp người hay kiếp thú... — tùy theo sự ăn ở hiền lành hay độc ác mà lúc sinh thời đã gây nên quả báo ấy.

Trong ca dao bình dân, chúng ta thấy có những câu như:

*Lênh đênh qua cửa thần phủ,
Khéo tu thì nổi, vụng tu thì chìm.*

Chìm, nổi là thể hiện của nhân quả ở thế giới siêu sinh. Khi ý thức như vậy, chính người bình dân đã chịu ảnh hưởng Phật học.

Trong những tác phẩm về văn chương bình dân như thơ Phạm-Công Cúc-Hoa, Lâm-Sanh Xuân-Nương hoặc những truyện như *Con Tâm Con Cám* đều tiêu biểu cho tính chất luân hồi và nhân quả của Phật học, mà người bình dân Việt-nam rất say mê, thích thú.

Chẳng những thế, trong một số chuyện dân gian chúng ta còn thấy người bình dân hình dung cả một thế giới của cõi chết. Đó là địa ngục và niết bàn (hay cõi Phật).

Theo niềm tin của họ :

Linh hồn con người trước khi lên niết bàn hoặc đi đầu thai kiếp khác đều phải qua *Phong đô đại đế* và *Thập điện Diêm-vương*.

Phong-đô là một thế giới cõi âm, được gọi là « âm ty » hay âm phủ.

Bởi vậy trong ca dao có những câu như :

Sống chơi trần thế, thác về âm ty.

Ở cõi âm ty có mười vị Diêm-vương, với những quyền hành và nhiệm vụ riêng. Mỗi vị Diêm-vương lại có một vị phán quan và nhiều ngục quan cùng qui sứ để giúp việc thưởng phạt người trần.

Mỗi người chết, trong lúc gia quyến đang lo việc ma chay, chôn cất, thì hồn người chết đã bị qui vô-thường, loại qui có trách nhiệm đón linh hồn người quá cố dẫn đến thập điện Diêm-vương. Nơi đó có sổ sách ghi rõ số mạng và tội ác từng người. Nếu kẻ nào chưa đến số, bị qui bắt lầm thì được trả hồn về, người chết sẽ sống lại, còn người nào đã đến số, Diêm-vương sẽ theo tội ác lúc sống trên trần gian mà thưởng phạt. Người nào làm lành nhiều dữ ít thì được đầu thai trở lại làm người đề hương vinh hoa, phú quý. Nếu người nào dữ nhiều lành ít thì hoặc đầu thai làm súc vật, hoặc bị xử trị bằng những hình phạt nặng nề như róc xương, xẻ thịt, rút gân, nấu dầu chẳng hạn.

Vi có những niềm tin như vậy nên trong ca dao bình dân có những câu như :

Con gái bỏ chồng theo trai,

Chết xuống âm phủ چرا hai nẫu đầu.

Ảnh hưởng vào Phật-học, chẳng những người bình dân Việt-nam xem xã hội hiện sinh như là cõi sống tạm :

Dời người như bóng phù du,

Sớm còn tối mất công phu lỡ làng.

Mà họ còn đặt hy vọng ở những đời thay về căn kiếp. Ví dụ đôi trai gái yêu nhau mà không được lấy nhau, họ than thở :

Kiếp này duyên lỡ làng duyên,

Kiếp sau xin hẹn cửu tuyến gặp nhau.

Hoặc họ chán ngán vì cảnh sống thực tại như :

Kiếp sau xin chờ làm-người,

Làm cây thông đứng giữa trời mà reo.

Tất cả những ý thức phò cập trong ca dao với quan niệm căn kiếp, đều do ảnh hưởng của đạo Phật cả. Từ ý thức, đạo Phật ảnh hưởng vào sinh hoạt.

b) Về sinh hoạt : Nói đến sinh hoạt, trước nhất chúng ta thử lược dẫn vài nét lịch sử của đạo Phật trong quá trình phát triển đối với xã-hội Việt-nam.

Đạo Phật lúc đầu chỉ thịnh hành ở Ấn-độ, về sau mới lan truyền sang Trung-hoa, rồi đến Việt-nam.

Tại Trung-hoa, đời vua Hán Võ-Đế, sau khi Ban-Siêu đi sứ Tây-vực trở về, người Trung-hoa mới biết đến đạo Phật.

Ở Việt-nam, theo sử chép thì vua Đinh Tiên-Hoàng là người đầu tiên mến đạo Phật, nên phong Hòa-thượng Khuông-Việt làm Thái-sư

Sau vua Đinh Tiên-Hoàng, vua Lê Đại-Hành vẫn dùng Hòa-thượng Khuông-Việt và sai sứ sang Tàu để cầu kinh Tam-tạng.

Đến đời nhà Lý, đạo Phật rất thịnh hành. Các bậc danh Nho bắt đầu nghiên cứu những ý nghĩa thâm thúy của giáo lý đạo Phật. Các chùa chiền được dựng lên khắp nơi, dân chúng tham gia vào việc đúc chuông, tô tượng và cổ xu hướng mạnh về việc tu hành.

Tuy nhiên, từ đời Hậu Lê trở về sau, triều đình trọng về đạo học mà nhẹ về tín ngưỡng, nên đạo Phật chỉ còn lại trong lòng một số ít dân chúng mà thôi.

Thời kỳ Trịnh Nguyễn phân tranh, miền Bắc chúa Trịnh vẫn tiếp tục chủ trương nâng đỡ đạo học, làm cho đạo Phật càng sút kém hơn, nhưng ở miền Trung, thuộc quyền chúa

Nguyễn, đạo Phật lại bắt đầu hưng thịnh. Chính quyền Nguyễn-Hoàng đã xây chùa Thiên-mụ vào năm 1601 tại Thuận-hóa.

Nhưng, đến thời Tây-sơn, đạo Phật miền Trung nước Việt lại lâm vào một cơn khủng hoảng. Vua Tây-sơn bắt các thầy tu phải nhập ngũ, chùa chiền bỏ vắng, các tượng Phật bị phá hủy hoặc điêu tàn.

Đến thời vua Gia-Long lập lên nhà Nguyễn, thống nhất sơn hà, đạo Phật vẫn còn chịu cảnh đen tối, bởi vì nhà Nguyễn đã dùng tín ngưỡng làm lợi khí chính trị. Đạo Phật chỉ còn như cái xác không hồn.

Bắt đầu từ khi người Pháp sang đô hộ nước ta, Phật-giáo lại đi vào chỗ suy kém hơn. Người Pháp đã tận tình nâng đỡ Thiên-chúa giáo, chèn ép đạo Phật trong mọi phương tiện hoạt động và phát triển.

Tuy vậy, đạo Phật vẫn không vì thế mà bị hủy diệt trong chính sách thực dân độ hộ. Đi đôi với phong trào chấn hưng đạo Phật ở Trung-hoa vào năm 1920, các tín đồ Phật-giáo Việt-nam âm thầm vận động thành lập những hội nghiên cứu Phật-học Năm 1931, tại Sài-gòn, một hội *Nam-kỳ nghiên cứu Phật-học* được thành hình. Tiếp theo ở Trung-Việt năm 1932 và ở Bắc-Việt năm 1934, các hội Phật-học này đều do những tăng già và tu sĩ đứng ra chủ trương với mục đích chính đón chùa chiền, văn hồi qui giới, phổ biến tinh thần Phật-học trong đại chúng bình dân.

Đến năm 1951, một hội nghị toàn quốc gồm các đại diện vừa tu sĩ vừa cư sĩ được tổ chức tại Huế, mục đích thống nhất các hội cư sĩ và cải cách nội bộ Phật-giáo thành một hệ thống.

Năm 1955, đạo Phật lại thành lập *Hội Phật-giáo Việt-nam thống nhất*.

Căn cứ vào diễn biến trên dòng thời gian gần hai mươi thế kỷ, chúng ta phải ghi nhận ảnh hưởng của Phật-giáo đối với lớp người bình dân không phải ít. Với tính chất thẳng thắn của một hệ thống ý thức về tín ngưỡng, nếu đạo Phật không được quần chúng Việt-nam bảo vệ và duy trì thì thật

khó tồn tại trước mọi biến cố chính trị. Sở dĩ đạo Phật trường tồn trong lòng dân chúng vì những lý do sau đây :

- 1) Đạo Phật không trái với nền triết lý Đông-phương.
- 2) Qua mọi biến chuyển chính trị, dân tộc Việt-nam càng bị thống khổ bao nhiêu thì đạo Phật càng đem lại niềm an ủi bấy nhiêu trong lãnh vực tín ngưỡng.
- 3) Đạo Phật thực tế thoát ra ngoài mọi tranh chấp xã hội, gây được niềm tin qua giáo lý và sự hiện hữu của họ.

Chính vì các lý do trên, trong sinh hoạt xã hội Việt-nam, ý thức tín ngưỡng được hòa hợp một cách nhẹ nhàng khiến chúng ta không còn tìm thấy những gay cấn giữa hai nguồn sống đạo và đời nữa.

Bên cạnh đình làng, một ngôi chùa ẩn mình trong rặng cây, tĩnh mịch, từng tiếng chuông ngân trong hoàng hôn, giữa lúc mọi mái nhà lơ lửng vài vệt khói lam, cảnh tượng quen thuộc ấy có ai phân biệt được cùng một không gian, chứa đựng hai cảnh sống đạo và đời? Trái lại, nếu ở vùng nào lúc rạng đông cũng như bằng lăng chiều, mà không có tiếng chuông ngân, lòng người sẽ cảm thấy như thiếu một cái gì trong nếp sống cũng như bầu vũ trụ có ánh trăng trong mà thiếu cơn gió mát vậy.

Sự hòa hợp ấy biểu hiện lòng khao khát tín ngưỡng của dân tộc, và chính đạo Phật đã cung cấp niềm vui trong nguồn thiếu thốn ấy.

Nói đến ảnh hưởng của đạo Phật trong sinh hoạt xã hội Việt-nam, chúng ta phải nói đến chùa chiền.

Chùa chiền ngày xưa không xây cất ở thành thị, chỗ đông người, mà chỉ dựng lên ở các vùng thôn quê hẻo lánh. Tuy đó là chủ trương của kẻ tu hành, xa lánh những hoạt động của thế sự, nhưng lại tạo thành một yếu tố khiến cho lớp người bình dân Việt-nam, phần lớn là nông phu, gần gũi với sinh hoạt tín ngưỡng nhiều hơn.

Bởi vậy trong ca dao Việt-nam, chúng ta thấy nói đến chùa chiền khá nhiều. Ví dụ những câu như :

Lên chùa thấy Phật muốn tu,
 Về nhà thấy mẹ đi tu không đành.
 Nghiêng vai ngửa vái Phật Trời,
 Đương cơn hoạn nạn độ người trầm luân.
 Ngó qua chùa lớn làm chay,
 Thỉnh ông Tiêu-viện, thỉnh bà Quan-âm.
 Tu đâu cho bằng tu nhà,
 Thờ cha kính mẹ ấy là chân tu.
 Vô chùa thấp một nắm nhang,
 Miệng khấn, tay vái bốn phang chùa này.
 Chùa này có một ông thầy,
 Có hòn đá tảng, có cây ngô đồng.

Hoặc những câu hài hước như :

Lên chùa thấy tiều mười ba,
 Thấy sư mười bốn, vãi già mười lăm.
 Ước gì một tháng đôi rằm,
 Trước là lễ Phật, sau thăm vãi già.
 Ba cô đội gạo lên chùa,
 Một cô yếm thắm bỏ bùa cho sư.
 Sư về sư ốm tương tư,
 Ốm lặn ốm lóc cho sư tọc đầu.
 Ai làm cho dạ sư sầu,
 Cho ruột sư héo như bầu đứt dây.
 Sư dương tụng niệm Nam-mô,
 Thấy cô xách giỏ mò cua bên chùa.
 Lòng sư luống những mơ hồ,
 Bỏ cả kinh kệ, tìm cô hỏi chào.
 Ai ngờ cô đi đàng nào,
 Tay cầm tràng hạt, sư vào bấn khoăn.
 Tiều tôi, tiều kính, tiều hiền,
 Bao nhiêu chùa chiền, tiều đốt tiều đi.
 Thịt chó tiều đánh tì tì,
 Bao nhiêu chỗ lợi tiều thì cấm công.
 Nam-vô xứ Bắc, xứ Đông,
 Con gái chưa chồng thì lấy tiều tôi

Ở đây chúng ta đặt ra ngoài ý nghĩa trung thành và chống đối. Phương diện này, chúng ta đã nhận xét ở một mục khác.

Cứ như tầm ảnh hưởng của đạo Phật trong sinh hoạt dân gian, ăn sâu vào ca dao, đủ chứng minh rằng sinh hoạt của đạo Phật đã đi vào nguồn sống người bình dân rồi. Những câu hát đi dóm vất vẻo nơi lưng đồi hòa hợp với tiếng chuông, tiếng mõ. Những âm thanh ấy có lúc hòa điệu, có lúc tách rời ra để chứng minh sự hiện hữu của hai đối tượng: siêu sinh và hiện sinh. Chúng ta làm sao phủ nhận được những chứng tích ấy trên dòng lịch sử sinh hoạt xã hội.

Trên đây, chúng ta mới chỉ nói riêng về ảnh hưởng của đạo Phật trong dân gian. Nhưng ở Việt-nam không chỉ có đạo Phật mà còn nhiều tôn giáo khác nữa.

Như ở đoạn trên, chúng ta đã xác định, dân tộc Việt-nam chỉ có tín ngưỡng mà không có tôn giáo. Cho nên tín ngưỡng đã dựa trên một số giáo lý của các tôn giáo ngoại lai, gây thành một trạng thái hỗn độn trong mọi niềm tin.

Các sử gia Việt-nam, khi đề cập tôn giáo, đều nhận xét:

« Cũng như bất cứ dân tộc nào trên thế giới, từ Đông sang Tây, từ Nam đến Bắc, qua các châu Âu, Á, Mỹ, Úc, Phi lúc sơ khởi người Việt-nam tôn thờ và tín ngưỡng tất cả những sức mạnh vô hình như: Trời, Đất, Sấm, Sét, Gió, Mưa, Nước, Lửa, Núi, Sông, Trăng, Sao v.v... Dần dần ý thức trưởng thành qua suy tư, lại thêm ảnh hưởng của nền văn minh Trung-hoa, cho đến khi tiếp xúc với nền văn minh Tây-phương thì ý thức tín ngưỡng của dân ta chỉ còn lại trong việc tôn thờ Trời, Phật, Thần, Thánh và tổ tiên.

Đối với tôn giáo, sau cuộc tiếp xúc với nền văn minh Tây-phương, từ thế kỷ thứ XVI cho đến nay, người Việt-nam chỉ còn lại có mấy khuynh hướng: đạo Phật, đạo Thiên-chúa, đạo Tin-lành, đạo Cao-dài, đạo Bah'ái v.v... »

Di nhiên, mỗi tôn giáo đều có một lịch sử phát triển qua thời gian, không gian, và có ảnh hưởng hoặc ít, hoặc nhiều. Tuy nhiên so với đạo Phật, các tôn giáo khác một phần vì không hợp với nền văn minh Đông-phương, một phần vì thời gian du nhập không sâu xa bằng đạo Phật, nên tầm ảnh hưởng không rộng rãi bằng.

Đề chứng minh điều đó, chúng ta có thể lấy ca dao làm tiêu biểu. Trong ca dao Việt-nam rất có nhiều câu nói về đạo Phật, mà các đạo khác không thấy nói đến, hoặc chỉ một phần nhỏ nào không phổ cập. Cho đến những tích truyện dân gian cũng thế, những câu chuyện có liên quan đến đạo Phật được tác thành gần như những thần thoại có tính chất giáo điều được lớp người bình dân truyền tụng từ thế hệ này, qua thế hệ khác, trong lúc các tôn giáo khác không hề được ca dao và truyện dân gian nhắc nhở đến.

Tuy nhiên, dù với tôn giáo nào, đã không là của dân tộc thì đó cũng chỉ là một nguồn an ủi, đến với người bình dân trong quá trình sinh hoạt xã hội, mà một dân tộc phải gánh chịu triền miên dưới ách đô hộ của mọi chế độ chính trị. Sự khổ đau ấy cần một nguồn tín ngưỡng để an ủi và giải thoát tâm hồn, nhưng cũng vì sự đau khổ ấy mà tâm hồn người dân Việt tiếp nhận mọi niềm tin một cách hồn độn, không cần phân tích, miễn sao niềm tin ấy làm vơi bớt những đau khổ hiện tại bằng một hy vọng ở một thế giới khác hơn là thế giới hiện sinh.

Trên đây chúng ta đã xác định vị trí của tôn giáo trong xã hội loài người. Tôn giáo bắt nguồn từ tín ngưỡng, nghĩa là khi tín ngưỡng đã trở thành một hệ thống có tổ chức, có giáo lý thì tín ngưỡng mới trở thành tôn giáo. Tuy nhiên, khi đã trở thành tôn giáo, thì tôn giáo lại ảnh hưởng ngược về lãnh vực tín ngưỡng, khiến cho những niềm tin sơ khởi của mỗi dân tộc chịu ảnh hưởng và tác động bởi các hệ thống tôn giáo đã thành hình.

Ở Việt-nam, trong xã hội bình dân có rất nhiều tín ngưỡng. Nó là sản phẩm của dân tộc tính, chi phối hầu hết những phong tục, tập quán của người dân. Tuy nhiên, tín ngưỡng Việt-nam cũng không làm thế nào giữ được bản chất nguyên vẹn trong lúc xã hội Việt-nam bị những hệ thống tôn giáo bên ngoài tác động và ảnh hưởng mạnh mẽ trong sinh hoạt hàng ngày. Do đó, tín-ngưỡng Việt-nam từ nguồn gốc dân tộc lần lần được giải thích theo tinh thần cấu tạo qua mọi triết thuyết của tôn giáo.

Sau đây, chúng ta thử lược dẫn qua một số tín ngưỡng đã tác động vào cuộc sống bình dân và tồn tại mãi với thời gian, không gian.

1) Việc thờ cúng thần linh.

Ở đây chúng ta phải phân biệt ý thức thần thoại và sự diễn biến của tín ngưỡng.

Trong bài khảo sát về thần thoại Việt-nam, chúng ta đã xác định Việt-nam không có thần thoại, bởi vì dân tộc Việt-nam có một vũ trụ quan khác biệt. Mọi sức mạnh hữu hình cũng như vô hình đều được dân tộc Việt-nam tôn thờ, và tin tưởng, xem như một khả năng của thiên nhiên.

Dần dần ý thức tín ngưỡng chịu ảnh hưởng các hệ thuyết của tôn giáo, sự thờ cúng thần linh xuất hiện trong dân gian, song hành với mọi tín ngưỡng khác tạo thành những tập tục.

Tại sao có việc cúng thần linh?

Di nhiên đó chỉ là hiện tượng của tín ngưỡng. Tôn giáo đã đem đến cho loài người một thế giới siêu hình. Khi đã có thiên đàng, địa ngục, tất nhiên ngoài thế giới hữu hình còn có thế giới vô hình, và thế giới vô hình cũng tác động vào thế giới hữu hình.

Sự tôn thờ thần linh ở Việt-nam, theo các nhà khảo cứu về phong tục, được chia ra làm hai loại: loại thờ nơi công cộng và loại thờ ở tư gia.

Các vị thần được thờ nơi công cộng như đình, miếu, am v. v...

Các vị thần được thờ nơi tư gia như Ông Táo, Ông Địa, Thần Tài v.v...

Nói chung, ý thức thờ thần dù công cộng hay tư gia đều do nguồn gốc tín ngưỡng chi phối cả. Tín ngưỡng đã đưa đến tôn giáo một hệ thống siêu nhiên, và thế giới siêu nhiên ngự trị trong niềm tin của loài người, tác động là sinh hoạt hiện hữu, cho nên trong cõi sống người ta hình dung đến cõi chết, trong cõi hữu hình người ta liên tưởng đến cõi vô hình.

Sự liên hệ giữa cõi hữu hình và vô hình tuy thuộc về phạm vi tín ngưỡng, nhưng cũng không thoát ra ngoài trạng

thái sinh hoạt xã hội. Nếu trong khổ đau, sợ hãi, tuyệt vọng, người ta cần tìm một sự che chở làm cứu cánh, thì ý thức tôn thờ thần linh chính là sự cầu cứu của con người trong những hoàn cảnh ấy.

Chúng ta tôn thờ thần tài chỉ vì chúng ta sống trong nghèo khổ, thiếu thốn nên ước mong được có một khả năng che chở.

Chúng ta tôn thờ Ông Táo chỉ vì hy vọng mọi sự no ấm, được bát cơm đầy ngày hai bữa với bếp lửa hồng.

Chúng ta tôn thờ Thổ Thần vì mong ước nơi cư trú không xảy ra những điều bất an.

Từ chỗ ước mong, hoặc sợ hãi, việc thờ cúng thần linh lần lần lan dần trong mọi địa hạt. Ví dụ, tại một khúc sông kia có một hòn đá lớn, dân chúng trong vùng sống về nghề chài lưới, mỗi khi đi qua thường thắp hương, đốt vàng bạc để cầu xin sự bình yên. Có khi ở một cửa biển thường xảy ra sóng gió, mỗi khi thuyền bè qua lại, các thuyền chủ thường đốt vàng, hương ném xuống nước để cầu khấn. Trên những chân đèo, nơi xe cộ qua lại, chúng ta cũng thường thấy dân chúng lập lên những chiếc bàn thờ nhỏ, khách qua đường đến đó ghé lại thắp hương để cầu xin cho xe cộ được bình yên. Hoặc ở một khu rừng hẻo lánh, chúng ta cũng thường bắt gặp một bàn thờ nhỏ, dưới một tàn đại thụ, thờ cúng một vị chúa rừng...

Tóm lại, chúng ta khó kể hết các vị thần linh được dân gian thờ cúng, bởi vì nó là sản phẩm của tín ngưỡng. Một sức mạnh có thể là một vị thần, mỗi nghề nghiệp cũng có một vị thần riêng. Cho đến các linh thú như: long, lân, qui, phụng, người ta cũng tôn thờ. Kể cả một con vật có nghĩa, người ta cũng tôn thờ sự có nghĩa của nó.

2) Việc thờ cúng cô hồn :

Khi tín ngưỡng đã chịu ảnh hưởng tôn giáo, hình dung một thế giới vô hình, trong đó có thần linh tất nhiên thế giới vô hình ấy lại cũng dung nạp hồn người chết. Đó là cõi siêu sinh.

Theo tín ngưỡng Việt-nam thì cô hồn là những vong hồn bị chết oan, nghĩa là chưa đền số nên chưa thể đi đầu thai

hòa kiết, phải chờ đợi một thời gian. Trong thời gian đó, cô hồn không có nơi nương tựa, phải ăn náo ở những cây cao bóng mát, góc chợ đầu đình, sườn non ghềnh đá v.v... Khác với thần linh, cô hồn cũng như dân gian trong cõi sống, không có quyền hạn trong thế giới siêu hình, mà chỉ phá phách, đòi ăn đòi uống, bắt bớ người trần gian dè cúng kính. Vì vậy, cô hồn cũng được người trần gian gọi là ma quái.

Vì sợ cô hồn phá phách nên những kẻ tín ngưỡng về cô hồn thường hay cúng kính, van vái để được che chở, dung tha.

Việc thờ cúng thần linh và cô hồn dần dần trở thành tập tục trong tín ngưỡng, và ca dao Việt-nam đã phản ảnh rất nhiều về phạm vi tín ngưỡng này. Ví dụ họ bảo:

*Ở cho phải phải phân phân,
Cây đa cây thần, thần cây cây đa.*

*Đất có thờ công,
Sông có Hà-Bá.*

*Ma bắt coi mặt người ta,
Mấy người nhớn nhất thì ma bắt hoài.*

Chẳng những chỉ có trong ca dao mà những câu chuyện về quỷ thần rải rác trong dân gian không biết bao nhiêu mà kể. Cho nên, chúng ta có thể nói tôn giáo ảnh hưởng vào tín ngưỡng Việt-nam rất sâu rộng.

3) Tín ngưỡng về phù thủy:

Từ chỗ tin ở thế giới vô hình do thần linh và cô hồn ngự trị, người ta lại dần dần tin đến những pháp thuật cầu thần, trừ ma, yểm quái.

Nhiều nhà khảo cứu về tín ngưỡng đã gán cho những yêu thuật là ảnh hưởng của đạo Lão. Tuy nhiên, theo sự khảo cứu của chúng tôi thì pháp thuật, bùa chú phát xuất ở tín ngưỡng mà ra, còn đạo Lão là một hệ thuyết về đạo học. Đạo học với tín ngưỡng không thể cùng chung một gốc được. Đó chỉ là một sự lầm lẫn.

Ma quái ở thế giới vô hình, theo tín ngưỡng, tác oai, tác quái vào đời sống dân gian. Một luồng gió trốt, một bóng

lửa xanh có thể là hiện tượng của ma quái. Trong bóng tối dày đặc của đêm trường nơi hẻo lánh, ai có thể ngăn cản nỗi sợ hãi của con người đối với bề sâu của cảnh vật. Cảnh vật, nếu đã cung cấp cho loài người những mỹ cảm thiên nhiên thì cũng mang đến cho loài người những hiện tượng kinh rợn của thiên nhiên. Ví như ở biển xanh, chúng ta thấy đẹp, nhưng chúng ta lại cũng thấy ở đó những hiện tượng giết người thảm khốc.

Tất cả những gì làm cho loài người kinh sợ ở thế giới vô hình đều được gọi là ma quái. Ma quái đến với đời sống con người bằng sự phá phách, đòi hỏi, tàn nhẫn.

Bởi vậy, trong ca dao Việt-nam đã có câu:

*Nhất qui, nhì ma,
Thứ ba học trò.*

Học trò ưa phá phách nhất, nhưng cũng không bằng ma qui.

Một đứa bé sơ sinh vang mình sốt mảy, người ta nghi cho ma qui phá phách. Một cô gái đi chợ về trưa bị xây xam mặt mảy, người ta cũng nghi cô đã vướng phải chỗ cây cao bóng mát.

Ngày nay chúng ta bảo là mê tín, dị đoan bởi vì niềm tin ấy không còn tồn tại trong thế giới thần linh của chúng ta nữa. Tuy nhiên, đối với kẻ tín ngưỡng không thể bảo là mê tín được. Tín ngưỡng không thể dùng lý trí để giải thích, mà lý trí đôi khi cũng cần đến tín ngưỡng để cứu lấy những đau khổ của mình trong cuộc sống giữa xã hội loài người.

Như vậy, tín ngưỡng đem đến cho loài người một nguồn an ủi, đồng thời cũng mang lại một sự sợ hãi. Từ chỗ tin ở thế giới vô hình có thể cứu rỗi kiếp sống con người thoát ra khỏi bánh xe luân hồi, con người lại đi đến chỗ sợ tà ma, qui quái.

Khi đã tin rằng có tà ma, qui quái ở cõi vô hình phá phách tất nhiên con người phải cần đến một quyền phép nào để trừ khử. Nhưng thầy phù thủy sở dĩ xuất hiện trong sinh hoạt con người chính là để đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng ấy.

Đối với tôn giáo, vai trò phù thủy bị xem như tà đạo. Tuy nhiên, không phải vì thế mà vai trò phù thủy không tồn

tại trong cuộc sống loài người khi nào con người còn tin ở cõi vô hình có tà ma, quỷ quái luôn luôn đe dọa, phá phách họ.

Nói về phép tắc của các thầy phù thủy tại Việt-nam cũng như Ấn-độ, Phi-châu v.v... đều tin rằng thầy phù thủy có phép luyện âm binh, âm tướng, thường đêm khuya đến những nơi tha ma vắng vẻ đốt hương luyện bùa để khiến các âm hồn phải phục tùng mệnh lệnh của mình.

Có kẻ cho rằng thầy phù thủy cao tay có thể bắt ấn, niệm chú cho người sống xuống được âm phủ tìm giáp mặt người chết để trò chuyện.

Lại có kẻ cho rằng thầy phù thủy có thể khiến âm binh làm những công việc trên trần như tát nước, ném gạch vào nhà người khác v.v...

Ông Nguyễn-đình-Chiều trong tập thơ *Lục vân Tiên* đã dựa vào tín ngưỡng Việt-nam, mô tả tài phép của một thầy phù thủy như sau :

*Đồng rằng : « Nghe tiếng thầy đây,
Trừ ma, yểm quỷ, phép thầy rất hay. »
Pháp rằng : « Ấn đã cao tay,
Lại thêm phù chú xưa nay ai bì.
Qua sông cá thấy xếp vi,
Vào rừng cọp thấy phải quì lạy đưa.
Pháp hay hú gió kêu mưa,
Sai chim khiến vợ n, đôi lừa, vật trâu.
Pháp hay miệng niệm một câu,
Tóm thâu muôn vật vào bầu hồ linh.
Pháp hay sói đậu thành tinh,
Hiện hình làm tướng phá thành Diêm-vương.*

Vì tin ở tài năng, pháp thuật như vậy, nên những gia đình nào có người chết nhắm giờ xấu, sợ bị hung thần tra khảo, phải nhờ thầy phù thủy vẽ bùa trấn ếm quanh nhà và quan tài để áp đảo tà ma.

Khi người đau ốm cho là do tà ma quấy phá, người ta cũng rước thầy phù thủy đến chuyên chữa.

Trong lúc chữa bệnh, thầy phù thủy thường bắt gia chủ lập đàn tràng, mổ gà vịt, nấu xôi, làm bánh để khao thưởng âm binh âm tướng.

Tuy nhiên, đối với người Việt-nam, mặc dù chịu ảnh hưởng của tín ngưỡng, phần đông không mấy tin tưởng vào pháp thuật. Chính họ đã nói:

Đau chân há miệng.

Nó chỉ là tiếng rên than khi con người tuyệt vọng không còn biết nương cậy vào đâu để cứu vãng nữa. Một người mẹ vừa lìa trần, đứa con quá đau xót đến nỗi làm những cử chỉ vô nghĩa. Đó là chuyện thường có trong cuộc sống loài người.

Để chứng minh dân tộc Việt-nam không phải vì tín ngưỡng để cho các thầy phù thủy bày trò lừa gạt, chúng ta thử nhìn họ qua vài câu tục ngữ, ca dao tiêu biểu sau đây:

Họ bảo:

«Thầy phù thủy không ai bắt thường đầu gà.»

Hay họ châm biếm:

«Huých phà! Ba cái đầu gà thầy xơi hết!»

Hoặc họ hài hước:

*Châu sa đồ, lộn phân sa,
Cố thầy phù thủy vẽ ra ông hùa!*

Trong một vài câu chuyện truyền miệng giữa dân gian, họ còn làm cả một bài về trào phúng như:

*Chốc chốc, cheng cheng,
Nấu chè đậu đen,
Nấu xôi nếp quạ.
Tôi tưởng thầy lạ,
Ai ngờ thầy quen,
Đóng cửa cài then,
Tất đèn đi ngủ.*

4) Tín ngưỡng về đồng bóng:

Niềm tin về đồng bóng cũng do ý thức sợ sệt ma quái mà có. Nếu ở lãnh vực phù thủy người ta tin rằng con người có thể luyện nên pháp thuật để trừng trị và điều khiển ma quái,

thì ở lãnh vực đồng bóng người ta lại tin cậy vào sự che chở của các vị từ tâm trong cõi vô hình.

Đồng bóng không cậy vào pháp thuật. Họ chỉ dùng một xác phàm cho một vong hồn nào đó mượn để nhập vào mạch bảo những điều cần phải làm để tránh những tai nạn do ma quái quấy rối.

Những người được các vong hồn nhập vào mượn xác, người ta gọi là đồng cốt. Đồng cốt có thể đàn ông hoặc đàn bà, và thường thường họ thờ các vị sau đây: Liễu-Hạnh công chúa, Cửu thiên huyền nữ, Thượng Ngàn công chúa, hoặc các vị hoàng tử, các cậu các cô.

Bởi vậy đồng cốt chia ra làm nhiều loại: đồng Đức Mẹ, đồng Đức Ông, đồng Cậu, đồng Cô... tùy theo người tôn thờ đối với vị nào.

Thờ các bà Công-chúa gọi là đồng Đức Mẹ.

Thờ các vị Hoàng-tử gọi là đồng Đức Ông.

Thờ các cậu gọi là đồng Cậu.

Thờ các cô gọi là đồng Cô.

Tuy nhiên, theo tín ngưỡng của dân gian, không phải ai muốn làm nghề đồng cốt cũng được. Người muốn làm nghề đồng cốt phải có căn đồng, nghĩa là người nào được các vị linh thiêng bằng lòng mượn xác mới được.

Thế nào là người có căn đồng?

Trong tập *Tín ngưỡng Việt-nam*, ông Toan-Ánh có nói về đồng cốt và cách thờ cúng như sau:

« Không phải tự nhiên ai cũng lập điện thờ, hoặc cũng tới điện để lên đồng lên bóng.

Thường đồng cốt phần lớn là đàn bà.

Những bà, những cô hay đau yếu, hoặc đôi khi mặt đỏ rần rần, nằm mơ thấy bay lên không, thấy lội dưới nước, đi xem bói, đi lễ bái được thấy bói hoặc các ông đồng bà cốt bảo là có số thờ, thánh bắt đồng.

Người có số thờ này đem vàng hương tới một cửa điện xin làm con công đệ tử và phải đội bát phù hương, nghĩa là những bình hương nhỏ để ở bàn thờ chư vị tại điện. Những ngày tuần tiết, người có số thờ đến lễ đội những bình hương đó lên đầu. Bình

hương đặt trên một chiếc mâm nhỏ và có thấp hương. Có người phải đội một bát phù hương, có người cần đồng nặng phải đội hai bát hoặc nhiều hơn.

Có người chỉ phải đội bát phù hương, có người được chụ vị bát phải ngồi đồng hầu bóng thánh. Nếu vì lý do còn trẻ tuổi có thể làm lễ xin khất đồng được.

Khi đã bắt đồng — thì hoặc lập điện tại gia thờ, hoặc thờ theo tại điện của ông đồng bà cốt khác, hay tại một của miếu thờ chụ vị.

Ông đồng đây, có khi không phải là một người đàn ông, mà chỉ là một người đàn bà có đồng Đức Ông. Cũng như có nhiều bà đồng không phải là đàn bà mà chính là đàn ông có đồng Đức Mẹ.

Cách bài trí điện chụ vị:

Điện chụ vị thường lập tại một căn nhà riêng và bàn thờ bài trí tương tự như ngôi điện thanh đờng. Tại bàn thờ có đủ ngựa, võng, hài hộp, vàng xanh, vàng đỏ, nón dứa, nón nghệ, treo lủng lẳng từ trên xuống hoặc bày ở hương án, có khi ở cả gầm hương án nữa, vì nơi đây thờ một cô hoặc một cậu nào.

Trong những ngày tuần tiết, cúng bàn thờ chụ vị thường có hoa quả bánh kẹo.

Cách ngồi đồng hầu bóng:

Các ông đồng bà cốt đều có khăn trầu, áo ngự, tức là loại khăn áo ngũ sắc để khi ngồi đồng hầu bóng.

Tại điện đã sẵn có cung vãn, tức là người đàn ca lúc hầu bóng, đàn ca như vậy gọi là châu vãn.

Người chủ điện hoặc một người có căn đồng khác vào ngồi đồng, mặc áo xanh, áo đỏ, đội khăn các màu, múa may nhẩy nhót ở trước cửa điện. Lúc đó là lúc thánh đã ộp vào đồng.

Bọn cung vãn đàn ngọt hát hay được đồng ban tiền lộc cho. Có những người hầu dâng tức là người phụ tá để đưa quần áo cho đồng, và con công, đệ tử ngồi chung quanh kêu xin để chữa bệnh cho người đau. Thánh, xin hiệu đây là người ngồi đồng, ban truyền bằng một giọng nũng nịu ôn ền có khi giọng hờn rồi để được nịnh nọt tăng bốc. Thánh phán sao, gia chủ của người bệnh phải tuân theo. Có khi thánh cho uống tàn hương nước thái, có khi cho nước quyết trầu để mang về xoa cho người bệnh. Có khi cho bùa đeo.



Ảnh NGUYỄN TÂN LONG

Giã ơn cái cộc bở ao,
Nửa đêm gà gáy có tao có mậy.

Người bệnh khi khỏi phải tới lễ tạ.

Trong lúc lên đồng như vậy, bà đồng đã được thánh ộp vào thường ban lộc cho những người hầu dâng hoặc những người đứng chung quanh lễ bái. Lộc có thể là tiền, là kẹo bánh đã được mua trước cúng tại điện, là trầu cau hoặc thuốc lá.

Những bà đồng thường dùng giấy bạc một đồng hoặc năm đồng kết thành những con bướm để dùng ban lộc...»

Thật ra đồng cốt cũng như phù thủy thuộc vào phạm vi tín ngưỡng, chỉ có giá trị ở niềm tin. Tín ngưỡng cũng sẽ dần dần thay đổi theo mức độ thời gian, khi mà niềm tin ấy không còn tồn tại trong tâm giới con người nữa.

