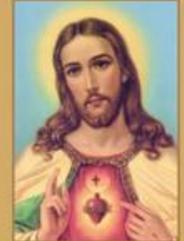
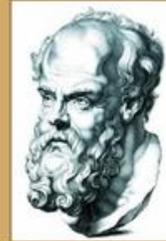


**KARL JASPERS**

*Những*  
**TRIẾT GIA  
VĨ ĐẠI**

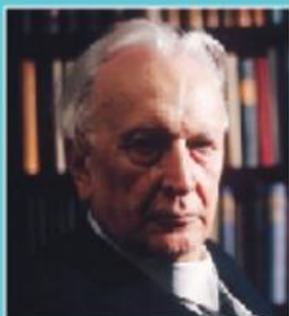


**SOCRATE - THÍCH CA - KHỔNG TỬ - JÉSUS**

Bản dịch của TRẦN BỬU TUẤN



NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH



Tác giả **KARL JASPERS**

*Những*  
**TRIẾT GIA  
VĨ ĐẠI**

**SOCRATE - THÍCH CA - KHỔNG TỬ - JÉSUS**

**KARL JASPERS**

Bản dịch của **TRẦN BỒU TUẤN**

Chịu trách nhiệm xuất bản:  
**Giám đốc - Tổng Biên tập  
ĐINH THỊ THANH THỦY**

Biên tập: **TRẦN THỊ ANH**

Trình bày: **MẠNH HẢI**

Bìa: **NGUYỄN UYÊN**

**NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH**

62 Nguyễn Thị Minh Khai, Quận 1, Thành phố Hồ Chí Minh  
ĐT: 028.38225340 - 028.38296764 - 028.38247225 - 028.38256713  
Fax: 028.38222726 - Email: tonghop@nxbhcm.com.vn  
Sách online: www.nxbhcm.com.vn - Ebook: www.sachweb.vn

XNDKXB số: 1212-2022/CXBIPH/05-104/THTPHCM  
QĐXB số: 51/QĐ-THTPHCM-EBOOK2022 ngày 19/4/2022  
ISBN: 978-604-335-917-6. Lưu chiếu năm 2022

ISBN: 978-604-335-917-6



**KARL JASPERS**

*Nhiệm*  
**TRIẾT GIA  
VĨ ĐẠI**

---

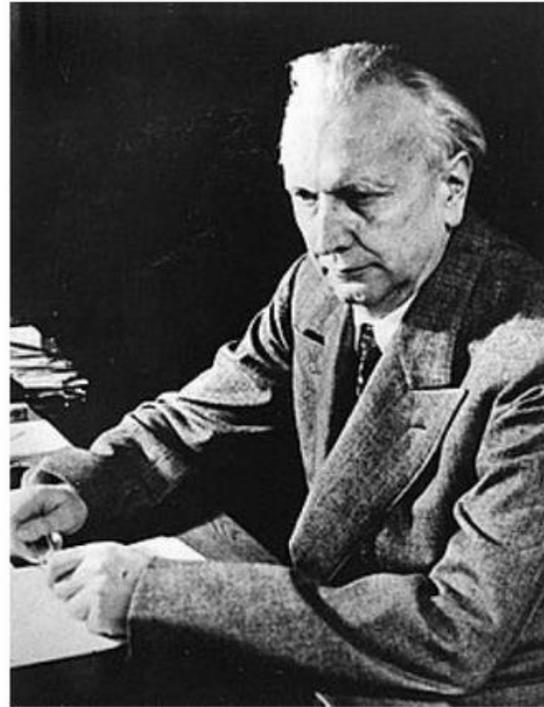
**SOCRATE - THÍCH CA - KHỔNG TỬ - JÉSUS**

---

Bản dịch của TRẦN BỬU TUẤN



NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH



**Karl Jaspers (1946)**

## Giới thiệu

Cuốn sách bạn đang cầm trong tay là bản Việt dịch từ phiên bản tiếng Pháp trong phần đầu Tập I thuộc bộ sách nhiều tập *Những triết gia vĩ đại* (Les grands philosophes) của giáo sư - nhà triết học Đức Karl Jaspers (1883 - 1969). Nội dung đề cập bốn nhân vật cổ đại đáng gọi tiêu biểu nhất trong lịch sử tư tưởng của nhân loại, với SOCRATE, THÍCH CA, KHỔNG TỬ và JÉSUS, mà tầm ảnh hưởng vẫn vang vọng mãi cho đến hôm nay, và có lẽ sẽ tiếp tục lâu dài đến tận mai sau nữa.

Theo Jaspers, bốn nhân vật tỏ rõ giá trị tột cùng của con người này đã có tác động cả về bề rộng lẫn chiều sâu, mà “về tầm ảnh hưởng trong không gian và thời gian là quá lớn đến nỗi nó thuộc về ý thức phổ quát của lịch sử”.

Ở nước ta, sách vở viết về bốn vĩ nhân nêu trên nếu có thì liên quan nhiều hơn đến Thích Ca và Jésus vì là hai bậc giáo chủ của hai tôn giáo lớn, nhưng phần nhiều được trình

bày dưới góc nhìn của người có tín ngưỡng. Rất ít sách viết riêng về Socrate. Vì vậy bản dịch *Những triết gia vĩ đại* này của dịch giả Trần Bửu Tuấn (1950 - 2018) hy vọng sẽ có thể cung cấp được cho độc giả một góc nhìn khác, phi tín ngưỡng, từ nhà triết học Đức nổi tiếng Karl Jaspers, khả dĩ bổ sung được phần nào cho những sách cùng loại đang còn tương đối thiếu.

Về tác giả sách gốc, được biết Karl Theodor Jaspers là một triết gia có ảnh hưởng sâu rộng trên các lĩnh vực thần học (théologie), tâm thần học (psychiatrie) và triết học hiện đại của thế giới. Ông thường được xem như đại diện chủ yếu của chủ nghĩa hiện sinh ở Đức, đã để lại cho đời khoảng 30 tác phẩm có giá trị. Cho tới nay, các nhà nghiên cứu triết học trên thế giới đều thống nhất về vai trò to lớn của Jaspers đối với triết học thế giới nói chung, và triết học hiện sinh nói riêng.

Trước 1975, hầu hết sinh viên Việt Nam khoa Triết đều được học hoặc biết qua quyển *Triết học nhập môn* (Introduction à la philosophie) của Jaspers, với nhiều bản dịch khác nhau, như của Trần Thái Đình, Lê Tồn Nghiêm, Tế Xuyên, thời gian gần đây đều đã được vài nhà xuất bản cho in lại.

Theo sự hiểu biết của chúng tôi, *Những triết gia vĩ đại* có lẽ là bản Việt dịch đầu tiên ở nước ta do Trần Bửu Tuấn thực hiện. Anh Tuấn gốc nghề giáo viên môn Văn, còn được biết dưới bút danh Trần Hương Thư, từng là dịch giả tiếng Pháp

của một số tác phẩm văn học như *Sắc màu rực rỡ* (1992, dịch của Hàn Tú Anh), *Đam mê và thù hận* (2002, dịch của J. Hadley), *Thiếu phụ đam mê* (2004, dịch của Émile Zola)... Cuối đời và trong lúc nhàn cư ở một tỉnh lẻ, anh đã bỏ nhiều công phu và tâm huyết dịch tác phẩm của Karl Jaspers. Công việc vừa xong chưa kịp xuất bản thì chẳng may anh bệnh mất sớm. Thế theo nguyện vọng của gia đình, tôi được ủy thác rà soát lại bản thảo để lo việc in ấn.

Không can thiệp thô bạo vào di thảo của một dịch giả đã quá cố, nhưng trong quá trình làm việc, tôi có đối chiếu bản dịch với bản tiếng Pháp để sửa một số lỗi nhỏ, xử lý vài chỗ còn ngờ. Một số thuật ngữ tôn giáo, triết học được ghi thêm tiếng Pháp bên cạnh, để vào dấu ngoặc đơn cho rõ nghĩa, đồng thời cũng chỉnh lý một số thuật ngữ khác cho phù hợp với cách dùng đúng của tôn giáo, triết học. Cũng có thêm vài chú thích dưới trang. Đặc biệt, truy gốc những câu trích dẫn từ sách của Nho giáo, Phật giáo để diễn đạt lại một số đoạn văn cho hợp với văn phong của kinh sách cổ điển.

Trong phần hiệu chỉnh nội dung liên quan Thích Ca và Jesus, có nhờ đến sự hỗ trợ của các bạn Thích Đồng Đức, Trần Quốc Định, Giang Quốc Chung, tại đây tôi xin ghi nhận lòng biết ơn.

Dịch triết văn từ ngôn ngữ khác sang tiếng Việt là một công việc cực kỳ khó khăn, ngoài việc phải vượt qua những trở ngại về mặt ngôn ngữ, đòi hỏi phải có sự phối hợp đầy

đủ với nhiều loại kiến thức và kỹ năng, nên dịch phẩm chân  
chân còn để lại không ít sai sót, chúng tôi xin nhận phần  
trách nhiệm này và mong các vị cao minh rộng lòng chỉ giáo.