Cũng như ở lãnh vực phù thủy, sự tin tưởng vào đồng cốt người dân Việt-nam cũng không mấy chú trọng, chỉ có số người vì gặp những hoàn cảnh đau ốm mà phương tiện chạy chữa theo thuốc men không đem lại cho họ một hy vọng nào, tình máu mủ ruột rà đã đưa họ vào luồng tín ngưỡng ấy với tính chất cầu may. Thực tế, người bình dân cũng đã dùng những câu ca dao châm biếm, mỉa mai những kẻ lợi dụng tinh thần tín ngưỡng của dân gian để lừa gạt, phỉnh phờ. Ví dụ họ bảo :

*Mỗi người đều có một nghề,
Làm cốt thì ngáp, làm nghề thì chầu.*

Xem đồng cốt như một cái nghề để sinh sống, người bình dân Việt-nam không phải không khát khe đối với quan niệm tín ngưỡng.

Tuy nhiên, khi con người đang lâm vào hoạn nạn, mất hết hy vọng mới thấy tín ngưỡng là một an ủi của tâm hồn mình. Giữa thế kỷ hai mươi, nền văn minh khoa học lên đến tuyệt đỉnh, con người có thể dùng phi thuyền đổ bộ mặt trăng, thế mà khi chiếc Apollo XIII của nước Mỹ bị trục trặc, thế giới đều xúm nhau cầu nguyện cho ba phi hành gia được may mắn trở về an toàn. Như vậy, chúng ta không thể nào chế nhạo một đứa con, khi người cha thập tử nhất sinh trên giường bệnh, đến cầu cạnh, lạy lục một ông đồng, bà cốt. Sự lạy lục cầu sinh ấy chỉ là biểu tượng của tình thương, của hiếu đạo,

của tuyệt vọng, mà sức người không thể nào chống đỡ nổi, phải lấy tín ngưỡng làm nguồn an ủi cho tâm hồn.

5) Tín ngưỡng về gieo quẻ, xin xăm:

Trên đây chúng ta đã thấy tín ngưỡng Việt-nam do tôn giáo ảnh hưởng tạo thành một hệ thống siêu hình. Từ niềm tin ngoài cõi sống còn có cõi chết, ngoài thế giới hữu hình còn có thế giới vô hình, ảnh hưởng và tác động lẫn nhau, tín ngưỡng Việt-nam đi lần đến chỗ sợ ma quái, cần đến thầy phù thủy để luyện bùa phép trừ ma, cần đến những người đồng cốt để các vị thần thánh trong thế giới vô hình mượn xác nhập vào cứu độ chúng sinh. Ở lãnh vực gieo quẻ, xin xăm cũng thế. Nhưng lãnh vực này không cậy đến phù phép, hay quyền lực để trấn áp tà ma, mà chỉ cầu xin thần linh chỉ dẫn cho biết những tai họa vấp phải để đề phòng, hoặc tránh đỡ. Bởi vậy, gieo quẻ, xin xăm bao giờ cũng cần đến sự chứng nghiệm của thần linh.

Sự chứng nghiệm của thần linh nhờ vào một cây que (thẻ) hoặc một chữ số, hoặc tất cả những dụng cụ nào có thể dùng để chỉ dẫn sự suy đoán của mọi người.

Ở Việt-nam, việc gieo quẻ xin xăm thường tổ chức ở các đền đài, những nơi có thờ một vị thần linh nào đó. Những người muốn xin quẻ xin xăm phải mang vàng hương lễ lộc đến đó chiêm bái.

Tuy nhiên, cũng có nhiều chỗ tổ chức bằng những hình thức đời khác, nhưng căn bản vẫn dựa vào sự ứng nghiệm của linh thần.

Ở đây chúng tôi tưởng cũng nên ghi lại vài nét đại cương về hình thức xin quẻ, xin xăm, một tín ngưỡng hiện nay vẫn còn được nhiều nơi tổ chức.

« Muốn xin quẻ, xin xăm, trước hết phải lễ bái trước bàn thờ thần linh. Lễ xong, người xin quẻ, xin xăm cầm ống thẻ xóc cho đến khi một cây thẻ rơi ra ngoài. Trong thẻ có ghi số, người xin thẻ căn cứ vào số ấy đi tìm một bài thơ mà người trong đền thờ đã in sẵn. Bài thơ này, theo tín ngưỡng, là những bài thơ giáng bút của thần linh được chép lại.

Với bài thơ ấy, người ta có thể đoán được bất cứ điều gì người xin ước muốn.

Ví dụ:

Bản mệnh: nói về bản thân có yên lành không, có gặp may rủi nay bị tà ma hãm hại không?

Mưu vọng: nói về việc công danh chức tước, lo việc này việc khác, nên hay không nên, có gặp trở ngại gì, có quý nhân giúp đỡ không?

Cầu tài: nói về việc làm ăn, mua bán, có gặp may mắn, trở ngại ra sao.

Hành nhân: nói về việc ra đi may rủi thế nào.

Thất vật: nói về những vật đã bị mất có tìm lại được không. Muốn tìm thấy phải đi về hướng nào.

Lục giáp: nói về việc sinh đẻ con cái. Người có thai sẽ sinh trai hay gái. Hoặc muốn cầu tự phải làm sao.

Quan tụng: nói về việc từa kiện sẽ thắng hay thua.

Bệnh tật: nói về bệnh trạng nặng hay nhẹ, ngày nào khỏi, phải kêu cầu ở đâu? Có ma quái ám ảnh hay bị thần linh quở trách.

Gia sự: nói về việc trong nhà từ con cái đến kẻ ăn người ở.

Nói chung, rồi một thơ bốn câu đã ghi sẵn, người xem quẻ hoặc bản xăm có thể căn cứ vào đây giải thích đủ mọi chiều hướng.»

Cũng như phù thủy và đồng cốt, xin quẻ, xin xăm chỉ là một niềm tin ngưỡng ảnh hưởng nhiều mặt tới sinh hoạt xã hội. Xã hội càng có nhiều khổ đau, tín ngưỡng càng an rộng và tồn tại mãi để con người tìm ở đó một an ủi, hoặc hy vọng.

Ngày nay với đà tiến bộ của văn minh khoa học, thế giới loài người đã loại bỏ dần những niềm tin thiếu căn bản suy luận, gọi những trò phù thủy, đồng cốt, xin quẻ xin xăm là mê tin dị đoan.

Thật vậy, niềm tin con người có lúc bị mù quáng chỉ biết có lương năng mà không biết có lương tri. Tuy nhiên, ở đây chúng ta không bàn đến lập trường suy tư của một tín ngưỡng, mà chỉ bàn đến tác động của tín ngưỡng trong sinh hoạt xã hội.

Dù chúng ta gọi những hiện tượng đồng cốt, phù thủy, xin quẻ xin xăm là mê tín, thì chính những hiện tượng ấy lại phản ánh được ý sống của con người... Con người sống phải có hy vọng, lo âu, sợ hãi... Những yếu tố ấy thúc đẩy con người đi tìm những nương tựa, và chỗ nương tựa cuối cùng của sự bất lực là tín ngưỡng. Tín ngưỡng không cho phép chúng ta dùng lương tri giải thích, bởi vì giá trị của nó chỉ đạt được ở niềm tin mà thôi.

Chúng ta gần gũi một kẻ hiềm ác, nhưng nếu chúng ta có đủ niềm tin cho rằng kẻ ấy không hiềm ác thì tâm hồn chúng ta sẽ cảm thấy khoan khoái, dễ chịu hơn, mặc dù niềm tin chúng ta không đúng với thực tế.

Một con thuyền sắp chìm ở vùng biển khơi, hành khách trên thuyền sắp phải chết đuối. Đàng xa lơ mờ một hòn đảo nhô lên mặt nước. Có người cho rằng đó là con tàu đến cấp cứu, nên đặt trong người một niềm tin; có người cho đó là một hòn đảo, và tỏ ra tuyệt vọng. Rồi tất cả đều chết. Vậy thì trước khi chết tâm hồn của những kẻ tin rằng mình sẽ được cứu thoát cảm thấy dễ chịu hơn, ít đau khổ hơn.

Một tội nhân sắp đưa lên đoạn đầu đài, nhưng trước ngày lãnh án, quan tòa an ủi một câu: «tội anh tuy nặng, nhưng còn có hy vọng giảm khinh». Mặc dù lời nói đó chỉ là sự dối gạt, nhưng ít ra cũng làm cho tội nhân ăn ngon ngủ yên, và cảm thấy ít đau khổ hơn trong những ngày chưa thọ hình.

Tín ngưỡng không cần đến thực tế, chỉ cần sự an ủi của tâm hồn.

Một kẻ hấp hối trên giường bệnh, ai cũng biết người ấy sắp chết, nhưng không ai đủ can đảm kể miệng vào tai bệnh nhân nói cho kẻ ấy biết rằng họ sắp lìa trần.

Một viên y sĩ biết trước một căn bệnh nan y, và không thể chữa trị nổi, nhưng nếu viên y sĩ ấy nói cho bệnh nhân biết số phận của họ thì quả là người tàn nhẫn.

Cho nên tín ngưỡng không là mê tín, dù với một niềm tin nào. Điều đáng nói là trong cuộc sống loài người có những kẻ khai thác đau khổ của kẻ khác trong phạm vi tín ngưỡng để sống bám vào cái nghề phình phờ dối gạt ấy mà thôi.

Xã hội Việt-nam chứa đựng nhiều đau khổ nhất, người bình dân Việt-nam sở dĩ thường đi gieo quẻ, xin xăm là muốn tìm ở lãnh vực tín ngưỡng một an ủi về tâm hồn. Hành động ấy không phải mê tín, dị đoan, mà biểu tượng cho cuộc sống xã hội nhiều bất công, đe dọa, thiếu thốn, bất lực, mà chính họ là kẻ phải gánh chịu nhiều nhất. Chúng ta cũng đừng tưởng rằng niềm tin của họ bao giờ cũng đi đến chỗ cuồng tín, lạc hậu. Không, từ ngàn xưa, ý thức họ cũng đã phân biệt những kẻ lợi dụng tín ngưỡng.

Đây, chúng ta nghe họ nói:

Sáng ngày đi ra chợ Đông,

Bói xem một quẻ, lộn chòng được chẳng?

Ông thầy xem quẻ đoán rằng:

«Lộn thì lộn được nhưng nặng phải đòn.»

Đem việc lộn chòng ra làm đề tài trên cột thần linh, và thái độ hài hước đối với những ông thầy xem quẻ, bần xấm, không đủ nói lên ý thức tín ngưỡng của họ không phải là cuồng tín sao?

Ngày nay, nền văn minh khoa học Tây-phương tràn sang Việt-nam, những máy móc tinh vi phổ cập khắp trong dân chúng, những cảnh sống xa hoa vật chất không còn biết phải nói thế nào để diễn tả nổi. Nhưng, chúng ta đừng tưởng bên cạnh ý thức tân tiến ấy, tín ngưỡng Việt-nam sẽ đổi chiều và phủ nhận mọi niềm tin của dĩ vãng. Trái lại, văn minh vật chất càng phát triển, tín ngưỡng Việt-nam càng mở rộng thêm. Chưa bao giờ nơi một lăng Ông, nơi một đền Thánh, số người đến xin quẻ, xin xăm đông đảo như lúc này. Với sự lưu tâm, chúng ta sẽ thấy rằng họ đâu hẳn là những người cực mực quẻ mùa, tầm kiến thức còn thấp thỏi, mà lại chính là những người đang sống trong ánh sáng văn minh vật chất của khoa học Tây-phương.

↳ Mê tín chẳng? Lạc hậu chẳng? Không! đó chỉ là trạng thái của khổ đau, của hy vọng, của bất lực mà tâm hồn người dân Việt dù pha trộn đến đâu cũng còn giữ được bản chất Đông-phương.

6) Về việc xem bói, xem tướng:

Xem bói, xem tướng trước kia có nhiều người cho là tín ngưỡng, nhưng lần lần lãnh vực này tách rời ra khỏi tín ngưỡng, do lối chứng minh bằng triết học thực tiễn.

Đối với Đông-phương, các nhà ứng dụng về khoa tướng số đã dùng căn bản dịch lý để phát triển ngành triết học này.

Nguồn gốc của khoa tướng số phát nguyên do các âm-dương-gia và quan niệm vũ trụ của họ. Các âm-dương-gia ngày xưa ở Trung-quốc được gọi là những nhà thuật số.

Theo sách *Tiền Hán thư* ở phần Nghệ-văn-chí (quyển 30) thì những ngành thuật số được gồm vào sáu loại:

1) Thiên văn: phần này, theo *Hán thư văn nghệ chí* là đề sắp thứ tự hai mươi tám vì sao, và đề ghi chép sự vận chuyển của ngũ tinh, nhật nguyệt, đề ghi những hiện tượng lành dữ của mọi biến động thiên nhiên.

2) Lịch phỏ: ngành này nghiên cứu về việc sắp xếp bốn mùa, chia đúng các tiết, hiệu giờ của mặt trời, mặt trăng và năm sao, khảo sát lạnh nóng, sống chết... Nhờ thuật này những tai ách và những điều vui vẻ, tốt lành được biết trước rõ ràng.

3) Ngũ hành: theo Nghệ-văn-chí thì ngành này bắt đầu nghiên cứu từ sự biến động của năm nguyên tố: kim, mộc, thủy, hỏa, thổ, và suy cho cùng tận thì không có gì là không thấu hiểu được.

4) Bói toán: theo Nghệ-văn-chí thì ngành bói toán xưa đã dùng cỏ thi, mai rùa, xương bò. Với cách này người thầy bói đục lỗ ở trong vỏ rùa hay trong miếng xương phẳng rồi đem hơi vào lửa trên chiếc đĩa bằng kim loại để làm thành những đường nứt phát ra chung quanh lỗ. Thầy bói giải thích các đường nứt ấy theo hình trạng chúng để trả lời câu hỏi nêu ra. Cũng có khi thầy bói dùng cỏ thi làm thành những tờ hớp về số để giải thích theo Dịch Kinh.

5) Tạp chiêm: ngành này nhận xét những hiện tượng sự vật để cắt nghĩa tính chất của sự vật. Ngành này về sau trở thành ngành xem tay, xem tướng.

5) **Hình pháp** : ngành này cũng nhận xét những hiện tượng sự vật nhưng với sự nghiên cứu rộng rãi hơn, nên về sau phát triển về khoa địa lý (phong thủy).

Thuật số cũng có ước vọng như khoa học muốn nghiên cứu và giải thích thiên nhiên một cách tích cực, đồng thời cũng muốn chinh phục thiên nhiên để phụng sự con người. Tuy nhiên, thuật số lại có rất nhiều lúc mơ hồ. Trạng thái này không thể trở thành khoa học, nếu không từ bỏ sự tin tưởng vào năng lực siêu nhiên, để cố giải thích vũ trụ bằng năng lực tự nhiên.

Vì không cho việc xem bói, xem tướng là tín ngưỡng, nên chúng ta không bàn đến ở đây. Tuy nhiên, chúng tôi thấy cũng cần khảo qua ý thức người bình dân Việt-nam thời xưa.

Cũng như chúng ta ngày nay, người bình dân thời xưa không coi việc xem bói, xem tướng có liên quan đến thế giới vô hình, nghĩa là không nằm trong phạm vi tín ngưỡng. Họ không biết dịch lý là gì, nhưng họ cảm thấy qui luật vũ trụ là một hệ thống biến động, có ảnh hưởng đến cuộc sống con người, do đó họ tìm căn nguyên và kết quả của qui luật biến động ấy để áp dụng vào sinh hoạt của họ. Họ chỉ lấy kinh nghiệm trong thiên nhiên làm căn bản cho suy lý. Từ việc đào giếng, cất nhà, chôn cất, ra đi, đến những việc kiêng cử thường ngày, phần lớn không hoàn toàn nằm trong phạm vi tín ngưỡng, mà nằm trong phạm vi rút tỉa những thực nghiệm trong qui luật biến động của vũ trụ.

Muốn tìm một con ngựa hay, một con trâu kéo cày giỏi, một con chó có nghĩa, một con heo nuôi mau lớn, họ chỉ cần xem tướng con vật để quyết định giá trị. Như vậy ý thức về bói, tướng, đối với người bình dân từ ngàn xưa đã không thuộc phạm vi tín ngưỡng.

7) Về việc sấm truyền :

Sấm truyền là lời tiên tri của những bậc siêu nhân. Siêu nhân đây không phải là thần thánh ẩn hiện trong thế giới vô hình, mà chỉ là người có tầm hiểu biết đoán trước được những việc quá khứ, vị lai, căn cứ theo dịch lý của nền triết học Đông-phương.

Lời sấm truyền là những bài thơ, những câu thơ do một danh nhân đề xướng, và được dân chúng truyền tụng sau một thời gian khi danh nhân ấy đã quá cố.

Ở Việt-nam dân chúng thường nói đến và tin tưởng ở lời sấm Trạng-trình Nguyễn-bình-Khiêm. Sự tin tưởng ấy không gọi là tín ngưỡng được. Đó chỉ là tính chất tôn sùng sự hiểu biết của một danh nhân căn cứ trên sự xét đoán đối với qui luật vũ trụ, cho nên, nếu chúng ta thừa nhận địa hạt bói, tướng không phải tín ngưỡng, thì sấm truyền cũng không thể là tín ngưỡng.

Vậy, ở đây chúng ta không bàn đến.



Đề kết luận phần khảo sát này, chúng ta thấy phần lớn tín ngưỡng Việt-nam do giáo lý của các tôn giáo ảnh hưởng rất mạnh. Ảnh hưởng chi phối tâm tư người dân qua muôn đường vạn nẻo, khiến niềm tin của họ hầu như hỗn độn.

Tuy nhiên, có một điều chúng ta không thể phủ nhận được là dân tộc Việt-nam luôn luôn lấy tín ngưỡng làm an ủi chứ không lấy tín ngưỡng làm cứu cánh. Sự pha trộn nhiều tôn giáo, sự tin tưởng phức tạp trong mọi hình thức chính là chứng cứ rõ ràng để chúng ta có thể đi vào kết luận vừa nói trên.



III. ĐẠO THỜ ÔNG BÀ :

Theo phong tục Á-đông, chúng ta có thể gọi việc thờ cúng tổ tiên của người Việt-nam là một cái « đạo ». Đạo ở đây không quan niệm là tôn giáo, mà chỉ là sản phẩm của đạo học, nền tảng của văn minh Đông-phương.

Nền văn minh Đông-phương cấu tạo trên nhân nghĩa, lấy gia đình, tổ quốc làm cơ sở. Dân tộc Việt-nam trưởng thành trên ý thức ấy, nên đã lấy tình cảm làm nguồn sống, lấy tình thần làm cứu cánh cho nhân sinh.

*Con người có tổ có tông,
Cái cây có cội, con sông có nguồn.*

Tiếng nói của họ là cả một sức mạnh của tình thương từ gia đình đến dân tộc.

Xưa nay, trên lịch sử thế giới không một dân tộc nào không bảo vệ nguồn gốc của mình và không lấy quốc gia làm vinh dự. Tuy nhiên ý thức của mỗi dân tộc bộc lộ bằng nhiều hình thức khác nhau. Có những dân tộc phô diễn uy lực quốc gia bằng ý thức tự cường, và tình dân tộc cũng cấu tạo trên sự hãnh diện ấy. Lại có những dân tộc không lấy yếu tố sức mạnh làm hãnh diện, mà tình quốc gia, dân tộc được cấu tạo trên tình cảm của huyết thống, trên sự khổ đau của lịch sử dân tộc, trên sự chia xẻ sinh hoạt qua dòng thời gian và không gian.

Đạo thờ ông bà của dân tộc Việt-nam phát xuất ở ý thức thứ hai, mang tính chất sâu xa về tình cảm. Từ chỗ thương mến, nhớ ơn đi đến chỗ tôn thờ rất thành kính.

Ông Phan-Kế-Bính trong *Việt-nam phong tục* có viết:

« Xét cái tục phụng sự tổ tiên của ta rất là thành kính. Ấy cũng là một lòng bất vong bản. Ấy cũng là nghĩa cử của con người... »

Cây có gốc mới nở ngành xanh ngọn, nước có nguồn mới bề rộng sông sâu, thì con người có tổ, có tiên mới có thể có mình được... »

Nhận xét như vậy, ông Phan-Kế-Bính cũng không đặt ngoài ý niệm đạo lý.

Tuy nhiên, trong tính chất « đạo thờ ông bà » của dân tộc Việt-nam, chúng ta lại còn tìm thấy một nguồn gốc sâu xa hơn. Đó là tình cảm.

Vậy chúng ta thử đi tìm nguồn gốc.

A. NGUỒN GỐC CỦA ĐẠO THỜ ÔNG BÀ :

Nói đến đạo thờ ông bà thường thường người ta nghĩ ngay đến hình thức cúng giỗ, tế tự, nhưng thực ra, hình thức ấy chỉ là hậu quả của hiếu đạo, phản ảnh của tình thương trong gia đình.

Tình gia đình đối với người Việt-nam là cơ sở phát triển và nuôi dưỡng mọi tình thương. Không có gì tồn tại trong lòng người bằng những khổ cực, vui buồn cùng chia sẻ với nhau hàng ngày trong cuộc sống. Gia đình chính là nơi chứa đựng những kỷ niệm ấy. Tại sao con phải thương cha mẹ ? Tại sao cha mẹ lại thương con ? Ngoài yếu tố huyết thống, chính là tình cảm gia đình đã để lại trong lòng mỗi người những kỷ niệm mến yêu.

Một ông già luống tuổi, trầm tư trước hoàng hôn, bức tranh dĩ vãng quây dần dần trong ký ức của ông, những hình bóng từ lúc thiếu thời cho đến khi già nua, trong bức tranh ấy không thể thiếu những bộ mặt gần gũi, thân yêu là ông bà, cha mẹ, con cái của ông.

Thiếu những hình bóng gần gũi, thân yêu ấy lịch sử đời người không còn giá trị tình cảm nữa.

Một đứa trẻ thơ khóc mếu máo trông mẹ về chợ, không phải đói lòng, mà nó cảm thấy thiếu một cái gì trong những giờ phút xa vắng mẹ nó.

Sự quyến luyến người thân trong gia đình không phải đợi đến lúc chết, mà ngay trong lúc sống. Bởi vậy, trong lúc sống, họ đã cảm thấy những hiện tượng đau buồn khi thiếu thốn.

*Có cha có mẹ thì hơn,
Không cha không mẹ như đèn đút dây.*

Hoặc :

*Còn cha gót đỏ như son,
Một mai cha chết, gót con như chì.*

Sự thiếu thốn tình cảm đối với kẻ thân yêu trong gia đình, nhất là đối với ông bà cha mẹ, đã nhiều lúc làm cho lòng người cảm thấy bùi ngùi:

*Mẹ già ở chốn lều tranh,
Sớm thăm tối viếng mới đành dạ con.*

Hoặc:

*Công cha như núi Thái-sơn,
Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra.
Một lòng thờ mẹ kính cha,
Cho tròn chữ hiếu mới là đạo con.*

Công cha, nghĩa mẹ là gì? Phải chăng đó là công phu nuôi dưỡng, bảo vệ dứa con? Phải chăng đó là những hình ảnh cam khổ trong cuộc sống mà mỗi gia đình đều phải trải qua đối với con cái?

Hình ảnh ấy không bao giờ mất trong thế giới đạo học. Nó tồn tại trong tình cảm con cái, đúc kết thành tình thương yêu đối với gia đình.

Tuy nhiên, nếu tình cảm con người tăng trưởng theo thời gian, chất chứa mỗi lúc một đầy thêm thì thể chất con người lại bị thời gian làm mòn mỏi, cần cỗi và tiêu diệt.

Sự mất mát của thể chất đã không làm phai mờ mà còn tăng thêm: tình cảm con người trong nhớ nhung, mến tiếc.

Cho nên, những hình thức cúng giỗ, tế tự của con cái đối với ông bà, cha mẹ, chính là hậu quả của nhớ thương, của mất mát trong cuộc sống gia đình.

1) Ý thức đối với người chết:

Chúng ta chưa vội nói đến tín ngưỡng, vì tín ngưỡng chưa phải là nguồn gốc phát sinh đạo thờ ông bà, mà chỉ ảnh hưởng do lịch sử xã hội đem đến.

Đạo thờ ông bà phát xuất do tình cảm của con người sống trong thế giới đạo học. Mặc dù qui luật vũ trụ bất vạn hữu phải sinh đẻ rồi diệt, phải có đẻ rồi không, nhưng tình cảm con người không muốn như vậy. Tình cảm con người muốn người thân luôn luôn gần gũi với mình, do đó, mặc dù không phải phá vỡ được qui luật thiên nhiên, họ vẫn xem người chết

như lúc còn sống, nghĩa là họ đem tình cảm nối liền giữa cõi chết và cõi sống.

Như vậy, cần bản thờ phụng tổ tiên của người Việt-nam ban đầu không phải do ý thức tín ngưỡng, mà phát xuất ở tình cảm, để giải quyết những gì nhớ nhung cảm mến trong lòng họ.

Kính trọng người chết, kẻ còn lại phải làm sao? Nếu chỉ đề những nhớ thương, cảm mến trong lòng, không bộc lộ ra ngoài, con người không thể chịu nổi.

Mùa thu đến với thi nhân, gợi lên muôn ngàn vẻ đẹp, thi nhân không thể chỉ đem cảm giác mình đề thương thức mà không bộc lộ tình cảm ấy bằng lời thơ.

Một đứa con mang tình thương đối với cha mẹ, nếu tình thương ấy không biểu lộ qua những hình thức phụng dưỡng, nuôi nấng, đứa con sẽ cảm thấy như mình chưa toại nguyện.

Một chàng trai ôm ấp yêu đương, dù tình nhân không thể hội diện, chàng trai ấy cũng phải có những cử chỉ thể nào để vơi đi những tình cảm hiện hữu đang ứ đọng trong lòng.

Tình thương giữa người sống và người chết cũng thế. Xã hội loài người chưa bao giờ ngăn cấm những hành động nhớ nhung giữa người sống và người chết, do đó, con người có đủ tự do cởi mở những cảm giác lắng đọng trong tâm hồn mình đối với lãnh vực này.

Người Việt-nam đã chọn hình thức cởi mở tình cảm đối với người chết bằng cách cúng giỗ.

2) Việc cúng giỗ:

Cúng giỗ tượng trưng cho tình thương con cái đối với tổ tiên. Tình thương ấy đã đưa quan niệm người Việt-nam đến chỗ «sống sao thác vậy».

«Sống sao thác vậy» có nghĩa là tuy người còn kẻ mất, nhưng lòng kính mến vẫn xem như lúc còn sống.

Đề ghi nhớ người thân yêu trong gia đình đã mất, còn gì hơn là hàng năm con cháu tụ họp dưới mái gia đình để tưởng nhớ. Đã có sự tụ họp tất nhiên phải ăn uống, mà con cháu ăn uống chẳng lẽ không tưởng đến người chết. Vì vậy, cúng giỗ là đề cho con cháu tưởng nhớ, và việc sắm mâm cao cỗ đầy trước tiên để tưởng nhớ, sau đó là đề con cháu sum vầy.

Cho nên, tính chất căn bản của cúng giỗ là do phong tục chứ không phải tín ngưỡng. Nó phát lộ ở lòng thành kính.

Trong ca dao người bình dân đã có ý niệm rằng:

*Trâu heo khi chết tế ruồi,
Chẳng bằng khi sống ngọt bùi còn hơn:*

Như vậy, chính họ đã xác định tình cảm con người là yếu tố chính trong việc cúng giỗ.

Trong quyển *Tín ngưỡng Việt-nam*, ông Toan-Anh có ghi một đoạn:

«Giỗ có làm to hoặc làm nhỏ tùy theo gia cảnh, tùy theo con cháu đông hay vắng, và nhiều khi lại tùy theo sự liên lạc (?) giữa người sống và người chết. Giỗ cha mẹ, giỗ ông bà thường làm to, giỗ anh em, chú bác cùng các vị cao, tăng, kháo, tỷ thường chỉ cơm canh, cúng đơn sơ để khỏi bỏ giỗ. Trong những giỗ này người ta gọi là giỗ mọn, không có mời bạn bè thân thuộc, chỉ trong nhà cúng rồi ăn với nhau.»

Phản ảnh tính chất trên, rõ ràng yếu tố tình cảm chiếm địa vị quan trọng trong việc thờ phụng ông bà. Sở dĩ những bậc ông bà cao, con cháu cúng giỗ sơ sài hơn là vì tình cảm của con cháu đối với những bậc ông bà cao không nồng đượm bằng những người gần gũi với thời gian, với sinh hoạt.

Đã thừa nhận tình cảm là nguồn gốc của đạo thờ ông bà, chúng ta không thể thừa nhận quan niệm sau đây của một nhà khảo cứu về phong tục Việt-nam đã viết:

«Trong ngày giỗ người ta làm cỗ bàn mời thân bằng quyến thuộc. Ở thôn quê, ngày giỗ là một dịp để gia chủ được mời lại những người đã từng mời mình đi ăn uống. Người ta gọi là «trả nợ miệng».

Nhận xét như vậy quả đã làm sai lệch tính chất tình cảm thiêng liêng trong đạo thờ ông bà của người Việt-nam. Đối với con cháu, ngày giỗ phải về đông đủ là đề tưởng nhớ người quá cố. Còn đối với thân bằng cố hữu, được mời đến không phải là vì miếng ăn, mà chính đề gia chủ có dịp tỏ lòng hiếu thảo của mình cho mọi người thấy. Cho nên, mời khách đến ăn giỗ cũng chỉ là một hình thức hiếu đạo mà thôi. Dĩ nhiên, việc mời

mọc trong các ngày giỗ phải có qua có lại, nghĩa là người này mời người kia thì người kia phải mời lại. Tuy nhiên, mời lại không phải là để « trả nợ miệng » mà để tỏ cho kẻ khác biết lòng hiếu đạo của mình cũng không kém gì kẻ khác.

Ở thôn quê Việt-nam, khách đến dự ngày giỗ của một nhà nào tức là đem đến gia chủ một vinh dự. Nói cách khác, khách đến dự ngày giỗ tức là chia sẻ với gia chủ tình nhớ thương mến tiếc đối với ông bà cha mẹ họ. Bởi vậy, gia chủ phải trọng khách, và trọng khách trong những ngày giỗ tức là tăng niềm hiếu đạo của con cái trong gia đình.

Với quan niệm không coi « miếng ăn » trong ngày giỗ là quan trọng bằng tình cảm, nên người bình dân Việt-nam đã nói qua ca dao :

Ăn buổi giỗ, lỡ buổi cày.

Nếu không vì tình cảm đối với gia chủ, có lẽ họ chú trọng việc đồng áng hơn là đi dự một đám giỗ.

Tuy nhiên, đối với người cúng giỗ thì càng nhiều khách khứa bao nhiêu, càng tỏ chức mâm cao cỗ đầy bao nhiêu, thì tình cảm của họ đối với ông bà, tỏ tiên nông được bấy nhiêu.

Họ bảo :

Một ngày giỗ cha, ba ngày hút nước.

Con cái rất nặng tình với cha mẹ, nên thường thường ngày giỗ cha mẹ là ngày giỗ lớn nhất trong gia đình, và khách khứa được mời đông nhất. Cứ những thức ăn còn lại, con cái phải ăn đến đôi ngày sau mới hết.

Mặc dù, trong thế giới đạo học, tình cảm đã được mọi dân tộc ghi sâu đậm, thậm chí đã trở thành một tập tục như đạo thờ ông bà ở Việt-nam, nhưng tình cảm cũng là trạng thái biến động, không phải bất di bất dịch trong lòng người, nó sẽ phai nhạt với thời gian, không gian. Vì vậy, đạo thờ ông bà phát sinh hình thức thừa tự.

Thừa tự tức là đặt nhiệm vụ cúng giỗ vào người con trưởng của dòng đích tôn. Muốn cho dòng đích tôn có đủ khả năng thờ cúng, con cháu trong họ lập nhà từ đường và trích

những bất động sản làm hương hỏa gọi là đặt tự. Dòng đích tôn hường hoa lợi của tài sản hương hỏa đề lo việc cúng giỗ.

Tính chất lập hương hỏa đề cúng giỗ ông bà, chính là dân tộc Việt-nam đã dự liệu mọi biến động của tình cảm con người. Tình cảm chỉ đến với con người như hình ảnh sinh hoạt chứa đựng trong sự liên hệ của thời gian. Ngoài yếu tố liên hệ về sinh hoạt, tình cảm con người sẽ phai nhạt dần và đi sâu đến chỗ tiêu diệt.

Người Việt-nam không muốn tình thương đối với ông bà cha mẹ mình ngày nay lại bị tiêu diệt ở ngày mai. Họ muốn tình thương ấy tồn tại mãi trong lòng con cháu như đang nòng đượm trong lòng họ, dù phải vượt qua bao nhiêu thời gian, trải qua bao nhiêu thế hệ.

Hình thức thừa tự hương hỏa chính là biểu tượng của hiếu đạo, muốn giữ tình cảm con người trong trạng thái bất biến.

3) Việc chạp mả :

Cúng giỗ đi đôi với việc chạp mả. Cứ hàng năm vào khoảng tháng chạp, mọi gia đình đi tảo mộ, vun những năm mồ, chặt những cây cối quanh mả, nói chung là bảo vệ phần mộ của ông bà tổ tiên.

Người chết để lại những gì ?

Chúng ta có thể nói rằng họ chỉ để lại ở người sống một tình cảm và một năm mồ. Với tình cảm, người sống đã biểu lộ bằng cúng giỗ, với năm mồ người sống đã biểu lộ niềm thương yêu bằng cách thăm viếng, sửa sang, xem như đó là nơi an nghỉ cuối cùng của kẻ vĩnh biệt.

Không nhìn thấy người quá cố, con cháu hàng năm nhìn lại năm mồ để tưởng nhớ người chết, trút vào đó những kỷ niệm của dĩ vãng không phải là trạng thái biểu lộ lòng nhớ nhung, thương mến sao ?

Khi con cháu sống dưới mái tranh êm đềm tất nhiên không thể không liên tưởng đến cảnh quanh quẽ, cô liêu, nơi mà họ đã gửi thân xác của ông bà cha mẹ họ. Vì vậy, sửa sang phần mộ cũng nằm trong tính chất hiếu đạo của con cái.

Với quan niệm ấy, tục ngữ Việt-nam đã có câu:

Cao năm ẩm mồ.

Di nhiên, dù họ là người bình dân chất phác, họ vẫn biết rằng thê xác con người khi chết đi phải tan rã trong lòng đất. Như vậy tại sao họ lại chủ trương «cao năm ẩm mồ»?

Xét như vậy, «ẩm mồ» theo quan niệm người dân Việt-nam không phải là ẩm thê xác của người chết, mà ngược lại ẩm ở cõi lòng người sống. Người sống khi thấy năm mồ được vun cao tự hiểu rằng người chết hiện được con cháu phụng thờ. Cầm giác ấy làm cho họ thấy ngôi mộ được ẩm áp.

Bằng chứng là người Việt-nam luôn luôn tỏ vẻ thương hại đối với những năm mồ hoang.

Thực vậy, có gì thê lương âm đạm bằng buổi trời chiều, một ngôi mồ hoang nằm giữa cảnh hoang vu. Trong thế giới đạo học, thi nhân thường mượn những cảnh ấy để nói lên nỗi lòng ngao ngán trong cõi sống loài người.

Ông Nguyễn-Du cũng đã tả cảnh đau buồn của nàng Kiều khi trông thấy năm mồ hoang của Đạm-Tiên trong tiết Thanh-minh:

Sè sè năm đất bên đường,

Rầu rầu ngọn cỏ nửa vàng, nửa xanh.

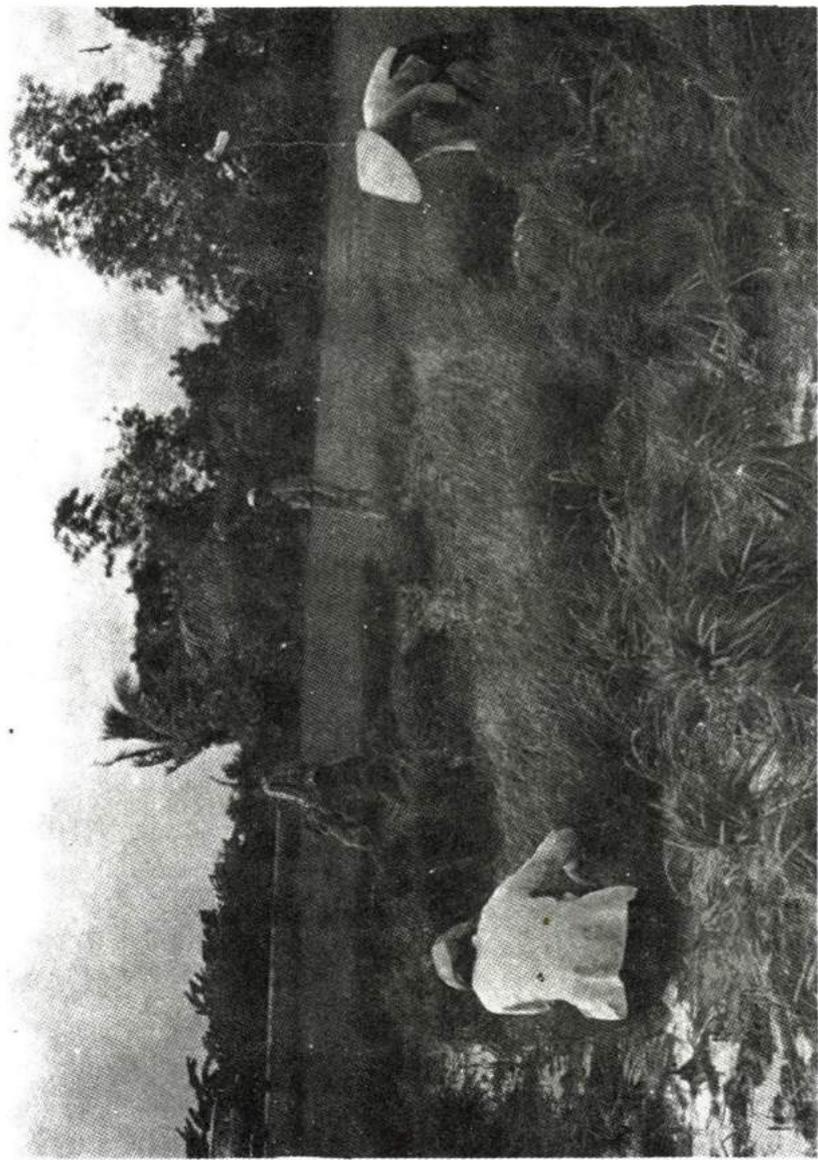
Rằng: «Sao trong tiết Thanh-minh

Mà đây hương khói vắng tanh thế này?»

(Kiều)

Một vùng cỏ úa, một năm đất bị gió mưa tàn phá không được sửa sang, sự lạnh lẽo, u buồn ấy đã do tình cảm con người mà có. Chết là hiện tượng của mất mát, nhưng lòng người lại muốn biến sự mất mát ấy bằng sự tồn tại, dù sự tồn tại ấy chỉ là một năm đất.

Ở miền quê Việt-nam, nếu ai đã có dịp đi đến những đồi hoang, gò cát, chân núi, bờ khe, và nhìn từng năm mồ rải rác đó đây, sẽ thấy quang cảnh mồ mà chẳng khác quang cảnh nhà cửa của người dân. Nếu nhà cửa dân gian thỉnh thoảng có những mái ngói xen lẫn những túp lều tranh, thì mồ mà thỉnh thoảng cũng xen vào những ngôi mộ có bia đá, có thành quách,



Ảnh NGUYỄN TẤN LONG

Tường rằng tàu lặn, tàu bay
Nên anh bỏ việc cây cà anh đi.
Biết rằng cu-lít, cu-li,
Thà rằng cứ ở nhà quê với nàng.
Nhà quê có họ, có hàng,
Có làng, có xóm, lẽ làng có nhau.

tổ voi, xây gạch. Đó là chưa kể những khác biệt nhau về ngôi lớn, ngôi nhỏ, ngôi cao, ngôi thấp. Hiện tượng ấy chứng tỏ cuộc sống người dân quê Việt-nam nối liền với cõi chết của tổ tiên. Nhà giàu, mồ mã tổ tiên được đắp điểm sang trọng, nhà nghèo, mồ mã tổ tiên chỉ được săn sóc theo điều kiện sinh sống của họ. Đến như những bậc vua chúa, mồ mã tổ tiên họ là những lăng tẩm uy nghi tráng lệ. Từ sự liên hệ tình cảm giữa người sống và người chết, các lăng tẩm đế vương đi dần đến những kỳ quan quốc gia.

Tóm lại, việc sửa sang mồ mã từ ngàn xưa cho đến ngày nay vẫn mang yếu tố căn bản là tình cảm gia đình nằm trong « đạo thờ ông bà » của người dân Việt, và đã trở thành phong tục.

4) Sự tôn kính về kỵ úy :

Người Việt-nam đối với tổ tiên chẳng những thương mến mà còn tôn kính nữa. Lòng tôn kính bộc lộ rõ ràng nhất trong tập tục kỵ úy. Tập tục này không cho phép con cháu nói đến tên ông bà, cha mẹ, hoặc tổ tiên.

Trong quyển *Tín ngưỡng Việt-nam*, ông Toan-Ánh có viết :

« Con cháu kiêng không nói đến tên ông, bà, cha, mẹ. Nếu trong đời sống hàng ngày có những tiếng trùng với tên của các bậc này, con cháu sẽ gọi tránh đi, hoặc tìm một tiếng đồng nghĩa để thay vào. Ví dụ, Hà-đông gọi là Hà-đương, thịt đông gọi là thịt đặc, hoa gọi là bông, quả bưởi gọi là quả bông, trái banh gọi là trái bóng v.v... »

Đối với tổ tiên là các vị đã khuất, sự kiêng tên càng được giữ gìn hơn. Khi con cháu làm điều không phải bị người khác gọi tên ông bà cha mẹ đã khuất ra mà rêu, mà chửi là một điều tui hổ lớn lao, có thể gây nên thù oán sâu đậm được. Chính để tránh cho người khác khỏi xúc phạm đến tổ tiên mình, mọi người đều giữ gìn trong điều ăn, nếp ở, cố làm sao không gây bất cứ sự đụng chạm nào.

Trong lúc giỗ, phải khẩn đến tên tổ tiên, người gia trưởng cũng lâm râm khấn rất khê, e khấn to có người nghe tiếng là phạm tội bất kính.

Các con cháu còn nhỏ không được biết đến tên tổ tiên, e chúng nhắc bậy bạ phạm đến các người, gây điều bất hiếu cho cha mẹ.

Trước khi đặt tên cho con cháu, cha mẹ phải kiêng cử, không được đặt trùng những tên của tổ tiên.»

Như vậy, tập tục kỵ úy trong gia đình cũng vẫn phát nguồn từ ý thức tôn kính ông bà cha mẹ mà ra, và nằm trong đạo thờ ông bà của người dân Việt.

Tuy nhiên, nếu ý thức ấy ăn sâu vào phong tục người dân, thì ý thức ấy lại đưa đến người dân một phản ứng. Đó là việc nguyện rủa, nhục mạ.

Người dân Việt-nam vì quan niệm gọi đến tên ông bà cha mẹ là làm nhục con cháu, cho nên, mỗi khi muốn làm nhục ai, họ gọi tên ông bà cha mẹ người ấy ra để chửi mắng bằng những tiếng thô bỉ. Việc chửi mắng như vậy thường xảy ra trong những trường hợp xích mích, giận dữ. Tuy về vật chất, người bị chửi mắng không thiệt hại gì, nhưng về tinh thần thì đó là một sỉ nhục đáng kể.

Đối với những kẻ có quyền thế trong giai cấp thượng lưu quý tộc, việc chửi rủa ít xảy ra, bởi vì khi họ muốn trả thù, hoặc nhục mạ ai, họ đã có đủ phương tiện làm cho kẻ khác phải thiệt hại. Ví dụ nàng Hoạn-Thư khi ghen tức nàng Kiều thì:

.....
 Tính rằng cách mặt khuất lời,
 Giấu ta, ta cũng liệu bài giấu cho.
 Lo gì việc ấy mà lo,
 Kiến trong miệng chén có hồ di dâu.
 Làm cho nhìn chẳng được nhau,
 Làm cho đầy đọa cắt đầu chẳng lên.
 Làm cho trông thấy nhân tiên,
 Cho người tham ván bán thuyền biết tay.

.....
 Chước dâu, có chước lạ đời,
 Người dâu mà lại có người tinh ma.
 Rõ ràng thật lừa dối ta,
 Làm cho con ở, chủ nhà, đôi nơi.

Bề ngoài thơn thớt nói cười,
Mà trong nham hiểm giết người không dao...

(Kiều)

Còn người bình dân thì không thế. Họ không có một quyền uy, một khả năng nào để làm hại kẻ khác, nên họ đã dùng phong tục tập quán để phản ứng. Chúng ta không lấy làm lạ, khi thấy người bình dân thường hay dùng lời thô bỉ để mắng chửi nhau. Họ bảo:

«Chửi cho tan mồ nát mã.»

«Chửi cho bay tóc trán.»

Thực ra đó chỉ là một hình thức trừng phạt về tinh thần, mà người bình dân Việt-nam đã phản ứng do ý thức thờ phụng, tôn kính ông bà, tổ tiên mà ra.

B. ĐẠO THỜ ÔNG BÀ KHI ẢNH HƯỞNG VÀO TÍN NGƯỠNG

Trên đây chúng ta vừa khảo sát qua tính chất căn bản về đạo thờ ông bà của người Việt-nam, và xác định đạo thờ ông bà không phải một tín ngưỡng hoặc một tôn giáo.

Tuy nhiên, sinh hoạt xã hội loài người bao giờ cũng ảnh hưởng vào thời gian, không gian để tạo thành lịch sử. Bởi vậy, ý thức con người cũng biến chuyển theo. Nếu đạo thờ ông bà của dân tộc Việt-nam nguồn gốc là do tình cảm phát sinh, thì lịch sử sinh hoạt xã hội lại đưa nguồn gốc ấy dần dần từ tình cảm sang tín ngưỡng.

Ý thức đối với người chết ban đầu vì thương yêu, kính mến mà tôn thờ, nhưng về sau những ý thức hệ tôn giáo du nhập vào nước, tín ngưỡng Việt-nam chịu ảnh hưởng, chi phối, và dần dần sự tôn thờ người chết được quan niệm theo tín ngưỡng về thần linh.

1) Tình cảm đi vào thế giới thần linh:

Như ở các mục vừa rồi, chúng ta đã xét thấy tôn giáo đem đến cho thế giới loài người một cõi siêu hình để giải quyết trọn vẹn về sự còn mất trong vạn hữu.

Người chết đi về đâu? Tín ngưỡng đã đi đến tôn giáo và hình dung một cõi siêu sinh, trong đó là thế giới của người chết. Tín ngưỡng Việt-nam đã tin có ma quái, có thần linh, thì đối với ông bà, cha mẹ, tổ tiên không thể chịu ảnh hưởng về hệ thống siêu hình ấy.

Cho nên, khi tình cảm đã đi vào tín ngưỡng, sự thờ cúng tổ tiên mang một sắc thái khác biệt với thuở ban đầu.

Từ hình thức tổng táng đến việc phụng thờ, ý thức người sống đối với người chết là làm sao vong hồn người chết được tiêu diêu nơi cực lạc, ý thức ấy đã tạo thành một số nguyên tắc về lễ nghi, thoát ra ngoài biểu tượng của tình cảm, và nặng về tín ngưỡng nhiều hơn.

Đây, chúng ta thử lược dẫn một vài tập tục để chứng minh ý thức tín ngưỡng trong đạo thờ ông bà.

Ông Toàn-Ánh có viết trong *Tín ngưỡng Việt-nam* :

« Quan niệm vong hồn gia tiên luôn luôn ở gần mình, người sống luôn luôn như tiếp xúc với giới vô hình qua việc cầu cúng, lễ bái. »

Theo Phan-Kế-Bình : « Mỗi tuần tiết hoặc ngày kỵ đều có làm lễ cáo gia tiên, hoặc mùa có của mới, gạo mới hoặc khi có việc hiếu hi. »

Đây chỉ là kẻ sơ lược, chính ra nhất nhất mỗi biến cố xảy ra trong gia đình, gia chủ đều khẩn vái gia tiên, trước là đề trình bày sự kiện, sau là đề xin sự phù hộ giúp đỡ.

Nhà nuôi được một lứa lợn lớn, đem bán xong, gia chủ cũng có một lễ mọn gồm trầu cau, vàng rượu, hoa quả để cáo gia tiên. Đây cũng là một cách lễ tạ ơn vì gia tiên đã phù hộ cho lứa lợn nuôi trót lọt.

Nửa đêm con trẻ trong nhà bất thần trở mình đau sốt, gia chủ lập tức khẩn vái gia tiên đề xin phù hộ cho đứa trẻ được tốt lành, tai qua nạn khỏi. Lúc này, đêm hôm nếu có trầu cau càng tốt, bằng không chỉ cần chén nước lạnh với lòng thành thấp hương khẩn vái trên bàn thờ là đủ.

Người đi buôn gặp dịp buôn may bán đắt, không bao giờ quên lễ gia tiên, cũng như lúc bắt đầu bỏ vốn ra buôn bán, đã có lễ van vái cúng lễ trước.

Mỗi khi nhà có mùa hoa quả mới, trước khi ăn, con cháu bao giờ cũng nghĩ đến việc hương đèn cúng kính...

Đấy chỉ là những việc nhỏ. Còn những biến cố quan trọng gia đình tất nhiên gia trưởng đều có lễ cáo gia tiên:

- vợ sinh con
- con đầy cử, đầy tháng, đầy năm
- con cái bắt đầu đi học
- con cái sửa soạn đi thi
- con cái thi đỗ
- gả chồng cho con gái, dựng vợ cho con trai
- lập được công danh, nghĩa là được bầu vào các chức việc trong làng
- mua được phẩm hàm
- khao vọng
- xây dựng nhà mới, nhiều khi chỉ lát gạch một chiếc sân, hoặc xây một bức tường
- đi dự một giải thi gì ở một hội hè nào.

Những biến cố trên là những biến cố vui mừng, con cháu trình báo tổ tiên để tổ tiên chia xẻ cái mừng với con cháu, và cũng nhiều khi là dịp con cháu tạ ơn tổ tiên đã phù hộ độ trì cho mình cầu được, mong nên. Tùy từng trường hợp, việc cáo gia tiên gia chủ chỉ cần sửa một lễ nhỏ như đĩa xôi, nải chuối, ly rượu, hương đèn, hoặc cũng có khi làm cỗ bàn cúng mặn. Lễ vật không đáng kể, điều cần thiết là lòng thành của con cháu.

Những biến cố buồn xảy ra trong gia đình con cháu cũng trình khẩn lên tổ tiên, như:

- có người mệnh một
- lúc bắt đầu đưa ma người mệnh một
- trong nhà có người ốm đau
- gặp những chuyện không hay như buồn bán thua lỗ, bị kiện cáo
- có người phải đi xa v.v...

Cáo với gia tiên những biến cố buồn, con cháu trình đề tổ tiên rõ mọi việc xảy ra, và cầu xin tổ tiên phù hộ cho được qua mọi sự không may.

Ngoài những biến cố xảy ra trong gia đình, còn có nhiều trường hợp con cháu cũng làm lễ gia tiên, kêu cầu khẩn vái như :

- trong làng bỗng có vụ cướp xảy ra, gia chủ vội khẩn tổ tiên đun rui cho kẻ cướp đi khỏi làng, không đến quấy rối nhà mình
- nước đang thanh bình bỗng có loạn, con cháu cũng cầu xin tổ tiên phù hộ cho toàn gia tránh khỏi mọi tai họa trong lúc loạn lạc
- một bệnh dịch phát sinh, con cháu xin với tổ tiên phù hộ tránh những tai ách nguy nan
- trong làng mở hội, con cháu vui mừng cũng có lễ cúng tổ tiên.

Tóm lại, con cháu tin tưởng ở sự phù hộ của tổ tiên, và ở sự hiện diện của tổ tiên quanh mình, nên bất cứ mọi việc to nhỏ gì xảy ra liên quan đến gia đình, con cháu đều cáo gia tiên.»

Chúng ta không lấy làm lạ khi thấy ý thức thờ phụng tổ tiên của dân tộc Việt-nam nhuộm đầy màu sắc tín ngưỡng.

Một dân tộc nhỏ bé, luôn luôn sống dưới sự đe dọa của mọi chế độ chính trị, bao nhiêu đau khổ, tủi hờn dồn dập, lắng đọng trong lòng họ từ thế hệ này sang thế hệ khác. Tinh thần người dân dù có cứng rắn đến đâu cũng phải có lúc chán nản, yếu mềm. Trong đau khổ, họ đã lấy tín ngưỡng làm cứu cánh cho tâm hồn, thì ông bà tổ tiên là những người thân của họ, tâm hồn sao khỏi nghĩ đến nhờ vả ông bà, tổ tiên.

Một đứa trẻ bị người hàng xóm hiếp đáp, không đủ sức chống chế, chạy về nhà mổu máo mách với cha mẹ để cầu cứu.

Một con vật mới sanh bị con vật khác đe dọa vội chạy núp vào lòng mẹ nó.

Ông bà cha mẹ lúc sống đã xả thân bảo vệ gia đình con cái, cho đến lúc chết đi, con cái vẫn còn đòi hỏi sự giúp đỡ ấy mãi mãi. Cái gì đã phát sinh hiện tượng như vậy? Thật ra, nó chỉ là tình thương. Tuy với ý thức tín ngưỡng, tình thương vẫn là căn bản của tập tục ấy.

Và đây là một tập tục khác, cũng từ trạng thái tình cảm đi đến trạng thái tín ngưỡng trong đạo thờ ông bà.

Ông Huỳnh-thúc-Kháng có viết một bài biên khảo trong báo «Tiếng Dân» về tục «hóa vàng» của người dân Việt:

Ông viết:

«Người Việt-nam có tập tục mỗi khi cúng giỗ, con cháu đốt vàng bạc, giấy tiền để ông bà đem xuống cõi âm ăn tiêu.

Mặt khác, những gia đình giàu sang trong ngày tuần tự còn làm những đồ mã (đồ bằng giấy như nhà cửa, chén bát, võng lọng, gia nhân v.v...) Nói chung tất cả những đồ dùng hàng ngày trong lúc ông bà còn tại thế, và đem đốt đi để ông bà ở suối vàng lãnh lấy mà dùng.

Tập tục này tuy là mê tín, dị đoan, song đó cũng là lòng hiếu đạo của con cháu đối với ông bà cha mẹ...»

Trong quyển Tín ngưỡng Việt-nam, ông Toan-Ánh cũng có viết:

«Hóa vàng còn gọi là nấu vàng, tức là đem đốt những vàng mã, vàng nghìn, hoặc vàng giấy của con cháu gửi giỗ, hoặc khách khứa mang tới. Phải kể cả những tấm hàng, những cuộn giấy đủ màu, tượng trưng cho những tấm vải, con cháu đã mua cúng trong ngày giỗ cũng được hóa cùng với vàng mã.

... Lúc hóa vàng, con cháu đổ vào đồng lửa một chén rượu cúng. Chén rượu này cốt để biến những vàng mã trên dương gian thành vàng thật, đồ dùng dưới âm phủ. Người ta lại còn hơ một chiếc đòn gánh hoặc một chiếc gậy trên ngọn lửa, có ý rằng các cụ sẽ dùng chiếc đòn gánh hoặc một chiếc gậy này để gánh vàng mã về cõi âm...»

Theo lời biên khảo của ông Huỳnh-thúc-Kháng cũng như ông Toan-Ánh, chúng ta thấy ý thức hóa-vàng trong việc thờ cúng tổ tiên đều pha trộn giữa tình cảm và tín ngưỡng.

Nếu đặt ý thức tín ngưỡng ra ngoài, một lá vàng bạc bằng giấy, đốt đi là cả một tấm lòng thành kính và thương yêu của con cái đối với ông bà tổ tiên. Khi nghĩ đến ông bà, tổ tiên, người dân Việt-nam cảm thấy ông bà tổ tiên sẽ khổ sở, nếu bị thiếu thốn tiền bạc. Ý thức ấy phát xuất từ cõi sống của nhân gian. Làm sao biết được ở cõi siêu hình, hồn

người chết sống bằng cách nào? và sinh hoạt ra sao? Tiền bạc ở dương thế có giá trị đối với cõi âm phủ chăng? Điều đó thuộc phạm vi tín ngưỡng, căn cứ ở niềm tin không ai giải thích nổi. Ở đây, chúng ta chỉ bàn đến trong ý thức tín ngưỡng lại chất chứa một tình cảm sâu xa. Không cần biết vàng bạc bằng giấy có giá trị ở cõi âm hay không, nhưng trên thực tế, đối với người sống, một mảnh giấy vàng bạc đốt đi là đốt cả một nguồn tình cảm trộn vào vong linh người chết.

Ở các nước văn minh khoa học, nhiều người cho việc cúng vái, đốt vàng bạc giấy trong lúc lễ bái thờ tiên là một việc làm vô ý thức, mê tín dị đoan. Gần đây, các nhà lãnh đạo quốc gia, ý thức theo nền văn minh tân tiến, cũng hô hào dân chúng bỏ tục lệ ấy.

Tuy nhiên, mặc dù là hấp thụ thể giới văn minh khoa học, mặc dù đã bị ý thức khoa học đã kích, đến ngày nay dân tộc Việt-nam vẫn giữ tục lệ ấy trọng đạo thờ ông bà.

Tại sao có việc lạ lùng như vậy? Nếu chúng ta ý thức rằng đạo thờ ông bà của dân tộc Việt-nam phát xuất ở tình cảm, thì mọi lễ nghi, tập tục trong việc cúng kính cũng không tách ra ngoài yếu tố tình cảm.

Đốt vàng bạc giấy cho người chết dù không giải thích được niềm tin của mình một cách vững chắc, nhưng về phương diện tình cảm đã đáp ứng một cách mạnh mẽ nhu cầu đối với người sống.

Người sống phải làm gì để thương yêu, tưởng nhớ người chết, nếu không nhờ vào địa hạt tín ngưỡng. Một tờ vàng giấy đốt đi, chưa cần tìm hiểu nó có ích lợi gì cho người chết hay không, thì hiện tại, chúng ta đã thấy ở cõi lòng người sống chan chứa một tình thương và tưởng nhớ. Cho nên, dù là mê tín, dị đoan, nhưng người Việt-nam không thể bỏ tập tục ấy được chỉ vì họ phải nhờ vào tập tục ấy để làm ấm dịu trong hồn họ bằng sự bày tỏ một niềm thương, một sự kính mến, mà ngoài những hành động ấy không có cách nào phát lộ được.

2) Những câu chuyện trong dân gian đối với người chết đi dần vào tín ngưỡng.

Ở mục trên, chúng ta đã thấy tín ngưỡng là nguồn an ủi con người trong đau khổ, băn khoăn, lo lắng, là con đường để thỏa mãn những thắc mắc trong cuộc sống loài người.

Tuy nhiên, khi tín ngưỡng đã đi vào cuộc sống con người thì tín ngưỡng lại ảnh hưởng và chi phối mọi mặt. Đạo thờ ông bà của dân tộc Việt-nam cũng thế. Từ tình cảm bước sang địa hạt tín ngưỡng, ý thức đối với người chết tự nhiên thay đổi hẳn.

Một đứa con sống gần gũi với người mẹ, thường ngày đi vào phòng ngủ của người mẹ với cảm giác thân mật, ấm cúng. Nhưng cũng với căn phòng ấy, khi người mẹ chết đi, đứa con bước vào phòng cảm thấy lạnh lùng, sợ hãi. Do đâu có sự thay đổi về cảm giác như vậy? Rõ ràng ý thức tín ngưỡng đã chi phối tình cảm con người.

Ở khắp miền quê Việt-nam, trông những đêm gió lạnh, mưa phùn, trẻ con quây quần nhau quanh bếp lửa thường kể chuyện ma, những câu chuyện mà chúng đã được nghe người lớn kể lại.

Những câu chuyện ma thường có ít nhiều dính líu đến vong hồn những người vừa chết trong xóm, trong làng.

Sau đây chúng tôi xin lược dẫn một ít câu chuyện về tín ngưỡng được lưu truyền trong dân gian, có ảnh hưởng đến việc thờ cúng ông bà.

a) Hồn thừ :

Ở miền quê người ta thường kể chuyện hồn thừ mỗi khi có người vừa chết. Hồn thừ là đóm lửa màu xanh, lớn nhỏ tùy số mạng và chức phận người chết. Hồn thừ nhỏ và mờ nhạt nhất là hồn thừ « ăn mây ». Bởi vậy mấy cụ già thường ví với ngọn đèn lờ :

« Đèn lửa gì như hồn thừ ăn mây. »

Theo tín ngưỡng, mỗi người chết không quá ba bữa, từ ngôi mộ có một đóm lửa vụt bay lên trong đêm tối. Đóm lửa

ấy cuốn quanh mấy vòng rồi tìm đường bay thẳng về nhà, soi khắp mọi nơi như kiểm soát lại những vật dụng thường ngày.

Cũng có người bảo hồn thư hiện lên từ dưới gầm giường người chết, chứ không phải ở ngôi mộ. Khi hồn thư nổi dậy thì con cháu trong nhà đều ngủ hết, không ai trông thấy được, và mỗi người chết chỉ có một lần hồn thư dậy lên mà thôi.

Còn nhiều câu chuyện về hồn thư, nhưng mỗi nơi kể mỗi khác.

Tuy là câu chuyện thuộc phạm vi tín ngưỡng, song người dân quê không ai không biết.

b) Qui nhập tràng :

Qui nhập tràng là câu chuyện người chết đột nhiên sống dậy hiện qui hiện yêu, làm hại người trong gia đình mình.

Có nơi bảo rằng người chết gặp ngày giờ xấu, bị ma quái nhập vào xác chết, phá phách. Có người bảo rằng người vừa chết, chưa khâm liệm, nếu bị con mèo mun (mèo lông đen) nhày ngang qua thi thể, thì xác chết vùng dậy, tác yêu tác quái.

Và, còn rất nhiều lối kể, không thể nào nói ra đây hết được. Những câu chuyện hoang đường như vậy di lưu trong dân chúng không sách vở nào chép cho hết. Ở đây chúng ta chỉ lược dẫn vài nét đại cương tiêu biểu cho tình cảm giữa người sống và người chết khi bị tín ngưỡng ảnh hưởng mà thôi.

Song, chúng ta đừng tưởng những câu chuyện hoang đường ấy không có tác dụng đối với đạo thờ ông bà của người dân Việt.

Người dân Việt từ chỗ tình cảm mà phụng thờ ông bà tổ tiên, thì cũng từ chỗ ảnh hưởng vì tín ngưỡng mà mỗi mỗi đều van vái ông bà tổ tiên phù hộ cho mình trước những tai họa do cuộc sống gây nên.

Một đứa con sỏ mũi, nhưc đầu, cũng cầu cứu đến ông bà, tổ tiên. Một dịp rủi may trong trường thi cử, cũng cầu cứu sự phò trợ của ông bà tổ tiên. Ông bà tổ tiên trong lãnh vực tín ngưỡng trở thành một năng lực siêu nhiên, tác động vào cõi sống loài người như họ đã tin tưởng vào tác động của thần linh vậy.

Tóm lại, căn bản đạo thờ ông bà của dân tộc Việt-nam không phải là một tín ngưỡng hay một tôn giáo. Nó phát xuất ở tình cảm. Tuy nhiên, tình cảm con người lại chịu ảnh hưởng lịch sử sinh hoạt xã hội, và sinh hoạt xã hội đã đưa dân tình cảm con người vào tín ngưỡng, nên đạo thờ ông bà của người dân Việt-nam cũng dần dần pha trộn màu sắc tín ngưỡng.

* * *

CHƯƠNG II

BIẾN THÁI CỦA TỤC NGỮ PHONG DAO

Bắt đầu soạn khảo bộ *Thi ca bình dân Việt-nam*, chúng tôi đã phân chia hai dòng văn chương bình dân và văn chương bác học, đồng thời xác định tính chất khác biệt của nó.

Tuy nhiên, đến đây chúng tôi lại đề cập vấn đề biến thái trong thi ca.

Vậy thế nào là biến thái trong thi ca? Và tại sao có sự biến thái ấy?

Dù ở xã hội nào, thời đại nào cũng thế, thi ca phát xuất ở tình cảm, và tình cảm chịu ảnh hưởng của sinh hoạt xã hội. Khi nói đến thi ca bình dân là nói đến tình cảm của lớp người dân quê, mộc mạc, nghèo khổ trông đồng ruộng, lũy tre, là nói đến sự khác biệt về ý thức giai cấp trong hoàn cảnh sinh sống. Mặc dù vậy, thế giới bình dân không phải là một thế giới riêng rẽ, sống ngoài mọi biến cố chung của dân tộc, tách rời thời gian, không gian ra ngoài ảnh hưởng thiên nhiên. Cho nên, khi phân định ranh giới giữa hai dòng văn chương bác học và bình dân, chúng ta chỉ nêu quan niệm bằng tính chất, mà không thể quan niệm một cách cố định được.

Ca dao Việt-nam có câu:

*Cố hèn cũng ngựa nhà quan,
Kiểu khẩu rách nát hồng nhan vẫn còn.*

Con ngựa nhà quan bị phế thải, dù có trở thành ngựa thồ, nhưng thói quen tiếm ăn trong con vật vẫn còn di lưu qua tính chất của nó.

Cũng như một cô gái nhà giàu, lúc sa cơ thất thế, có thể trở thành nghèo hèn, nhưng tư cách, tính tình không thể nào trút sạch nguyên chất để hoàn toàn giống như những cô gái sống hàn vi từ thuở bé.

Ngược lại, một người sống trong hàn vi, khổ cực, gặp thời trở nên giàu có, tuy hoàn cảnh đổi khác, nhưng cũng không thể giống như kẻ đã từng hưởng cảnh phong lưu từ thuở thiếu thời.

Chính bản chất con người là yếu tố căn bản qui định tính giới tinh cảm. Điều đó chúng ta đã xác định. Ở đây, chúng ta muốn nói về biến thái của tinh cảm. Cho nên, mặc dù hoàn cảnh xã hội lại luôn luôn thay đổi, khiến tinh cảm con người cũng phải luôn luôn đổi thay. Sự khác biệt của bản chất, và sự đổi thay của tinh cảm do sinh hoạt xã hội tác thành là nguyên nhân tạo ra sự biến thái giữa hai nguồn văn chương bác học và bình dân.

Giai cấp bình dân và giai cấp thượng lưu quý phái luôn luôn là hai đối tượng cố định, nhưng người bình dân và người thượng lưu quý tộc lại có thể thay bậc đổi ngôi. Nói cách khác, giàu và nghèo là hai địa hạt cố định, nhưng người giàu có thể trở nên nghèo, và người nghèo có thể trở nên giàu. Sự đổi thay về trạng thái sinh hoạt cũng là sự đổi thay về tinh cảm con người, và sự đổi thay về tinh cảm con người tác động vào văn học tạo thành biến thái của tâm tư.

Dòng văn chương bác học và bình dân cũng như hai dòng sông, phát nguồn từ hai địa điểm, cùng chảy theo một chiều thời gian. Hai dòng sông không thể là một, nhưng nước sông có thể vì biến cố thiên nhiên chảy tràn từ dòng này sang dòng khác. Chúng ta nói đến biến thái của thi ca bình dân tức là muốn nói đến những dòng nước chảy tràn và dung hợp ấy.

a) ẢNH HƯỞNG GIỮA VĂN CHƯƠNG BÌNH DÂN VÀ VĂN CHƯƠNG BÁC HỌC :

Sinh hoạt xã hội loài người cũng như mọi trạng thái thiên nhiên, tuy mỗi cá thể mang một tính chất riêng rẽ mà kỳ thực không một cá thể nào vượt ra ngoài vòng tương quan.

Một chiếc lá lia cành nơi sườn núi có thể bị mưa đầy xuống dòng sông, và dòng sông đưa chiếc lá ấy mãi đến một nơi vô định.

Một cành hoa trở sắc không phải lúc nào cũng có thể làm đẹp cho khóm hoa, mà nhiều khi bị một bàn tay yêu hoa hái đi đem về cắm ở phòng khác.

Tâm tư loài người cũng thế. Nó cũng phiêu lưu trên dòng đời không khác chiếc lá lia cành, đóa hoa trở sắc, do mọi biến đổi của thời gian, không gian.

Cho nên, chúng ta không thể nào phủ nhận trạng thái tương quan, ảnh hưởng của muôn loài vạn vật cũng như trạng thái biến đổi của tâm tư.

Nhiều nhà khảo cứu về văn chương bình dân Việt-nam khi đứng trước trạng thái ảnh hưởng giữa hai nền thi ca bác học và bình dân đã phân vân về tính chất tương đồng của nó trên bình diện tâm tư.

Ví dụ, ông Lan-Đình đã đưa ra nhận định sau trong bản nguyệt san Phò Thông số 240:

«*Thật khó phân biệt ranh giới giữa thi bình dân với thi ca bác học. Đúng hơn, thật khó đoán chắc rằng thi ca bác học vì ngoại lai (?), hướng ngoại (?).*

Ranh giới? Có hai ranh giới hình thức và ý tưởng.

Hình thức thì:

Cầu này, cầu ái cầu ân,

Một trăm con gái rửa chân cầu này.

Cũng «lục bát» lắm đấy chứ? Và chẳng «ái» và «ân» là «nói chữ», rồi có «nói nôm» đâu!

Còn ý tưởng:

Có rửa thì rửa chân tay,

Chớ rửa lông mày chết cá ao anh!

Tuy không «lục bát» nữa, nhưng «đôi mắt sắc đến giết cá» cũng «bác học» lắm đấy chứ? Tôi nghĩ còn «bác học» hơn cả đầu trường lừ lừ «bởi vì, từ màu đỏ đến ngọn lửa, sức tương tượng chẳng có gì cao cả.

Ngay truyện Kiều cũng khó phân biệt giữa «bình dân» và «bác học». Nếu «bác học» ở chỗ chỉ sự... «bất tri tam bách dư niên hậu», cũng «sẽ bình dân» ở chỗ «mua vui cũng được một vài trống canh».

Tôi thiết tưởng người ta phải có một định nghĩa nào khác...

Nhận xét của ông Lan-Đình trên đây không phải không đúng. Sự tương đồng về tâm tư giữa hai nền thi ca dĩ nhiên không thể tránh khỏi. Tuy nhiên, khi đưa ra nhận xét trên,

ông Lan-Đình đã đi vào biến thái của nó, nghĩa là ông muốn phân định ranh giới giữa hai dòng sông, khi mặt nước đã ngập tràn vào nhau.

Thật vậy, chúng ta làm sao nhìn thấy được lần mức dưới lòng sông khi con nước đã phủ tràn xóa bỏ đường ranh giới? Tuy nhiên, không nhìn thấy không có nghĩa là không có giới tuyến giữa hai dòng sông. Sự trộn trạo của hai dòng nước chỉ là trạng thái biến động bất thường, mà vị trí cấu tạo của hai dòng sông lại có tính chất cố định.

Ca dao Việt-nam có câu :

*Chim quên xuống đất ăn trùn,
Anh hùng lỡ vận lên nguồn đốt than.*

Nếu gạt bỏ nguyên nhân ra ngoài, chúng ta làm sao biết người anh hùng lỡ vận? Dù là kẻ anh hùng khi lên nguồn đốt than thì hình thức vẫn là một gã tiểu phu như trăm nghìn tiểu phu khác, những gì đặc biệt chỉ ở bản chất mà thôi. Một Trần-Khánh-Dur, danh tướng đời Trần, khi bị tội phải về Chí-linh (Hải-dương) đốt than bán, nhưng cái khí phách kiêu hùng vẫn không làm sao mất bản chất được khi ta đọc qua bài thơ khêu khí dưới đây :

Bán than

*Một gánh kiền khôn quảy tếch ngàn,
Hỏi rằng: Chi đó.— Gửi rằng: Than.
Ít nhiều miễn được đồng tiền tốt,
Hơn thiệt nài bao gốc củi tàn.
Ở với lửa hương cho vẹn kiếp,
Thử xem sắt đá có bền gan.
Nghĩ mình lem lước toan nghề khác,
Nhưng sợ trời kia lắm kẻ hèn.*

(Trần-khánh-Dur)

Một gã tiểu phu suốt đời cặm cụi với củi than đen dúa đem so sánh với người anh hùng lỡ vận phải bán than dù bản chất có khác, nhưng tâm tư họ dễ giao cảm qua nghề nghiệp cùng làm.

Dưới đây là những câu ca dao làm môi trường cho sự biến thái pha trộn của hai dòng sông văn học:

*Văn chương phú lục chẳng hay,
Trở về làng cũ học cây cho xong.
Sớm ngày vác cuốc thăm đồng,
Hết nước thì lấy gàu sòng tát lên.
Hết mạ ta phải quấy thêm,
Hết lúa ta lại mang tiền đi đong.
Nửa mai lúa tốt đầy đồng,
Gặt về đập sây bỏ công cấy cây.*

Từ một kẻ sĩ trở về với nhà nông, chúng ta không thể nào phủ nhận trạng thái biến đổi của tâm tư họ. Khi tâm tư đã biến đổi tất nhiên phải có sự pha trộn và dung hợp. Nói cách khác, một kẻ sĩ khi đã trở thành một nông phu cũng có nghĩa là họ đem tâm tư của dòng văn chương bác học trộn vào tâm tư của dòng văn chương bình dân.

Khi tâm tư đã pha trộn, chúng ta làm sao phủ nhận được sự biến thái của nó.

Đến đây, chúng tôi tưởng cần phân tích một lần nữa về tính chất của văn chương bình dân và bác học.

Ở đoạn đầu quyền *Thi ca bình dân Việt-nam* chúng tôi đã xác định: » Văn chương bình dân phản ánh tình cảm và sinh hoạt của lớp người nghèo khổ. Những gì họ nói ra, di lưu trong lịch sử văn học đều phát xuất ở địa phương tỉnh và ý thức sinh hoạt hàng ngày của họ. Trong lúc đó văn chương bác học thoát thai từ tình cảm của lớp người phong lưu quý phái. Lớp người này gắn gũi với sinh hoạt quần chúng, nên tình cảm họ thường mượn ở các sách vở du nhập từ bên ngoài, lấy sự học hành, tham khảo rộng rãi làm căn bản cho hiểu biết. Do đó, văn chương bình dân thường phản ánh tình thần dân tộc nhiều hơn. »

Nếu chúng ta đồng ý nhận định trên đây thì chúng ta cũng phải thừa nhận rằng khi có sự pha trộn, văn chương bác học sẽ phản ánh một phần nào tình cảm sinh hoạt của lớp quần chúng nghèo nàn, ngược lại, văn chương bình dân cũng chịu ảnh hưởng một phần từ tư tưởng do các sách vở phổ biến trong từng thế hệ.