TRẦN VĂN CHÁNH

22.01.2022

## Lời dẫn của bản dịch tiếng Pháp

**B**ây dịch giả đã cộng tác vào bản dịch tiếng Pháp  
cho tác phẩm này của triết gia Karl Jaspers. Họ đã  
làm việc riêng rẽ, trong những thành phố khác nhau. Đám  
nhiệm việc xem xét lại tổng quát bản thảo, đầu tiên tôi nghĩ  
cần phải thống nhất hệ thống thuật ngữ và cả về văn phong  
nữa. Nhưng liền sau đó, tôi đã từ bỏ ý định này. Mỗi dịch  
giả có một vẻ riêng. Người này tuân theo nghĩa chữ một  
cách nghiêm khắc, hầu như chặt chẽ về nguyên tắc, trong  
khi người kia tìm kiếm vẻ duyên dáng, bằng cách làm mềm  
đi và đôi khi tô điểm thêm cho bản gốc. Vậy nên mỗi bản  
dịch đã vẫn còn giữ nguyên, dưới chữ ký tên tác giả của nó,  
với văn phong riêng của họ. Việc thống nhất đã hầu như chỉ  
bàn về hệ thống thuật ngữ của Jaspers.

Tôi chỉ cố gắng chăm chút về tính chính xác của nghĩa,  
nhưng các chiều kích của tác phẩm là những chiều kích mà

một sự kiểm soát chặt chẽ đầy đủ của những người khác và của chính mình là không thể. Độc giả có lẽ sẽ lượng thứ và không quy trách nhiệm cho Karl Jaspers về những chỗ khó có thể là do từ bản dịch.

Tôi tha thiết bày tỏ lòng biết ơn sâu sắc đến với tất cả các cộng tác viên của tôi. Đặc biệt, nếu không có sự tận tụy của bà H. Naef, người chia sẻ với tôi đến cùng những nỗi khó nhọc trong việc duyệt lại tổng quát bản thảo, thì công việc này chắc chắn sẽ không bao giờ đạt được kết quả tốt đẹp như mong muốn.

J. H.

## Lời tựa của tác giả (Trích đoạn)

Đứng trước thảm họa thế giới đe dọa cuộc sống của nhân loại, chúng ta hôm nay hãy còn khả năng chiếm hữu, trên cơ sở của kiến thức lịch sử, những kinh nghiệm tạo được bởi tư duy, và thể hiện chúng bằng những sức mạnh thực tế. Hôm nay chúng ta muốn xác định một cách ý thức hành trang tinh thần mà ta phải mang theo, qua nó biểu hiện những sức mạnh bị dồn nén trong các trật tự và các phạm trù vĩnh viễn. Triết học, nếu được dung hợp, nếu thâm nhập quần chúng, nó có thể góp phần xua đuổi tai họa, hoặc ít ra giúp cho các cá nhân đơn độc mở to mắt đương đầu với những gì sẽ xảy đến, trong khi gìn giữ phẩm giá trước một sự tự do dựa trên siêu việt - điều đó chúng ta không biết được. Chúng ta chỉ biết rằng con đường dẫn đến lý tính sâu xa nhất đã được các triết gia theo đuổi qua nhiều thiên niên kỷ, và rằng, con đường đó, chúng ta mong tìm thấy nó cùng với họ.

Tôi muốn tạo điều kiện cho đám đông những người bận tâm đến các vấn đề triết học dễ dàng trong việc tiếp cận chân lý của các triết gia vĩ đại. Với chủ tâm đó, trong công việc của mình, tôi cố gắng theo đuổi ý tưởng khi làm giáo sư triết học, để tài sẽ được đề cập đến trong những trang sau cùng của tập cuối tác phẩm này. Trong triết học, công việc của người thầy khiêm nhường nhưng cần thiết. Nó nằm ở chỗ khiến sự giao tiếp với các triết gia vĩ đại càng dễ dàng càng tốt, nhưng không cạy đến những giàn lược hảo huyền đánh lừa về chiều sâu. Độc giả phải giải quyết vấn đề với chính bản thân triết học.

Đó là lý do quyển sách này phải là một sách khái luận với tư cách nó mang lại những thông tin về các sự kiện và các khái niệm; nhưng nó phải là một sách triết học với tư cách nó dẫn vào tư tưởng của các triết gia vĩ đại để chuẩn bị cho một sự gặp gỡ riêng tư với họ. Tôi hy vọng rằng độc giả sẽ nhận ra, trong sự trình bày, những điểm mà họ muốn biết hơn nữa. Vậy thì họ sẽ phải nghiên cứu bản gốc. Cho nên tôi đã chỉ rõ một số trong các tài liệu gốc của tôi và thiết lập một thư mục.

(Karl Jaspers, viết ở Bâle,  
10.1956)

## Socrate

**Nguồn:** Platon (nhất là: *Apologie, Criton, Phédon*. - *Banquet, Phèdre, Théétète* - và những bài đối thoại đầu tiên). Xénophon (*Mémorables, Banquet, Apologie*). Aristophane (*Les Nuées*). Aristote (*Métaphysique*).

**Tác phẩm tham khảo:** Ivo Bruns, Nxb. Meyer (IV, 427 sq., 435 sq.). - Heinrich Maier, Stenzel, Werner Jaeger, Gigon.

**1.** *Những dữ liệu tiểu sử* (469 - 399). Cha của Socrate làm nghề điêu khắc, mẹ làm bà mẹ. Như vậy ông không hề có xuất thân cao quý, mà chỉ là công dân bình thường của Athènes. Với một lối sống khiêm nhường ông độc lập về vật chất nhờ vào một tài sản thừa kế nhỏ và món trợ cấp công cấp phát cho mọi người dân Athènes (quỹ biểu diễn và những nguồn tiền của khác). Trong khi thi hành những nghĩa vụ quân sự ông đã chiến đấu như người chiến binh trong suốt cuộc chiến tranh từ Péloponnèse đến Délium và Amphipolis. Trong khi thực hiện những nhiệm vụ chính trị bắt buộc, vào năm 406 ông nhận chức Chủ tịch Hội đồng và bênh vực luật pháp chống lại đám đông cuồng nộ yêu sách và bắt phải hành hình các tướng lĩnh của trận

đánh Arginuses. Nhưng ông không bao giờ tìm kiếm một vị trí quan trọng trong nhà nước hoặc trong quân đội. Người vợ Xanthippe không giữ vai trò gì trong cuộc đời của ông.

Thật thú vị khi chúng ta biết được về bề ngoài của Socrate. Ông xấu xí với cặp mắt lồi, một chiếc mũi tẹt, đôi môi dày, một cái bụng bự, một vóc người mập lùn, khiến ông trông giống con khỉ già hay vị thần mình người chân dê. Với một sức khỏe vững chãi ông dễ dàng chịu đựng những nổi mệt mỏi và cái lạnh.

Hình ảnh của chúng ta về Socrate là hình ảnh của một người cao tuổi. Không rõ về thời niên thiếu, chỉ biết ông lớn lên trong Athènes hùng mạnh, giàu có và thịnh vượng sau những cuộc chiến tranh Ba Tư. Socrate gần bốn mươi tuổi khi bắt đầu cuộc chiến tranh định mệnh Péloponnèse (431) và chỉ bắt đầu thời kỳ này ông mới trở thành một gương mặt quen thuộc với công chúng. Tài liệu xưa nhất về truyền thuyết là vở hài kịch *Les Nuées* (Những đám mây) của Aristophane, trong đó ông bị chế giễu (423). Ông sống qua thời suy tàn và thảm họa của Athènes (405). Lúc sáu mươi tuổi, nền dân chủ kiện ông vì tội vô thần. Ông mất năm 399 khi bị buộc phải uống chất độc cần.

2. *Diễn tiến tinh thần* của ông chỉ để người ta suy diễn. Socrate đã biết đến triết học về tự nhiên của Anaxagore và Archélaos. Ông đã biết đến sự tràn ngập của phép ngẫu nhiên và được đồng hóa với những phương tiện của nó. Nhưng cả hai không làm ông thỏa mãn. Triết học về tự nhiên không trợ giúp gì cả cho tâm hồn con người. Thuật ngẫu nhiên chắc

hắn có thể có những thành tựu lớn qua những vấn đề nó đặt ra, nhưng cách nó tiến hành khiến nó lạc lối trong một tri thức mới giả trá hoặc trong sự phủ nhận mọi dữ kiện có giá trị của truyền thống. Trong cơn lốc này của tư tưởng, Socrate không có được bài học mới, ngay cả bài học về một phương pháp có thể tự nó đã đủ.

Đến ngày nọ, một sự chuyển hướng diễn ra trong ông. Khi ông nhận ra một chút tầm quan trọng của triết học về tự nhiên đối với những vấn đề nghiêm túc, khi ông hiểu được sự tan rã nguy hiểm, lúc đó ông đã không khám phá chân lý xác định nào khác. Nhưng ông đã bị chấn động bởi ý thức về thiên chức của mình, về một sứ mệnh thần thánh. Vững tin vào thiên chức này như những nhà tiên tri, nhưng ông không báo trước gì cả như họ. Không Chúa Trời nào bắt ông phải nói với con người những gì người đã sai khiến ông. Ông không có sứ mệnh nào cả ngoài sứ mệnh tìm kiếm với con người, con người tự thân. Ông cần phải chất vấn không thương xót, xua ra khỏi mọi chỗ ẩn náu. Ông không cần đòi hỏi niềm tin nào ở bất cứ cái gì hoặc ở chính mình, nhưng phải đòi hỏi sự tư duy, tra vấn và khảo sát, để qua đó giao phó con người cho chính nó. Nhưng vì cái tự ngã đó chỉ nằm ở sự nhận biết cái chân và cái thiện, nên trước tiên vì chính mình mà một tư duy như thế là một việc nghiêm túc, chính nó muốn được xác nhận bởi chân lý.