Đề chứng minh điều đó, chúng ta thử đi vào một số ca dao tiêu biểu sau đây:

Một đời được mấy anh hùng,
 Một nước được mấy đức ông trị vì.
 Anh đừng cợt ghẹo làm chi
 Em đang chấp chỉ chọn ngày cải hoa.
 Tin lên Thiên-thượng Hằng-nga
 Cậy ông Nguyệt-lão với bà Tơ vương.
 Chấn loan gởi phượng sẵn sàng,
 Mãn đào rũ dọc, lâu hồng dãi ngang.
 Còn đang chọn đá thử vàng.
 Ngọc lành ai quấy ra đàng bán rao.
 Quan quan bốn tiếng thư cru.
 Mong người quân tử hảo cầu kết duyên.
 Phấn son cho phi tẩm nguyệt,
 Anh hùng sánh với thuyền quyên mới tình.
 Phật-kha thơ ấy rành rành,
 Phi môi bất đắc xin anh liệu lường.

Trên đây là những câu ca dao đã được phổ biến trong lớp người bình dân. Tuy nhiên, nếu chúng ta khảo sát về hình thức cũng như nội dung, chúng ta sẽ thấy khác biệt với phần lớn ca dao mà chúng ta đã sưu tập.

Về hình thức, thường thường người bình dân không sáng tác những câu ca dao dài. Họ chỉ cần diễn đạt một vài tâm tư của họ thôi. Hơn nữa, văn chương bình dân là văn chương truyền miệng, không ghi chép trên sách vở, nếu sáng tác dài sẽ không ai thích vì không thể nhớ được. Mặt khác, họ chỉ diễn đạt bằng ngôn từ thông dụng, không cầu kỳ, vận dụng những điển tích xa xôi. Những tiếng như: chấn loan, gởi phượng, lâu hồng, mãn đào, ngọc lành bán rao, v. v... đều là những ngôn từ không phải của người bình dân.

Về nội dung, người bình dân chỉ dụng ý nói lên tiếng nói chân thành qua tâm tư của họ, do đó, nội dung của câu ca dao thường thô sơ, mộc mạc, phản ánh ý sống thực tiễn của họ trong sinh hoạt đương thời. Những ý trong bài ca dao trên như: «chấp chỉ, cải hoa», «ngọc lành bán rao», «quan quan thư cru»,

« hdo cầu kết duyên », v.v... đều là những ý mượn ở điển tích, tách rời ý thức bình dân.

Cho nên, chúng ta có thể nói đó là những câu ca dao biến thái, do dòng văn chương bác học tràn vào lãnh vực bình dân.

Những câu ca dao với tính chất như vậy không phải ít.

Đây, chúng ta thử trích dẫn vài đoạn điển hình :

Mừng thay mưa nắng thuận trời,
 Trĩ đời Ngu, Hạ, dân đời Thương, Chu.
 Nơi nơi khách nhường ca cù,
 Khắp trong vũ điện Thang, Chu thuận hòa.
 Dâu dẫu già trẻ gần xa,
 Người người kính chúc thiên gia vững vàng.
 Ai ai trung hiếu lưỡng tuyền,
 Năm năm mừng được phong niên thái bình.

Nay mừng những kẻ nông phu,
 Cầu cho hòa cốc phong thu bình thời.
 Vốn xưa nông ở bực hai,
 Thuận hòa mưa gió ấy thời lên trên.
 Quý hồ nhiều lúa là tiên,
 Rỡ ràng phú túc bình an cả nhà.
 Bốn mùa xuân lại, thu qua.
 Muốn cho tiền lúa đầy nhà hán sương.
 Bước sang hạ giá, thu tàn,
 Thu thu tiền hoạch giàu ngang Thạch-Sùng.
 Quý nhân cùng kẻ anh hùng,
 Rắp toan muốn hỏi nhà nông ê đê.
 Thực thà chăm chỉ thú quê,
 Chuyên cần học nghiệp làm nghề đoan trang.
 Gặp thời là được thợ khang.
 Tam đa ngũ phúc rõ ràng trời cho.

Tuy cũng được xếp loại vào ca dao, song những loại trên đây tính chất còn khác biệt với ý thức bình dân rất nhiều. Sự khác biệt ấy là do tỷ lệ biến thái chưa được bao nhiêu. Hoặc nói cách khác, tuy tác giả muốn hòa mình vào cuộc sống bình dân, nhưng tâm hồn còn mang nặng tính chất bác học, thiếu

những cái gì mộc mạc, đơn giản mà người bình dân rất cần đến nó.

Ngoài một số ca dao thiếu tính chất hòa hợp, chúng ta còn thấy những câu ca dao, tuy thoát thai từ tính chất bác học, nhưng lại gần gũi với tính chất bình dân hơn. Ví dụ:

*Nhớ lời nguyện ước ba sinh,
Xa xôi ai có biết tình chấng ai ?
Khi về hỏi liễu Chương-đài
Cành xuân đã bẻ cho ai, một cành,
Có yêu anh thì bẻ quách cho anh.*

Tuy những ngôn từ «nguyện ước ba sinh», «bẻ liễu cành xuân» không được bình dân, song cũng không phải là những ý tưởng xa vời khó hiểu. Còn những ý kiến như «có yêu anh thì bẻ quách cho anh» thật mộc mạc, không bóng gió, mà văn chương bác học không thể có được.

Cũng như những câu ca dao sau đây đều biến thái từ địa hạt bác học qua bình dân.

*Nhiều điều phủ lấy giá gương,
Người trong một nước phải thương nhau cùng.
Phu thê trọng nghĩa tương phùng,
Chấn loạn, gối quế rập lòng chờ ai.
Tắm đá hoa ghi tạc đề đời.*

Hoặc:

*Nhờ trời mưa gió thuận hòa,
Nào cày, nào cấy, trẻ già khuyên nhau.
Chim, gà, cá, lợn, cành cau,
Mùa nào thức ấy giữ màu nhà quê.
Sớm đi thì tối lại về,
Quần hồng áo tía phủ phê trẫm chiều,
Ai ơi! Cửa thể còn nhiều.*

Hay:

*Lơ bước xuống đò,
Sông sâu, sào ngắn, khôn dò tới nơi.
Thuyền buồn gió đánh tã tôi,
Một con chèo quế xa bờ sông hồ.
Trông lên hòn đá lơ xô,
Mặt sông lai láng bề hồ trong xanh.*

Và:

*Ngồi đêm trông bóng trăng tàn,
Muốn đoan với nguyệt mà than một lời.
Nguyệt rằng: « Vặt đời sao đời,
Thân này vẫn để cho người soi, chung. »*

Trên đây chúng ta vừa khảo sát qua một số ca dao bình dân mà chúng ta gọi là biến thái giữa dòng văn chương bình dân và bác học. Nhưng tính chất biến thái ấy, chúng ta chỉ mới khảo sát qua một chiều. Đó là ảnh hưởng của dòng thi ca bác học đối với dòng thi ca bình dân.

Vậy yếu tố nào đã tác thành ảnh hưởng ấy?

Ngược dòng thời gian, dân tộc Việt-nam trải qua mấy ngàn năm bị ngoại bang đô hộ, những biến cố trong guồng máy chính trị là nguyên nhân phát sinh những xáo trộn về giai cấp, những phân hóa về ý thức tạo thành những biến thái trong thi ca.

Một thi nhân trong lãnh giới bác học, thay vì xuôi theo dòng thời gian, sáng tác những tác phẩm có liên hệ đến phong trào văn minh thế giới, ăn nhịp với tâm tư thời đại, họ đã quay về tìm cái đẹp trong ruộng rẫy nương dâu, tìm cái giá trị chân thành mộc mạc trong con người nông phu chất phác mà thế giới văn minh cho là lạc hậu.

Một nhà chí sĩ thay vì đem chí hướng đấu tranh với mọi bất công của chế độ, họ cảm thấy bất lực đành co tay đem cuộc sống trở về vườn ruộng, hòa hợp với tâm tình của lớp người bình dân để bảo vệ niềm ưu tư của mình trước cuộc đời tàn tạ.

Sự phân hóa về tâm tư cũng có nghĩa là trạng thái biến động của giai cấp và trạng thái ấy đòi hỏi mọi dung hợp trong lãnh vực tình cảm con người.

Biến thái về thi ca chính đã phát nguồn ở trạng thái ấy.

Chúng ta thử đọc mấy dòng ca dao sau đây:

*Ta về ta tắm ao ta,
Dù trong dù đục ao nhà vẫn hơn.*

*Đêm đêm đốt đỉnh hương trầm,
Khói lên nghi ngút âm thầm nhớ quê.*

Một kẻ sống mãi ở quê nhà không cảm thấy quê nhà là một thiết tha đối với tình cảm, nhưng những người xa quê khi được sống với quê nhà, cảm giác họ sẽ sống động hơn.

Cảm giác ấy khi đã hòa hợp vào cuộc sống quê nhà, chúng ta không thể phủ nhận đó là một năng lực biến động, khơi nguồn cho dòng thi ca bình dân trở thành một hấp lực mới, tạo ra một trào lưu mới trong sinh hoạt tình cảm xã hội.

* * *

Phản tuyền tập ca dao tiêu biểu cho BIẾN THÁI CỦA TỤC NGŨ PHONG DAO

1. Ai ơi ! Đừng lấy làm lo,
Đương xuân rồi cũng soi cho âm hàn.
2. Ăn chanh ngồi gốc cây chanh,
Ăn rồi lại ném ngũ hoành tứ tung.
3. Anh đây mục hạ vô nhân.
Nghe em xuân sắc mưìi phân nào nùng.
Xưa nay những gái má hồng,
Anh thề anh có thềm trồng dâu nào.
Lấy em đi trước cho hào,
Dù ngấm, dù nguyệt, dù sao mặc lòng.
4. Ba năm trần thủ lưu đồn,
Ngày thì canh diêm, tối đồn việc quan.
Chém tre, dẫn gỗ trên ngàn,
Uống ăn kham khổ phàn nàn cùng ai ?
Miệng ăn măng trúc, măng mai,
Nhưng giang cùng nữa lấy ai bạn cùng.
Nước giếng trong con cá nó vẩy vừng.
5. Bạn bè là nghĩa tương tri,
Sao cho sau trước một bề mới nên.

6. Bận vàng lại gặp bận vàng,
Long, lân, qui, phượng, một đoàn tứ linh.
7. Bao giờ đồng ruộng thành thơi,
Năm trâu thời sáo, vui đời Thuấn, Nghiêu.
Nay mừng có chủ Thuận, Nghiêu,
Mưa Nhân, gió Huệ thấy đều muôn dân.
Sông Lô một giải trong ngần,
Thành thơi ta rữ bụi trần cũng nên.
8. Bao giờ Thạch-mã quá giang,
Tứ-kỳ, Vinh-lại nghênh ngang công hầu.
9. Bờ cu bờ các,
Tha rác lên cây.
Gió đánh lung lay,
Là vua Cao-tổ.
Những người mặt rỗ,
Là ông Tiêu-Hà.
Nước chảy qua đường,
Là dựng Tào-Tháo.
Đánh bạc cổ áo,
Là anh Trần-Bình.
10. Cái vòng danh lợi cong cong,
Kẻ hồng ra khỏi, người mong bước vào.
Sự đời nghi cũng nực cười,
Một con cá lội, mấy người buông câu.
11. Cành đào lá liễu phất phơ,
Lấy ai thì lấy, đợi chờ làm chi.
12. Cát bay vàng lại ra vàng,
Những người quân tử dạ càng dính dính.
Dính dính ta đề dạ này,
Có công mài sắt, có ngày nên kim.
13. Cau già, dao sắc, lại non,
Người già trang điểm phấn son vẫn già.
14. Cây cao thì gió càng lay,
Càng cao danh vọng, càng dày gian truân.
15. Có tiền thì hậu mới hay,
Có trồng cây đức mới đầy nên nhân.

16. Có phúc thì phải có lông,
 Người nào vô phúc sạch không lâu lâu.
17. Cóc chết lại có minh tinh,
 Thất nghiệp nằm đình có trống cầm canh.
18. Con quốc kêu khoắc khoải mùa hè,
 Làm thân con gái phải nghe lời chồng.
 Sách có chữ rằng: « phu xướng, phụ tòng, »
 Làm thân con gái lấy chồng xuất gia.
 Lấy em về thờ mẹ kính cha,
 Thờ cha, kính mẹ, ấy là người ngoan.
19. Con ơi muốn nên thân người,
 Lắng tai nghe lấy những lời mẹ cha.
 Gái thì giữ việc trong nhà,
 Khi vào canh cử, khi ra thêu thùa.
 Trai thì đọc sách, ngâm thơ,
 Dù mài kinh sử để chờ kíp khoa.
 Mai sau nối được nghiệp nhà,
 Trước là đẹp mặt, sau là ấm thân.
20. Con ông mà lấy con bà,
 Trời cho thuận hòa, bà lại lấy ông.
21. Cùng nhau một bọn đi thi,
 Người thì đỗ trạng, kẻ thì về không.
 Cùng nhau một bạn má hồng,
 Kẻ đã có chồng, người vẫn nằm không.
22. Chàng vẽ, thiếp cũng xin vẽ,
 Chàng vẽ Hồ-bắc, thiếp vẽ Hồ-tây.
 Chàng bao nhiêu tuổi năm nay?
 Chàng rày mười tám, thiếp rày bốn ba.
 Mồ cha đứa chē thiếp già,
 Thiếp còn gánh nôi một vài trăm kim.
 Trăm kim đời lấy lạng vàng,
 Mua gương Tư-mã để thiếp với chàng soi chung.
 Chàng vẽ sấm sửa loan phòng,
 Thiếp xin diêm phấn, tô hồng thiếp theo.
23. Chi bằng cành trúc, áo tơ,
 Danh cương, lợi tóa, mặc đời đua tranh.

24. Chim khôn đậu nóc nhà quan,
Trai khôn tìm vợ gái khôn tìm chồng.
Xưa nay những bạn má hồng,
Thà hầu quân tử hơn chồng đần ngu.
25. Chim quyên xuống đất ăn giun (trùn),
Anh hùng lữ vận lên nguồn đốt than.
26. Chính chuyên chết cũng ra ma,
Lẳng lơ chết cũng đem ra ngoài đồng.
27. Chồng em vừa xấu vừa đen,
Vừa kém nhan sắc, vừa hèn chân đi.
Chồng em rõ sứt, rõ sì,
Chân đi chữ bát, mặt thì ngưỡng thiên.
Bao giờ vào đám tháng giêng,
Bắt chồng em đến khênh chiêng cho lằng.
28. Chớ nghe quân tử nói đòn,
Mà rồi có lúc ãm con một mình.
29. Chữ « trịnh » giá đáng ngàn vàng,
Từ anh chồng cũ đến chàng là năm.
Còn như yêu vụng, dẫu thắm,
Hợp chợ trên bụng đến trăm con người.
30. Chữ « nhẫn » là chữ tương vàng,
Ai mà nhẫn được thì càng sống lâu.
31. Dạy con từ thuở tiều sinh,
Gần thầy, gần bạn tập tành lễ nghi.
Học cho cách vật trí trí,
Văn chương chữ nghĩa nghề gì cũng thông.
32. Dẫu xây chín bực phù đồ.
Chẳng bằng làm phúc cứu cho một người.
33. Dẫu mà nợ bắt, nợ đòi,
Phong lưu ta cũng cứ nài phong lưu.
34. Dễ dàng là thói hồng nhan,
Càng cay nghiệt lắm, càng oan trái nhiều.
35. Dương nam bắt giáo như dương lư,
Dương nữ bắt giáo như dương trụ.

36. Đã sinh ra kiếp ở đời,
 Trai thời Trung, Hiếu đôi vai cho tròn.
 Gái thời Trinh, Tĩnh lòng son,
 Sớm hôm gìn giữ kẻo còn chút sai.
 Trai lành, gái tốt ra người,
 Khuyên con, trong bấy nhiêu lời cho chuyên.
37. Đã thành gia thất thì thôi,
 Đèo bồng chi lắm, tội trời ai mang!
38. Dân bà lạnh lạnh tiếng đồng,
 Một là sát chông, hai là hại con,
39. Đào khoe tươi, liễu khoe mềm,
 Cây khô này nhị, cành thêm ẩm chồi.
 Chử rằng : « Thiên hữu tứ thời ».
 Ngày thời hoa nở, tối thời hoa thơm.
40. Đất tốt trồng cây rườm rà,
 Nhưng người thanh lịch nói ra quý quyền.
41. Đất xấu trồng cây ngẩng nghiu,
 Nhưng người thô tục nói điều phàm phu.
42. Đầy vàng, đầy cũng đồng đen,
 Đầy hoa thiên lý, đầy sen nhị hồ.
 Đầy em như tượng mới tô,
 Đầy anh như người ngọc họa dở trong tranh.
43. Đêm qua nguyệt lặn về Tây,
 Sự tình kẻ đẫy người đầy còn dài.
 Trúc với mai, mai về nhớ trúc,
 Trúc trở về, mai nhớ trúc không ?
 Bây giờ kẻ bắc người đông,
 Kề sao cho xiết tấm lòng tương tư.
44. Đêm qua chớp bề mưa nguồn,
 Hỏi người quân tử có buồn hay không ?
45. Đố ai đốt cháy ao bèo,
 Đề ta gánh đá Đông-triều về ngâm.
 Bao giờ cho đá mọc mầm,
 Thì ta kết nghĩa tri âm với nàng.
46. Đố ai nằm võng không đưa,
 Ru con không hát, anh chừa nguyệt hoa:

47. Đôi ta là nghĩa tào khang,
Xuống khe bắt ốc, lên đàng hái rau.
48. Đôi ta là nợ là tình,
Là duyên, là kiếp đôi mình kết giao.
Em như hoa mận, hoa đào,
Cái gì là ngãi tương giao hỡi nàng ?
49. Đôi ta như ngãi Phan-Trần,
Khi xa ngàn dặm, khi gần nên đôi.
50. Đôi ơn chín chữ cù lao,
Sinh thành kẻ mấy non cao cho bằng.
Trời ơi có thấu tình chăng !
Bước sang mười sáu ông trắng gần già.
51. Đưa anh ra tới làng Hồ,
Em mua trái mít, em vỗ trái thơm.
Anh về, em nợ đám đưa,
Hai hàng châu lệ, như mưa tháng mười.
Biết bao chừ choặng thành thơi,
Tay tiêm thuốc cống, miệng mời lang quân.
52. Em rằng em muốn đi buôn,
Anh về kiếm chốn nha môn ngồi tuần.
Dù em buôn xa bán gần,
Làm sao tránh khỏi cửa tuần anh đây.
53. Gái mà chi ! Trai mà chi !
Sinh ra có ngãi có nghì là hơn.
54. Gắn chùa phong cảnh mọi đường,
Ở gần thợ nhuộm vẽ vang mọi màu.
55. Ghe bầu trở lái về đông,
Làm thân con gái thờ chông, nuôi con.
56. Già thì mọi sự mọi hèn,
Giang sơn phó mặc đàn em sau này.
57. Giang sơn một gánh cất ngồi,
Đầu con, đầu vợ, đầu nôi, đầu niêu.
58. Giang sơn phó mặc hàng mâm,
Sấm chớp ì ầm phó mặc Thiên-lôi.

59. Giàu sơn lâm lắm kẻ tìm đến,
Khó giữa chợ chằng ma nào nhìn:
60. Giàu nhân ngãi hãy giữ cho giàu,
Khó tiền bạc mưa lo rằng khó.
61. Gió nồm là gió nồm nam,
Trách chàng quân tử ăn tham không chào
62. Gió nồm là gió nồm nôm,
Trách chàng quân tử có mồm không ăn.
63. Giở xem một truyện phong tình,
Cho loan nhớ phượng, cho mình nhớ ta.
Nhớ nhau, nên thắt, nên gia,
Nên cửa, nên nhà, nên vợ, nên con.
Chim họa mi réo rắt trên non,
Ước gì ta được vợ con như người.
64. Hai bên tranh lấy quả cầu,
Dân yên, nước thịnh dài lâu vững bền.
65. Hiếu thuận hoàn sinh hiếu thuận tử,
Ngỗ nghịch hoàn sinh ngỗ nghịch nhi.
66. Họa hồ, họa bì, nan họa cốt,
Tri nhân, tri diện, bất tri tâm.
67. Hòn đất mà biết nói năng,
Thì thầy địa lý hàm răng không còn.
68. Hồng nhan ai kém ai đâu,
Kẻ xe chỉ thắm, người xe hạt vàng.
69. Hữu bằng tự viễn phượng lai,
Lạc hồ quân tử lấy ai bạn cùng.
Chữ Hiếu, Trung là thầy với mẹ.
Chữ Nhân, Nghĩa là ái với ân,
Yêu nhau bao quản xa gần.
70. Khen ai khéo tạc bình phong,
Ngoài long, lân, phượng trong lòng sạch vôi.
71. Khó thì hết thảo hết ngay,
Công cha cũng bỏ, nghĩa thầy cũng quên.
72. Khôn thể gian làm quan Địa-ngục,
Dại thể gian làm quan Thiên-đường.

73. La hời, la hời, la hời,
 Ai lên nhẩn khách nguồn dào.
 Nghĩa xưa còn nhớ chút nào hay chẳng?
 La hời, la hời, la hời,
 Bây giờ đến cảnh dào nguyên,
 Bao nhiêu là một con thuyền tiễn đưa.
 La hời, la hời, la hời.
74. Làm trai có chí lập thân,
 Rồi ra gặp hội phong vân có ngày.
75. Làm trai có chí tu thân,
 Công danh chớ vội, nợ nần chớ lo.
 Khi nên trời giúp công cho,
 Làm trai năm liệu, bảy lo mới hào.
 Trời sinh trời chẳng phụ nào,
 Công danh gặp hội anh hào ra tay.
 Trí khôn rắp đề dạ này.
 Có công mài sắt, có ngày nên kim.
76. Lãng lơ cũng chẳng có môn.
 Chính chuyên cũng chẳng sơn son đề dành.
77. Lấy chồng cho đáng tấm chồng,
 Bỏ công trang diềm má hồng răng đen.
78. Lộc còn ăn bóng cây tùng,
 Thuyền quyền đợi khách anh hùng vắng lai.
79. Lừng lơ vừng quế soi thêm,
 Hương đưa bát ngát càng thêm bận lòng.
 Dao vàng bỏ đẫy kim nhung,
 Biết rằng quân tử có dùng ta chẳng?
 Đèn tà thấp thoáng bóng trắng,
 Ai đem người ngọc thung thăng chốn này.
80. Lười vò độc quá đuôi ong,
 Xui người tan hợp rút lòng nghĩa nhân.
81. May ra thì hóa tứ linh,
 Chẳng mai thất nghiệp năm đình Cờ-lương.
82. Mặc ai chác lợi mua danh,
 Miễn ta học đặng đạo lành thì thôi,

83. Mẫu đơn nở cạnh nhà thờ,
Đôi ta trinh tiết đợi chờ lấy nhau.
84. Một đêm quân tử nằm kề,
Còn hơn thặng nhắng vỗ về quanh năm.
85. Muốn cho có đó, có đây,
Sơn lâm chưa dễ một cây nên rừng.
86. Muốn cho gần bến, gần thuyền,
Gần bác, gần mẹ, nhân duyên cũng gần.
87. Muốn rằng tế tửu lang trung,
Còn như chủ sự lấy thùng mà đong.
88. Mười năm lưu lạc giang hồ,
Một ngày tu tác cơ đồ lại nên.
89. Mượn màu kinh sử ăn chơi,
Đi đâu là chẳng có nơi hữu tình.
90. Nước sông còn đỏ như vang,
Nhiều nơi lịch sự hơn chàng, chàng ơi!
91. Người đời như cánh phù du,
Sớm còn, tối mất, công phu nhờ hàng.
92. Người đời hữu tử, hữu sanh,
Sống lo xứng phận, thác dành tiếng thơm.
93. Người trên ở chẳng kỳ cương,
Khiến cho kẻ dưới lập trường mây mưa.
94. Người trồng cây hạnh người chơi,
Ta trồng cây đức để đời về sau.
95. Người có lúc vinh, cũng có lúc nhục,
Nước có lúc đục, cũng có lúc trong.
96. Người đứng có ngãi thì đãi người đứng,
Anh em vô ngãi thì đừng anh em.
97. Nhà giàu yêu kẻ thật thà,
Nhà quan ưa kẻ vào ra nịnh thần.
98. Nhất cao là núi Tản-viên.
Thanh nhân vô sự là tiên trên đời.
99. Ở đây gần cảnh nhà chùa,
Lễ đâu có lễ chuyện trò trăng hoa,

- Trúc mai sum họp một nhà,
 Song tình đạo nghĩa đã già đồng cân.
 Cũng liều phó thác cái thân,
 Khi vui cũng một Tấn Tần mà thôi.
100. Quân tử ngồi buồn rung chông gối,
 Tiều nhân đắc chí gầy dần môi.
101. Quân tử cố cùng quân tử cố,
 Tiều nhân đắc ý tiều nhân hay.
102. Quân tử thời oán tam niên,
 Tiều nhân thời oán nhân tiền mà thôi.
103. Quân tử ứ hự đã đau,
 Tiều nhân dùi đục đập đầu như không.
104. Quân tử nhất ngôn là quân tử đại,
 Quân tử nói đi nói lại là quân tử khôn.
105. Sá bao cá chấu chim lồng,
 Hễ người quân tử cố cùng mới nên.
106. Sinh không, tử lại hoàn không,
 Khó ta, ta chịu, đừng mong giàu người.
107. Sinh ra ở chốn non rừng,
 Trở về dương thế bạn cùng người ngoan.
108. Sông dài mà sấm đò ngang,
 Em nhiều nhân ngãi, em mang oán thù.
109. Sông sâu còn có kẻ dò,
 Lòng người nham hiểm ai đo cho cùng.
110. Sơn lâm mấy cội tương vàng,
 Cành bao nhiêu lá thương chàng bấy nhiêu.
111. Tay cầm bán nguyệt xênh xang,
 Dem người quân tử mở mang sơn hà.
112. Tam Hoàng, Ngũ Đế chi thư,
 Có người mất vợ ngồi thừ mặt ra.
113. Tám mươi ngả gãy ra ngời,
 Hỏi rằng xuân có tái hồi nữa thôi?
 — Xuân rằng: xuân chẳng tái hồi,
 Bốn dài, hai ngắn mà lời xuân vào.
114. Tình thân bất luận khó giàu,
 Vải tọ khó nhuộm cau màu cùng xinh,

115. Tới nơi hỏi khách tương phùng,
Chim ri một cánh bay cùng nước non.
116. Tu đâu cho bằng tu nhà,
Thờ cha, kính mẹ, ấy là chân tu.
117. Tu cho trọn kiếp bụi hồng,
Kèo già lại tiếc rằng lòng từ bi.
118. Tử vi xem số cho người,
Số thầy thì đề cho ruồi nó bầu.
119. Tương tư chẳng ốm cũng sầu,
Con ruồi đậu mép chẳng đau cũng buồn.
120. Thà rằng biệt tịch chi đờ,
Càng trông thấy cảnh, thấy chùa càng thương.
121. Tham giàu mà lấy chủ kho,
Ba năm hiệu lượng vua cho đeo vòng.
122. Thần thơ đứng gốc mai già,
Hỏi thăm ông Nguyệt có nhà hay không ?
123. Thế gian chuộng của, chuộng công,
Nào ai có chuộng người không bao giờ.
124. Thế tình chuộng lạ, tham thanh,
Bên khinh, bên trọng ra tình xấu chơi.
125. Thiên cao đã có thánh tri,
Người nhân nghĩa chẳng hạn vi bao giờ.
126. Thú vị tình thâm,
Lấy phải con vợ đái dăm, thú vị tình khai.
127. Thuyền ai thấp thoáng bên bờ,
Hay thuyền ông Lã đợi chờ vua Văn.
128. Thứ nhất sợ kẻ anh hùng,
Thứ nhì sợ kẻ bần cùng khổ dầy.
129. Thừa quan rồi mới đến dân,
Thừa nha môn tuần đến sai dò đưa.
130. Thương thay những kẻ quạt mờ,
Hại thay những kẻ lấy vò đập sáng.
131. Trách người quân tử vô danh,
Chơi hoa xong, lại bẻ cành bán rao.
132. Trách chàng Từ-Thức vụng suy,
Cơi tiên chẳng ở, về chi cơi trần.

133. Trai tứ chiếng, gái giang hồ,
Gặp nhau ta nỡ cơ đồ từ đây.
134. Trăng thanh nguyệt rạng mái đình,
Chén son chưa cạn sao tình đã quên.
135. Trọc đầu mang tiếng bắt lương,
Kìa như cố tóc cũng phờng gió trắng.
136. Trong nhà đã có hoàn cầm,
Song le còn muốn nhân sâm nước người.
137. Trong ba mươi sáu đường tu,
Đường nào phú quý, phong lưu thì làm.
138. Trọng người, người lại trọng thân,
Khinh đi, khinh lại như lặn trên quan.
139. Trời ơi! sinh giặc làm chi,
Cho chồng tôi phải ra đi chiến trường.
140. Văn chương chữ nghĩa bề bề,
Thần í... ám ảnh cũng mê mẩn người.
141. Văn thì cửu phẩm đã sang,
Võ thì tứ phẩm còn mang gươm hầu.
142. Vật ngon đâu đến thứ ta,
Những trâu hạ địa, cùng gà chết toi.
143. Vì dây thiên lý ngang trời,
Đề cho tài tử gặp người giai nhân.
144. Vì vì một giải sông Ngân,
Làm cho Chức-nữ chẳng gần Ngưu-lang.
145. Vô duyên mua phải gương mờ,
Bao giờ gương vỡ mà mua gương lành.
146. Vô duyên chữa nói đã cười,
Có duyên gọi chín, mười lời không thừa.
147. Vợ chồng hàng sáo chúng ta,
Bách niên giai lão được vài trống canh.
148. Xem trên trăng bạch, trời hồng,
Đạo miển sơn thủy bé bông thái bình.
149. Xuân hè xuân bắt tái lại,
Thầy rằng thầy chẳng ăn khoai bao giờ.
150. Xưa kia nói nói, thề thề,
Bây giờ bỏ khóa trao chìa cho ai.

B. SỰ DUNG HỢP VÀ BIẾN THÁI TRONG THI CA.

Nếu dòng văn học bác học do biến cố xã hội tác động vào dòng văn học bình dân, tạo thành những biến thái trong thi ca thì nền văn học bình dân cũng do sự đụng chạm ấy tự nó biến đổi ít nhiều về tính chất. Chúng ta có thể gọi đó là sự dung hợp giữa hai dòng văn học trong nền văn hóa dân tộc.

Chính ở trạng thái dung hợp này, lịch sử văn học Việt-nam đã ghi dấu nhiều cuộc tranh luận rất sôi nổi ở thời tiền chiến. Nó là yếu tố tự nhiên trong qui luật tương quan và phát triển. Cho nên, bất kỳ nền văn chương bình dân hay bác học, khi có sự đụng chạm với ngoại lai, đều nảy sinh tính chất dung hợp của nó.

Thấy rõ trạng thái này, ông Nhất-Linh trong một bài báo Phong-hóa số 42 (14-7-1933) đã chê trách các nhà văn trong giới bác học. Ông viết:

« Người nào rỗng tư tưởng, không dám dùng lối văn giản dị, vì sợ người ta đọc biết ngay là mình rỗng tư tưởng... »

Các nhà thâm nho thì dùng thật nhiều chữ nho để tỏ mình học rộng. Các nhà Tây-học thì dùng những câu lạ, những tiếng nói thật ngộ nghĩnh để tỏ rằng mình khác đời... »

Thành thử họ không dùng lối văn Tàu cũng dùng lối văn Tây. Còn cái thứ văn giản dị, rõ ràng, nói sao viết vậy, mà viết có đầu có đuôi, hay ở chỗ gọn gàng, lưu loát, nghĩa là lối văn An-nam thì họ không dùng đến. Và họ viết văn cốt để loè người dốt nát.

Xin nêu dưới đây vài cái thí dụ viết phỏng theo hai lối văn loè đời ấy.

Văn lối Tàu: Nhân thế bất tràng cửu. Bi nhân trầm tư mặc tưởng, nghiên cứu thực lực về cái thâm u, đại nghĩa của nhân thế, sau khi đã biện phục đề xác tín, đã chứng cứ vào những lý thuyết của các nhà đại cổ, kim, đông, tây, thì phải thừa nhận rằng nhân thế là một gang tay, là bạch cầu quả khích vậy.

Ồ hô! Đắc vậy thay! Thông khỗ vậy thay! Nhân thế đoán lược vậy thay! Nhân sinh tam vạn lục thiên nhật, cái thời gian ấy hà đẳng mà tràng cửu? Nhiên nhi ai là kẻ đã đạt cập cái tất sinh của thời kỳ ấy. Bậc thánh nhân như đức thánh Khổng-tử cũng chỉ đến thất thập chi ngoại nhi dĩ hĩ.

Hưởng hờ, thập ngũ dĩ nội là thời kỳ đầu trí, chích chích chỉ chi, đã biết gì là lạc thú. Ngũ thập dĩ ngoại, vô xi lão niên, còn biết chi là lạc thú.

Vậy thời, nhân thế chỉ loanh quanh cái thời gian hiệp xi vào khi thập ngũ niên chi gian mà thôi.

Vì đã am hiểu, đã quán thông, đã bao hàm cái ý nghĩa bản nguyên, chỉ trọng của nhân thế, nên đời xưa các đấng thánh hiền, quán tử, các bậc uyên bác thi nhân đã di nhân vì quý vậy.

Hỡi các bậc thanh đầu trí thức, chúng ta đang độ thiếu thời, thì nên tận tụy mà hưởng thụ những khoái lạc của cái thời gian hoàng kim ấy, nghĩa là cái tuổi thiếu niên cường tráng vậy.

Thì ta đi chơi, nào ai phòng ngự, nào ai cấm chỉ mà ty úc cụ. Ta chơi sơn lâm chi nguyệt, thủy diện chi phong, hồ thượng chi thuyền, hoa trung chi tửu. Ta chơi cho tái cấp, kèo một mai bưng con mắt, tỉnh giấc hoàng lương thấy bạc thủ ở lúc lâm chung. Lúc đó mới thấm hiểu cái nghĩa câu « nhân thế bất tràng cửu » thì, ôi thôi, đã quá ư trì hoãn rồi vậy! ô hô!

Lời văn Tây: Con quạ lừa vừa ăn ở chân trời, thời con thỏ bạc đã lộ đầu lên nóc nhà, nhìn một cách âm thầm xuống dưới bếp.

Một làn không khí mát tung ra, gió thổi, lá ào ào như xóa tan bầu trời lặng lẽ.

Bấy giờ ta ngồi trong phòng, trước một luồng không khí quay cuồng bởi cái quạt máy dưới ánh ngọn đèn trâm hai mươi nến, rồi ta ném làn nhờn tuyến qua cửa sổ, rơi đánh bịch xuống một con cóc đang ngồi tư lự bên hòn gạch.

Cảm tình ta nôn nao như xoay tận đáy cõi lòng, trí tưởng ta nảy phăng ra ngoài óc, qua tim ta như hồi hộp, muốn phá tan lồng ngực mà nhảy ra ngoài như con cóc trong hang nhảy ra vậy.

Sự nhớ đến ý trung nhân mà bấy lâu ta vẫn coi như một nửa thân người của ta. Cái hình ảnh nàng chưa xóa nhòa trong trí nhớ, còn in sâu trong bề óc, cái vẻ mặt hơi hờ hai mươi cái xuân xanh đang hiện ra trong cùng.

Tưởng tượng của ta. Bấy lâu nàng vẫn mang trái tim hòa theo nhịp trái tim ta, nàng có biết đâu rằng nay đem một khối tình oạt uông mà thả vào một vũng nước đầy,

Nhưng thôi, ta không muốn khóc, e hai dòng lệ rơi thánh thót vào trái tim đau đớn.

Ta quả quyết ngừng đầu lên, tung tầm mắt ra ngoài phố, thì này kia, những cây cột trơ trọi, đứng giương con mắt buồn ngủ, nhìn đường từ mờ trắng. Ta cũng buồn ngủ nốt.»

Viết mấy dòng trên đây, ông Nhất-Linh muốn đả kích tinh thần nô lệ văn học ngoại lai, tách rời văn học dân tộc của lớp người trong giới bác học.

Tuy nhiên, đó chỉ là ý muốn của cá nhân, mà trên thực tế, lịch sử đã chứng minh không thể nào tránh khỏi những pha trộn từ ý thức đến sinh hoạt, khi đã bị yếu tố thời gian, không gian tăng trưởng và mở rộng.