3. *Đàm thoại*. Đàm thoại như ông đã dẫn dắt là một thực tại nền tảng của cuộc sống này: ông tranh luận với

những người thợ thủ công, những chính khách, những nghệ sĩ, những nhà ngụ biện, những kỹ nữ quý phái. Ông trải qua cuộc đời mình như nhiều người dân Athènes, trên đường phố, nơi chợ búa, trong nhà tập thể dục, ở những buổi tiệc tùng. Đó là một cuộc sống để trò chuyện với bất kỳ ai. Nhưng cuộc đàm thoại này trở nên hoàn toàn mới, hoàn toàn khác thường đối với người dân Athènes: một cuộc nói chuyện kích thích, gây bất an, bức ép tâm hồn tới chỗ sâu kín nhất. Nếu thực tại đàm thoại là hình thức sinh hoạt của người Athènes tự do, thì bây giờ sẽ là phương tiện của cách suy lý Socrate, và trở nên cái gì khác. Do chính bản chất của ông, đó là việc cần thiết cho chân lý, chỉ xuất hiện nơi cá nhân cùng với cá nhân. Để đi đến sự sáng sủa, ông cần đến con người, và tin chắc rằng họ cũng cần đến ông. Nhưng trước hết là những người trẻ. Socrate muốn giáo huấn họ.

Với ông, những gì có nghĩa giáo dục không phải là một sự kiện ngẫu nhiên mà nhà thông thái tác động nơi kẻ ngu dốt, nhưng là yếu tố theo đó người ta cùng nhau đến với chính họ, trong khi sự thực phơi bày ra với họ. Những người trẻ tuổi giúp đỡ ông khi ông muốn giúp đỡ họ. Vậy nên nảy sinh điều này: phát hiện những khó khăn trong cái bề ngoài là hiển nhiên, làm cho bối rối, buộc phải suy nghĩ, dạy sự tìm tòi, chất vấn thêm nữa mãi mãi và không tránh né trả lời, qua tri thức căn bản thích sự thực là cái nối kết con người. Từ phần lục cơ bản đó, sau cái chết của Socrate đã ra đời sáng tác thi ca bằng văn xuôi mà với những *Đối thoại* (Dialogues), Platon đã trở thành bậc thầy.

Socrate không chống lại một phong trào chung của nhóm ngụ biện, như Platon sau này. Ông không lập phe đảng nào, không tuyên truyền gì cả và không đeo đuổi sự biện bạch nào, cũng không lập trường dạy học riêng. Ông không đưa ra cương lĩnh cho sự cải cách Nhà nước, không đưa ra hệ thống kiến thức. Ông không ngò lời với một công chúng, với hội nghị nhân dân. Ông nói trong *L'Apologie* (Biện hộ): "Tôi luôn nói với cá nhân", và trong đoạn văn đó ông bênh vực điều khẳng định này, một cách mỉa mai: không ai vững tin vào cuộc sống của mình, khi thăng thần và thực thà tiếp xúc với một đám đông công chúng, cho nên kẻ muốn là một chiến sĩ phục vụ luật pháp và ở lại với cuộc đời ngắn ngủi phải tự hạn chế giao du với những cá nhân. Chúng ta có thể hiểu điều này toàn bộ hơn. Cái phi-chân lý của hoàn cảnh hiện tại (không mấy quan trọng cái thể chế là dân chủ, quý tộc hay chuyên chế) không thể bị loại bỏ bởi những hành động chính trị lớn lao. Cái tiến giả định của mọi sự cải thiện là cá nhân được giáo dục trong khi tự giáo dục chính mình, là bản thể còn che giấu của con người được đánh thức với thực tại, và cái đó trên con đường nhận thức đồng thời là hoạt động nội tại, trên con đường tri thức đồng thời là đức hạnh. Kẻ trở nên một con người chính trực đồng thời trở nên một công dân chính trực.

Nhưng như thế cái đó liên quan đến cá nhân với tư cách cá nhân, bất chấp sự thành công và ảnh hưởng của nó đối với Nhà nước. Sự độc lập của kẻ tự chủ lấy mình, sự tự do sát nghĩa nhất lớn lên cùng với sự thấu suốt trí tuệ, là nền tảng tốt cùng ở đó con người đối diện với thần tính (Thượng đế).

4. *Bản thể cuộc đời của Socrate.* Nếu triết học là “học thuyết”, Socrate không phải là một triết gia. Trong toàn bộ lịch sử Hy Lạp cũng như lịch sử những quan điểm lý thuyết, ông không có chỗ đứng. Socrate, đó là triết gia của tư tưởng luôn vận hành với nhận thức về sự bất-tri (non-savoir). Socrate biết những giới hạn ở nơi chứng lý dừng lại, nhưng đó là nơi bản thể ông sống qua để kháng với một ánh sáng rõ ràng hơn, trước mọi tra vấn.

Bản thể ấy là lòng thành kính của Socrate, và cái đó trước tiên nằm trong niềm tin rằng cái thực sẽ hiện ra ở cách kiên gan đặt vấn đề; rằng trong ý thức trung thực của cái bất-tri hiển hiện không phải cái hư vô mà là cái tri thức quyết định cuộc sống. Thứ hai nó hiện ra trong niềm tin vào thần thánh và thần tính của thành quốc. Thứ ba nó phát ngôn qua quỳ thần.

*Thứ nhất:* Khi (trong đối thoại của Platon) Ménon bàn luận với Socrate về đức hạnh, những câu hỏi của Socrate khiến ông đi vào ngõ cụt, nên ông bảo: “Tôi từng nghe nói rằng mọi cách thức của ông khiến người ta đi tới chỗ đường như chính ông đã tới đó trong mê cung và ông làm cho người khác lạc lối... Bây giờ ông bỏ bùa và mê hoặc tôi, và chế ngự tôi trọn vẹn bằng sức mạnh của ông, đến nỗi tôi không biết xoay xử ra sao nữa... như thể ông đã đến mức phải lăm giẫm con cá đuối điện. Bởi con vật này cũng làm mờ dẫn kẻ nào đến gần và chạm vào nó... Nếu ông tự cho phép mình điều tương tự như người lạ ở một thành phố khác, chắc ông sẽ bị bắt như một tên phù thủy”. Socrate đồng ý điều Ménon vừa nói: “Thực ra so sánh tôi với con cá đuối điện có thể

đúng nếu con cá đó trong khi làm mờ dẫn người khác thì chính nó cũng mờ dẫn; bằng không, thì không đúng. Bởi khi làm người khác bối rối, thì chính tôi lúc đó cũng thật bối rối”. Trong cùng tình huống, Théétète nói: Tôi chóng mặt, và Socrate trả lời rằng đó là bước khởi đầu của triết học.

Từ bối rối này sinh trí tuệ. Điều này chứng tỏ trong *Ménon* dưới hình thức thí dụ: một nô lệ trước tiên vững tin bảo vệ một câu hỏi toán học, rồi trở nên bối rối, thừa nhận sự ngu dốt của mình, nhưng sau đó qua những câu hỏi khác đạt được một lời giải đúng. Với mô hình này, làm nảy sinh sự soi sáng chân lý qua cuộc đàm thoại. Những người đối thoại chưa biết về nó, người này cũng như người kia. Nhưng nó có đó, cả hai xoay quanh nó và bị nó dẫn dắt.

Công việc truy tìm, với niềm tin sẽ tìm thấy, đó là điều Socrate muốn khởi động. Ông so sánh (*Théétète*)<sup>(1)</sup> cách làm này với kỹ năng của nữ hộ sinh. Théétète không biết câu trả lời, không tự coi là mình có khả năng tìm ra nó, cũng không được người khác chỉ bảo, “tuy vậy tôi không thể thực hiện trọn vẹn mong muốn mà tôi có”. “Người đang đau đớn, Socrate nói, bởi vì người không trống rỗng, mà đang tạo tác đứa bé”. Và bây giờ Socrate miêu tả cách thức ông đàm thoại với những người trẻ tuổi. Như một bà mẹ, ông nhận định liệu có thai hay không, bằng những phương thuốc của mình ông có thể kích thích và làm giảm nhẹ những cơn đau, nhận định vấn đề có đúng là một sự sinh đẻ thực sự hay không.

1. *Théétète* là tác phẩm viết theo thể đối thoại của Platon về khoa học và định nghĩa khoa học. Tác phẩm đối thoại này là đầu tiên trong bộ ba tác phẩm, với *Sophiste* (Nhà ngụ biện) và *Politique* (Chính trị) (chú thích của TVC).

Vậy nên ông xem xét liệu có phải đầu óc của người trẻ tuổi là tác giả của một sự sinh đẻ lừa gạt hay gian dối không. Chính ông kém khôn ngoan, vì thế người ta có lý khi trách ông chỉ biết chất vấn. Bởi “thần linh buộc tôi đỡ đẻ, ngài không chịu tôi đẻ ra chính mình”. Cho nên những ai giao du với ông hẳn lúc đầu trở nên ít ra là dốt nát hơn, theo bề ngoài, nhưng chỉ bởi họ được giải phóng khỏi một thứ kiến thức hão huyền. Sau đó, “tất cả những ai Thượng đế thừa nhận trong những cuộc chuyện trò của chúng tôi ‘có được’ những tiến bộ tuyệt vời, rõ ràng đã không học ở tôi bất cứ gì. Nhưng sự đỡ đẻ là công việc của thần linh và của tôi”.

Socrate không cho mà để người khác tạo ra. Khi ông đưa về ý thức của kẻ có vẻ biết được cái bất-tri và qua đó làm cho chính họ tìm thấy tri thức đích thực, như thế con người trong thâm sâu kỳ diệu đạt được cái thực ra anh ta đã biết, nhưng không biết là mình biết. Điều đó có nghĩa là: mỗi người phải tự mình tìm thấy tri thức, người ta không thể chuyển dịch nó như một món hàng, mà chỉ đánh thức nó. Khi nó xuất hiện, đó là hồi tưởng về một tri thức trước kia, có thể nói là tiến - thời gian (pré-temporel). Điều này khiến dễ hiểu là trong triết học tôi có thể tìm kiếm mà không cần tri thức. Một ý tưởng nguy hiểm là: tôi chỉ có thể tìm kiếm cái tôi biết; nếu biết nó, tôi không cần tìm nó; nếu không biết nó, tôi không thể tìm nó. Khi triết lý, ngược lại, tôi tìm cái tôi đã biết. Nhưng tôi chỉ biết nó trong vô thức của một ký ức có thể nói là tiến - thời gian và bây giờ tôi muốn biết nó bằng ánh sáng của ý thức hiện tại.

Đó là lý do những câu hỏi của Socrate, cách ông phân

tích và khảo sát được chuyển tải bởi niềm tin rằng, trong tư tưởng hãy còn trung thực, cái thực trở nên hiện diện bởi chính trí thông minh với sự trợ giúp của Thượng đế. Đó không phải là tư tưởng vô giá trị dẫn dắt bằng chữ nghĩa, mà đúng là tư tưởng giàu nội dung, đến từ nền tảng. Niềm tin đến từ đó.

*Thứ hai:* Socrate tin vào thần linh theo truyền thống, dâng lễ vật, nghe theo chính quyền Delphes, tham dự những lễ hội. Điều người ta không thể làm, điều người ta không thể mong muốn, nguồn gốc mang nội dung đến cho mọi ước muốn, mọi tư tưởng, điều đó có thể bị chôn vùi hoặc xa lánh như nhiều nhà nguy hiểm đã làm. Hoặc là ông có thể hít thở trong nó, nghe theo nó với lòng kính trọng, cảm nhận nơi nó cái nền tảng mà không có cái này thì tất cả chìm đắm nơi vực thẳm. Socrate đã làm như vậy. Từ đó xuất phát sự “ngây thơ” lớn lao, huy hoàng và có ý thức của Socrate, bắt nguồn từ một sự hiển nhiên tự nhiên có căn cứ về mặt lịch sử, lóe ra một cách khó tưởng tượng từ sâu thẳm của hữu thể (l'être). Nơi đó ngay cả trí khôn cũng không mang lại quyết định, mà nên theo tín ngưỡng thần linh của tổ tiên, luật pháp của Nhà nước.

Socrate vẫn gắn bó mật thiết với Nhà nước cội rễ của ông, với Nhà nước của Solon, của những cuộc chiến tranh chống lại người Ba Tư, của Périclès, với Nhà nước mà luật lệ có căn cứ xa xưa và ngày càng được củng cố, mà chỉ với chúng ông mới có thể sống được. Lòng trung thành của ông với luật pháp xuất phát từ đó. Trong vụ án Arginuses, ông từ chối để người ta phát phiếu, vì rằng chuyện này,

trong những điều kiện đã định là bất hợp pháp. Ông từ chối thoát khỏi luật pháp vẫn tồn tại với tư cách như thế khi trốn tránh nhà tù, cho dù sự bất công phạm phải dưới sự bảo lãnh của chúng. Không gì có thể khiến ông đổi hướng. Sự chuyên chế của nhóm Trente cấm ông giảng dạy, nên dân chủ buộc ông phải chết. Ông không thuộc về bất kỳ phe phái nào. Nhưng không nao núng, ông tha thiết với ý tưởng về luật pháp dưới hình thức lịch sử của thành phố Athènes. Socrate, người nói với cá nhân, để cao vô điều kiện trách nhiệm cá nhân, từng phục hoàn toàn vào sự xem xét có phê phán, vào tòa án của chân lý được tiết lộ cho cá nhân qua tư tưởng trung thực, ông cũng như Alcibiade, không muốn biến Nhà nước thành công cụ cho ý muốn quyền lực cá nhân của mình - trong khi sẵn sàng hành động chống lại cả Nhà nước trong đó ông được sinh ra, - cũng không muốn trở thành một công dân của thế giới, một người mất gốc. Ông sẽ không bao giờ suy nghĩ, như Eschyle đã trở nên già lão, là đi đến Sicile, hoặc đến Macédoine như Euripide cầu kinh chống lại Nhà nước là của ông ta. Bản thân ông tự đồng hóa với thành phố của mình mà không chút băn khoăn. Trong *Biện hộ* (Apologie), Platon cho ông chọn cái chết khi ông bị đặt trước sự lựa chọn: lưu vong hay là chết. “Đó chắc là cuộc sống đẹp đối với tôi, ông nói, để ở tuổi này sống lưu vong và không ngót đu đưa chỗ này chỗ kia để đổi một thành phố lấy một thành phố khác!”. Trong *Criton* ông để Socrate cầu xin luật pháp. Chỉ với chúng Nhà nước đứng vững, với chúng Socrate được sinh ra từ cuộc hôn nhân hợp pháp miễn là công dân Athènes, với chúng cha ông có thể dạy dỗ ông. Trong khi không lưu vong và vẫn thích cái

chết hơn là sự cấm cư trú trong cuộc tranh nghị vụ án, ông tự nhận thiên về luật pháp. Cũng vậy ông không viện dẫn một quyền bình đẳng để chống lại chúng, mà ông tự biết phải tuân theo chúng. Như lệnh đi chiến đấu và liều mình, ông phải phục tùng quyết định của quan tòa. Cũng không chống lại cha mẹ mình, ông không cần sử dụng bạo lực để chống lại tổ quốc, cả khi ông nghĩ việc xảy đến cho mình là không công bằng.

Đó là chỗ phân biệt Socrate với những nhà ngụ biện. Trong khi ông có thể tỏ ra là một trong số họ qua việc lộ liễu đặt vấn đề phê phán, nhưng ông không bao giờ tự mình từ bỏ mảnh đất lịch sử, thừa nhận với lòng sùng kính luật pháp của thành quốc, qua đó tư tưởng của ông trả lại cho nó ý nghĩa sáng sủa. Trước tiên phải khẳng định nền tảng trên đó tôi đặt chân, từ đó tôi đến, nó vẫn có mặt trong mọi thời điểm mà không có nó tôi trượt vào hư vô.

Chính là đó, cái đặc sắc và riêng biệt nơi Socrate; ông đẩy phê bình đến cực điểm nhưng dù vậy vẫn luôn sống dưới một quyền lực tuyệt đối, có thể gọi tên là cái Thực, cái Thiện, cái Lê phải. Nó có nghĩa là một trách nhiệm vô điều kiện của nhà tư tưởng: ông không biết đối diện với cái gì và nói đến thần linh. Dầu rằng nó có thể chợt đến trong thực tại, chính cái đó đối với ông là điểm cố định. Nó không tan biến đi trong sự hư hoại không ngừng của sự vật.

Nhưng khi đó, dù tai họa xảy đến, dù bất công dồn ép, dù bị chính thành phố của mình triệt hạ, ông vẫn sống theo nguyên tắc: thà khổ vì sự bất công hơn là phạm phải nó. Socrate không biết đến việc chống lại Nhà nước, chống lại

thế giới và Thượng đế. Tai họa với ông không trở thành đối tượng của vấn đề, theo nghĩa Thượng đế cần một sự biện minh. Ông đi đến cái chết không nổi loạn và không thách thức. Ở ông không có sự tuyệt vọng của vấn đề thần chính luận (théodicée), cũng không có giải pháp an ủi. Ngược lại, ông sống trong sự bình thản thái độ đến từ sự vững tin riêng tư không liên quan với luật pháp. Có lẽ chỉ cái cách mà của cải cơ nghiệp phân chia trong thiên hạ, điều cốt yếu duy nhất là cuộc sống tùy theo chuẩn mực của cái thực thấp sáng trong tư duy. Con người muốn chằng một sự bảo đảm, một tri thức, một niềm tin hiểu biết về Thượng đế, về tính bất tử, về tận thế, Socrate ngăn cản họ những điều đó. Ý nghĩa của con người, đó là mạo hiểm hoàn toàn vì cái thiện, để là mình. Cái vô tri tích cực không thôi chỉ rõ nơi mà tôi là chính mình, bởi vì tôi nhận ra cái thiện cũng như cái thực, và nơi mà tùy tôi thực hiện điều đó.

*Thứ ba:* Theo Socrate, con người không thể mỗi lúc làm chỗ dựa cho cái nó phải thực hiện bằng một tư duy thẳng thắn trong một hoàn cảnh cụ thể duy nhất. Thần thánh đến giúp nó. Sự trợ giúp này là giới hạn nơi có sự phục tùng không rõ ràng về lý trí. Socrate đề cập đến con quỷ của mình, và kể lại nó đã nói với ông thế nào vào những thời điểm quyết định, từ thuở thơ ấu: “Đó là một giọng nói chỉ để nhận biết nhằm can gián làm cho tôi thôi đi một ý định, bao giờ cũng theo một nghĩa thuyết phục”. Giọng nói ấy ngăn ông lại, chẳng hạn mỗi khi ông muốn chịu thua một hội nghị chính trị nào đó. Đối với những môn đồ đã từ bỏ ông rồi sau đó tìm cách kết giao lại với ông, con quỷ đó cấm ông tiếp tục

quan hệ với một vài người, và cho phép với vài người khác. Sự im lặng của nó trong vụ án Socrate với ông là lạ thường và khích lệ: “Giọng nói thường lệ, giọng của con quỷ của tôi, rất gay gắt trong suốt thời kỳ cuối này và báo cho tôi ngay trong những trường hợp hết sức nhỏ nhặt, lúc tôi sắp không tôn trọng luật pháp. Và lúc đó xảy đến với tôi đúng cái gì đó người ta chắc phải xem như lớn nhất trong những tai họa (bản án tử hình). Tuy nhiên dấu hiệu của thần thánh cảnh báo không ngược lại những ý định của tôi, cũng như buổi sáng đó khi tôi rời khỏi nhà, nếu trên quãng đường đến tòa án, cũng như ở một chỗ nào đó trong lời nói của tôi khi tôi gặp chuyện gì đó với cái lưới;... không thể thiếu dấu hiệu cảnh báo quen thuộc được, nếu như ý định của tôi đã không thuận lợi”. (*Apologie*). Socrate suy nghĩ, “Thật khó có ai đó trước tôi, đã được chia sẻ một giọng nói như vậy để báo hiệu cho họ” (*République*).