Ngay trong thi ca bình dân cũng thế. Chúng ta không thể phủ nhận những biến thái của tâm tư khi dòng văn chương bình dân được lớp người trong lãnh vực bác học cùng chung sinh hoạt với họ.

Người bình dân không biết đọc sách thánh hiền, không biết nghiên cứu những tâm tư của mọi dân tộc khác trên sách vở du nhập vào Việt-nam, tuy nhiên, trọng ca dao chúng ta vẫn thấy thỉnh thoảng họ có những ý tưởng thoát ra ngoài thực tại của cuộc sống.

Ví dụ họ đã dùng những câu hát điệu hò như :

Đêm nằm thồn thức vào ra,
 Chờ cha mẹ ngủ lên qua thăm mình.
 Tui than hết sức, tui dứt hết tình,
 Thiếu điều cắt ruột trao cho mình, mình ơi !
 Dầu mà kết chẳng đặng đôi,
 Một lần này nữa xin thôi cang thường.
 Nhu thắng cang, nhục thắng cường,
 Tui ở mềm như chuối, đạo cang thường còn xa.
 Gá duyên cha mẹ rầy la,
 Chàng tay qua cò con ba khúc rồng.
 Gió đưa cụm liễu cong vòng,
 Muốn nên chồng vợ ôm lòng đợi anh.

(Hò xay lúa)

Lối dùng chữ, dùng điển tích trong thi ca bình dân rõ ràng họ đã ảnh hưởng ở dòng văn chương bác học.

Chúng ta có thể nghi ngờ những câu hát trên đây phát xuất từ một nhà thơ trong giới bác học. Nhưng dù sao, khi người bình dân đã đem ra áp dụng trong sinh hoạt của họ, tất nhiên họ đã có một phần nào ưa thích. Và sự ưa thích ấy đã làm người bình dân quen thuộc dần với những ý tưởng và từ ngữ trong văn chương bác học rồi. Do đó, văn chương bình dân và bác học từ chỗ phân chia đi dần đến chỗ dung hợp và biến thái.

Để chứng minh tính chất biến thái của thi ca bình dân không phải ít, chúng ta thử lược dẫn sau đây một số câu hò câu hát vừa ngây ngô, mộc mạc, vừa pha trộn những từ ngữ nho học.

Ví dụ như :

*Chẳng viếng thăm mình nói bạc tình,
Còn viếng thăm phụ mẫu đánh mình, đau tui.*

*Cá sấu ai, cá chẳng quạt đuôi,
Như lan sấu huệ, như tui sấu mình.*

*Tử sanh, sanh tử tận tình,
Dù ai ngăn đón, tui cứ mình tui thương.*

*Đón ngăn đường tắt tui hỏi gặt chung tình,
Điều xa mai, mai xa điều, tui xa mình, tại ai ?*

*Cây oản vì bởi trái sai,
Tui xa mình vì bởi ông mai ít lời.*

(Hò xay lúa)

*Gặp mình may thật quá may,
Trông cho trời tối bắt tay dựng vễ.*

*Ngãi nhân nay đã giao kê,
Còn lo một nỗi nặng nề công lao.*

*Chữ rằng bằng hữu chi giao,
Tui đây mình đó biết làm sao, bớ mình !*

(Hò đối đáp)

Ai xui ai khiến bất nhơn,
 Tui nay gặp bạn thương hơn vợ nhà.
 Nhị nhơn đối khẩu giao hòa,
 Hồ chơi chông vợ, tới về nhà người đưng.

(Câu hát huê tình)

Cây cao gió thổi cành rung,
 Đôi ta hòa huyết uống chung lời thề.
 Thăm em một chút anh về,
 Đường đi viễn vọng sợ bề mẹ cha.

(Câu hát huê tình)

Căn cứ vào diễn biến trên, chúng ta thấy mọi sự dung hợp đều đi đến chỗ biến thái.

Tuy nhiên, biến thái lại không có nghĩa là làm mất hẳn tính chất căn bản của một dòng thi ca, mà chỉ là tiến trình lịch sử của một nền văn hóa dân tộc.

Thứ lấy một ví dụ, những thi phẩm của dòng thi ca bác học, dù có trở về với sinh hoạt bình dân, tính chất bác học trong những thi phẩm ấy cũng không thể nào làm tan biến những cảm nghĩ của họ được.

Thơ *Lục Vân Tiên* của cụ Nguyễn-đình-Chiều được các nhà nghiên cứu văn học cho là gần gũi với giai cấp bình dân, và thực tế được giới bình dân ưa thích. Tuy nhiên, cũng không vì thế mà thơ *Lục Vân Tiên* mất hẳn tính chất bác học.

Chúng ta thử lược dẫn một đoạn.

Khi Vân-Tiên gặp Nguyệt-Nga :

Khoan khoan ngồi đó chớ ra,
 Đó là phận gái, đây là phận trai.
 Tiều thơ, con gái nhà ai,
 Di dẫu nên nổi mang tai bất kỳ ?
 Chẳng hay tên họ là chi ?
 Khuê môn phận đó việc gì đến đây ?
 Trước sau chưa hẳn dạ này,
 Hai người ai tứ, ai thầy nói ra.
 Thưa rằng : Tôi Kiều-Nguyệt-Nga,
 Con này tí tít tên là Kim-L ên. . . »

(Thơ Vân Tiên)

Lối tiếp xúc giữa gái trai, tác giả đã lấy nhân vật trong giới thượng lưu dài các làm tiêu biểu cho tâm hồn. Vì vậy rất khác biệt với người bình dân.

Ví dụ lúc Nguyệt-Nga trao tình với Vân-Tiên, thì:

*Thưa rằng : « Nay gặp tri âm,
Xin trao một vật để cầm làm tin. »
Vân-Tiên ngơ mặt chẳng nhìn,
Nguyệt-Nga ngó thấy càng thẹn nết na.
Vật chi một chút gọi là,
Thiếp thưa chưa dứt, chàng đã làm ngơ.
Của này là của vật vợ,
Lòng chê cũng phải, mặt ngơ sao đành.*

Rồi nàng hờn dỗi:

*Trao trâm chàng hời làm ngơ,
Thiếp xin làm một bài thơ tạ từ.
Vân-Tiên nghe nói liền ừ,
Làm thơ cho kịp chừ chừ chớ lâu.
Nguyệt-Nga ứng tiếng xin hầu,
Xuống tay liền tả tám câu năm vần.*

Tính tình, tư cách của nhân vật, tuy tác giả đã vận dụng nhiều ngôn từ bình dân để diễn tả, song nhân vật thuộc giới phong lưu quý phái làm sao hòa hợp với tính chất bình dân được?

Trong lúc người bình dân, khi trai gái đã ưa thích với nhau thì:

*Dầu mà trời đất phân chia,
Đôi ta như khóa với chìa đừng rời.
Xa mình, thử chẳng ra hơi,
Chồng Nam, vợ Bắc trời ơi là trời !
Đưa tay phân chứng với trời,
Người này gá nghĩa ở đời với tôi.
Nước rồng sông cái chảy xuôi,
Trời đã xây định, mình với tôi vợ chồng.*
(Hò cấy lúa)

Tính chất thiết tha yêu đương trong tâm hồn bình dân bộc lộ một cách chất phác, mộc mạc, mà trong thi ca bác học không thể nào diễn tả nổi.

Sự chất phác, mộc mạc phát xuất từ nguồn sinh hoạt của họ, cho nên, chúng ta muốn làm được thơ bình dân trước tiên phải trở thành người bình dân, nghĩa là cùng chung một hoàn cảnh sinh hoạt như họ.

Đây, chúng ta thử khảo sát thêm đặc tính của người bình dân qua một câu hò khác nói về tình ái:

*Hiu hiu gió thổi bờ đê,
Cửa nhà bỏ phế màn mê lời mình.
Thấy em, dạ nọ say tình,
Chiêm bao ngó thấy mặt mình hồi hôm.
Khoác màn loan, gối phụng tay ôm,
Anh than, anh thở đêm hôm một mình.
Cách bấy lâu mới gặp duyên tình,
Tỷ như vụn chợ trời bình nước tiên.
Bậu có chồng như ngựa có yên,
Anh đây lẻ bạn như chim quỳên lạc bầy.*
(Hò xay lúa)

Dù họ có bắt chước dùng từ ngữ như « màn loan, gối phụng, chim quỳên lẻ bạn » thì tính chất bình dân của họ cũng không thể mất đi được. Đó chính là đặc tính của nguồn thơ.

Sự dung hợp và biến thái, cũng như đặc tính cố hữu của thi ca bình dân vừa là một ranh giới rõ rệt, vừa là trạng thái chan hòa, khiến cho những thi nhân tiền chiến khi nghiên cứu về thi ca bình dân đã có nhiều phản ảnh dị đồng về cảm nghĩ của họ. (1)

Tóm lại, biến thái thi ca bình dân chỉ là một quá trình diễn biến của lịch sử văn học dân tộc đi đôi với lịch sử sinh hoạt xã hội.

Trạng thái biến động trong văn học có ít nhiều thay đổi nhưng những thay đổi ấy vẫn nằm trong bản chất của dân tộc,

(1) Xin tham khảo ở *Khuynh hướng thi ca tiền chiến*.

không thể tách rời dân tộc tính được. Chúng ta phải nói đến biến thái thi ca bởi vì thực trạng diễn biến trong tâm tư của người bình dân cũng như chúng ta phải xác định căn bản tư tưởng của dân tộc bởi vì thực chất của dân tộc tính vẫn còn tồn tại.

C) TÁC ĐỘNG TRONG TRẠNG THÁI DUNG HỢP VỀ THI CA:

Trên đây chúng ta đã thấy bản chất của dân tộc qua thi ca biến động theo dòng lịch sử, nghĩa là nó thay đổi đề dung hợp với đà tiến triển của thời gian, không gian.

Hiện tượng ấy chứng tỏ thi ca bình dân cũng như văn chương bác học luôn luôn ăn nhịp với cơ cấu vũ trụ, nghĩa là khi thời gian, không gian tăng trưởng thì tình cảm con người cũng thay đổi theo trạng thái tăng trưởng ấy.

Nếu ở văn chương bác học chúng ta đã thấy có những xáo trộn rõ rệt từ tình cảm con người Đông-phương bước sang tình cảm của người Tây-phương, hay nói rộng ra, sự đụng chạm về cuộc sống đã chi phối rất nhiều tâm tư qua mọi địa hạt, thì thi ca bình dân cũng do sự đụng chạm ấy đã đổi thay, pha trộn và đổi mới mãi mãi.

Tuy nhiên, khác với dòng văn chương bác học, nếu dòng văn chương bác học thoát thai từ ý thức mưu tìm những suy tư, cảm nghĩ ngoài lãnh vực quốc gia làm nền tảng cho tâm tư, thì thi ca bình dân trái lại chỉ dựa trên dân tộc tính kết hợp và phát triển theo tầm mức sinh hoạt của họ.

Vì vậy, sự đổi thay trong dòng văn chương bác học là sự đổi thay vong bản, còn sự đổi thay trong thi ca bình dân mang tính chất biến động tâm tư trong chiều hướng dân tộc.

Chính những vấn đề nhân trong giới « bác học » cũng đã thú nhận điều đó.

Trong báo *Tràng an* số 34 ra ngày 9-7-1942, ông Lưu-trọng-Lư đã viết ở mục « Đàn nam giao » như sau :

« Hồi xưa kia chúng ta là những người Tàu, gần đây chúng ta là những người Tây, và chưa lúc nào chúng ta là người Việt-nam cả. »

Ý thức như vậy, ông Lưu-trọng-Lư muốn nói nền văn học bác học Việt-nam không xây dựng trên căn bản dân tộc.

Cũng trong báo *Tràng an*, khi khảo sát về tính chất «*Âu hóa*» của văn chương bác học trong thời tiền chiến, ông Lưu-trọng Lư đã phàn nàn sự vong bản ấy.

Ông viết :

«*Cái thời kỳ vay mượn của Tàu đến nay đã qua rồi, nhưng điều đó vẫn còn, từ nhà nho Tàu người ta trở nên nhà nho Tây. ... Họ là những nhà học Tây, có cái khuynh hướng «*Âu hóa*» những danh từ, những điệu ngữ, cả cái cách xuất hiện. Họ còn dám làm một việc không thể làm được. Họ sửa đổi cả tiết tấu thiên nhiên, những âm luật huyền bí của Việt-nam.*

Nhiều khi, việc ấy cũng có thể coi như một cái cách cần thiết, một nhu cầu của cuộc đời mới, nhưng cái gì cũng phải có giới hạn. Cái giới hạn đã vượt qua thì điều hay trở thành điều xấu.

Xưa kia, chúng ta có những chữ sáo, rỗng, vay mượn ở Tàu, thì bây giờ chúng ta có những chữ vô nghĩa dịch ở Tây. Những ngữ điệu bị Pháp hóa đó không phải là tai nạn, mà chính nó chứng tỏ một cái bệnh ở tinh thần, chúng ta đã cảm xúc, đã tư tưởng theo người Tây. Cái hình thức kia là kết quả đương nhiên của sự biến đổi một tâm hồn.

..... Ở đây ta thí dụ là có được nữa, nhưng đó không phải là cái lý đề *Âu-hóa* nền văn chương Việt-nam. Nền văn chương ấy nếu có thì phải có mãi, đứng riêng địa vị, ngoài sự chi phối của chính trị, kinh tế.

Chúng ta có thể mất hết, trừ văn chương.

Và chúng ta chỉ mất văn chương khi chúng ta ngoại hóa nó mà thôi, nghĩa là muốn lột hết tư cách riêng của nó.

Văn chương không phải có những sự phiêu lưu nguy hiểm mới to lớn. Điều trái lại có lẽ đúng hơn. ...»

Lời phàn nàn trên đây chỉ là lời thú nhận tính chất vong bản của dòng văn chương bác học mà thôi.

Thật vậy, khi một dòng văn chương không phát xuất sinh hoạt dân tộc, chỉ mượn những suy tư của nước ngoài làm cơ sở cho tình cảm thì làm sao gắn liền với dân tộc tình được.

Tính chất phiêu lưu, mạo hiểm, theo ông Lưu-trọng-Lư vừa nói, chính là bản chất của dòng văn chương bác học, và sự diễn biến của nó như vậy cũng là lẽ tất yếu trong qui luật thiên nhiên.

Một thân cây đâm rễ dưới mặt nước, dù mặt nước có dâng cao, sóng bủa rập rềnh, hay chảy mạnh đến bực nào thì ngọn cây vẫn bị lay động, xáo trộn trong thế đứng của nó mà thôi. Ngược lại một con thuyền bồng bênh trên mặt nước, gặp khi sóng cả, gió to, con thuyền ấy sẽ trôi miên man đến nơi vô định. Dù cho có người cầm lái, thì con thuyền cũng chỉ tránh né được những chỗ nguy hiểm chứ không thể nào đứng yên được.

Dòng văn chương bác học và bình dân cũng thế. Sự xao động của một cây đâm rễ dưới mặt nước không giống như sự xao động của một con thuyền. Kẻ ngồi trên thuyền bị nước cuốn trôi đi, nhìn thấy muôn vật chung quanh xao động tưởng như muôn vật cùng trôi theo với con thuyền mình.

Chính vì cảm nghĩ như vậy mà ông Xuân-Diệu đã có lần bày tỏ ý kiến bênh vực tính chất « Âu-hóa » của văn chương Việt-nam trong báo Ngày nay (số 147 ngày 28-1-1939).

Ông viết :

« ... Cái học của Âu Tây đã làm cho chúng ta tinh vi, kỹ lưỡng, tại sao chúng ta không nói đến những điều ấy trong văn chương Việt-nam. Ta viết văn An-nam, ta tả cái tình cảm của ta, thì có gì hại cho văn An-nam chứ ? Chúng ta là người An-nam có chịu ảnh hưởng Âu-Tây nhưng vẫn là người An-nam. Mà người Âu-Tây là người gì ? Họ cũng là người trừ những điều riêng tây quá, chứ cái « nho », cái « dầy », cái « vốn » của con người đâu đâu cũng giống nhau. Trong lòng người An-nam chúng ta phần nhiều vẫn có những ý, những tình, những cảm giác mà Tây có, xưa kia ta không nói là vì không ngờ. Bây giờ cái nào khoa học của Âu-Tây đã cho biết rằng ta có, vẫn có đã lâu những của cải chôn giấu ở trong lòng thì sao ta không nói. Đើm là ta dùng tiếng An-nam và dùng đúng, tức là ta đã viết « văn An-nam »... »

Ý kiến ông Xuân-Diệu trên đây đã bị ông Lưu-trọng-Lư chong đối. Lưu trọng Lư viết :

« Mỗi dân tộc có một tình cảm, sinh hoạt, ý thức riêng. Đó là bản ngã của nó. Cũng là người cả, người Âu cũng như người Á, ai cũng phải ăn, phải ngủ, phải thở khi trời dề sống, nhưng ngay trong bản ngã của mỗi cá nhân đã không giống nhau thì giữa hai dân tộc không thể giống nhau về tính chất được... »

Ông-Xuân-Diệu trái lại, cho rằng:

« Cái không giống nhau chỉ vì mình không chịu khai thác. Nước Việt-nam trước kia không có mỏ dầu, nhưng lúc người Tây khai thác được thì Việt-nam cũng có mỏ dầu như các nước khác. Ở lãnh vực tinh thần cũng thế. Nếu cái gì chưa có, không phải là không có mà do chúng ta chưa khai thác nó ra... »

Ngoài ông Lưu-trọng-Lưu và ông Xuân-Diệu, còn có rất nhiều văn nhân thời tiền chiến tranh luận về tính chất vong bản của nền văn chương bác học Việt-nam. Tuy nhiên, tựu trung vẫn quanh quẩn trong yếu tố « tác động và dung hợp của thi ca », ngoài ra, chưa ai khảo sát tính chất căn bản của mỗi dòng văn chương bình dân và bác học.

Dòng văn chương bình dân sở dĩ giữ được tính chất căn bản trước mọi biến động của thời gian, không giau, chỉ vì nó phát nguồn từ tình cảm sinh hoạt địa phương. Người nông dân sống trong ruộng lúa, nương dâu, quanh năm vẫn trồng tía, gặt hái, dù cho những biến cố chính trị có đòi thay bộ mặt xã hội, dù cho nền văn hóa ngoại lai có du nhập từ đâu đến, cuộc sống quanh năm của họ vẫn với ruộng lúa, nương dâu, và với công việc trồng tía, gặt hái. Họ không vì biến cố chính trị, hoặc tư tưởng ngoại lai làm cho đời sống họ đổi khác, bỏ ruộng nương nhà cửa, nghề nghiệp cố hữu đi được. Tính chất cố định của sinh hoạt nông thôn là nguồn gốc giữ vững tình cảm của giới bình dân.

Dòng văn chương bác học trái lại, vì sống trên tư thế xã hội, lấy địa vị xã hội làm nền tảng cho tâm tư. Cho nên, khi những biến cố chính trị đòi thay thì tâm tư mất hẳn chỗ tựa, phải phiêu lưu theo thể đứng của họ trước mọi diễn biến của lịch sử.

Tim được tính chất căn bản ấy, chúng ta mới thấy rõ tại sao các nhà văn trong lãnh vực bác học phải tự thú rằng mình

thiếu lập trường dân tộc, mà chỉ có văn chương bình dân mới phản ảnh được tinh thần dân tộc trong thi ca.

Và, như trên đã nói, dòng văn chương bình dân tuy không tách rời tính chất căn bản, nhưng không phải không biến động.

Bây giờ chúng ta thử tìm sự tác động trong trạng thái dung hợp ấy.

Căn cứ vào sinh hoạt xã hội, dân tộc Việt-nam phần lớn là nông dân, sống gần gũi với thiên nhiên, tình cảm của họ thuở ban đầu (lúc mà chế độ xã hội chưa đi đến chỗ người bóc lột người) rất mộc mạc, chất phác. Do đó, từ quan niệm nhân sinh đến xã hội, vũ trụ, gần như mọi sinh vật khác, nghĩa là chỉ biết tìm thức ăn để sống, và sống ngoài trạng thái đấu tranh xã hội, chỉ có đấu tranh với thiên nhiên mà thôi.

Tính chất mộc mạc, hồn nhiên ấy còn di lưu trong ca dao Việt-nam đến ngày nay không phải ít.

Ví dụ những câu như :

*Gió đưa gió đẩy về rẫy ăn còng,
Về sông ăn cá, về đồng ăn cua.*

Hoặc :

*Con mèo, con chó có lông,
Cây tre có mắt, nời đồng có quai.*

Hay :

*Chiều chiều én liệng, cò bay,
Ông voi bê mía chạy ngay vô rừng.*

Những câu ca dao như vậy chúng ta không biết đã có từ thời nào, nhưng một điều chắc chắn là nó phản ảnh tâm tư của thời đại, khi mà cảm giác con người còn dính liền với thiên nhiên, chưa bị tranh đấu xã hội chi phối.

Với căn bản tâm tư ấy, chúng ta không thể phủ nhận một nguồn gốc phát xuất ở sinh hoạt bình thường về nông nghiệp, do điều kiện địa lý và yếu tố thiên nhiên tạo nên. Nó là bản chất của dân tộc tính.

Từ sự hồn nhiên, chất phác ấy, xã hội Việt-nam dần dần tiến đến mọi chế độ chính trị, mà phần lớn là nô lệ phong kiến. Những chế độ chính trị đã phân hóa xã hội Việt-nam

thành đẳng cấp, đồng thời cũng chia rẽ nền văn học dân tộc làm hai dòng: bác học và bình dân.

Nền văn học bình dân vì đã có sẵn tính chất căn bản của nó, và đã tạo thành những lễ thói, tập tục trong nếp sống, nên dù bị xã hội phân hóa, nền văn học ấy vẫn tự tồn, cũng như một nông dân đã khai phá được một mảnh đất, dù xã hội có đòi thay mọi chế độ chính trị, họ vẫn bảo vệ quyền sống của họ trên mảnh đất của họ, nói như thế cũng có nghĩa là nền văn hóa dân tộc đã phát nguồn từ một căn bản cố định, và những đòi thay của mọi chế độ xã hội chỉ ảnh hưởng mà thôi, không thể làm mất tính chất căn bản của nó được.

Để chứng minh điều này chúng ta lần lượt khảo sát theo dòng lịch sử thi ca bình dân qua trạng thái diễn biến của nó, mà chúng tôi đã dùng ngôn từ «biến thái trong thi ca».

Nói đến biến thái, nếu chúng ta chỉ quan niệm sự đòi thay và dung hợp giữa dòng văn chương bình dân và bác học thì quả là một điều sơ sót, vì tác động dung hợp giữa dòng văn chương bình dân và bác học chỉ là một phần trong lịch sử diễn biến của dòng thi ca bình dân mà thôi.

Bắt nguồn từ cuộc sống hồn nhiên, vô tư của dân tộc, xem mọi hiện tượng thiên nhiên, cũng như mọi sinh vật trong vũ trụ đều có tương quan với tình cảm con người, xã hội đi vào những chế độ cai trị, khiến cho tính chất vô tư, hồn nhiên ấy cũng bắt đầu biến thái. Đó là sự biến thái của tâm tư, của tình cảm.

Chúng ta thử so sánh, giữa hai tính chất của hai câu ca dao như :

*Con cò bay lả, bay lả,
Bay qua ruộng lúa, bay qua cánh đồng.*

và,

*Con cò mắc gùi mà chết,
Con quạ mua nếp làm chay.
Con cu đánh trống ba ngày,
Chớp mào đội mũ làm thầy dạy văn.*

Với những câu trên, ta thấy tâm tư người bình dân hòa đồng với trạng thái hồn nhiên của con vật trong cuộc sống

thanh thân, không vương một tí lo âu, một cảm giác thắc mắc gì đối với cuộc sống.

Bầu trời xanh bao la, bát ngát, cánh chim trắng xóa tả lướt bay qua' cánh đồng, hình bóng thiên nhiên ấy cũng là hình bóng tượng trưng cho tâm tư con người khi chưa bước vào trường đấu tranh xã hội.

Nhưng khi « con cò mắc gird mà chết », cái chết của con cò biểu tượng cho sức tranh đoạt của loài người qua lẽ sống, thì những sinh vật khác, cũng như tâm tư con người, không còn hồn nhiên nữa, mà bắt đầu gieo vào cảm giới những thắc mắc sâu xa.

Đó là một biến thái của tâm tư.

Con cò chỉ « bay lá bay la » khi cuộc sống chưa đụng chạm với chế độ xã hội loài người, nghĩa là còn ở trong trạng thái thiên nhiên. Còn khi đã đụng chạm với mọi chế độ xã hội thì:

*Cái cò, cái vạc, cái nông,
Sao mày giậm lúa nhà ông hỡi cò ?
— Không, không, tôi đứng trên bờ,
Mẹ con cái vạc chờ nghề cho tôi.
Chẳng tin thì ông đi đôi,
Mẹ con nhà nó còn ngồi đây kia.*

Quyền lợi tư hữu, tham vọng cá nhân tạo thành những chế độ xã hội đầy tranh chấp. Tâm tư người bình dân không còn giữ được trạng thái thuở ban đầu, và dần dần đi vào lịch sử. Bản chất hồn nhiên của họ không còn gói vào cánh cò « bay lá bay la » mà gói vào những đau khổ.

*Con cò lặn lội bờ sông,
Gánh gạo đưa chồng, tiếng khóc nỉ non.*

Tình cảm con người do sinh hoạt xã hội ảnh hưởng, tình cảm con người cũng vì sinh hoạt xã hội mà biến thái. Ca dao Việt-nam đã chứng minh điều đó, nếu bản chất hồn nhiên của tinh thần người Việt đã gói gắm vào cảnh vật thì khi trạng thái tâm tư biến động, họ cũng gói gắm vào cảnh vật những biến cố ấy.

Khảo sát về lãnh vực này, chúng ta thử phân chia từng yếu tố tình cảm qua các tiết mục sau đây :

a) Tác động về tình ái :

Trong ca dao Việt-nam chúng ta đã tìm thấy những ý niệm rất giản dị trong yêu đương.

Ví dụ :

*Cô kia cắt cỏ một mình,
Cho anh cắt với chung tình làm đôi.
Cô còn cắt nữa hay thôi,
Cho anh cắt với làm đôi vợ chồng.*

Hoặc :

*Đói lòng ăn nửa trái sim,
Uống lưng bát nước đi tìm người yêu.*

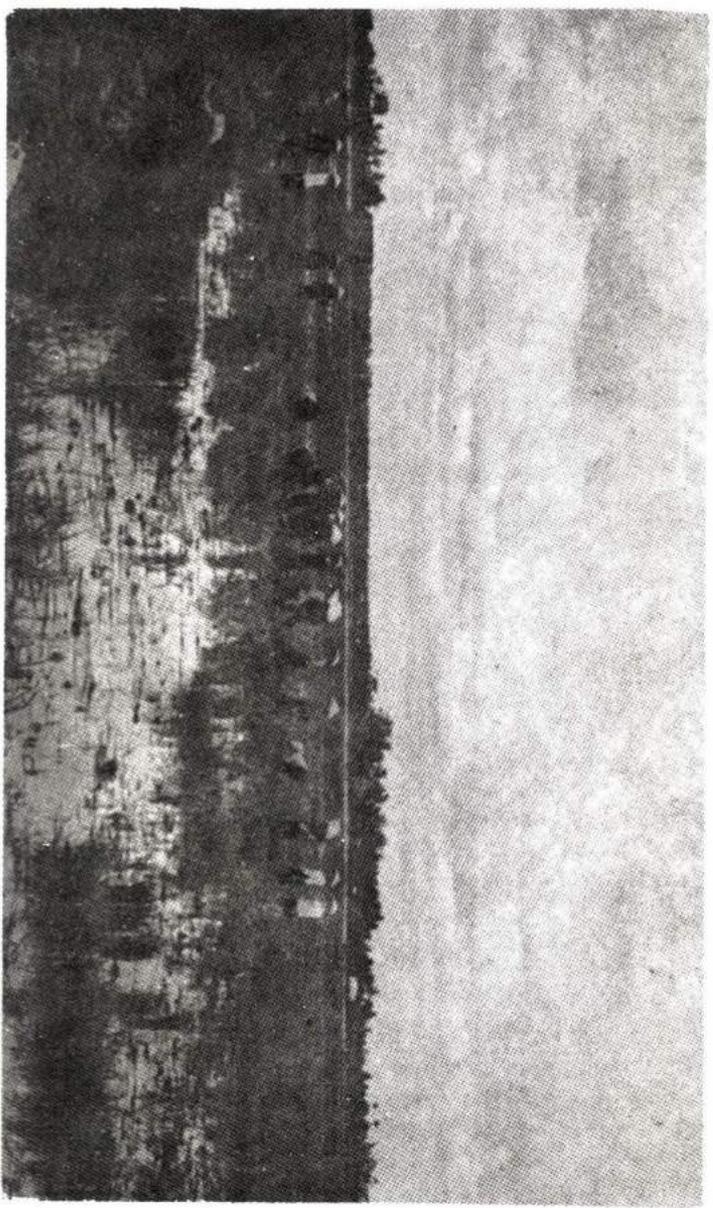
Ái tình rất đơn giản, không bị cuộc sống xã hội ràng buộc mà chỉ theo tiếng gọi của con tim. Trong yêu đương cũng như bày tỏ đức tính, bản chất người bình dân hàm chứa một quan niệm tự do, nhưng tự do trong hồn nhiên, mộc mạc, đáp ứng theo qui luật thiên nhiên mà thôi.

Tính chất ấy khi bị nhốt vào khuôn khổ xã hội, nghĩa là khi bị mọi chế độ cai trị chi phối, bỗng nhiên, chúng ta thấy có đổi thay. Người bình dân không còn hồn nhiên với trạng thái giản dị thuở ban sơ nữa. Dù phải chung tình, chung sức với nhau trong sinh hoạt để tìm thú yêu đương thì :

*Củ lạng Đồng-phố, đồ phụng Hà-nhung,
Chàng bòn thiệp một đồ chung một gùi.
Chẳng qua duyên nợ sứt sùi,
Hay này ta bỏ cái gùi ta đi.*

Duyên nợ chính là diễn biến của tâm tư ! Tâm tư con người bắt đầu với cảm giác đắn đo trong lẽ sống. Duyên nợ chỉ là quan niệm tiêu cực để tự chế ngự ước muốn của mình trong tình ái, khi bị ái tình đi vào lẽ sống.

Tình ái đã đi vào lẽ sống, duyên nợ không thể chỉ còn trong lãnh vực tín ngưỡng nữa. Duyên nợ trác trở cũng có khi là sự đổi thay của cảm giác yêu đương. Cho nên :



Ảnh NGUYỄN TÀN LONG

Một trăm con gái Thủ,
Một là con gái chợ, anh không màng.
Cảm thương con gái ruộng cơ hàn nặng nề.

*Chim kêu dưới suối Từ-bí,
Nghĩa nhân còn bỏ, lượn chi cái gùi.*

Cái gùi chứa đựng lẽ sống, và lẽ sống đã làm cách biệt yêu đương. Bỏ cái gùi mà đi tức là phản đối ý thức đưa lẽ sống vào ái tình.

Trạng thái biến động của tâm tư trong lãnh vực ái tình luôn luôn dần bước theo dòng lịch sử xã hội, đề rồi mang sắc thái tủi hờn, đau khổ. Đó là trạng thái biến động, mà cũng là trạng thái phản động của tâm tư người bình dân khi bị xã hội làm mất tính chất căn bản của họ.

Ở lãnh vực ái tình, chúng ta còn thấy trong ca dao Việt-nam chứa đầy thắc mắc. Như giàu nghèo:

*Em ham giàu em lấy thằng bé tí ti,
Làng trên xóm dưới thiếu gì trai tơ.*

Đó là những tiếng than, những lời thống hận đối với xã hội đã làm mất trạng thái hồn nhiên của bản tính con người.

Trạng thái của tâm tư đưa đến biến thái trong lời ca, câu hát. Chúng ta có thể viện dẫn một vài ví dụ sau đây:

TRAI : *Ớ cô hai mày ơi !*

*Ta thấy cô hai mày bảnh lãnh bẻo lẻo ta cũng muốn
tình tang, tang tình.*

Đi đâu, đứng đó một mình.

Lại đây ta hỏi tiết trinh lẽ nào ?

Cố thương ta, ta mới bước vào,

Phụng loan kết cánh hòa giao ân tình.

GÁI : *Nghe lời đó nói thật kinh,*

Bông sen tàn ai nở cầm lục bình bát xira,

Cóc mà mang quốc ai tra,

Đĩa đeo chân hạc sao vừa mà mong.

Thôi thôi đừng tưởng, đừng hòng,

Tôi đây có xấu cũng con dòng lương gia.

Vô duyên ở vậy đến già,

Dại chi lấy chú thiên hạ mà cười chê !

Vụng về, dốt nát dù bề,

Suốt năm, suốt tháng giữ nghề ở trại,

TRAI : *Ớ cô kia ! cô đừng khoe sắc, khoe tài,
Tốt xinh chi đó, chê ai trai cày.
Sử kinh ta nắm trong tay,
Tì như vua Thuấn còn cày Lạch sơn.
Mãi-Thần lúc trước khổ nghèo.
Trọng-Yêm, Hàn-Tín ra thân khố hèn.*

GÁI : *Thôi thôi ! Chú đừng nhắc tích vòng vo,
Mấy ông lúc trước ai so cho bằng.
Chú ăn học sao không thấy đi thi,
Ăn thời xó bếp, nằm thì chuồng trâu.*

*Thôi thôi ! Tôi chẳng ưng đâu,
Chạng không xứng chạng đừng cầu ưỡng công.*
(Câu hát bài chòi)

Rõ ràng tình cảm trên đây rất cách biệt đối với tính chất hèn nhiên của thuở ban đầu. Ý thức yêu đương đã cấu kết với sinh hoạt xã hội, và mỗi lúc mỗi biến động theo dòng thời gian.

Tuy nhiên, có điều chúng ta không thể lầm lẫn là ý thức biến động của người bình dân bao giờ cũng từ tính chất căn bản phát sinh. Cho nên, sự biến động cũng có nghĩa là trạng thái chống đối, muốn bảo tồn bản năng, đưa con người giả tạo của xã hội trở về con người đơn thuần của thiên nhiên.

Tác động về chính trị :

Nếu chúng ta tìm về bản chất thì người bình dân vốn là kẻ ưa thích một cuộc sống tập thể, trong đó có sự công bằng, bác ái, bình đẳng. Bản chất ấy phát xuất trong những tâm tư như :

*Chiều chiều con quạ lợp nhà,
Con cu chẻ lạt, con gà quặng tranh.*

Hoặc :

*Trâu ơi ta bảo trâu này,
Trâu ra ngoài ruộng trâu cày với ta.
Cấy cày vốn nghiệp nông gia,
Ta đây, trâu đấy, ai mà quản công.*

*Bao giờ cây lúa còn bông,
Thì còn ngọn cỏ ngoài đồng trâu ăn.*

Tâm tư bình đẳng, tự do của người bình dân chất chứa trong tình cảm họ một cách khoáng đạt, chẳng những đối với đồng loại mà cả đến mọi sinh vật khác.

Tuy nhiên, tâm tư ấy không thể giữ mãi trước những biến cố chính trị trong xã hội loài người. Trong ca dao Việt-nam, chúng ta thấy tình cảm con người về phương diện chính trị đã bị tác động liên tục, khiến cho họ cảm thấy ray rức, xót xa, hờn giận.

Thật vậy, chỉ vì tham vọng mà xã hội loài người đi dần đến chỗ điêu ngoa, xảo trá trong các chế độ, phá vỡ tình cảm thiên nhiên giữa con người và con người, giữa con người và muôn vật.

Cho nên, khi những chế độ chính trị đã ngự trị trong đời sống con người thì chúng ta làm sao còn tìm thấy những câu ca dao chất phác như :

*Tay cầm con dao
Làm sao cho sắc
Đề mà dễ cắt
Đề mà dễ chặt
Chặt lấy củi cành
Chặt lấy cành cây
Trèo lên rừng xanh
Chạy quanh sườn núi
Một mình thui thủi
Chặt cây chặt củi
Tìm chốn ta ngồi
Ta ngồi, ngồi mát thành thơ.
Kìa một đàn chim,
Ở đâu bay đến
Ở đâu bay lại
Con đang cần trái
Con đang tha mồi
Qua lối nọ nó ăn*

Cái con hươu kia
 Mà đang ăn lộc
 Lộc vãi, lộc sung
 Mà trông thấy tớ
 Tớ không đuổi mà
 Mà qua lối nọ làm chi.

mà, chúng ta bắt đầu thấy những trạng thái biến động của tâm tư đi lần đến chỗ pha trộn vào cuộc sống. Ví dụ:

Con cò mà đi ăn đêm,
 Đậu phải cành mềm lộn cổ xuống ao.
 Ông ơi! ông vớt tôi nào,
 Tôi có lòng nào, ông hãy xáo măng.
 Có xáo, thì xáo nước trong,
 Đừng xáo nước đục đau lòng cò con.

Con cò trước khi chết còn nghĩ đến thanh danh, đó cũng là phản ứng của tâm tư con người trong biến thái đối với chế độ chính trị.