Giọng nói không mang lại bất kỳ nhận thức nào. Nó không thúc đẩy hành động nào cả. Nó chỉ nói “không”. Nhưng nó không một tiếng không nói chung, mà chỉ thốt lên trong tình huống đó. Nó cấm một bài thuyết lý, những hành vi dẫn đến tai họa. Và Socrate phục tùng không rõ ràng về lý trí sự cấm đoán của giọng nói đó. Nó không có một quyền lực khách quan. Nó không thể truyền đạt. Nó chỉ liên quan đến hoạt động của chính Socrate, chứ không ai khác. Ông không thể viện dẫn nó để tự biện minh, mà chỉ nhận thấy như là dấu hiệu.

5. *Vụ án.* Cuộc đời của Socrate không phải là cuộc đời bi

thâm, ngoại trừ lúc chung cuộc. Vụ án của ông vì lý do phạm thánh dẫn đến phán quyết tử hình. Kết cục đó không phải ngẫu nhiên mà có những tiền lệ lâu dài. *Les Nuées* (423) của Aristophane cho thấy một Socrate miệt mài với triết học về tự nhiên, chú tâm đến những hiện tượng xảy ra trong bầu trời và dưới trái đất, phủ nhận những thần thánh truyền thống, thay vào đó không khí và những đám mây, dạy kỹ năng thắng một vụ kiện, đấu rằng vô căn cứ, và nhận thù lao cho việc giảng dạy của mình. Ông Socrate mà chúng ta biết đã làm ngược lại mọi chuyện đó. Về sau những lời chê trách tăng lên: Socrate xui giục sự ăn không ngồi rồi, dùng việc giải thích các nhà thơ để lấy họ làm căn cứ cho những bài học về tội phạm, ông có những môn đồ là kẻ thù của quần chúng cỡ như Alcibiade và Critias. Sự mô tả sai lệch đến lạ lùng có thể dựa trên sự kiện người trẻ tuổi Socrate quả thực đã theo triết học của tự nhiên và thuật ngụ biện (*sphistique*), nhưng trên hết qua sự kiện ông được coi như đại biểu của phong trào triết học mới, mà tâm địa dân chúng thù nghịch với nó. Quần chúng lẫn lộn người chiến thắng thuật ngụ biện với chính thuật ngụ biện. Bởi qua hình thái của nó mà chiến thắng nhờ vào một đạo đức học mới của tư tưởng là không thể chấp nhận. Socrate tra vấn không mệt mỏi, ông dồn đẩy tới những vấn đề nền tảng nhưng không giải quyết chúng. Sự bối rối, một cảm giác tự ti và sự đòi hỏi toát ra từ ông kích động sự tức giận và oán thù. Một trong những phản ứng đó là của Hippias: “Ông luôn tỏ ra bằng lòng với việc quấy rối người khác bằng những câu hỏi và đẩy họ đến chân tường, còn chính ông thì không giải thích với ai và không cho biết ý kiến về cái gì cả. Tôi không muốn bị

chế giễu chút nào...” (Xénophon). Vậy nên Socrate bị đem ra xét xử vào năm 399 với lời buộc tội: Xúc phạm luật pháp, bởi không tin vào thần linh của xứ sở, thuyết lý niềm tin về một loài quý mới, làm hư hỏng tuổi trẻ.

Hiển nhiên Socrate, trong những năm dài tỏ ra không biết đến những lời buộc tội đó. Cho dù đã sống lâu, không có tác phẩm nào bênh vực triết thuyết của ông. Chính ông cũng đã không viết chữ nào. Ông không thanh cao lui về ở ẩn, không chăm lo cho một trường phái nào trong những hội đoàn khép kín, mà thường xuyên thuyết trình trên đường phố với công chúng đông đảo hơn. Dù bao giờ cũng chỉ ở trong những cuộc đàm thoại riêng tư, ông không để người dân Athènes được chút yên ổn nào.

Sự bênh vực Socrate lên tột đỉnh qua câu ông nói rằng Thượng đế đã giao cho ông sứ mạng dâng hiến đời mình cho sự khảo sát riêng của mình và của người khác. “Sứ mạng này được thần tính (*divinité*) phân phó cho tôi qua những lời sấm truyền, những giấc mơ và mọi dấu hiệu có thể thường dành cho ý muốn thần thánh nhằm hiển hiện với con người”. Sứ mạng đó, ông đã chấp nhận. Đó là lý do ông phải ở lại vị trí đó, không phải coi chừng nguy hiểm lẫn cái chết. “Tôi sẽ vâng lời thần thánh hơn là bạn, và bao lâu tôi còn hơi thở và sức mạnh, tôi sẽ không hề thôi dò tìm chân lý, báo cho bạn và soi sáng cho bạn, và sẽ không hề thôi nhắn gửi, theo cách quen thuộc của tôi, đến lương tâm của tất cả những ai trong các bạn mà ngẫu nhiên tôi gặp gỡ: làm thế nào, người anh em của tôi, bạn không lo nghĩ đến trí tuệ, đến chân lý như vậy, cũng không lo nghĩ để cải thiện

tâm hồn mình trong khả năng có thể, và về việc đó bạn không có chút gì ưu tu?”

Sự bênh vực ông chuyển sang công kích các quan tòa: “Nếu các người hành hình tôi, các người tự bắt mình phải chịu một thiệt hại lớn hơn tôi”. Hẳn nhiên họ có thể bắt ông chết, lưu đày ông, tước của ông những quyền dân sự. Nhiều người có thể xem chuyện này là một tai họa lớn. “Tôi thì ngược lại, tôi không cho đó là một điều tổn hại, nhưng cách thức đó vốn xử tử bất công một con người”. Người Athènes sẽ trở thành có tội đối với ân huệ mà Thượng đế ban cho họ qua sứ mạng của Socrate: “Bởi nếu các người lấy đi cuộc sống của ta, các người sẽ không dễ dàng tìm được một người khác cùng loại như ta, kẻ - dẫu rằng điều này có thể có vẻ lỗ lã đối với các người - đích xác được thần tính thừa nhận ở thành phố như là phương tiện để sửa sai..., kẻ không bao giờ chán đánh thức, khích lệ, quở trách... Tuy nhiên, giống như một người đang ngủ bị đánh thức bởi con ruồi trâu, có thể các người sẽ trừng phạt tôi trong cơn giận dữ... để sau đó tiếp tục thiu thiu ngủ phần còn lại của cuộc đời”. Nhưng bây giờ như lệ thường van xin các quan tòa với những giọt nước mắt, thì điều đó không thích hợp, không chính đáng cũng không thành kính: “Bởi quan tòa không được lập ra để làm tặng vật hào phóng của luật pháp, mà để xét xử, không để tỏ ra chiều lòng, mà để tuyên đọc luật theo luật pháp”.

Cái chết của Socrate đã xác định hình ảnh và ảnh hưởng của ông như một kẻ tuân đạo cho triết học. Nhưng bản án giết người hợp pháp thể hiện bởi nền dân chủ Athènes chống lại một trong những công dân vĩ đại nhất cũng đã

được đưa ra bàn thảo: Socrate đã có thể thoát thân không khó khăn bằng một sự bảo vệ xứng đáng. Qua việc thách thức sức mạnh của con người, Socrate đã tự phụ coi khinh các quan tòa. Ông đã không đi qua bất cứ cây cầu nào người ta xây cho ông. Ông không trốn tránh cuộc hành hình bằng cách đào tẩu dễ dàng. Ông không cho thấy bất kỳ sự chuẩn bị nào cả để thích ứng với những quy ước bất thành văn của cộng đồng. Chính Socrate phạm vào cái chết của mình, ông đã muốn điều đó; nó không phải là sự mưu sát qua xét xử, mà là tự sát qua xét xử. Một quan niệm tuyên bố có tội một nạn nhân (thay vì kẻ giết người) như thế đánh giá không đúng sự kiện Socrate không phản bội thiên hướng thần thánh phải làm việc vì sự trung thực của mình, trong khi trở thành tòng phạm với tính không thành thật thông thường. Ông là một người tuân đạo đích thực, nghĩa là một nhân chứng.

Nhưng những lý lẽ chống lại luận đề mưu sát qua xét xử dù sao cũng đáng chú ý, không phải vì sự phán xét nhắm vào Socrate, mà vào người đọc những văn bản có liên quan. Như tất cả những gì dính líu đến Socrate, sự bênh vực ông tự nó không phải là không nguy hại cho sự hiểu biết của chúng ta về sau này. Sự bênh vực đó chỉ có giá trị tùy theo tư duy của Socrate. Được hiểu một cách trừu tượng, nó dẫn dụ độc giả đi tới một xu thế giả trá bên trong, dẫn đến một sự nổi loạn, một sự thách thức, một sự cảm hóa đối trá. Chính độc giả, thay vì đi vào thái độ chủ yếu của Socrate, thì ngược lại trở nên kiêu ngạo; họ tự phụ trong khi vô tình hiểu Socrate như kẻ tự phụ. Họ vui thích vì sự xúc phạm dân chúng và các

quan tòa. Họ nhầm lẫn, trong khi suy diễn những quy tắc phổ biến trong bài *Biện hộ* (Apologie) của Socrate, khi biến nó thành một mô hình trừu tượng. Chỉ kẻ nào suy nghĩ kiểu Socrate mới có thể như Socrate hành động và chết không giả dối. Platon đã không thể làm điều đó như ông.