Nói chung, tác động chính trị đã làm cho tâm tư người bình dân biến thái, và tính chất biến thái cũng lại là tính chất phản ứng đề bảo vệ nguyên trạng xã hội.

c) Tác động về kinh tế:

Nếu chúng ta đã thấy mọi chế độ chính trị đưa tâm tư con người từ tính chất hồn nhiên đến trạng thái biến động, thì kinh tế cũng là yếu tố quan trọng trong cảm giới con người.

Chúng ta không cần tìm đâu xa, thử đọc vài câu ca dao quen thuộc như:

Tháng giêng ăn Tết ở nhà,
 Tháng hai cờ bạc, tháng ba hội hè.
 Tháng tư đóng đậu nấu chè,
 Ăn Tết Doan-ngọ trở về tháng năm.
 Tháng sáu buôn nhân bán trâm.
 Tháng bảy ngày rằm xá tội vong nhân.
 Tháng tám chơi đèn kéo quân,
 Trở về tháng chín chung chân buôn hồng.

Tháng mười buôn thóc bán bông,
Tháng một, tháng chạp nên công hoàn toàn.

Hoặc :

Tháng giêng là tháng ăn chơi,
Tháng hai trồng đậu, trồng khoai, trồng cà.
Tháng ba thì đậu đã già,
Ta đi, ta hái về nhà phơi khô,
Tháng tư đi tậu trâu bò,
Đề ta sắp sửa làm mùa tháng năm.
Sớm ngày đem lúa ra ngâm,
Bao giờ mọc mầm ta sẽ vớt ra,
Gánh đi ta ném ruộng ta,
Đến khi lên mạ thì ta nhổ về.
Lấy tiền mượn kẻ cấy thuê,
Cấy xong rồi mới trở về nghỉ ngơi.
Cỏ lúa dọn đã sạch rồi,
Nước ruộng vơi đầy còn độ một hai.
Ruộng cao đóng một gàu giai,
Ruộng thấp ta lại đóng hai gàu sòng.
Chờ cho lúa có đồng đồng,
Bấy giờ ta sẽ trả công cho người.
Bao giờ cho đến tháng mười,
Ta đem liềm hái ra ngoài ruộng ta;
Gặt hái ta đem về nhà,
Phơi khô quạt sạch ấy là xong công.

Hai bài ca dao điền hình trên đây cho chúng ta thấy lúc làm lụng cũng như lúc ăn chơi, người bình dân Việt-nam sống một cách ung dung, tâm hồn họ thơ thới, tin cậy vào khả năng tự lực của mình, không tham giàu, không sợ nghèo, và giàu nghèo dường như họ không nghĩ đến.

Sở dĩ tâm tư họ phát sinh trạng thái như vậy là vì nước Việt-nam thuở ban đầu đã là một nước nông nghiệp, với nền kinh tế tự túc, ai cũng phải làm để nuôi sống, và đã làm nhất định ấm no.

Bởi vậy, họ bảo:

*Có làm thì mới có ăn,
Không đừng ai để mang phần đến cho.*

Nhưng, lần lần với nền kinh tế phong kiến mỗi ngày một phát triển, sự giàu nghèo trở thành chênh lệch, và kẻ ăn không ngồi rồi lại chiếm ưu thế trong địa vị xã hội, do đó tâm tư người dân trở nên biến động.

Đề chứng minh điều đó, chúng ta thử nghe họ nói:

*Tin nhau buôn bán cùng nhau,
Thiệt hơn, hơn thiệt trước sau như lời.
Hay gì lừa đảo kiếm lời,
Một nhà ăn uống, tội trời riêng mang.
Theo chi những thói gian tham,
Pha phôi, thực giả tìm đàng dối nhau.
Của phi nghĩa có giàu đâu,
Ở cho ngay thực, giàu sau mới bền.*

Hoặc:

*Khó ở giữa chợ không ai hỏi han,
Giàu ở lâm san, ai cũng tìm tới.*

Hay:

*Vai mang bị bạc lè kê,
Nói bậy, nói bạ, họ nghe lằm rằm.*

Trạng thái biến động của tâm tư người bình dân cũng là ý thức phản đối, chống lại mọi chế độ kinh tế đưa đến cuộc sống chênh lệch bất công, làm mất ý nghĩa sinh hoạt hồn nhiên của họ.

Tuy nhiên, dù chống đối đề bảo tồn nguyên trạng, người bình dân cũng đã một phần nào chịu ảnh hưởng những biến đổi về kinh tế qua tâm hồn họ. Ví dụ họ bảo:

*Ước gì anh lấy được nàng
Đề anh mua gạch Bát-tràng anh xây.
Xây dọc rồi lại xây ngang,
Xây hồ bán nguyệt cho nàng rửa chân.
Có rửa thì rửa chân tay,
Chớ rửa lông mày chết cá ao anh.*

Mơ ước và cảm nghĩ trong câu ca dao trên đây rõ ràng một phần nào người bình dân đã biến đổi tính chất hồn nhiên, giản dị, chất phác của họ rồi.

Cũng như trong ca dao có những câu như :

*Năm nay anh lắm bạc nhiều vàng
 Đề anh sắm sửa thì nàng lấy anh.
 Lấy anh, anh sắm sửa cho,
 Sắm ăn, sắm mặc, sắm cho chơi bời.
 Khuyên em có bấy nhiêu lời,
 Thủy chung như nhất là người phải nghe.
 Mùa đông lụa lụa, the the,
 Mùa hè bán bạc hoa hoè sắm khăn.
 Sắm gối thì phải sắm chăn,
 Sắm gương, sắm lược, sắm ngăn đựng trầu.
 Sắm cho em đôi lược chải đầu,
 Cái ống đựng sáp vuốt đầu cho xinh.*

Thì rõ ràng trạng thái giàu nghèo trong xã hội đã ảnh hưởng không ít trong cuộc sống lam lũ, khổ sở của lớp người bình dân qua bao nhiêu thế hệ.

Nếu không bị ảnh hưởng làm gì trong ca dao có những câu như :

*Mẹ em tham thúng xôi dền,
 Tham con lợn béo, tham tiền Cảnh-hưng.
 Em đã bảo mẹ rằng : « Dừng »
 Mẹ hứ, mẹ hé, mẹ bưng ngay vào.
 Bây giờ kẻ thấp người cao,
 Như đôi dưa lệch so sao cho bằng.*

Hoặc những câu thách cưới như :

*Em là con gái nhà giàu,
 Cha mẹ thách cưới ra màu xinh sao.
 Cưới em trăm tấm lụa đào,
 Một trăm hòn ngọc, hai mươi tám ông sao trên trời,
 Tráp tròn dẫn đủ trăm đôi,
 Ống thuốc bằng bạc, ống vôi bằng vàng.*

Sắm xe tứ mã đem sang,
 Đè quan viên họ nhà nàng đưa dâu.
 Ba trăm nón Nghệ đội đầu,
 Mỗi người một cái quạt Tàu cầm xinh.
 Anh vẽ sắm nhiều Nghi-đình,
 May chần cho rộng, tôi mình đắp chung.
 Cưới em chín chĩnh mật ong,
 Mười cốt xôi trắng, mười nong xôi vò.
 Cưới em tám vạn trâu bò,
 Bảy vạn dê lợn, chín vò rượu tăm.
 Lá đa, mặt nguyệt hôm rằm,
 Răng nanh thẳng Cuội, râu cằm Thiên-lôi.
 Gan ruồi, mỡ muối cho tươi,
 Xin chàng chín chục con dơi góa chồng.
 Thách thế mới thỏa trong lòng,
 Chàng mà lo được thiếp cùng theo chân.

Nhìn chung, kinh tế của mỗi nước bao giờ cũng chi phối sinh hoạt xã hội, và sinh hoạt xã hội là sản phẩm của tình cảm con người. Bởi vậy, ngược dòng lịch sử văn học bình dân, chúng ta không thể nào phủ nhận tầm ảnh hưởng quan trọng ấy trong ca dao Việt-nam được.

d) Tác động về xã hội:

Trong lãnh vực này chúng ta gặp rất nhiều khía cạnh, bởi lẽ khi nói đến ảnh hưởng xã hội là bao gồm mọi quan niệm về lẽ sống. Ở đây chúng ta đã tách rời địa hạt kinh tế và chính trị, nên chỉ khảo sát qua tâm tư người bình dân khi biến động trước những tệ nạn của sự hợp quần mà thôi.

Tệ nạn xã hội, một danh từ chúng ta có thể hình dung như một cái đáy, góp nhặt tất cả những cặn bã của nền móng sinh hoạt đương thời.

Không có xã hội nào không có tệ nạn, nó là phản ảnh của mọi chế độ kinh tế, chính trị, hay nói rộng hơn, nó là con đẻ của tàn tạ mỗi ngày một lớn dần để đánh ngã hiện hữu, đưa lịch sử loài người tiến tới.

Người ta than trách, nguyên rủa những tệ nạn xã hội nhưng chính tệ nạn xã hội lại do con người tạo nên. Nó là sản phẩm của tham vọng vật chất. Xã hội nào tham vọng vật chất càng nhiều thì tệ nạn xã hội ấy càng phát triển.

Cuộc sống người nông dân thuở ban đầu do nền móng kinh tế tự túc, tâm hồn họ gắn với thiên nhiên, khoáng dãng, nên tham vọng vật chất rất ít. Họ chỉ hưởng thụ trên sức sản xuất của họ mà không đòi hỏi những tiện nghi ưu tú. Vì vậy trong ca dao Việt-nam phản ảnh rất nhiều trạng thái đó.

Ví dụ họ bảo :

*Chẳng lo chi áo rách tay,
Trời kia gió lại vá may mấy hồi.*

Một chiếc nón cời không làm cho họ cảm thấy khổ sở trong cảnh nghèo nàn. Như vậy, cần gì họ phải hành động bất lương. Chê nên :

*Áo rách cố cách anh thương,
Nón cời cố nghĩa anh thương nón cời.*

Dù người bình dân không là những triết gia, nhưng ý thức đạo lý Đông-phương vẫn là nền tảng cho quan niệm nhân sinh của họ.

Khi đã lấy quan niệm đạo lý làm căn bản cho lẽ sống, mà đạo lý rất đối nghịch với tham vọng vật chất, trong lúc đó xã hội loài người từ chỗ hồn nhiên tiến dần đến phức tạp, nghĩa là tham vọng cá nhân luôn luôn nảy nở trong xã hội loài người. Chính vì vậy mà tâm tư hồn nhiên của người bình dân thuở ban đầu phải biến thái.

Sự biến thái của họ trong lãnh vực xã hội rất rõ rệt. Nó là sức chống đối tất cả những gì đối trá, điều ngoa, bắt buộc họ phải xa rời tính chất căn bản của họ thuở ban sơ.

Đây, chúng ta thử lấy một ví dụ :

*Con gà, con vịt chít chiu,
Mấy đời gì ghê thương yêu con chông !*

Trạng thái ích kỷ xấu xa do xã hội tạo cho con người, và con người trở thành tệ nạn xã hội.

Tại sao di ghê lại không thề thương yêu con chông, trong lúc đối với người bình dân, một con chim, một con thú, một luồng gió cũng có thề gieo vào tình cảm họ những trứu mến?

Thật ra, chúng ta không thề nào nói hết những phức tạp của xã hội con người, chúng ta chỉ nêu lên đây một số tục ngữ, ca dao tiêu biểu để chứng minh những thắc mắc trong tâm tư người bình dân qua trạng thái sinh hoạt xã hội mà thôi. Ví dụ :

Lỡ miệng thì nói Nam-mô,
Trong lòng thì chứa một bồ dao găm.

Lười không xương nhiều đường lác léo,
L... không cạp, l... méo làm ba.

Lươn ngắn mà chê trạch dài,
Thờn bơn méo miệng chê trai lịch mề. 1.

Một trăm ông chú không lo,
Lo vì một nỗi mụ o nở mồm.

Khi vui thì vỗ tay vào,
Đến khi hoạn nạn thì nào thấy ai.

Khi lành quạt giấy cũng cho,
Khi dữ quạt mo cũng đòi.

Khi lành cho nhau ăn cháo,
Khi dữ mắng nhau cạp nôi.*

Lời nói quan tiền thúng thóc,
Lời nói dùi đục cẳng tay.

Nhà giàu vêu kẻ thật thà,
Nhà quan ưa kẻ vào ra nịnh thần.

Nhà giàu trồng lau ra mía,
Nhà nghèo trồng củ tía ra củ nâu.

Nhà giàu tham việc, thất nghiệp tham ăn.

Đã gian lại ngoan,
Đã đi làm đi lại toan cáo làng.

*Chưa mua thì nói rằng hèn,
Đến khi mua được vừa khen, vừa mừng.*

*Cả vú lấp miệng em,
Cả hèm lấp miệng hũ.*

*Cây không trồng không tiếc,
Con không đẻ không thương.*

*Mèo nào mèo lại ăn than,
Bờn chưng có mỡ dồ tràn lên trên.*

*Nực cười châu chấu đá xe,
Tưởng rằng chấu ngā ai dè xe nghiêng.*

*Nực cười còm nguội lên hơi.
Cạnh buồm kẻ tổ, áo tơi viền tà.*

*No còm ấm cật, dâm dật mọi nơi,
Đói rách tả tơi, mọi nơi không dật.*

Trong ca dao Việt-nam những lời thống trách, nguyên rủa xã hội loài người tưởng không sách nào chép hết được. Tại sao người bình dân lại tỏ thái độ bất mãn với xã hội? Nếu chúng ta khảo sát tường tận thì đó gây ra bởi ý thức chống đối khi họ bị xã hội loài người càng văn minh càng làm mất dần bản chất hồn nhiên của họ.

Mặc dù chống đối nhưng chúng ta cũng không thể phủ nhận mọi ảnh hưởng của lịch sử xã hội tác động vào sinh hoạt bình dân, làm cho chính họ, những kẻ bất bình, chống đối, nhiều lúc lại hành động theo ảnh hưởng của xã hội.

Do đó, tâm tư họ bị tác động và biến thái trong văn học.



Tóm lại, sự biến thái trong văn học bình dân là trạng thái biến động của tâm tư theo dòng lịch sử sinh hoạt xã hội, đúc kết thành dòng lịch sử văn học bình dân.

Vậy, chúng ta có thể kết luận rằng, tính chất lịch sử văn học bình dân là một dòng tâm tư nối kết đi từ trạng thái thiên nhiên đến trạng thái xã hội. Khi đã đi vào xã hội, tính

chất bình dân trở thành đối tượng tranh chấp với thực tại, để bảo tồn và di lưu những gì căn bản của nó.

Đó là dân tộc tính.



Sau mục biến thái về thi ca bình dân, chúng tôi tưởng cũng nên khảo sát qua một số tác phẩm mà từ trước đến nay chúng ta gọi là thơ bình dân.

Thơ bình dân là gì ?

Ở đây chúng tôi bước ra ngoài phạm vi tục ngữ, phong dao, để đi vào một mảnh đất gần gũi với người bình dân. Nó là những tập thơ được người bình dân yêu chuộng, di lưu từng thế hệ trong đồng ruộng lũy tre.

Di nhiên, những thi phẩm có đầu có đuôi như vậy phải do một cá nhân nào sáng tác, khác với loại tục ngữ, phong dao là của chung do nhiều người truyền tụng, góp nhặt, sửa đổi và ứng dụng trong cuộc sống thường ngày.

Những thi phẩm mang danh «thơ bình dân» tuy do một cá nhân sáng tác, hoặc sưu tầm những tích truyện có khuynh hướng bình dân, và hợp với quan niệm nhân sinh của giới cần lao, tuy nhiên, chúng ta cũng không thể phủ nhận trên thời gian, khi truyền tụng, nhiều người đã sửa đi sửa lại, thêm bớt cho hợp với địa phương tính.

Nhưng dù thế nào đi nữa, những thi phẩm đã mang danh «thơ bình dân» và được giới bình dân ưa thích, thì những thi phẩm ấy phải gần gũi với tâm hồn bình dân, cuộc sống bình dân rồi.

Sau đây chúng ta thử phân tích một số thi phẩm thuộc loại «thơ bình dân» để thấy sự gần gũi của nó đối với giai cấp cần lao.



1) Thơ «Con Tâm con Cám» :

Tích truyện *Con Tâm con Cám* là truyện tích Việt-nam, tác giả đã ấn định thời gian rõ ràng, tuy đó là câu chuyện giả tưởng :

*Nhà Đình vừa rớt đời trào,
Quốc gia biến sự chuyện sao lạ lùng.*

Với khung cảnh xã hội phong kiến Việt-nam, thi phẩm « Con Tấm con Cám » mô tả một cảnh ác nghiệt của mẹ ghé đối với con chồng, nói lên sự thối nát của chế độ xã hội phụ quyền.

Trước hết, chúng ta thấy cảnh gia đình ông Bá, tha thiết với ý muốn được một đứa con trai để nối dõi tông đường, mặc dù đã sinh được một đứa con gái tên Tấm.

*Lữ-Thị sanh đặng một nàng,
Đặt tên con Tấm dung nhan kém người.
Ông Bá than thở dặt trời,
Không trai kế hậu lòng thời chẳng yên.*

Quan niệm « Nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô » của Nho giáo đã đi vào tâm tư người bình dân bằng chế độ phụ quyền của xã hội phong kiến. Nhưng điều đó không quan trọng bằng cuộc sống xã hội tạo cho con người những ích kỷ, độc ác, mà người bình dân luôn luôn chống đối.

Thật vậy, con người sở dĩ độc ác là do lòng ích kỷ. Sự thương ghét phát nguồn ở đây.

*Lần hồi xuân mãn, hè qua,
Cám lên chín tuổi, Tấm đã mười lăm.
Cám thì đẹp-tự trắng rằm,
Khuyh thành quốc sắc ai bằng, ai qua.
Tấm thì hình dáng xấu xa,
Tay chân cục mịch, nước da đen sì.*

*Mụ Tấm sửa soạn hàng ngày,
Trau giồi sơn phấn cho tay người ta.
Lại sanh lòng dạ yêu mợ,
Thấy Cám đẹp dẽ lòng tà ghét ganh.*

Nếu ở Truyện Kiều, Nguyễn-Du đã đưa ra thuyết « tài mệnh tương đố » để oán trách dặt trời :

*Trăm năm trong cõi người ta,
Chữ Tài chữ Mệnh khéo là ghét nhau.*

*Trải qua một cuộc hề dâu,
 Những điều trông thấy mà đau đớn lòng.*

(Kiều)

thì thơ « Con Tấm con Cám » lại với quan niệm khác. Thơ *Con Tấm con Cám* không trách trời trách đất, không viện lẽ « *Trời xanh quen thói má hồng đánh ghen* » mà đi thẳng vào lòng người, vào thực trạng xã hội.

Xã hội đã gây nên chế độ gia đình, chế độ phụ quyền, đem lại cho mọi gia đình quyền hạn của cha mẹ và bần phận của con cái. Quyền hạn và bần phận ấy, trong chế độ phong kiến, là một bất công, nếu bên trong hàm chứa tính chất vị kỷ của con người.

Nếu một ông vua có quyền chém giết, đối xử tệ mạt với bầy tôi, thì cha mẹ cũng có quyền ruồng rẫy, hành hạ đứa con mình một cách vô điều kiện.

« Quân sử thần tử, thần bất tử bất trung.

Phụ sử tử vong, tử bất vong bất hiếu. »

Đưa ra một câu chuyện di ghê ác nghiệt với con chồng, thơ *Con Tấm con Cám* đã đưa ra một bức tranh xã hội đề nguyên rủa chế độ bất công ấy :

Bất làm công việc trong nhà,

Ngày ngày chửi rủa ông bà, tổ tiên.

Mắng nhiếc, đánh đập liên miên...

Sự ganh ghét ấy chính là lòng ích kỷ của con người, do xã hội loài người tạo nên.

Trong chế độ xã hội vị kỷ, người ta thường tranh đua nhau, nhưng với bậc tài danh thì lấy tài trí để tranh đua, còn với hạng hèn mạt thì tìm cách hại người khác; làm nhục người để cho mình được nổi lên.

Tâm trạng ấy, thơ *Con Tấm con Cám* đã diễn tả rất rõ ràng.

Ví dụ ở đoạn thơ *Tấm, Cám* cùng đi xúc cá để tranh tài :

Con Cám lặn lội khắp nơi,

Siêng năng lo xúc, không chơi chút nào.

Cá đầy giỏ lớn xinh sao,

Mới rủ con Tấm mau mau lo về.

*Con Tắm mặt ủ mày ê,
Giờ không có cá liêu bề làm sao.
Nghĩ ra một kế thực cao,
Gạt Cám lấy cá bỏ vào giỏ mây.*

Cái gì đã tạo cho lòng người những điều ngoa, gian xảo, nếu không phải do chế độ xã hội gây nên ?

Đề chứng minh sự điều ngoa, gian xảo của lòng người, những nhà thơ trong giới bác học thường tránh né, không dám nhìn thẳng vào guồng máy của mọi chế độ xã hội, mà chỉ đồ lỗi cho tạo hóa an bài. Những tiếng rên than của họ không vì bất công xã hội mà đi tìm những gì ngoài cuộc sống hiện hữu.

Một cành hoa đẹp bị người ta ngắt đi, nhà thơ bác học không oán trách kẻ ngắt hoa, mà oán trách số phận cành hoa. Vì hoa đẹp nên mới bị người ngắt. Quan niệm như vậy tức là đặt tham vọng cá nhân ra ngoài cảm giới, và hình dung xã hội loài người là trạng thái tất yếu, không thể cải tiến được.

Người bình dân trái lại, đặt cảm giới vào thực tại, gắn liền với cuộc sống, cho nên, đối với họ, chỉ có chế độ xã hội là đáng nói. Mọi bất công, đau khổ đều do chế độ xã hội gây nên cả. Quan niệm như vậy, những thi phẩm có tính chất bình dân đều phát nguồn ở lẽ sống, và tiếng rên than, phản đối của họ là đối tượng của xã hội loài người.

Thơ *Con Tắm con Cám* được giới bình dân ưa thích chính vì lẽ đó.

Tuy nhiên, khi nêu những xấu xa của xã hội loài người do lòng ích kỷ tạo nên, người bình dân cũng cảm thấy phần nào bất lực trước công cuộc cải tiến xã hội. Vì vậy, họ chỉ cần mong sự tiến hóa của xã hội loài người bằng một quyền lực siêu hình. Hy vọng ấy, những thi phẩm bình dân đi vào thần thoại để giải quyết nguyện vọng của họ.

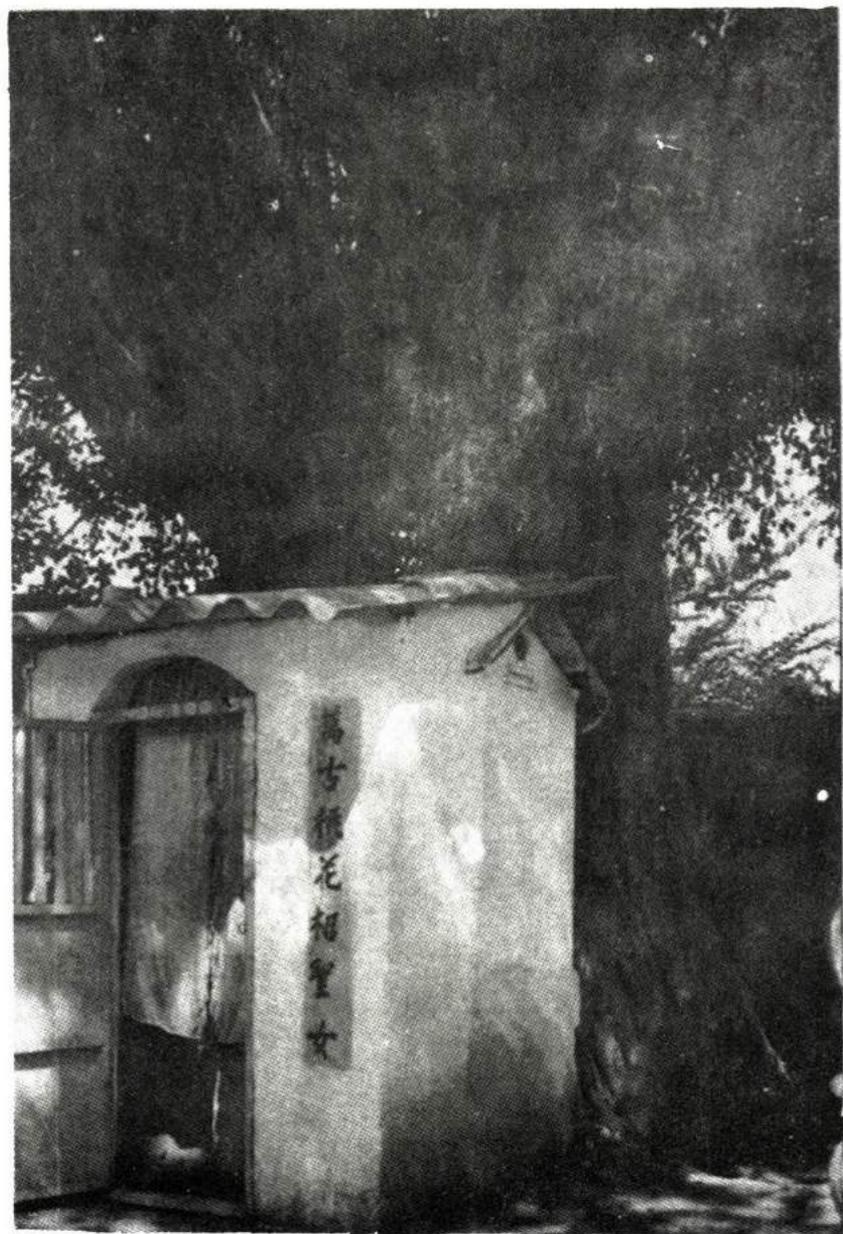
Người hiền gặp lành, người ác gặp dữ, đó là sự khát khao của tâm tư bình dân. Nhưng làm thế nào để gặp lành, để chiến thắng dã tâm của xã hội loài người ? Con đường giải quyết chỉ còn nhờ ở tưởng tượng. Họ phải nhờ vào quyền phép siêu linh để thỏa mãn ước mơ của họ đối với lẽ sống.

Bởi vậy, khi chế độ gia đình phong kiến cho phép sự khắc nghiệt giữa di ghê con chõng, và thực tại xã hội đã diễn biến như vậy, thơ *Con Tấm con Cám* rơi vào quan niệm thần linh cũng là chuyện tất nhiên.

Đây, chúng ta thử đọc một đoạn thơ khi con Cám bị con Tấm lấy hết cá :

*Con Cám chi xiết khóc than,
 Về không đi đánh biết dâng nào thưa.

 Thượng đình thấy trẻ thương thay,
 Liền sai tiên trưởng truyền rày phép linh.
 Báo cho nàng Cám hay tin,
 Ban cho Bống-mú sau mình dựng an.
 Đồng-Tân vưng lệnh bệ vàng,
 Dâng vên giá võ dương gian tới rày.
 Hóa hình lão trượng ăn mày,
 Đi gặp con Cám ông rày hỏi qua.
 Con Cám nước mắt nhỏ sa,
 Thủy chung bày kẻ thừa qua sự mình.
 Lão rằng : «Lòng chị bất bình,
 Con tua an dạ làm thình một bề,
 Con mau đem cá Mú về,
 Con nuôi cá Mú chớ hề lảng xao.
 Khá làm bầu, giếng, hồ, ao,
 Ngày đêm sẵn sóc ra vào cho ăn,
 Ngày sau nhờ nó vô ngần,
 Nên thân nên phận ai bằng vinh vang.
 Bây giờ con lại gia dâng,
 Giữ lời ông dặn lòng vàng chớ ly.»
 Con Cám cúi lạy tức thì,
 Ngó lên lão trượng mắt đi đường nào.
 Nghĩ suy không rõ âm hao,
 Hay là Thần Thánh vị nào giúp ta.
 Vội vàng bèn trở về nhà,
 Bưng một Bống-mú, xút xa lụy phiền,*



Miếu linh chẳng dám đến gần,
Dừng xa mà khẩn thánh thần chứng tri.

Ảnh NGUYỄN TÂN LONG

Phụ hộ người hiền, cứu giúp kẻ cô đơn, người bình dân phải cầu viện đến thần linh. Sự cầu viện ấy chính là ước vọng của họ trên phương diện cải tiến xã hội. Tuy nhiên, người bình dân cũng nhận thấy thực trạng xã hội không phải đơn thuần. Lòng độc ác của con người từ trạng thái này đến trạng thái khác, nối tiếp như một chuỗi, mà kẻ hiền lành không thể an thân được.

Quan niệm như vậy, thơ *Con Tấm con Cám* đã diễn tả qua câu chuyện « nuôi cá bóng mú » :

*Con Cám mặt ủ mày châu,
Gói cơm sấm sửa thả trâu ra đồng.
Bữa ăn chẳng dám no lòng,
Nhịn ăn nuôi mú thông dong tháng ngày.
Chiều về, trời xế hiên tây.
Cám ngồi thềm giếng kêu : « Này mú ơi ! »
Phận người cơm trắng cá tươi,
Phận chị dưa muối khuyên người tạm dừng.
Mú nghe quày quả vẩy vừng,
Quạt đuôi dọn nước, mắt trừng tợ sao.
.....
Dần dà ước được ba trắng,
Con Tấm rình thấy khen rằng : « Béo thay !
Đừng cho con Cám nó hay,
Dem cơm ta như, dao này chém đi. »*

Lòng ác độc con người tìm những nhỏ nhen, hèn mọn để hành động. Sự thành công trong thơ bình dân chính là những nét phản ánh trung thành mọi trạng thái thực tế của cuộc sống xã hội.

*Con Tấm giấu dao, ngồi rình,
Thấy Mú nổi hết cả mình, mừng thay.
Rút dao chém Mú thác rày,
Máu ra đỏ giếng, đem thầy về nhà.
Làm vấy rồi chặt khúc ra,
Khúc kho, khúc nướng ăn đà ngon sao !*

Một bên diễn tả sự đau đớn của con Cám, một bên diễn tả sự độc ác, đắc thắng của con Tấm, tập thơ đã đi sâu vào

ting cảm của lớp người bị giày vò, cơ cực, và đó cũng là sự trùng hợp của cuộc sống bình dân trong lịch trình xã hội. Cuộc sống con Cám trong gia đình cũng chính là cuộc sống của lớp người bình dân ngoài xã hội.

Tuy nhiên, ước vọng của con người, dù phải sống trong đọa đày, áp bức cũng hy vọng ở sự vươn lên để xóa nhòa nỗi khổ cực ấy, cho nên, dẫu phải bị kềm kẹp ác nghiệt trong chế độ di ghê con chồng, cuối cùng con Cám vẫn đạt lấy sự thỏa đáng trong cuộc sống:

*Thượng-hoàng thấy trẻ thương thay,
Xét công ba kiếp đọa đày trần gian.
Liền đòi Đại-thánh vội vàng,
Dương trần xuống đó giúp nàng tiên nga.
Tề-Thiên vâng lệnh chương tòa,
Bái trì Thượng-đế bốn ba dương trần.
Nàng Cám chào hỏi ân cần,
Chẳng hay Đại-thánh đặng vân việc gì ?
Tề rằng : « Vâng lệnh đơn trì,
Giúp nàng một thuở an trì nợ duyên. »*

Rồi, do sự sắp đặt cơ mầu của thiên định, con Cám tận hưởng hạnh phúc, vầy duyên với vị Hoàng-tử :

*Lịnh truyền trực chỉ trào ca,
Hiệu vàng, tán bạc xinh đà thêm xinh.
Lễ bày, lạy tạ từ dâng,
Rời chàng, rời thiếp duyên vàng sánh đôi.
Từ đây hiệp mặt giao bôi,
Toại lòng ngư thủy, phi rời phụng loan.
Thái-tử lòng rất hân hoan
Bấy giờ tương hội, duyên vàng sơ giao.*

Còn con Tấm, từ ban đầu là một cô gái độc địa, ác nhân, hại người, cướp tình, do lòng tham lam, vị kỷ, cho nên cuối cùng, con Tấm lại chết vì lòng tham lam, vị kỷ ấy. Đó là quan niệm nhân quả.

Đây, chúng ta thử đọc thơ nói về con Tấm :

*Nói việc con Tấm phòng dào,
Mấy Đông chẳng được tình giao với chàng.*

Việc mình nghĩ lại ngỡ ngỡ,
 Giết Cám ba kiếp lại hoàn hiệp duyên.
 Cám dẫu có dạ căm hờn,
 Âu ta đến đó thiệt hơn chước bày.
 Sửa sang cùng viện tới rày,
 Cám thấy nàng Tấm ra nay hỏi chào.
 Nàng Tấm than thở thấp cao,
 Tình em nghĩa chị đồng bào em ơi!
 Chị đã trăm việc lỗi rồi,
 Chị cam chịu quấy, bạc bôi thay là.
 Mong em rộng lượng hải hà,
 Oán hờn việc trước em mà bỏ qua.
 Cám rằng : Chị chớ lo xa,
 Em không thù oán chị mà tư lương.
 Tấm xem nhan sắc phi thường,
 Tốt xinh trên thế ai đương ai bì.
 Tô rằng : « Em khá tàng tri,
 Em sao xinh đẹp khác thì hơn xưa.
 Nàng Cám nghe hỏi liền thưa,
 «Tiên dạy nấu nước tắm trưa mỗi ngày,
 Nước kia nấu một cháo đầy,
 Nhảy vào đó tắm mặt mày xinh thay.
 Nàng Tấm nghe lọt vào tai,
 Hèn chị da trắng tóc dài đẹp xinh.
 Tấm liền trở lại bờ đình,
 Vội kêu thị nữ, gia đình bảo rày,
 Tì nhi vâng thừa lời này,
 Lấy chảo múc nước cho đầy nấu sôi.
 Nước kia bây nấu xong rồi,
 Kêu tao liệu dụng bây thời lui ra.
 Nàng Tấm tham dạ thay là,
 Tính thầm rằng phép tiên gia chước bày.
 Nếu cho tì nữ biết rày,
 Nó tắm như vậy tốt nay như mình.
 Phép tiên đâu có lậu tình,
 Xinh lịch một mình há dễ lậu ra.

Tì nhi vào mới : «Thưa bà !
 Chào nước tôi nấu xem qua sôi trào.»
 Tắm rằng : «Cứ để mặc tao,
 Bây ra ngoài hết chớ vào làm chi.»
 Nàng liền cời hết xiêm y,
 Nhảy vào chảo nước, hồn thì qui thiên.

Một đàng là sự vinh quang của con Cám, một đàng là sự hủy diệt của con Tấm, mục đích tập thơ đã nói lên nguyện vọng của người bình dân.

Nếu con Tấm trước kia vì ích kỷ, tham vọng đã không biết điều phải, tàn nhẫn với con Cám, thì cuối cùng con Tấm cũng lại vì ích kỷ, tham vọng đã không biết được điều trái, đem thân hủy diệt một cách đại khờ.



Tóm lại, thơ *Con Tấm con Cám* sở dĩ được gọi là thơ bình dân bởi vì nó thích hợp với tâm tư người bình dân :

a) Mang ý thức chống chế độ phụ quyền trong guồng máy phong kiến, được giai cấp phong kiến nuôi dưỡng tạo thành những bất công xã hội.

b) Nêu lên luật nhân quả làm cho những kẻ gian ác, tham tàn cuối cùng phải bị hủy diệt, và kẻ bị áp chế, hành hạ, cuối cùng được giải thoát, vui hưởng hạnh phúc, tự do.

Đó là hai nhu cầu của lớp người bình dân trước cuộc sống đương thời trong quá trình lịch sử xã hội, và sự ưa thích thơ *Con Tấm con Cám* chính là phản ảnh của tâm tư người bình dân trong quá trình lịch sử ấy.



2) Thơ «Lâm-Sanh Xuân Nương» :

Nếu thơ *Con Tấm con Cám* chống chế độ phụ quyền trong khía cạnh *mẹ ghê con chồng* thì thơ *Lâm-Sanh Xuân-Nương* cũng lại chống chế độ phụ quyền trong khía cạnh *mẹ chồng nàng dâu*.

Tuy hai khía cạnh nhưng cùng chung một mục đích. Mà cũng vì vậy nên thơ *Lâm-Sanh Xuân-Nương* vẫn được lớp người bình dân ưa thích như thơ *Con Tấm con Cám*.

Đây, chúng ta thử xét qua một đoạn mở đầu :

Xưa kia tại quận Châu-thai,
 Có ông Lâm-Phụng tuổi rày tri thiên.
 Làm quan Tổng-trấn điện tiền,
 Thanh liêm rất mực, nhân hiền ai đương.
 Vợ người ác độc khôn lường,
 Tên là Lý-thị, lòng thường gian manh.
 Sanh trai tên gọi Lâm-Sanh,
 Nghề văn nghiệp võ tập tành rất tinh.

Cho hay số mệnh tại trời,
 Trấn quan nhuộm bệnh hồn đời âm quang.
 Mẹ con chi xiết thờ than,
 Lo bề tống táng, cư tang trọn nghi.
 Ba năm tang phục mãn kỳ,
 Phu nơn khi ấy kịp thì tính toán.
 Nghe rằng ở chốn Lãnh-trang,
 Có con Tiều-lão dung nhan mặt mà.
 Tiếng lành đồn khắp gần xa,
 Tuổi vừa hai tám, tên là Xuân-Nương.
 Muốn con xong việc cang thường,
 Cậy người may mối, kết đường sui gia.