Một quan niệm khác là quan niệm mà Hegel là người đầu tiên bênh vực: Athenes có lý, bởi nó khẳng định bản thể của nó; Socrate có lý, bởi ông khai mào cho một thời kỳ mới giả định sự phá hủy bản thể đó. Cách tạo lập lịch sử một cách độc đoán và trao tính khách quan thẩm mỹ của một xung đột bi kịch cho cuộc đời của Socrate có vẻ hoàn toàn không thích đáng với nó. Sự biến đổi sâu sắc của tinh thần trong các thời kỳ không bao hàm quyền tuyệt đối của mỗi một trong những thời kỳ đó và qua đó nhiều quyền khác. Các giá trị nhân văn tồn lưu qua mọi thời kỳ từ khi con người cư xử như là con người. Cái họ làm đã được phán xét bởi một tòa án cao hơn tòa án của sự giải thích lịch sử. Cái là chân và thiện và cái là giả và thấp hèn, ông không được phép che đậy nó dưới một hình thái bi kịch.

Việc chấp nhận sự hành hình của Socrate là một điều không thể, ngoại trừ với chính ông. Ông chết không thán thức và không buộc tội: “Tôi không nuôi dưỡng mối hận thù riêng tư nào đối với những kẻ kết án tôi và những kẻ buộc tội tôi” - đó là lời cuối cùng của ông. Ông đã tin chắc như vậy: với một người trung thực thì không có cái ác, và lý tưởng đó thần thánh không bỏ rơi.

Nhưng lời áp chót của ông là: “Tôi báo trước cho các người, những kẻ hành hình tôi: sau cái chết của tôi, một sự

trừng phạt sẽ nhanh chóng đến với các người. Con số những kẻ đòi các người giải thích sẽ tăng lên, cho tới lúc này tôi đã ngăn họ lại. Họ sẽ càng nguy hiểm hơn đối với các người vì họ trẻ hơn. Bởi nếu các người, bằng những cuộc hành hình, tin là kiếm hãm được những lời chê trách cuộc đời dơ bẩn của các người, các người đang sai lầm”.

6. *Sự biến dạng của Socrate theo học phái Platon.* Chân dung của Socrate trong những *Đối thoại* (Dialogues) của Platon không phải là một tường trình theo nghĩa thực tại lịch sử của những khung cảnh, những đối thoại, những câu chữ. Nhưng nếu đó không phải một tường trình, thì nó cũng không là một hư cấu thuần túy. Điều Platon tưởng tượng đã được tưởng tượng trong ý nghĩa của thực tại đó, thực tại của nhân cách bí ẩn của nhà tư tưởng, mà với nó không có cái so sánh. Chân dung đó trở nên hiện diện trước chúng ta qua toàn bộ những đối thoại bổ sung cho nhau. Nếu người ta muốn phân biệt những khía cạnh đặc thù trong chuỗi các đối thoại, như người ta đã làm sau này trong các nghệ thuật tạo hình, chúng dù vậy vẫn mạch lạc, giống như những thay đổi của một gương mặt duy nhất. Cái toàn thể phô bày dưới những bộ mặt khác nhau đó chính là bản thân thực tại đã biến dạng (transfigurée). Ở đây là phi lý khi tra vấn về thực tại như là về một sự kiện phải xác lập nơi nhà ngữ văn học và nhà sử học, theo kiểu phục nguyên bằng chụp hình hay ghi âm. Kẻ phủ nhận thực tại lịch sử không thể bị thuyết phục bởi những chứng cứ. Phải có sự hiện diện của Platon để chứng kiến và làm lan truyền sự thực về Socrate. Điều mà Platon đã thấy, chúng ta có thể thấy với ông qua ông:

Socrate trước cái chết (*Apologie, Criton, Phédon*) - và trong cuộc sống (*Banquet, Phèdre*).

*Cái chết của Socrate* đưa ra hình ảnh yên tĩnh thanh thản trong cái bất tri (non-savoir) tràn đầy một niềm xác tín không thể diễn tả.

Cái bất tri là đáy sâu và chung cuộc của mọi suy lý về cái chết. Socrate suy ngẫm; những kẻ sợ cái chết, ông nghĩ, tưởng rằng mình biết cái người ta không biết. Có thể nó là hạnh phúc lớn lao nhất, và họ sợ nó, như thể họ biết nó là cực đại của tai họa. Những khả năng để nghĩ sâu: hoặc giả cái chết chừng ấy không nói lên gì cả, nó không là cảm giác nào cả về bất cứ cái gì, tựa như một giấc ngủ không mộng mị; toàn bộ thời gian lúc đó không có vẻ dài hơn một đêm nghỉ ngơi hoàn hảo nhất. Hoặc giả ngược lại, cái chết là một sự di trú của linh hồn đến một nơi chốn khác, nơi thuộc về tất cả những người chết, nơi những quan tòa công minh tuyên đọc chân lý, nơi những nạn nhân duy nhất bị kết án và hành quyết gặp nhau, nơi một sự sống sót tiếp tục trong đàm thoại, để luôn luôn tìm kiếm thêm nữa kẻ khôn ngoan, nơi cuối cùng tìm thấy đây ập sự toàn phúc khôn tả khi bày tỏ với những tinh hoa giữa những con người. Dầu thuộc về cái chết, không có tai họa cho người tốt, cả trong cuộc sống lẫn trong cái chết.

Socrate, kẻ lát nữa đây phải uống chén độc cần, muốn thuyết phục bằng hữu rằng ông không xem hoàn cảnh hiện tại của mình là một tai họa. Nhắc lại truyền thuyết về con thiên nga chết trong khi hát, ông đáp trả những lời than vãn của họ: cái đó “như thể các bạn ít coi trọng tài linh cảm của tôi hơn của lũ thiên nga hát lên nhất là lúc chúng cảm giác

cái chết gần kề, và càng rộn ràng hơn khi chúng vui mừng sắp gặp lại vị thần linh chủ nhân của chúng vậy...” “Nhưng tôi tin chính tôi là một tôi tớ, bạn của lũ thiên nga và được hiến dâng cho cùng một vị thần, và nhận được từ chủ tể của tôi một thiên tư linh thị (un don de voyance) cũng mạnh mẽ và lia bỏ cuộc sống cũng tự nguyện như chúng”.

Khi Socrate khai mở những chứng cứ về sự bất tử của linh hồn, dường như sự xác tín “ở trên mọi thứ hoài nghi” này là nền tảng của sự nghi ngại. Nhưng cái tuyệt đối của sự bất tử đó làm sao để sự tự do của hoài nghi vẫn tồn tại qua hành động thẳng thắn và sự tìm kiếm buộc phải suy nghĩ tìm tòi về chân lý. Những “chứng cứ” là những bảo đảm về sau. Trong chừng mực được chứng minh hợp lý, sự xác tín không phải là một ám ảnh. Ngược lại Socrate nói rõ ràng về “nguy cơ” vừa sống vừa đánh cuộc với sự bất tử. Bởi những biểu tượng mà người ta thể hiện sự bất tử hình thành “một niềm tin được chứng thực trọn vẹn, đáng để người ta dám mê đắm nó. Bởi nguy cơ thì đẹp, và tinh thần đòi hỏi những biểu tượng thuộc loại này cho sự yên tĩnh của nó, chúng tác động như những phương thức thần kỳ”. Nhưng để ngăn cấm mọi xác tín như là sự ám ảnh của tri thức, Socrate đưa mọi thứ trở lại dùng dằng về một trạng thái căn bản của sự thanh thản: “Nếu điều tôi nói là thực, thì sẽ tốt để xác tín về nó; nhưng nếu người chết không còn gì để chờ đợi nữa, thì ít ra tôi cũng không làm mệt những người xung quanh bằng những lời than vãn của mình, trong giờ phút sau cùng trước cái chết. Nhưng sự không biết đó của tôi sẽ không kéo dài lâu”.

Criton đã hỏi Socrate ông muốn chôn cất ra sao. Câu trả lời của ông là: “Hoàn toàn tùy ý. Có điều ít ra anh phải tóm lấy tôi và đừng để tôi sống mãi”. Trong khi nói điều đó ông mỉm cười bình thản và nói thêm: “Criton không muốn tin rằng gã Socrate này hiện đang nói với bạn là con người tôi thực sự. Ngược lại ông ta tin rằng tôi là kẻ kia mà trong chốc lát anh ta sẽ thấy trong tình trạng xác chết... Vậy hãy nói rằng chính cái xác tôi anh chôn cất, vì anh thiết tha làm điều đó và vì thông thường dường như điều đó hợp với tập quán”.

Tâm trạng của bạn hữu vây quanh Socrate ở thời khắc trước cái chết của ông pha trộn kỳ lạ giữa tuyệt vọng và phấn khích. Họ được nuôi dưỡng bởi nước mắt và bởi một niềm hạnh phúc không tưởng tượng được về một thực tại khó nắm bắt. Họ không thể nhìn rõ chính họ, bị xâu xé giữa niềm cực lạc của lòng tin mà họ chia sẻ với Socrate và sự đau khổ vô tận khi mất ông, kẻ độc nhất.

Với Socrate cái chết không có gì bi thảm: “Các bạn cũng vậy, Simmias và Cébès cùng các bạn khác, các bạn sẽ xuất hiện sau này ở dưới kia, mỗi người vào thời khắc của mình; nhưng tôi, như một nhà thơ bị kịch đã nói, định mệnh gọi tôi ngay từ bây giờ”. Có nghĩa là: giờ chết trở nên không quan trọng. Socrate ở trên thời gian.

Ông ngăn bạn bè than vãn: “Nên rời bỏ thế giới này trong sự lặng lẽ thành kính. Vậy bạn hãy im lặng và nén lòng”. Bởi Socrate tìm kiếm sự đồng nhất trong một chân lý bình lặng, mà sự than vãn thì không kết hợp được. Xanthippe bị xua đuổi một cách thân mật, những lời rên siết trở nên xa lạ với Socrate. Sự phát triển của tâm hồn diễn ra trong trí tưởng,

cũng lâu như nó được thừa nhận thực hiện, chứ không phải trong sự buông xuôi không ý tưởng cho nỗi đau khổ. Chắc hẳn con người chúng ta trong bản thể bị quật ngã bởi một nỗi đau như vậy và chúng ta than vãn. Nhưng điều đó phải dừng lại vào thời điểm áp chót; vào lúc cuối, nó phải quay trở lại yên tĩnh để chấp nhận, trong một sự hòa hợp với định mệnh. Socrate cho chúng ta tấm gương lớn đó: nơi mà một nỗi đau chết chóc tỏ ra thích hợp nảy sinh sự điềm tĩnh yêu thương mở ngõ tâm hồn. Cái chết không còn quan trọng nữa. Nó không bị che phủ, mà sự sống đích thực không phải sống cho cái chết, mà là sống cho cái thiện.

Trong khi đối diện với cái chết, Socrate có vẻ đã rất xa cuộc sống, vậy mà bằng tình yêu ông vẫn quay lại với tất cả thực tại con người, dù nhỏ bé, chẳng hạn như lòng tốt và sự ân cần của viên cai ngục. Ông suy nghĩ về lễ thói: “Có lẽ là khôn ngoan nếu trước khi uống ly thuốc độc nên tắm một lần và tránh cho những bà phụ việc nỗi khó nhọc phải lau rửa tử thi”.

Sự thống thiết tiêu tan trong cách hành xử và sự bông đùa. Cả hai là sự tỏa sáng của đức điềm tĩnh. Sự bình thản tâm hồn của Démocrite tìm thấy trên bình diện tầm thường nhất của một nhân tính vững tin vào mình, khéo léo, khiêm nhường. Nó không lướt qua bằng tia sáng gây thảng thốt mà Socrate nợ ở nó sự thanh thản khác biệt này, sâu xa hơn, và sáng suốt hơn. Socrate tự do nhờ vào sự xác tín mà trong cái bất tri, ông thuộc về chính cái vì nó ông mạo hiểm toàn bộ cuộc sống, và cuối cùng là cái chết của mình.

*Phédon*, cùng với *Apolgie* và *Criton* là một trong vài tài

liệu không thể thay thế mà nhân loại tìm thấy. Con người thời Cổ đại khi triết lý đã đọc nó suốt những thế kỷ dài và đã học trong đó việc chết trong sự điếm tĩnh chấp nhận định mệnh riêng của mình, cả khi nó tang tóc.

Chúng ta không nên lầm lẫn cảm giác về sự lạnh nhạt mà thái độ đó mang lại. Nhưng người ta không thể đọc những tác phẩm đó mà không bị tác động trong chính tư tưởng của mình. Ở đây có sự đòi hỏi không cưỡng tìn, một khả năng tốt cùng không xơ cứng trong một luân lý, một phương cách mở ra với thực tại đúng lúc và duy nhất của cái tuyệt đối. Trước khi đạt tới nó, con người không nên buông xuôi, nhưng khi dựa vào nó, con người có thể sống và chết trong thanh thân.

Mặc dù xuất hiện rõ ràng, qua Platon, *Socrate trong cuộc sống* vẫn là một gương mặt bí ẩn cả về mặt thể chất. Sức khỏe bền vững cho phép ông kiên nhẫn mọi thứ hoặc chịu đựng được rượu. Sau một đêm uống suốt ông tiếp tục một cuộc nói chuyện triết học thâm thúy với Aristophane và Agathon. Khi hai ông này đã buồn ngủ, ông ngồi dậy và ra đi. “Ông đến Lycée, tắm và trải qua suốt ngày như thường lệ, xong xuôi ông trở về nhà nghỉ ngơi buổi tối”. Nhưng ông có thể xử sự một cách rất khác thường. Trên đường ông đi chậm lại, trầm ngâm, đôi mắt đăm đăm về phía trước. Ông có thể đứng lại như thế suốt cả đêm. Khi bình minh đến, “ông cầu nguyện mặt trời rồi bước đi”. - Ông xấu xí như một con khỉ già đồng thời có một sức hấp dẫn mê hoặc. - Người ta không thể quy ông vào bất kỳ chuẩn mực nào, ông kỳ dị, khó hiểu; ông là gì, nói gì và làm gì, dường như luôn có thể có một nghĩa gì khác.

Socrate là gì, Platon cho Alcibiade miêu tả trong *Banquet*; người này do say sưa mà có được sự táo bạo của một thiếu niên quý tộc, nhưng dù cuộc sống khiến bất nghĩa với Socrate, cảm kích vì ông một tình yêu không thể hiểu nổi, bắt đầu nói với ông về chính ông:

“Tôi quá quyết là ông ấy cực giống những con khỉ già ngồi để các nhà điêu khắc thể hiện và khi chế tác, người ta nhận ra chúng chứa đựng bên trong hình ảnh của thần linh.

“Khi ai đó nghe ông ấy, chúng tôi chấn động và sững sờ. Ít ra tôi có thể quá quyết điều mà về phần mình đã chịu đựng vì những bài diễn thuyết của ông và điều mà bây giờ tôi vẫn còn chịu đựng. Bởi vì khi tôi nghe chúng, tim tôi đập mạnh hơn các thầy cúng nhảy múa nhiều, và những bài diễn thuyết đó làm tôi rơi lệ. Ngược lại khi tôi nghe Périclès và các diễn giả khôn khéo khác, tôi thấy họ nói hay; nhưng chưa bao giờ tôi đau đớn như vậy cả, đến độ tôi tưởng rằng không thể sống nổi, như tôi đã từng là. Nó buộc tôi phải thú nhận là tôi còn thiếu nhiều thứ thế mà tôi cứ xao lãng chính mình, nhưng đó vẫn cứ là những công việc của Athènes mà tôi điều hành. Vậy thì tôi cố thoát khỏi khi quyết liệt bung tai như khi đứng trước các mỹ nhân ngư. Bởi ông là người duy nhất tôi đã học xấu hổ về mình trước một ai đó. Và thường tôi sẵn lòng thấy ông không sống giữa những con người nữa; nhưng nếu điều đó xảy ra, tôi biết chắc rằng mình còn đau khổ hơn nhiều.

“Không ai trong các bạn biết ông. Nhưng tôi sắp tiết lộ về ông. Bạn hẳn thấy Socrate yêu thích những chàng trai trẻ đẹp và cứ luôn quay quanh họ và mê mết vì họ. Điều này chỉ là vỏ bọc bề ngoài, như với con khỉ già rỗng tuếch. Nhưng bên trong, nếu mở ra, bạn có ngờ nó chứa chan biết bao lý

lẽ? Bạn hãy biết rằng ông không bận tâm chút nào cả nếu ai đó đẹp, hoặc giàu có, hoặc có một lợi thế khác là được đám đông tăng bốc tới mây xanh. Bởi ông không coi ra gì mọi của cải đó, nhưng ông không nói ra, chỉ mang theo sự mĩa mai và suốt cuộc đời phình phờ thiên hạ. Nhưng liệu có ai đã nhìn thấy trong ông hình ảnh của thần linh, khi ông nghiêm túc và khi ông cởi mở, tôi không biết. Nhưng tôi thì đã nhìn thấy một lần, và thấy chúng hiện ra thần thánh và rực rỡ đến thế, đẹp hoàn hảo và tuyệt diệu...”.

Bức chân dung chừng mực được Xénophon phác họa rất khác với hình ảnh biến dạng mà Platon tạo ra, nhưng thực chất nó không trái ngược. Xénophon nhìn bề ngoài chính diện, Platon nhìn chiều sâu. Xénophon cho thấy một con người đạo đức mà với sự khoáng đạt của kẻ sành sỏi con người, y không cần nghiêm cách. Platon nhìn nhân tính qua một bản chất vô tận từ đó vượt quá tự nhiên. Xénophon nhìn qua những chi tiết đơn giản và những tư tưởng biệt lập, ông thấy sự khôn khéo, sức khỏe và lương tri, ông sẵn sàng phán xét với cùng lương tri đó những kém cỏi của Socrate, nhưng ông không tìm thấy gì cả. Platon thâm nhập vào trung tâm bản thể của Socrate, mà người ta có thể lờ mờ linh cảm được, nó chỉ có thể hiểu được một cách tượng trưng qua những biểu hiện của ông, và dừng lại trước những giới hạn nơi mà sự phán đoán kết thúc trước trực giác về cái khác thường. Xénophon biết tình thế, hiểu rõ Socrate khi sâu tằm và thuật lại tất cả những gì liên quan đến ông. Platon cảm kích, và qua Socrate ông bước vào một chuyển động chỉ sẽ đưa ra ánh sáng qua toàn bộ cuộc đời riêng tất cả những gì thuộc về thực tại và chân lý của Socrate. Xénophon mô tả một nhà

duy lý chủ nghĩa hơi làm dáng thông thái, kẻ nghĩ đến cái có ích, Platon nhà tư tưởng được dẫn dắt bởi thần Eros, bằng tư duy lướt qua ánh sáng của cái Thiện như nó là. Cả hai dừng lại ở con người, không ai thần thánh hóa; nhưng chính con người và chân lý có thể có của nó nơi Xénophon là một bản thể thuần lý và đạo đức, trong suốt, thấu đáo được, còn nơi Platon là một con người mà lời nói phát ra từ một nơi sâu kín vô tận, nảy sinh từ chỗ khôn dò đến chỗ khôn dò.