Nếu lên một câu chuyện ác độc giữa mẹ chồng nàng dâu, thơ Lâm-Sanh Xuân-Nương đã ghép mối tình duyên giữa hai con người không cùng một giai cấp : Lâm-Sanh, giai cấp qui tộc ; Xuân-Nương, giai cấp bình dân. Phải chăng đó là một dụng ý của tập thơ để diễn hình qua thực trạng xã hội ? Bởi vì phần đông cảnh mẹ chồng nàng dâu xảy ra nhiều nhất trong giai cấp qui tộc.

Tuy nhiên, dù tập thơ có dụng ý như vậy thì điều cần thiết vẫn nằm trong mục đích chống chế độ phụ quyền, nêu lên những tệ nạn của xã hội phong kiến.

Đây, chúng ta hãy nghe họ diễn tả những tệ nạn ấy :

Cám thương Xuân-thị ôm lòng,
 Làm dâu tính lại đã ròng ba năm.

Tối thời trái chiếu, giăng mùng,
 Ngày thời trà, cháo, một mình lo toan.
 Dương khi mẹ ngủ trong mùng,
 Nàng thì cầm quạt, quạt mà lấy hơi.
 Ba năm nhan sắc chẳng tươi,
 Cơm ăn chẳng đặng, mình gầy như xương.

Cưới vợ cho con, rồi hành hạ nàng dâu không lý do, đó là tệ nạn phát sinh trong chế độ phụ quyền của xã hội phong kiến. Dĩ nhiên, thơ *Lâm-Sanh Xuân-Nương* mang mục đích đả phá tệ nạn ấy.

Cái gì đã làm cho mẹ chồng ghét nàng dâu, khi đôi vợ chồng vẫn yêu mến nhau :

Lâm-Sanh mới trở về nhà,
 Thấy nàng *Xuân-thị* lụy mà thâm bầu.
 Chàng bèn gạn hỏi trước sau,
 Thung dung dâu vắng, em rầu việc chi ?
Xuân-Nương nói lại cùng chàng,
 Mẹ còn đang ngủ trong màn chưa ra.
Lâm-Sanh trong dạ xót xa,
 Bảo nàng ngồi lại phân qua sự tình.
 Lòng anh thăm thiết vô ngần,
 Nhưng không dám nói, dám phân nửa lời.
 Từ mẹ cưới em về nhà,
 Hơn ba năm chầy mới gặp nhau đây.
 Trời ơi đất hứa có hay,
 Vợ chồng phân cách đêm ngày thăm thương.
 Gian nan em chịu nhiều đường.

Cảnh nàng dâu mẹ chồng cũng như cảnh di ghè con chồng chỉ là sản phẩm của chế độ gia đình phong kiến.

Chế độ phong kiến nuôi dưỡng ý niệm phụ quyền đề phụng sự chế độ quân quyền, cho nên, con cái trong gia đình, dù bị cha mẹ không có tình ruột thịt, đối xử tàn nhẫn, xã hội vẫn thừa nhận cái uy quyền bất công ấy.

Thơ *Lâm-Sanh Xuân-Nương* sở dĩ được người bình uân thích thú là vì nó diễn tả thực trạng xã hội, nói lên những tệ nạn trong chế độ gia đình phong kiến, hợp với ý tưởng của họ.

Cùng với mục đích chống chế độ phụ quyền, thơ *Con Tấm con Cám* chỉ nêu lên tệ nạn gia đình (cảnh di ghê con chồng) thì thơ *Lâm-Sanh Xuân-Nương* đã đi xa hơn, từ chỗ chống chế độ phụ quyền đi dần đến chỗ chống chế độ vua quan.

Đây, chúng ta thử đọc qua một đoạn thơ của Lý-thị (mẹ chồng) đánh chết Xuân-Nương (nàng dâu) rồi nhờ thế lực vua quan dè chạy tội.

*Quân nhờn vào trước bày lời,
Phu nhờn nghe nói rụng rời tay chân.
Bèn vào dặn nhỏ Lâm-Sanh,
Gia trung con khá giữ gìn hôm nay.
Gia đình mười đứa chân tay,
Gánh vàng bay kíp theo rày cùng tao.
Ra đi, tôi tớ lao xao,
Phụ nhờn lên võng vào trào tính toán.
Đến đình vào chốn hậu đàng,
Dem vàng mười nén phân tâu trước sau.
Cậy cùng quan cả lo âu,
Tôi đã đánh phải nàng dâu bỏ mình.*

Còn gì bất công cho bằng một chế độ mà mạng sống con người lệ thuộc vào thế lực vua quan và vàng bạc.

Tiền bạc, thế lực xóa nhòa lẽ phải, và những kẻ tham tiền, có thế lực đã hành động ngoài lương tri của họ.

Thơ *Lâm-Sanh Xuân-Nương* đã diễn tả:

*Thừa-Tướng cầm trượng xem qua,
Nực cười cho chị phu nhờn mắc nà.
Lịnh truyền hai gã tiểu nhi,
Dem võng bay rước phu nhờn chị rày.
Hai gã vâng lệnh ra đi,
Bồng dâu gặp được phu nhờn giữa đàng.*

Rồi, cái việc mẹ chồng đánh chết nàng dâu được quan-Thừa-trưởng ém nhem, kẻ giết người vẫn nghênh ngang, vô tội.

Nêu ra câu chuyện trên đây, rõ ràng tập thơ *Lâm-Sanh Xuân-Nương* đã vạch trần bộ mặt thối tha của chế độ vua chúa dè chống đối.

Tóm lại, sự thích thú của người bình dân trong lãnh vực thi ca phần lớn do nội dung của thi ca phản ảnh những bất công xã hội, mà đó là điều chất chứa trong tâm tư họ giữa cuộc sống thường ngày.

3) Thơ «Phạm-Công Cúc-Hoa» :

Khác với hai tập thơ trên (*Lâm-Sanh Xuân-Nương* và *Con Tấm con Cám*), thơ *Phạm-Công Cúc-Hoa* đề cao nhân nghĩa và hiếu đạo.

Phạm-Công là con một nhà hàn vi, vì hết lòng phụng thờ mẹ già mà *Cúc-Hoa*, con gái một viên Tri-phủ đem lòng cảm mến, rồi tương tư.

Đây, chúng ta thử đọc qua một vài đoạn trong tập thơ ấy :

*Đoạn này tới thứ Cúc-Hoa,
Con quan Tri-phủ Trần gia chốn này.
Mặt huê, mày liễu tốt thay,
Tuổi vừa hai sáu, học hay ai bì.
Lâu thông kinh sử phú thi,
Học trò đều nể năng vì tài ba.
Phạm-Công dứt cơm mẹ già,
Cúc-Hoa đi tới đứng xa xem tường,
Bỗng nàng cảm động lòng vàng,
Trọng bề hiếu đạo, thương chàng Phạm-Công,
Thương chàng kẻ đã ba đông,
Phạm-Công nào rõ, nào thông sự tình.
Cúc-Hoa trở lại gia đình,
Lòng sầu vò vớ; một mình tương tư.
Thấy chàng chí hiếu, lòng thương,
Giã đi đến chốn học đường vắng thắm.*

Rồi, vì cảm lòng hiếu đạo của *Phạm-Công*, *Cúc-Hoa* phá vỡ bức ngăn cách giữa giàu nghèo, địa vị, trở thành người vợ hiền, nuôi *Phạm-Công* ăn học đến đậu *Trạng-nguyên*.

*Thấy chàng kinh sử đã già,
Vui mừng từ ấy hiệp hòa phụng loan.
Cho hay là cuộc đá vàng,
Ái ân mặn lạt, phút nàng thợ thai.*

Từ khi Phạm-Công đậu Trạng-nguyên, thì lại bị công chúa ép duyên, khiến Phạm-Công phải lâm vào cảnh hoạn nạn, làm cho tình nghĩa vợ chồng bị điều đứng:

Vua đòi Công-chúa vào châu,
 Sánh cùng quốc trạng coi âu đường nào.
 Công-chúa vâng lệnh vào trào,
 Hương xông, xạ ướp, ngọt ngào mùi hoa.
 Hình dung đẹp thề tiên nga,
 Vua truyền rót rượu đãi mà Trạng-nguyên.
 Công-chúa rót rượu mời khuyên,
 Mấy khi ra chốn điện, tiền yển diên.
 Trạng-nguyên bước tới bưng liễn,
 Tưởng là vâng lệnh bệ tiền mà thôi.
 Nào ngờ, đề xuống rồi ngồi,
 Công-chúa xem thấy bởi hồi thẹn thay.
 Nàng bèn đặt gối tâu bày,
 Thật là quan Trạng người nầy ngênh ngang.
 Cửa trào người lại chẳng màng,
 Giữa đây đủ mặt bá quan đông đầy.

Khi một nàng Công-chúa đã ghen hờn, tất nhiên tai nạn sẽ đổ trên đầu kẻ kém quyền thế. Phạm-Công, Cúc-Hoa phải làm vật hy sinh cho trạng thái bất công của chế độ.

Tóm lại, mặc dù thơ Phạm-Công Cúc-Hoa đề cao hiếu đạo, và tình vợ chồng, nhưng tính chất vẫn không thoát ra ngoài ý thức chống đối quyền hành của chế độ phong kiến, mà địa vị, tiền bạc là thảm trạng của cuộc sống đương thời.



Thơ bình dân rất nhiều và di lưu mãi tự ngàn xưa. Trên đây chúng ta chỉ lược dẫn một số ít đề tìm hiểu tính chất của nó mà thôi.

Đề kết luận phần này, chúng tôi xin nêu ra mấy điểm khác biệt giữa tính chất thơ bình dân và bác học.

a) Tính chất chống chế độ phong kiến:

Chúng ta phải thừa nhận thơ bình dân mang tính chất chống chế độ phong kiến rất mạnh mẽ. Nói như vậy, chúng ta

không sợ làm lẫn vì thực tế cuộc sống người bình dân là nơi chứa đựng nhiều nhất những bất công xã hội do chế độ phong kiến gây nên.

Bởi vậy, khi khảo cứu thơ bình dân (chúng tôi xin nhắc lại, thơ bình dân ở đây chúng tôi muốn nói riêng loại thơ được người bình dân ưa thích), chúng ta thấy hầu hết đều là những tích truyện khai thác những bất công xã hội, đánh thẳng vào chế độ vua quan.

Dĩ nhiên, cũng có những loại thơ mang tính chất thần thoại, quái đản, nhưng dù với hình thức nào, thơ bình dân cũng không thoát ra ngoài mục đích của nó.

Trước hết, chúng ta thử phân tích về ý thức chống phong kiến.

Ý thức chống phong kiến của người bình dân thể hiện rõ ràng nhất qua những bất công của chế độ gia đình, qua những hành động của quan lại, vua chúa.

Xã hội đem đến cho con người, cho cuộc sống tập thể những đau buồn, khổ não. Đó là việc chung trong địa hạt nhân sinh. Thơ bác học cũng như thơ bình dân đều phản ánh sinh hoạt xã hội. Nhưng về ý thức thì mỗi dòng thơ quan niệm mỗi khác.

Hãy lấy một ví dụ, truyện *Kiều* của Nguyễn-Du vẫn nói đến hành động tham nhũng của quan lại. Một thằng bán tơ gieo họa, một viên quan đòi ăn hối lộ đề tha tội. Đó là nguyên nhân khiến nàng Kiều phải bán mình chuộc cha, đáp đền chữ hiếu.

Tuy thế, nhưng ở truyện *Kiều*, tác giả không dám nhìn thẳng vào cái nguyên nhân ấy để hờn trách xã hội, vạch trần bộ mặt xấu xa của lớp người trị dân, mà tránh né bằng cách đổ lỗi cho trời già, cho định mệnh.

Cuộc du ngoạn trong tiết Thanh-minh, Kiều gặp Đạm-Tiên ứng mộng, chính tác giả đã gián tiếp bênh vực những tệ nạn xã hội phong kiến, làm xóa nhòa những bất công trong guồng máy cai trị, phủ nhận sự cô thế, sút kém của Vương ông trong giai cấp phong lưu, quý tộc. Sự thật, nếu Vương ông là người có thế lực trong guồng máy phong kiến, có đủ tiền bạc để làm

cho các quan lại kính nể thì khó gì một thằng bán tơ gieo họa mà không thể minh oan được, đề cho nàng Kiều phải bán mình chuộc tội.

Nguyên nhân rõ ràng như vậy, nhưng tác giả truyện Kiều không cho đó là nguyên nhân chính gieo tai họa cho gia đình Vương ông, mà lại đưa ra thuyết định mệnh bằng cách viện dẫn nàng Đạm-Tiên với số đoạ-trường đề cho người đọc không ý thức được cái nguyên nhân gây ra do tệ nạn xã hội phong kiến.

Thơ bình dân trái lại, họ không tránh né những thực tế trong cuộc sống. Ví dụ thơ *Lâm-Sanh Xuân-Nương*, chúng ta thấy một phần đề cao tình nghĩa vợ chồng, một phần đá phá tệ nạn gia đình, vạch mặt những kẻ cạy thế cạy thân trong guồng máy cai trị.

Xét như vậy, chúng ta có thể kết luận rằng tính chất thơ bình dân chống chế độ phong kiến mạnh mẽ hơn, họ nhìn thẳng vào xã hội, và thấy rõ chế độ phong kiến là nguyên nhân tạo ra những bất công, khổ lụy cho cuộc sống con người.

Đây chúng ta thử đọc qua một đoạn trong thơ *Phạm-Công Cúc-Hoa* lúc Phạm-Công đỗ Trạng-nguyên, bị Công-chúa đương triều ép duyên, bị Phạm-Công từ chối nên Công-chúa nổi giận dùng quyền thế hành hạ, làm cho Phạm-Công đến thân tàn ma dại :

*Chàng bèn ứng thí đậu liền,
 Rồi vào yết kiến bệ tiền Hoàng-gia.
 Nô-vương trên điện phán ra.
 Trẫm chào quan Trạng sang qua nước này.
 Trẫm sanh Công-chúa tốt thay,
 Muốn cùng quan Trạng sum vầy phụng loan.
 Trạng-nguyên nghe nói ngữ ngang,
 Chàng liền quì trước bệ vàng tâu qua.
 Vốn tôi đã có vợ nhà,
 Cùng nhau gặp lúc thuở mà hàn vi.
 Công-chúa chẳng rõ thị phi,
 Nghe chê nổi giận nàng thì hỏi han.
 Vốn rằng niên thiếu rõ ràng,
 Lẽ nào lại có gia dang sơ giao.*

Chàng tua nghĩ lại trước sau,
 Nhược bằng cái lệnh, gươm đao hành hình.
 — Lạy bà rộng lượng thứ tình,
 Nguyễn xưa ghi dạ lòng dinh ninh lòng.
 Nô-vương phán trước đơn đình,
 Dạy đem quan Trạng hành hình cho ta.
 Cui đồng, trần trời chẳng tha,
 Đặng chàng trực tiết vợ nhà cho an.
 Trạng-nguyên đau đớn lòng vàng,
 Công trình đèn sách rõ ràng chảy trôi.
 Đầy hơn sáu tháng, thương ôi !
 Vợ nhà thai nghén vô hồi thắm thay !
 Nghĩ thôi lụy ngọc đượm đầy,
 Thà ta liều thác chốn này cho an.
 Nô-vương tức giận cấm gan,
 Khi quân tội nặng muôn vàng khó tha.
 Khoét hai con mắt cho ta,
 Hàm răng dục hết coi mà còn chi.
 Phạm-Công ngã xuống một khi,
 Giấy lâu mới tỉnh, chàng thì thờ than.
 Cúc-Hoa em hơi có tàng,
 Anh nguyện một thác suối vàng chờ xàng.

Chỉ vì không ép duyên được mà hủy hoại một nhân tài, bất chấp nhân đạo, rõ ràng uy quyền và bất công xã hội trong chế độ phong kiến đã gây tai họa cho cuộc sống người dân. Khi nêu ra câu chuyện như vậy, thơ bình dân đã tìm nguyên nhân đích thực của cuộc sống, và cũng là ý thức chống đối mạnh mẽ của họ trong quá trình lịch sử tranh đấu.

Nhân đề cập ý thức đấu tranh xã hội, chống phong kiến, chúng ta cũng nên phân tích tại sao thơ bác học lại thiếu tính chất chống đối ấy?

Nếu chúng ta hình dung xã hội phong kiến là một xã hội đẳng cấp, thì vấn đề này chúng ta không có gì thắc mắc, bởi lẽ thơ bác học là sản phẩm tâm tư của lớp người phong lưu, quý phái, tuy bị mâu thuẫn xã hội tác động, họ phải rên than quản quại trước mọi tranh đoạt cá nhân, nhưng vì họ là

người trong giai cấp phong kiến thống trị, họ phải tránh né những hiện hữu mà chính họ gây nên.

Ví dụ thơ *Chinh phụ ngâm*, một tác phẩm chứa đựng nỗi lòng ai oán của một chinh phụ, vắng chồng vì phải cầm quân ra trận. Lẽ ra nàng chinh phụ phải hờn tủi vì xã hội, vì chiến họa gây nên, bắt buộc đôi uyên ương phải xa lìa gối mộng, đề hy sinh cho quyền lợi nhà vua, thì ở đây, tính chất tập thơ đã đem oán hờn đổ vào mung lung, đề mà than thân trách phận, tránh né những nguyên nhân gây ra thảm họa ấy.

Thờ trời đất nổi cơn gió bụi,

Khách má hồng nhiều nỗi truân chuyên.

Xanh kia thăm thăm từng trên,

Vì ai gây dựng cho nên nỗi này?

(Chinh phụ ngâm)

Tại sao không nhìn thẳng vào đối tượng đã gây ra thảm họa mà lại đổ lỗi cho trời xanh?

Nếu cho rằng nhiệm vụ từng chinh là bôn phận làm trai thì tại sao người đàn bà lại than thở, tủi hờn? Rõ ràng sự tủi hờn đã nói lên một mất mát, trong đó chứa đựng những bất công xã hội.

Hoặc giả, nếu bảo rằng chỉ trai tang bằng hồ thi, sự khờ cực của chinh phụ sẽ đem lại vinh quang, đổi lấy những ngày sầu khổ của kẻ khuê phòng, thì ý nghĩa của «chinh phụ ngâm» không còn giá trị nữa. Tiếng than của khuê phụ chính là một đau khổ mà kẻ ấy không dám nhìn thẳng vào tác động của xã hội đương thời.

Dem thơ *Chinh phụ ngâm* so sánh với thơ bình dân, chúng ta vẫn thấy thơ bình dân mang đặc tính xã hội nhiều hơn.

Đến như tập *Tần cung oán*, diễn tả nỗi sầu đau của một cung phi bị một ông vua bỏ rơi. Sự đày đọa của dục vọng đã kết thành những lời rên than thống thiết. Với nội dung ấy, chúng ta thấy như tập thơ chứa đựng ý thức chống phong kiến, chống chế độ nhà vua. Tuy nhiên, đi sâu vào tâm tư của tác giả, chúng ta lại thấy khác hẳn. Nàng phi tần không rên than vì *chế độ nhà vua*, mà chỉ rên than *lòng phụ bạc* của một ông vua đối với nhan sắc một mỹ nhân.

Tâm tư ấy đã bộc lộ qua tính chất tự cao, tự phụ của nàng phi tần, lúc mới vào cung, nhan sắc chưa phai mờ, được nhà vua nuông chiều say đắm.

Đây, chúng ta thử nghe nàng nói :

*Chìm đáy nước cá lờ dờ lặn,
Lửng da trời nhận ngàn ngợ sa.
Hương trời đắm nguyệt say hoa,
Tây-Thi mất vía, Hăng-Nga giật mình.*

Hoặc :

*Bóng gương lấp ló bên màn,
Cỏ cây cũng muốn nôi tình mây mưa.*

Rồi đến lúc nhan sắc tàn phai, nàng lại đau buồn, thống trách :

*Trẻ tạo hóa đành hạnh quá ngắn,
Chết đuối người trên cạn mà chơi.*

*Dang tay muốn cắt tơ hồng,
Bực mình muốn đập tiêu phòng mà ra.*

Thái độ hách dịch của nàng phi tần lúc được sủng ái, với lời oán than của một cô phụ trong thâm cung chỉ nói lên lòng tham vọng, ích kỷ của một người, hoặc nêu lên lòng phụ bạc của một tấm lòng, chứ không có nghĩa là chống chế độ đa thê của lớp người phong kiến.

Như vậy nếu đem ba tập thơ vừa nêu trên làm tiêu biểu cho « đồng thơ bác học », thì chúng ta phải thấy rằng hầu hết những thơ được mệnh danh là thơ bình dân đều chứa đựng tính chất chống phong kiến mạnh mẽ hơn.

b) Những khác biệt của thơ bình dân đối với thơ bác học qua ý thức tranh đấu xã hội :

Ở mục trên, chúng ta vừa xác định tính chất thơ bình dân khác với thơ bác học về ý thức chống phong kiến. Ở đây, chúng ta lại thấy một điểm khác biệt nữa. Đó là ý thức tranh đấu xã hội.

Tính chất này biểu lộ trong thơ bình dân qua khả năng tự tin, tự tồn của họ.

Thật vậy, đã là thơ bình dân, không tập thơ nào không phân định ranh giới giữa lành và dữ, giữa trung và nịnh, giữa

thật thà và gian tham. Lành bao giờ cũng thắng dữ, trung bao giờ cũng thắng nịnh, gian tham bao giờ cũng bị diệt vong, và thật thà ngay thẳng cuối cùng cũng đạt được hạnh phúc trong lẽ sống.

Hiện tượng ấy là gì ? Chúng tôi muốn nói đó là ý thức đấu tranh xã hội (ý thức chứ chưa phải hành động).

Để chứng minh điều này, chúng ta đi vào một số tích truyện, và nhìn thẳng vào phần kết cuộc của nó.

Ví dụ: Thơ *Phạm-Công Cúc-Hoa*, sau khi trải qua một thời điều linh vì những âm mưu đen tối của lớp vua chúa thống trị, làm cho gia đình suy tạn rã, nhưng cuối cùng Phạm-Công vẫn đắc thắng trên đường công danh sự nghiệp, vui hưởng đạo nghĩa vợ chồng với mối tình chung thủy giữa chàng và nàng Cúc-Hoa.

*Phạm-Công binh mã hồi qui,
Ban sừ vào điện, chàng quì tâu qua :
Sầm-Hưng thủ cấp dâng ra,
Bá quan văn võ đều mà kinh mang,
Trịnh vương xem thấy kinh hoàng,
Khen Trạng đáng mặt ngai vàng chấn dân.
Bá quan mừng rỡ ân cần,
Sầm-Hưng trừ đặng mười phần bình an.
Trạng nguyên tấu trước ngai vàng,
Sầm-Hưng tự cắt đầu chàng giao tôi.
Trước sau tâu lại một hồi,
Vua tôi kính phục khen thôi vang vầy.
Bây giờ giặc đã an rày,
Lo tống táng vợ cốt hài cho yên.
Thủy quân lớn nhỏ nghe truyền,
Thuyền ba mươi chiếc kíp liền dọn ra.
Giáo gươm vông giá chói lòa,
Chư quân tang chế đưa ra bên đường.
Bá quan đưa đón nghiêm trang,
Lại truyền thiện hạ đề tang đủ bề.
Trạng-nguyên chi xiết ủ ê,
Cảm thương con trẻ nhiều bề long đong.*

Một phần xây đắp đã xong,
 Tạ từ liệt vị thầy đồng hồi gia.
 Này đoạn thập diện vua cha,
 Truyền quân ra rước Cúc-Hoa về tòa,
 Một trăm con mái hầu bà,
 Cung phi mỹ nữ đồn ca tối ngày.
 Cúc-Hoa nhớ trẻ châu mày,
 Thương con thơ dại lòng này chẳng an.
 Thương chàng vắng vẻ gia đàng,
 Tưởng thôi như cắt gan vàng xót xa.
 Tuy là hôn sống Diêm-la
 Mà còn tưởng sự oan gia trên đời.
 Trạng-nguyên nhớ vợ lụy rơi,
 Truyền quân sửa soạn vậy thời lâm chay.
 Làm chay ba tháng an bài,
 Cúc-Hoa bèn hiện đến ngay loan phòng.
 Tư bề vắng vẻ đèn chong,
 Đòi con cùng trạng nằm trông rõ ràng.

Trước hết, chúng ta thấy ý thức tranh đấu phát lộ trên khía cạnh đề cao đạo nghĩa. Một Phạm-Công chỉ cần mang hai cốt của vợ ra trận, tướng giặc phải cảm phục mà dâng đầu.

Mặt khác, cả một triều đình bất lương có những hành động vô đạo thuở ban đầu, cuối cùng vì sức mạnh của đạo nghĩa, phải hoàn lương. Một câu chuyện cấu kết như vậy ai dám phủ nhận ý thức đấu tranh xã hội của họ. Đến như tình vợ chồng giữa Phạm-Công, Cúc-Hoa, vì ánh sáng của đạo nghĩa mà kẻ chết, người sống còn tái hợp đoàn viên. Tuy kết luận có vẻ hoang đường, song người bình dân đã dùng tính chất hoang đường để tạo thành ý thức tranh đấu. Cho nên, sự kết thúc của câu chuyện bao giờ cũng là nguyện vọng của họ (người bình dân).

Một ví dụ khác :

Thơ *Con Tấm con Cám* mô tả sự tàn khốc trong chế độ gia đình phong kiến. Tuy vậy, kết thúc câu chuyện, kẻ tạo ra ác phải gặp dữ, kẻ ở hiền thì gặp lành :

Nàng Cám đã thác suối vàng,
 Bây giờ sống lại rõ ràng thành tiên.
 Kết cùng Thái-tử hương duyên,
 Sang rước cha mẹ hồi thiên hiền vinh.
 Nhơn dân ai nấy mắt nhìn,
 Thật là nàng Cám tốt xinh rõ ràng.
 Nói việc Thượng-đế, Ngọc-hoàng,
 Xem xuống trung giới thấy dang gian mạnh.
 Lữ-thị lòng ác chẳng lành,
 Hại người trung nghĩa, dạ sanh lòng tà.
 Chẳng nên hưởng lộc quốc gia.
 Phạt người lòng độc gian tà bất minh.
 Thiên lôi văng lệnh thiên đình,
 Xuống đánh Lữ-thị bỏ mình, cạy tha.
 Hồn nó giao cho Diêm-la,
 Cứ theo phép nước cầm mà ngục trung.
 Thiên-lôi văng lệnh cửu trùng,
 Đẳng vân giá vỡ hàng xông hạ trần.
 Phút đâu phong vũ rần rần,
 Mưa sa, sấm chớp không phân sự gì.
 Thiên-lôi hiện xuống tức thì,
 Liền đánh mù Tắm bỏ thi giữa đàng.
 Hồ lang chạy đến vội vàng,
 Tha thầy mù Tắm, xe tan giữa đường.
 Đông-cung chông vợ mới tương,
 Dữ làm dữ trả là thường xưa nay.

Mẹ con con Tắm, kẻ gieo gió, diên hình sự tận ác của chế độ gia đình phong kiến đã bị tập thơ kết thúc bằng sự trừng phạt nặng nề, rõ ràng ý hướng người bình dân muốn đá phá tệ nạn xã hội, cái chết của con Tắm cũng là sự mong ước của người bình dân trước thực trạng xã hội đương thời.

Gần với loại thơ bình dân, tập thơ *Lục Vân Tiên* cũng được người bình dân ưa thích chỉ vì tập thơ này mang tính chất đấu tranh ấy; cho nên tập thơ *Lục Vân Tiên* không phải « bình dân » ở chỗ dùng chữ nôm na, mà chính là ở chỗ trình bày cốt truyện.

Dù bị bạn bè phản phúc, lừa gạt, Vân-Tiên, nhân vật trong truyện, lúc nào cũng đề cao đạo nghĩa, và sự vinh qui của Vân-Tiên ở đoạn kết cũng chính là mục tiêu tranh đấu của con người. Mặt khác, trong thơ *Lục-Vân-Tiên*, những kẻ ác độc không tránh khỏi tai họa.

Ví dụ kẻ nịnh thần như quan Thái-sư thì :

*Đời xưa tôi nịnh biết bao,
Thái-sư nay có khác nào thời xưa.
Thấy người trung chánh chẳng ưa,
Rắp rành kẻ độc lập lừa mưu sâu.
Sở-vương phán trước trào ca,
Thái-sư cách chức về nhà làm dân.*

Còn Trịnh-Hâm, một kẻ gian tà, phản bạn mà Vân-Tiên cố lấy nhân đạo đối xử.

*Thôi thôi ta cũng rộng suy,
Truyền quân mở trời đuổi đi cho rồi.*

nhưng cuối cùng trời cũng trả báo :

*Trịnh-Hâm về tới Hàn-giang,
Sóng thần nổi dậy, thuyền chòng chìm ngay.
Trịnh-Hâm bị cá nuốt rày,
Thiệt trời báo ứng việc này rất ưng.*

Đến nàng Thê-Loan, một kẻ phụ tình, lúc Vân-Tiên chưa gặp hoạn nạn thì niềm nở hứa hẹn trao thân, đến lúc Vân-Tiên lâm nạn thì phụ bạc. Cho nên :

*Mẹ con đứng thẹn thùng thay,
Vội vàng cúi lạy, chân quày trở ra.
Trở về chưa kịp tới nhà,
Thấy hai con cộp chạy ra đón đàng.
Thấy đều bắt mẹ con nàng,
Tha ngay, đem bỏ vào hang Thương-tòng.*

Trong lúc đó, những người ngay thật, biết trọng đạo nghĩa như Tú-Trực, Hớn-Minh, Nguyệt-Nga, Tiều-đồng đều được hưởng cảnh an lạc.

Tất cả những tập thơ kết cấu trên ân oán đều thuộc về tính chất xã hội, mà cũng là tính chất của thơ bình dân.

Ngược lại, thơ bác học, dù có nêu lên những tệ trạng xã hội, có diễn tả ác độc trong lễ sống, tính chất xây dựng xã hội không mấy rõ ràng, và quyết liệt trong đoạn cuối của câu chuyện.

Ví dụ, ở truyện *Kiều*, chúng ta thấy tác giả đã diễn tả cuộc sống bi đát của gia đình nàng Kiều qua một thời gian, không gian dài đằng đằng, đồng thời phản ánh những khía cạnh gian manh, xảo quyệt của xã hội loài người. Dĩ nhiên, những nhân vật trong truyện là những nhân vật điển hình, và những gút thắt diễn biến trong câu chuyện cũng là những trạng thái tiêu biểu cho sinh hoạt xã hội. Tác giả đã trình bày thiện có, ác có, ngay có, gian có, tuy nhiên vì tránh né ý thức tranh đấu xã hội, nên cuối cùng tác giả đã bắt những nhân vật điển hình phải qui hàng trước định mệnh. Định mệnh ở đây, chúng tôi muốn nói là chế độ xã hội.

Ví dụ nàng Kiều, một người con chí hiếu, đành phụ tình với Kim-Trọng để bảo vệ sự an thân của người cha. Con người hiếu đạo như vậy nhưng đã bị xã hội chà đạp, giày vò, tai nạn xảy đến liên miên trên bước đường lưu lạc, đã vậy, cuối cùng, tác giả lại đưa nàng xuống sông Tiền-đường để kết thúc kiếp hồng nhan. Tuy nhiên, vì có một cái gì trắc ẩn trong quan niệm đạo lý Á-đông, tác giả không để nàng Kiều chết, mà cho gặp lại tình xưa, nhưng lại đổi tình yêu ra tình bạn, và gửi thân vào thiên môn...

Ở đây, chúng ta không phải phân nân một kết thúc của một tập thơ bác học, mà chỉ là một sự so sánh để nêu lên những khác biệt đối với loại thơ bình dân. Khác biệt ấy cũng là khác biệt về ý thức tranh đấu xã hội.

Thơ bình dân, bất kỳ tập truyện nào, không thể mang kết thúc theo lối đầu hàng định mệnh như truyện *Kiều* được. Kẻ hiền phải gặp lành, kẻ ác phải gặp dữ. Cuộc sống của con người ngay thẳng, hiếu hạnh phải bừng sáng ở tương lai. Dù thực trạng xã hội có phũ phàng thế nào đi nữa, người bình dân vẫn nuôi trong tâm tư một hy vọng. Hy vọng của họ là nền tảng, cho ý thức tranh đấu xã hội đề tự tồn.

Cũng như các nhân vật thiện, ác trong truyện *Kiều*, tác giả đã nặng về mô tả trạng thái xã hội, mà nhẹ về ý thức san

bằng những bất công xã hội. Những Mã-giám-Sinh, Tú Ba, Bạc-Hà, Bạc-Hạnh... hoàn toàn là những chướng ngại trong nếp sống đạo lý Đông-phương, tuy nhiên, tác giả đã không hướng dẫn ý thức cải tạo xã hội, hợp với nếp sống ấy. Kẻ hiền không gặp lành, kẻ ác không gặp dữ. Tú-Bà, Mã-giám-Sinh, Sở-Khanh... chỉ tác động vào xã hội, gây khổ não cho mọi người (diễn hình là nàng Kiều), và cuối cùng hành động của họ vẫn bị lãng quên, hoặc sống một cách ung dung tự tại, không đáp ứng theo sự đòi hỏi của đạo lý Đông-phương.

Đành rằng thực trạng xã hội chưa hẳn đã phù hợp với quan niệm Đông-phương, và quan niệm Đông-phương chưa hẳn đã là thực trạng xã hội, nhưng tác phẩm văn học bao giờ cũng là sản phẩm của tinh thần, phản ánh ý thức cải tạo xã hội của con người. Nó phục vụ cho tình cảm, cho văn minh, cho tâm tư, cho ý thức hệ. Vượt ra ngoài phạm vi ấy, tác phẩm văn học không còn mang giá trị tranh đấu nữa.

Cũng như nàng Kiều (nhân vật chính của cốt truyện), cái điều được lẽ sống kính trọng là tinh thần hy sinh báo đền hiếu đạo. Đáng lẽ muốn hướng dẫn ý thức tranh đấu xã hội, bảo vệ đạo lý, tác giả phải diễn tả những đau đớn của nàng Kiều đối với nỗi hăm oan của người cha qua tình cảnh của người con, nhưng ở đây tác giả chỉ nói phớt qua sự việc, đề rồi những đoạn diễn tả tỉ mỉ là những cảnh « mua lòng bán thịt », những màn lừa gạt ái tình, mà nỗi đau đớn của nàng Kiều được phơi bày là những phản ứng đối với những kẻ gian manh mà thôi.

Nhưng tác phẩm bình dân ngược lại. Ví dụ thơ *Phạm-Công Cúc-Hoa* đề cao tình vợ chồng, lòng chung thủy của một đôi trai gái, tập thơ đã nêu lên nỗi đau đớn; nhớ nhung, đọa đày của đôi vợ chồng qua ý thức phấn đấu đến cùng, và cương quyết bảo vệ mối tình thủy chung ấy.

Thơ *Lâm-Sanh Xuân-Nương* phản đối chế độ phụ quyền, nêu lên cảnh mẹ ghê con chồng đã diễn tả tỉ mỉ những độc ác trong gia đình phong kiến.

Tóm lại, khi chúng tôi lấy những tập thơ bác học làm điển hình để so sánh với thơ bình dân, chúng tôi không có ý phê

binh toàn diện, chỉ nêu một quan điểm nào đó có tính chất khác biệt mà thôi.

Tính chất khác biệt rõ ràng nhất là :

- 1) Tính chất chống chế độ phong kiến,
- 2) Ý thức tranh đấu xã hội.

★

c) Những loại thần linh, quái đản trong thơ bình dân :

Bất kỳ ở không gian, thời gian nào, trong lãnh vực văn học vẫn có những tác phẩm chứa đựng những thần linh, quái đản.

Di nhiên, thần linh, quái đản vẫn là sản phẩm của tâm tư, giải quyết nhu cầu trong lẽ sống.

Xưa nay, nói đến thần linh, quái đản, các nhà khảo cứu chỉ chú trọng hoặc nặng về tính chất tín ngưỡng hơn là xã hội. Ở đây chúng tôi không bàn đến tính chất tín ngưỡng (đã nói ở các mục trên) mà chỉ nêu lên tính chất xã hội.

Nếu ở lãnh vực tín ngưỡng, thần linh, quái đản mang nhiệm vụ thỏa mãn nhu cầu, đòi hỏi ở bộ óc con người qua những hiện tượng thiên nhiên, thì ở lãnh vực xã hội, thần linh, quái đản lại mang nhiệm vụ giải quyết những nguyện vọng con người trong cuộc sống hiện hữu.

Tạo hóa không chiều lòng người, xã hội cũng không thỏa mãn nhu cầu của tâm tư, nhưng tâm tư không thể tách rời nguyện vọng ; do đó, muốn đạt được nguyện vọng, con người lại nhờ ở một quyền lực riêng của tâm tưởng, tức là thần thoại hóa cuộc sống.

Một Vân-Tiên lâm nạn đến mù cả đôi mắt (trong thơ *Lục Vân Tiên*) nếu không nhờ đến quyền lực của Tiên, Phật, làm sao đôi mắt bất thần sáng ra để đạt lấy vinh quang theo ước muốn của thế nhân ?

Bởi vậy, để giải quyết nguyện vọng :

Đêm nằm ngó thấy ông Tiên,

Đem cho chén thuốc mắt liền sáng ra.

Một nàng Kiều, nhảy xuống sông Tiền-đường để kết liễu một kiếp hồng nhan, mà nguyện vọng của con người không

muốn kiếp hồng nhan chịu phủ phàng, nên phải nhờ đến tay Giác-Duyên, quyền lực của nhà Phật (trong truyện Kiều) :

Giác-Duyên nghe nói mừng lòng,
 Lân la tìm thú bên sông Tiên-dường.
 Đả tranh, chụm núc thảo đường,
 Một gian nước biếc, mây vàng chia đôi.
 Thuê năm, ngư phủ hai người,
 Đóng thuyền chực bến, kết chài giăng sông.
 Một lòng chẳng quản mấy công,
 Khéo trong gập gỡ cũng trong chuyền vắn.
 Kiều từ gieo xuống duềnh ngân.
 Nước xuôi bóng đã trôi dần tận nơi.
 Ngư ông kéo lưới vớt người,
 Ngẫm lời Tam-Hợp rõ mười chẳng ngoa.
 Trên môi lướt lướt áo là,
 Tuy dầm hơi nước, chưa lòa bóng gương.
 Giác-Duyên nhận thật mặt nàng,
 Nàng còn thêm thiệp giắc vàng chưa phai.

Một con Tắm bị cảnh mẹ ghê con chồng phải thiệt thân, thảm trạng ấy nếu không nhờ quyền lực của Ngọc-hoàng Thượng-đế thì làm sao có thể đưa lại vinh quang cho kẻ hiền từ :

Nàng Cám niết dạ thành tâm,
 Nàng bèn van vái trông ân Thượng-hoàng.
 Con từ bị dọa trần gian,
 Kiếp tiên phải chịu tai nạn đà qua.

Ngừa trông lượng cả giúp trông,
 Xin cho chư vị giúp trong việc này.
 Thượng-hoàng thấy trẻ thương thay,
 Xét công ba kiếp dọa đầy trần gian.
 Liền đời Đại-thánh vội vàng,
 Dương trần xuống đó giúp nàng tiên nga.

Xem đó thì tính chất thần linh, quái đản không những chỉ tác dụng trong lãnh vực tín ngưỡng mà còn có tác dụng trong cuộc sống xã hội nữa.

Nói cách khác, nhờ tính chất thần linh, quái đản mà những sản phẩm tinh thần được các văn gia dùng làm phương tiện để giải quyết tâm tư qua tình cảm đạo lý. Tuy không là thực tế, nhưng phản ánh được ước vọng của lẽ sống con người.

Riêng đối với thơ bình dân, tính chất thần linh, quái đản lại chứa đựng nhiều hơn, bởi lẽ họ là lớp người bị nhiều đè nén, khổ đau hơn ai hết. Muốn nói lên nguyện vọng, họ chỉ có cách nhờ vào tính chất thần linh, quái đản làm phương tiện duy nhất để được toại nguyện qua tình cảm con người.



Kết luận

BA QUAN ĐIỂM Ý THỨC HỆ ĐÃ CHỨNG MINH TRONG THI CA BÌNH DÂN

Đây là đoạn chót của *Thi ca bình dân III* mà cũng là đoạn kết của ba tập khảo luận chúng tôi vừa trình bày.

Trước khi vào đề, chúng tôi xin minh định hai điều :

1) Bộ *Thi ca bình dân* chỉ vừa chấm dứt ba phần chính yếu trong mục tiêu biên khảo của chúng tôi. Các bạn sẽ cùng chúng tôi bước sang phần thứ tư. Đó là phần *Sinh hoạt thi ca*.

Vậy, phần *Sinh hoạt thi ca* là gì ?

Nếu ba quyền đầu chúng tôi chỉ mới khai phá ở lãnh vực tâm tư để xác định một chiều hướng tư tưởng dân tộc, thì phần sinh hoạt thi ca chính là phần văn học, nghệ thuật của dân tộc đã đem chiều hướng tâm tư ấy áp dụng vào cuộc sống. Bởi vậy, nếu bộ *Thi ca bình dân Việt-nam* chỉ chú trọng về hệ thống tâm tư mà không lưu tâm đến phần sinh hoạt dân gian thì quả là việc làm thiếu sót, đáng trách.

Khi phải thêm một công trình để hoàn tất hai phần tâm tư và sinh hoạt của bộ *Thi ca bình dân Việt-nam*, chúng tôi thấy cần ở đây một cái gì dứt khoát, mặc dù chỉ mới dứt khoát được một phần : ý thức hệ.

Do đó, chúng tôi quyết định tổng kết ba quan niệm tư tưởng mà chúng tôi và các bạn đã cùng khảo sát qua.

2) Khi đặt vấn đề tổng kết ba quan niệm tư tưởng của dân tộc trong thi ca, chúng tôi không khỏi bị một số người cho là chúng tôi cứng đặt. Tuy nhiên, điều đó chúng tôi tưởng không thể tránh khỏi khi phải làm công việc khảo cứu. Có nhà khảo cứu nào không đem sự xét đoán của mình để mổ xẻ, và chứng minh. Giá trị khảo cứu sẽ đổ vỡ phần nào nếu sự mổ xẻ và chứng minh không thấu triệt. Nhưng một khi chúng ta

đã mờ xẻ và chứng minh thấu triệt thì tính chất cưỡng đạt không còn nữa, mà giá trị khảo cứu được xem như một « phát minh » trong địa hạt sưu tầm.

Chúng ta đi vào một khu rừng, tìm dấu vết người tiều phu để chứng minh người tiều phu ấy đã nghĩ gì và làm gì. Dĩ nhiên mỗi người trong chúng ta có một nhận xét riêng và một kết luận riêng khi làm công việc khảo sát ấy. Vậy giá trị của nhận xét và kết luận nếu có, đều là kết quả của công trình khám phá cả.

Ở lãnh vực khám phá, mỗi người có quyền trình bày những điều tai nghe mắt thấy của mình và cuối cùng có quyền nhận định theo chiều hướng riêng mà không sợ kẻ khác cho là cưỡng đạt, bởi vì đối với kẻ khác làm sao có sự trùng hợp khi những hiện tượng « mắt thấy tai nghe » không là những hiện tượng duy nhất ? Và lại khi mỗi người đã tìm thấy hiện tượng duy nhất, thì công việc khảo cứu sẽ không còn nằm trong lãnh vực khám phá nữa.

Dựa vào lập trường khảo cứu ấy, chúng tôi phủ nhận tính chất cưỡng đạt, và trước khi trình bày tổng kết ba quan niệm ý thức dân tộc, chúng tôi lại phải xác định một thực trạng về dân tộc tính mà từ trước đã có lần chúng tôi đề cập.

Thực trạng ấy là sự diễn biến của thời gian, không gian và tính chất cá biệt. Nói chung, là thực trạng diễn biến của dân tộc tính.

Dựa trên lịch sử diễn biến của nhân loại, ngày nay nhiều người quan niệm rằng thời gian tăng trưởng, không gian mỗi lúc một mở rộng thêm, tính chất cá biệt của mỗi dân tộc lần lần đồng hóa, và ranh giới dân tộc chỉ còn là hình thức bên ngoài, mà bên trong ý thức đã pha trộn đến nỗi không tìm thấy đâu là cá biệt nữa.

Nhận xét như thế, theo chúng tôi, chỉ là một nhận xét mơ hồ. Nghĩa là chỉ nhìn thấy khía cạnh tiến triển của thời gian, không gian mà không nhìn thấy năng lực duy trì của bản năng vạn hữu.

Chúng ta làm sao tách rời được di vãng, hiện tại và tương lai, khi ba yếu tố ấy chỉ là một sợi dây dài đúc kết thành lịch

sử xã hội loài người. Khi chúng ta đã không dứt bỏ được dĩ vãng, thì dĩ vãng vẫn là một đoạn thời gian có dính líu đến hiện tại và tương lai.

Nói cách khác, thời gian, không gian dù tăng trưởng và mở rộng đến đâu cũng chỉ là sự chông chát mà không bơi xé được dĩ vãng. Cho nên, chúng ta dám quả quyết rằng dĩ vãng bao giờ cũng chi phối hiện tại và tương lai, mà cũng vì vậy, bản năng của vạn hữu bao giờ cũng tiến triển theo tính chất cá biệt của nó.

Một dân tộc dù phải tăng trưởng theo thời gian, không gian, tiếp thu mọi nền văn minh thế giới, dân tộc ấy cũng chẳng thể nào xóa bỏ tính chất dị biệt của dân tộc ấy.

Xác định quan niệm trên, chúng tôi có ý nhắc lại lập trường khảo sát của chúng tôi qua bộ *Thi ca bình dân Việt-nam* này, trước khi trình bày một kết luận. Bởi vì, phần kết luận ở đây cũng chỉ là phần diễn đạt tính chất cá biệt của một dân tộc xuyên qua lịch sử diễn biến của thời gian, không gian mà thôi.

A. TỒNG KẾT PHẦN VŨ TRỤ QUAN :

Tại sao chúng tôi phải đặt phần *Vũ trụ quan* lên mục đầu ở đoạn kết ?

Trước kia chúng tôi đã trình bày, mặc dù bộ *Thi ca bình dân Việt-nam* đi tìm nguyên lý triết học dân tộc trước nhất bằng nhân sinh quan, xã hội quan, rồi đến vũ trụ quan, nghĩa là dùng thi ca chứng minh từ cái ngọn đến cái gốc, hoặc nói cách khác, chúng ta đã đi tìm những hiện tượng phồn thịnh trong sinh hoạt dân gian để lần dò xác định nguyên lý của một hệ thống tư tưởng. Bởi vậy, khi chúng ta đã tìm ra và hệ-thống-hóa một nền tư tưởng dân tộc rồi thì phần vũ trụ quan trở thành nguồn gốc phát sinh mọi yếu tố khác. Bất kỳ nền văn minh của một dân tộc nào đều bị chi phối bởi quan niệm vũ trụ của họ. Cho nên, nếu về mặt khảo luận chúng ta phải đi tìm từ hiện tượng đến nguyên lý để tránh những chủ quan, những cưỡng ép về suy tư, thì về mặt tồng kết chúng ta lại phải đi ngược chiều để làm sáng tỏ một khuynh hướng dân tộc.

Cũng như nhìn một bức tranh, khi chưa phân định được khuynh hướng của tác giả, chúng ta cần phải quan sát và mò xé từng nét bút biểu lộ trên tác phẩm mới xác định được chiều hướng suy tư của họa sĩ, nhưng khi chúng ta đã tìm ra chiều hướng suy tư của họa sĩ rồi thì chúng ta có thể dùng chiều hướng suy tư ấy để cắt nghĩa những gì đã biểu lộ trên bức tranh.

Sinh hoạt dân gian tựa như một bức tranh, mà trường đời là phòng triển lãm, những tâm tư diễn biến trong sinh hoạt xã hội là những nét bút phô diễn tâm trạng của nghệ sĩ, mà người nghệ sĩ ấy chính là dân tộc, tác giả của bức tranh xã hội lưu diễn trong quá trình thời gian vậy.

Trở về với vũ trụ quan dân tộc, chúng ta đã chứng minh từ quan niệm thần thoại, đến ý thức tổ chức sinh hoạt dân gian, đi sâu vào trạng thái tương đồng và bất tương đồng đối với các triết thuyết du nhập từ bên ngoài, chúng ta có thể kết luận rằng nguồn gốc vũ trụ quan của dân tộc Việt-nam cấu tạo trên những diềm căn bản sau đây :

1) Dân tộc Việt-nam xem những hiện tượng vũ trụ là những tác động khách quan, tách rời ngoài ý muốn con người, chỉ tuân theo qui luật tất yếu và tự nhiên.

Với quan niệm trên, nguồn gốc vũ trụ quan của người Việt-nam phản lại ý thức « tạo vật chủ » nên không có thần thoại (theo tinh chất đích thực).

Cùng với quan niệm này, mặc dù dân tộc Việt-nam vẫn tôn trọng mọi biến chuyển của vũ trụ, nhưng không tư-tưởng-hóa những biến chuyển ấy vào cuộc sống con người, mà chỉ theo dõi mọi tác động thiên nhiên, để tổ chức sinh hoạt con người hợp với lẽ trời đất.

Vì xem những tác động thiên nhiên là khách quan, nên người Việt-nam ý thức rằng mọi hiện tượng siêu nhiên đều mang một sứ mệnh tương quan và bình đẳng ngoài dực vọng con người.

2) Dân tộc Việt-nam lại quan niệm rằng mọi biến động của vũ trụ, ngoài tính chất khách quan và tất yếu lại hàm chứa một sự tương quan và mâu thuẫn từ tập thể này đến

tập thể khác, từ cá thể này đến cá thể khác để tạo thành qui luật sinh tồn và hủy diệt.

Với quan niệm này, dân tộc Việt-nam chấp, nhận mọi trạng thái biến động của vũ trụ như là việc tất nhiên. Con người sống trong vũ trụ chỉ là một cá thể phải vâng theo qui trình chung của vũ trụ, không thể tách rời.

Vì quan niệm như vậy, nên trong quá trình sinh hoạt, người bình dân bao giờ cũng tìm về với bản tính thiên nhiên. Họ bằng lòng chịu đựng và vui vẻ hưởng thụ những gì do vũ trụ tác thành. Họ không có cao vọng đưa con người lên một địa vị quan trọng, có thể dùng tài năng, trí óc để cải biến thiên nhiên, làm chủ bộ máy huyền vi ấy.

4) Khi đã ý thức rằng bản năng tranh đấu tự tồn của mỗi cá thể gây thành mâu thuẫn và biến động đi đến sinh diệt, dân tộc Việt-nam tìm thấy chỉ có mâu thuẫn thắng bằng mới điều hòa được giống máy vũ trụ và bảo tồn được lẽ sống thiên nhiên. Bởi vì lẽ sống thiên nhiên bao giờ cũng đưa mâu thuẫn đi đến thắng bằng. Vũ trụ càng mất thăng bằng càng biến động, xáo trộn, tác hại vào tính chất an toàn tương đối của vạn hữu.

Với quan niệm này, người bình dân Việt-nam chấp nhận tranh đấu. Ý thức tranh đấu của họ là đã phá tham vọng của con người, tìm ý nghĩa tự tồn trong sự thắng bằng giũng máy vũ trụ, tức là điều hòa mâu thuẫn giữa cá thể, đưa lẽ sống hướng về trạng thái thiên nhiên.

Bốn qui luật trên đây chính là nền móng tư tưởng của dân tộc Việt-nam về quan niệm vũ trụ. Nó là của chung của dân tộc, không phải của một cá nhân nào. Nó là sản phẩm tinh thần đúc kết trong kho tàng văn hóa bình dân trải qua hàng mấy trăm thế kỷ mà chúng tôi đã sưu tầm, khảo sát, chứng minh qua từng câu ca dao, tục ngữ để đúc kết, và rút tía thành một hệ thống tư tưởng.

Cũng chính vì hệ thống tư tưởng này (ý thức về vũ trụ), người bình dân Việt-nam đã chịu sự chi phối về sinh hoạt. Nói cách khác, mọi quan niệm xã hội, nhân sinh của người bình dân Việt-nam đều bắt nguồn từ ý thức vũ trụ trên đây mà ra cả.

B. TỔNG KẾT PHẦN XÃ HỘI QUAN

Sống hợp quần có lẽ là bản tính thiên nhiên của mọi sinh vật. Cho nên, dù là người bình dân cũng không thể không quan tâm đến nhân quần xã hội.

Trong quyển II của bộ *Thi ca bình dân*, khi đi tìm quan điểm xã hội, chúng tôi đã nêu lên tính chất tất yếu ấy.

Ở đây, với mục đích tổng kết, chúng ta có thể ghi nhận những điểm chính yếu sau đây :

1) Người bình dân Việt-nam xem tiến trình xã hội loài người là một hiện tượng tương quan và mâu thuẫn giữa cá thể này với cá thể khác, giữa tập thể này với tập thể khác. Sự mâu thuẫn ấy nằm trong luật mâu thuẫn chung của vạn hữu. Vì vậy, xã hội loài người không thể dứt bỏ mâu thuẫn mà tồn tại được.

Sở dĩ người bình dân Việt-nam quan niệm xã hội như vậy là vì họ ý thức rằng sinh hoạt loài người cũng chỉ là một hiện tượng nằm trong những hiện tượng chung của thiên nhiên. Mọi biến động trong xã hội loài người cũng là sự biến động của thiên nhiên. Con người không thể sống ngoài thời gian, không gian, tất nhiên bị thời gian, không gian chi phối. Vậy xã hội loài người không hẳn là của con người mà là của chung cho vạn hữu.

Vì quan niệm như vậy, người bình dân Việt-nam chấp nhận gian khổ, bằng lòng sống an phận thủ thường, cố đem thân mình chịu đựng với định mệnh. Định mệnh đối với họ có nghĩa là mọi biến động của vũ trụ trong qui luật mâu thuẫn tự tồn.

2) Tuy chấp nhận mâu thuẫn xã hội là điều tất yếu trong qui luật vũ trụ, người bình dân Việt-nam lại ý thức rằng với tham vọng cá nhân trước lẽ sống, con người đã hành động trái với bản chất thiên nhiên. Đáng lẽ con người phải đi tìm sự mâu thuẫn thăng bằng để tạo hòa khí trong tương quan sinh diệt thì con người lại đem trí óc biến sự mâu thuẫn thăng bằng thành mâu thuẫn cực đoan, tác động vào sinh hoạt xã hội, tức là tác động vào mọi biến chuyển của vũ trụ.

Với quan niệm trên, người bình dân chấp thuận đấu tranh xã hội. Bởi vậy, lịch sử xã hội bình dân là lịch sử đấu tranh trường kỳ mà chúng ta đã khảo sát qua ở phần xã hội quan.

Đấu tranh trường kỳ, người bình dân muốn loại bỏ phần tham vọng con người để thăng bằng mâu thuẫn trong tương quan sinh hoạt xã hội.

Thăng bằng mâu thuẫn, theo họ là tạo cho xã hội một lẽ sống công bằng.

Chúng ta có thể ghi nhận chiều hướng đấu tranh của họ :

Về chính trị : Loại bỏ sự thống trị trong giai cấp, mọi người trong xã hội đều bình đẳng, lấy tinh thần quốc gia làm năng lực tự cường chống lại mọi mưu đồ xâm lược của ngoại bang.

Về kinh tế : Quan niệm mọi sinh vật phải tự tạo lẽ sống cho mình, nên mọi người trong xã hội phải tự làm lấy mà ăn. Họ chống lại sự chiếm đoạt tư hữu, gây thành nền móng chênh lệch giữa các lớp người.

Về văn hóa : Bảo vệ dân tộc tính, lấy nguồn sống dân tộc làm cơ sở tinh thần. Nền văn minh dân tộc phải là nền văn minh của bản tính sinh hoạt. Nó phải ăn khớp với lịch sử đấu tranh dân tộc, chứa đựng những khả năng suy tư di lưu qua thời gian, không gian.

Về xã hội : Nền tảng của tập thể là tương thân tương ái. Chúng ta không thể tìm thấy tình tương thân tương ái trong một xã hội chứa đầy mâu thuẫn cực đoan và chênh lệch sâu xa giữa giai cấp. Khi mâu thuẫn xã hội thăng bằng, bất công xã hội bị loại bỏ, lòng vị kỷ con người giảm đến mức độ bình thường trong tương quan sinh hoạt thì tinh thần ái quốc, ái quần mới có cơ hội nảy nở. Cho nên quan điểm xã hội của người bình dân rất thực tế. Họ chủ trương cải thiện sinh hoạt xã hội tức là cải thiện tinh thần đùm bọc, tương thân tương ái của dân tộc.



C. TÔNG KẾT PHẦN NHÂN SINH QUAN :

Nói đến nhân sinh quan là nói đến ý thức con người đối với lẽ sống. Dù dân tộc nào, thời đại nào, con người vẫn đi

tìm khả năng tự tồn và hưởng thụ. Người bình dân Việt-nam, hay dân tộc Việt-nam — nói chung — vẫn không thoát ra ngoài qui luật ấy.

Tuy nhiên, khi đi tìm khả năng tự tồn và hưởng thụ, mỗi lớp người, mỗi dân tộc, có một quan niệm khác nhau.

Người bình dân Việt-nam vì chịu ảnh hưởng quan niệm vũ trụ gắn với quan niệm Đông-phương, nên nhân sinh quan của họ đặt con người gắn liền với vạn hữu, sinh hoạt con người nằm trong mọi biến động của vạn hữu. Do đó, chúng ta có thể rút ra những ý niệm chính yếu sau đây :

1) Con người chỉ là một cá thể của vũ trụ. Qui luật sinh tồn và hưởng thụ của vạn hữu cũng là qui luật sinh tồn và hưởng thụ của con người.

Với quan niệm trên, người bình dân Việt-nam không chủ trương tách rời lẽ sống con người ra ngoài vũ trụ, mà cố đem lẽ sống con người gắn liền với qui luật thiên nhiên.

Đưa con người trở về thiên nhiên tức là tiết chế dục vọng cá nhân trong yếu tố sinh tồn và hủy diệt. Như vậy, người bình dân Việt-nam thích sống một cuộc đời mộc mạc, chất phác bên ruộng lúa nương dâu, giữa khung trời bao la bát ngát, không bận rộn với lợi danh, không trái với ý niệm của họ.

2) Người bình dân Việt-nam lại quan niệm rằng lẽ sống con người chẳng bao giờ có tự do tuyệt đối phát xuất ở cá thể. Bởi vì, ngay ở mỗi cá thể đã bị ràng buộc với mọi biến động chung của vạn hữu. Cho nên, nếu lấy tự do cá thể làm nền tảng phát huy lẽ sống tức là con người đã đi ngược lại tác động thiên nhiên. Chỉ có đem con người đặt vào khuôn khổ thiên nhiên, tác động theo qui luật chung của vũ trụ thì con người mới có tự do, và tự do ấy mới mong tồn tại được.

Chính quan niệm này, gắn với quan niệm Á-đông. Lẽ sống con người không đi tìm bản năng dục vọng đề khai thác và thụ hưởng mà phải đi tìm mọi biến động chung của vạn hữu để tuân theo.

Vì quan niệm như vậy, người bình dân đi tìm sự sung sướng trong khổ cực, đi tìm cái tự do trong trạng thái mất tự

do. Những đức tính cần cù, nhẫn nại của họ phát xuất ở quan niệm ấy.

3) Khi đặt con người vào vòng tương quan với vạn hữu trong vũ trụ, người bình dân không xem cuộc đời là bi quan hay lạc quan. Bởi vì xem cuộc đời là bi quan hay lạc quan đều có ý thức tách rời con người ra ngoài vũ trụ cả. Đối với họ, mọi sinh diệt đều tất yếu, vũ trụ rất công bình, không thiên lệch, chỉ có tham vọng con người làm thiên lệch và mất công bình, gây đau khổ cho con người mà thôi.

Yếu tố trên đây chính người bình dân đã xem như nền tảng đạo đức của họ. Không bi quan hay lạc quan trước cuộc sống tức tự nó đã loại bỏ lòng tham vọng của con người ra ngoài cuộc sống rồi. Xem cuộc đời con người như cuộc đời của vạn hữu, người bình dân tự tạo cho mình một ý thức bình đẳng trước muôn loài vạn vật. Khi đã bình đẳng trước muôn loài vạn vật thì lòng bác ái của con người sẽ bao la, tình thương sẽ chan hòa khắp mọi sinh vật, mọi hoa lá cỏ cây.



Trên đây chúng tôi vừa rút tĩa những yếu tố căn bản để tổng kết một hệ thống tư tưởng của dân tộc Việt-nam được khảo sát và chứng minh qua tục ngữ, phong dao trong ba tập *Thi ca bình dân* mà chúng tôi đã trình bày. Tuy nhiên, một hệ thống suy tư nào cũng có những thành công và thất bại của nó qua lịch sử thời gian, không gian.

Vậy chúng ta thử đi tìm những thành công và thất bại.



NHỮNG THÀNH CÔNG VÀ THẤT BẠI QUA HỆ THỐNG SUY TƯ CỦA NGƯỜI BÌNH DÂN VIỆT-NAM TRONG QUÁ TRÌNH THỜI GIAN

A. VỀ VŨ TRỤ QUAN

Vũ trụ quan của người bình dân Việt-nam cấu tạo trên nguyên lý « vạn hữu nhất thể ». Mọi năng lực thiên nhiên đều bình đẳng và tương quan, tác động theo nguyên tắc mâu thuẫn thăng bằng, ngoài tư tưởng giới.

Với quan niệm vũ trụ như vậy, đáng lẽ tiến trình xã hội Việt-nam có một nền văn minh khác biệt với nền văn minh hiện hữu. Tuy nhiên, vì dân tộc Việt-nam sớm bị người Tàu đô hộ, mọi chế độ cai trị áp đảo cả hệ thống suy tư của dân tộc, làm cho nguồn gốc suy tư bị ảnh hưởng và xáo trộn hầu hết trên mọi lãnh vực.

Trước nhất, ở lãnh vực thần thoại, chúng ta thấy người Việt-nam bị ảnh hưởng ngoại lai, bắt nguồn từ chế độ thống trị phong kiến đã giai-cấp-hóa và chính-trị-hóa những năng lực siêu nhiên, từ Ngọc-hoàng Thượng-đế đến các vị thần trấn giữ mọi địa hạt không gian. Ý thức giai-cấp-hóa và chính-trị-hóa những năng lực siêu nhiên bằng hình thức thần thoại rõ ràng là sản phẩm của hệ thống phong kiến đã dùng một vũ trụ quan với tính chất đẳng cấp và thống trị trong tư tưởng giới để khống chế những hệ thống suy tư khác của xã hội loài người.

Vũ trụ quan của người bình dân Việt-nam tuy trái ngược, song suốt một thời gian lịch sử dài đằng đẵng, dưới áp lực của guồng máy thống trị phong kiến, không thể nào bảo tồn nguyên vẹn và phát triển hệ thống suy tư của dân tộc được. Sự pha trộn làm phai nhạt ý thức dân tộc là một thảm bại trước hoàn cảnh lịch sử nước nhà.

Mặt khác, trên lãnh vực tôn giáo, chúng ta thấy người bình dân Việt-nam vì chịu quá nhiều khắc khổ trong lịch sử đấu tranh xã hội, nên phần lớn đã dựa theo những ý thức về vũ trụ của các tôn giáo làm cứu cánh cho tâm hồn. Chính sự pha trộn này đã một phần làm lu mờ tính chất riêng biệt về ý thức hệ của dân tộc.

Sau cùng, sự ảnh hưởng bởi những lập thuyết triết học do ngoại bang du nhập, trong đó có những tương đồng và bất tương đồng, nhưng vì cuộc sống xã hội thúc ép, làm cho một số người Việt-nam đã từ bỏ hệ thống suy tư cố hữu của mình để chạy theo những trào lưu mới.

Tất cả mọi hiện tượng trên là nguyên nhân đưa đến sự yếu kém ở mặt phát triển và bảo tồn nền móng suy tư của dân tộc. Tuy vậy, hệ thống suy tư của dân tộc Việt-nam không vì thế mà sụp đổ hoàn toàn. Thời gian, không gian không thể xóa nhòa được dĩ vãng thì cũng không thể chối bỏ được những gì đã cấu tạo thành địa phương tính hoặc dân tộc tính. Do đó, dân tộc tính vẫn tự nó được duy trì trong mọi trạng thái biến động của xã hội.

Vũ trụ quan của nền chính trị phong kiến cấu tạo trên ý thức giai-cấp-hóa và chính-trị-hóa những năng lực siêu nhiên cho đến ngày gần đây bị đánh ngã đồng thời với sự suy sụp của chế độ phong kiến, nhường chỗ cho ý thức hệ Tây-phương. Căn bản ý thức hệ Tây-phương là đặt con người ngoài tầm chi phối của vũ trụ, và dùng trí khôn con người khống chế vũ trụ.

Nhưng tất cả đều đưa đến thảm bại. Bằng chứng là ngay ở thế kỷ hai mươi này, từ Đông sang Tây, mọi quan niệm về vũ trụ đều bị xét lại. Những gì loài người theo đuổi, tôn thờ từ trước đến nay đều bị nghi ngờ.

Bởi vậy, nếu loài người chưa tìm ra một vũ trụ quan khả dĩ thích hợp với sự hiểu biết ngày nay, nếu mọi dân tộc trên thế giới chưa tìm ra một lẽ sống có thể giải thoát được sự bi đát hiện hữu, thì việc đi tìm căn bản suy tư của mọi dân tộc để đúc kết thành tinh hoa của loài người không phải là chuyện vô ích.

Sự thành công qua hệ thống suy tư của dân tộc Việt-nam đang nằm trong hy vọng ấy.



B. VỀ XÃ HỘI QUAN :

Cùng với quan niệm vũ trụ, quan niệm xã hội của người bình dân Việt-nam bị ách thống trị phong kiến chế ngự quá ác liệt, tạo thành dòng lịch sử đấu tranh đầy máu lệ.

Hiện tượng này chứng tỏ một thất bại trong hệ thống suy tư của người dân Việt-nam.

Như chúng ta đã thấy, căn bản ý thức xã hội của người bình dân Việt-nam là chấp nhận yếu tố mâu thuẫn tất yếu của qui luật vũ trụ đề tạo cho xã hội loài người một trạng thái biến động trong thăng bằng, điều hòa lẽ sống. Như vậy có nghĩa là xã hội loài người phải được tự do, bình đẳng, công bình, bác ái. Tuy nhiên, suốt thời gian lịch sử, dưới chế độ phong kiến, một chế độ thống trị bằng giai cấp làm gì có được công bằng, tự do, bình đẳng ?

Áp lực chính trị, kinh tế đã khiến quan niệm xã hội của người bình dân Việt-nam không thể phát huy được khả năng của mình, mà một phần còn bị ảnh hưởng ở sinh hoạt xã hội. Một số người đã chạy theo ý thức xã hội ngoại lai được chế độ phong kiến đương thời bảo vệ, làm phai mờ ý thức xã hội dân tộc.

Dù vậy, xã-hội-quan của dân tộc Việt-nam không vì thế mà mai một, bởi lẽ nó là căn bản của dân-tộc-tính. Chỉ khi nào dân tộc không còn nữa thì dân-tộc-tính mới bị tiêu diệt.

Chiến đấu cho xã hội tự do, bình đẳng, công bình, bác ái, dòng lịch sử dân tộc Việt-nam đã ghi một thành công lớn lao. Quan niệm xã hội của dân tộc Việt-nam cũng vì thế mà được này nở. Chúng ta thấy từ chế độ phong kiến thống trị đến chế độ thực dân đô hộ lần lượt đổ vỡ, nhường chỗ cho chế độ dân chủ tự do, độc lập dân tộc ngày nay.

Tuy nhiên, thắng lợi ấy chỉ mới là hình thức. Theo quan niệm xã hội của dân-tộc Việt-nam, sự công bằng và bình đẳng phải đi đôi với thực trạng sinh hoạt xã hội. Chỉ khi nào thực

trạng sinh hoạt xã hội mang đủ tính chất ấy mới hợp với ý thức căn bản của người bình dân Việt-nam.

Và cũng quan niệm về vũ trụ, quan niệm xã hội của dân tộc Việt-nam hy vọng đóng góp vào tiền đồ nhân loại, khi nhân loại đang khủng hoảng về lẽ sống, và đang đi tìm một xã hội quan thích hợp hơn.



C. VỀ NHÂN SINH QUAN :

Với căn bản ý thức đặt con người vào tâm chi phối của vũ trụ, quan niệm nhân sinh của người bình dân Việt-nam chối bỏ tôn thờ dục vọng cá nhân, đưa cuộc sống trở về với tính chất thiên nhiên.

Tuy vậy, trải qua một dòng lịch sử, xã hội Việt-nam đã ảnh hưởng nhiều qua những ý thức ngoại lai.

Quan niệm nhân sinh của lớp người trong chế độ phong kiến thì thay vì đề cho con người được tự do trong lẽ sống thiên nhiên, họ lại biến thiên nhiên thành công cụ phục vụ cho phong kiến, và bắt người bình dân chịu đựng trong quan niệm lạc hướng ấy.

Quan niệm nhân sinh của lớp người trong thế giới khoa học thì lại tách rời con người ra khỏi thiên nhiên, khai thác dục vọng cá nhân đề tận hưởng. Họ tưởng con người sống càng được hưởng thụ bao nhiêu thì càng hạnh phúc bấy nhiêu. Nhưng thực tế trái lại, tận hưởng dục vọng không phải là cứu cánh của lẽ sống con người, mà càng được hưởng thụ bao nhiêu càng bị đau khổ bấy nhiêu.



Tóm lại, con người càng tách rời thiên nhiên càng tạo cho cuộc sống những dở vớ. Hiện nay, thế giới tâm tư của loài người đang đứng trước một cơn gió lốc. Những gì tồn thờ trước đây đều lần lượt mất giá trị.

Đề gộp phần đi tìm lẽ sống của nhân loại, một nhân sinh quan bị hoàn cảnh xã hội chôn vùi trong lịch sử đấu tranh, phôi phai với thời gian, không gian, biết đâu cũng giúp ích phần nào cho các nhà khảo cứu dân tộc học.

Viết xong ngày 01-11-1970

NGUYỄN TẤN LONG — PHAN CANH



MỤC LỤC

| | Trang |
|---|-------|
| LỜI CHUYỀN TIẾP | 9 |
| PHẦN THỨ HAI | |
| CHƯƠNG I (tiếp theo) | |
| C. NGƯỜI BÌNH DÂN TRƯỚC THIÊN NHIÊN | 11 |
| QUAN NIỆM VỀ VŨ TRỤ | 11 |
| A. Tính chất thần thoại của mỗi dân tộc | 12 |
| B. Ý thức về đạo lý | 39 |
| a) Ảnh hưởng và chống Lão-giáo | 41 |
| b) Ảnh hưởng và chống Nho-giáo | 93 |
| c) Ảnh hưởng và chống Phật-giáo | 139 |
| C. Căn bản của dân tộc tính | 191 |
| a) Lấy thực nghiệm đi tìm cơ cấu vũ trụ | 201 |
| b) Tờ chức sinh hoạt con người hợp với biến chuyển thiên nhiên | 232 |
| c) Tinh thần đạo học và khoa học | 304 |
| 1) Nguyên lý phát sinh hai nền văn minh đạo học và khoa học | 307 |
| 2) Sự diễn biến của hai nền học thuật Đông Tây | 309 |
| 3) Sự mâu thuẫn giữa hai hệ thống tư tưởng từ quan niệm vũ trụ đến quan niệm nhân sinh. | 317 |
| 4) Sự thành công và thất bại của hai nền văn minh đạo học và khoa học | 338 |

| | |
|---|-----|
| D. Tinh thần tín ngưỡng | 402 |
| a) <i>Tinh thần tín ngưỡng của người bình dân trong quá trình phát triển tôn giáo</i> | 406 |
| 1) Tôn giáo ảnh hưởng vào sinh hoạt xã hội | 407 |
| 2) Tôn giáo ảnh hưởng vào đạo học | 411 |
| 3) Tôn giáo ảnh hưởng vào khoa học | 412 |
| 4) Tôn giáo ảnh hưởng vào đời sống bình dân Việt-nam. | 412 |
| E. Đạo thờ ông bà | 441 |
| a) <i>Nguồn gốc của đạo thờ ông bà</i> | 442 |
| b) <i>Đạo thờ ông bà khi ảnh hưởng vào tín ngưỡng</i> | 451 |

CHƯƠNG II

| | |
|--|-----|
| I. BIẾN THÁI CỦA TỤC NGŨ PHONG ĐẠO | 461 |
| A. Ảnh hưởng giữa văn chương bình dân và văn chương bác học | 462 |
| B. Sự dung hợp và biến thái trong thi ca | 482 |
| C. Tác động trong trạng thái dung hợp về thi ca | 489 |
| a) <i>Tác động về chính trị</i> | 498 |
| b) <i>Tác động về kinh tế</i> | 500 |
| c) <i>Tác động về xã hội</i> | 504 |
| 1) <i>Tính chất chống chế độ phong kiến</i> | 521 |
| 2) <i>Những khác biệt của thơ bình dân đối với thơ bác học qua ý thức tranh đấu xã hội</i> | 526 |
| 3) <i>Những loại thần linh quái đản trong thơ bình dân</i> | 533 |

KẾT LUẬN

| | |
|--|-----|
| I. BA QUAN ĐIỂM Ý THỨC HỆ ĐÃ CHỨNG MINH TRONG THI CA BÌNH DÂN | 536 |
| A. Tổng kết phần vũ trụ quan | 538 |
| B. Tổng kết phần xã hội quan | 541 |
| C. Tổng kết phần nhân sinh quan | 542 |
| II. NHỮNG THÀNH CÔNG VÀ THẤT BẠI QUA HỆ THỐNG SUY TƯ CỦA NGƯỜI BÌNH DÂN V.N. TRONG QUÁ TRÌNH THỜI GIAN | 545 |
| A. Về vũ trụ quan | 545 |
| B. Về xã hội quan | 547 |
| C. Về nhân sinh quan | 548 |
| Mục lục | 550 |