7. *Ảnh hưởng của Socrate xuyên qua lịch sử.* Cái chết của ông làm vang lên một thứ bùng nổ. Hội bạn bè ông, đứng trước một biển cổ kinh khủng, bị kích động bởi sứ mệnh phải nói về ông, phải làm chứng cho ông, phải thuyết lý trong tinh thần Socrate. Vậy nên phát sinh nền văn học Socrate, mà gương mặt lớn nhất là Platon. Lời tiên đoán của Socrate tỏ ra chính xác: bạn bè ông sẽ không giữ yên lặng. Dẫu rằng không có bất kỳ tác phẩm nào của Socrate, không có bất kỳ học thuyết nào, nhưng ít ra một hệ thống, trào lưu mạnh mẽ nhất của triết học Hy Lạp đã khởi sự. Nó kéo dài cho đến tận hôm nay.

Nhưng lúc đó nảy sinh một sự kiện lạ thường: Socrate tuyệt nhiên không được phản ánh một cách giống nhau qua các môn đồ của mình. Đó không phải một trường phái nối tiếp, mà là vô số các trường phái. Tất cả chúng đều có nguồn gốc liên quan đến Socrate. Một thế giới của những khả năng mâu thuẫn một cách lý tưởng đã hình thành. Gương mặt của Socrate tự nó trở nên đa dạng. Điểm chung duy nhất là điều này: tất cả họ cảm nhận khi tiếp xúc với

Socrate họ đã thay đổi. Cái lập tức bắt đầu và không bao giờ dừng lại sau cái chết của Socrate, cái đó cho đến nay khiến trở nên không thể có một sự nhất trí về thực tại tính của ông, chính chỗ đó là sự đa dạng bất khả hủy diệt về ảnh hưởng của ông.

Điểm duy nhất, tự nó sinh ra sự đa dạng, đó là tư duy. Qua tư duy, những ai Socrate gây ấn tượng đã trở thành những con người khác. Tư duy đó mang lại tính độc lập trong sự tổ hợp với cái hoàn toàn du nhập. Trong tư duy con người chúng ta nắm bắt khả năng tốt cùng của mình, nhưng qua tư duy chúng ta cũng chìm đắm trong hư vô. Tư duy chỉ là chân lý khi nó ẩn chứa bên trong cái nhờ nó mà trở nên hiện diện, nhưng cái đó còn hơn cả tư duy. Platon gọi nó là cái Thiện (le Bien), sự vĩnh hằng của Hữu thể (l'éternité de l'Être); nhưng chính chỗ đó là sự diễn giải về Socrate tuyệt vời theo kiểu Platon. Qua Socrate, tư duy bước ra ánh sáng với đòi hỏi tốt cùng và nguy cơ tốt cùng. Tiếp xúc với ông là được sự phơi phới bay bổng đó mà mọi môn đồ của Socrate đã cảm nhận. Trong phạm trù tư tưởng liền sau Socrate đã xảy ra sự phân tán. Phải chăng tất cả cho là mình có được tư tưởng của Socrate mà không ai có? Phải chăng đây là chỗ của sức mạnh vận động không ngừng mà đến hôm nay chưa đạt tới mục đích, nhưng có khả năng tăng tiến ngoài tầm mắt?

Người ta kiểm điểm các trường phái Socrate: trong khi Xénophon bằng lòng với việc liệt kê, chúng ta thấy chúng được đặc trưng hóa bởi sự thực hiện những cách tư duy xác định: nhóm Mégariques (Euclide) phát triển luận lý (logique)

và tranh biện, chế ra những lối nguy biện có ý nghĩa (kể nói đối) và, trong số họ Diodore Cronos với những lối lập dị của ý tưởng về khả năng. - Trường phái Élis (Phédon) tiến hành những nghiên cứu biện chứng. - Trường phái khuyến nhô (cynique) (Antisthène) theo con đường của sự vô cảm xúc và sự độc lập nội tâm, con đường phủ nhận giáo dục và văn hóa. Chính Diogène de Sinope bắt nguồn từ trường phái này. - Trường phái khoái lạc phát triển đạo đức học xuất phát từ tự nhiên và những hoàn cảnh khoái lạc, "chủ nghĩa hoan lạc". - Platon, ngược lại với mọi thái độ phiến diện, với tầm vóc, chiều sâu và năng lực khai triển của mình, đã lèo lái hướng về tương lai trào lưu lớn của tư tưởng Socrate, không đi vào bất kỳ ngõ cụt nào trong số đó. - Không có ngành triết học nào trong đám này là của Socrate. Tất cả, trong tinh hướng khả dĩ, có thể có một điểm liên quan với tư tưởng của ông, được phản chiếu qua những mảnh vụn của số đông hình ảnh đó.

Thời kỳ về sau lại khác. Những hình ảnh về Socrate đã chặn đứng thực tại tính (réalité) của ông, nó chỉ lấp lánh lọt qua chúng. Đó là lý do khiến cho nhiều hoặc hầu hết các triết gia thời cổ đại dù hiềm khích nhau vẫn có thể thấy hiện thân trong Socrate lý tưởng của triết gia. Vậy nên ông biệt lập xuyên qua thế kỷ.

Đối với các Cha cổ của Giáo hội, Socrate được xem như một tên tuổi lớn. Người ta thấy ở ông người tiền khu của các thánh tuân đạo Cơ đốc. Như những người này, ông đã chết vì sự xác tín của mình, và cũng như họ, ông đã bị buộc tội phản bội niềm tin truyền thống đối với thần thánh. Hơn thế nữa: Socrate được nêu tên bên cạnh đấng Christ. Socrate

và đấng Christ đứng lên cùng nhau chống lại tôn giáo Hy Lạp (Justin). “Chỉ có một Socrate” (Tatien). Origène nhìn thấy những nét chung giữa Socrate và Jésus. Trục cảm theo cách Socrate về cái bất tri (non-savoir) chuẩn bị cho đức tin (Théodore). Tri thức về mình kiểu Socrate là con đường của tri thức về Thượng đế. Socrate đã thấy rằng, chỉ với tinh thần thuần túy, không bị hư hỏng bởi những đam mê trần thế, con người mới có thể đánh liểu gặp gỡ thần linh. Ông đã thừa nhận sự ngu muội (nescience) riêng của mình. Nhưng vì không có ánh sáng nào trên cái thiện tốt cùng có thể có được từ những cuộc đàm thoại của ông, bởi vì nơi nào cũng chỉ kích động, chiến đấu, và lật đổ, mỗi người đều nhận lấy phần phù hợp với mình (Augustin).

Bấy nhiêu thế kỷ Cơ đốc đầu tiên chìm trong bóng tối thời Cổ đại, Socrate đã giữ trọn vẹn vẻ nổi bật của mình. Tới thời Trung cổ, sự rạn vỡ của tên tuổi ông lịm tắt. Ngẫu nhiên ông xuất hiện trở lại: Jehuda Halevi đã nhìn thấy ở Socrate người đại diện của sự minh triết nhân đạo hoàn hảo nhất, nhưng với nó thần linh khép lại. Từ thời Phục hưng, Socrate trở lại bề mặt. Với tư duy triết học độc lập, ông khiến nó sống lại. Érasme đã có thể viết: “Sancte Socrates, ora pro nobis” (Lạy thánh Socrate, cầu nguyện cho chúng tôi). Montaigne xem tư tưởng Socrate như một chủ nghĩa hoài nghi và một chủ nghĩa tự nhiên, trong đó, trên hết là sự thanh thản của kẻ biết chết. Vào thời kỳ Ánh sáng, Socrate đứng vững như là nhà tư tưởng của tính độc lập và của sự tự do tinh thần. Với Mendelssohn, ông là con người của sự tuyệt vời về đạo đức, của những bằng

chứng về Thượng đế và sự bất tử (Phédon). Tuy nhiên, tất cả những cái đó chỉ là sự khởi đầu, Kierkegaard, người đầu tiên tìm thấy một con đường căn nguyên đến với Socrate và, trong thế giới hiện đại, sự giải thích cho đến nay sâu sắc nhất về con người, về sự mĩa mai và phép đỡ đẻ của ông, về hành vi của ông, như cơ hội để tìm thấy sự thật, chứ không như người môi giới của chân lý. Nietzsche đã nhìn thấy ở Socrate là người đối đầu lớn trong nội dung bi kịch của văn hóa cổ Hy Lạp (hellénisme), người theo thuyết chủ trí (intellectualiste) và người sáng lập của khoa học, số phận tiền định của văn hóa cổ Hy Lạp. Ông chiến đấu với Socrate trong suốt cuộc đời, là kẻ thân thiết và đối thủ có ý thức triệt để nhất. “Socrate gán gủi tôi tới độ hầu như lúc nào tôi cũng chiến đấu với ông”. Tương lai của triết học phải xuất hiện trong chính cái cách Socrate tác động lên người khác.

Về quá khứ người ta gần như có thể nói rằng Socrate, quen thuộc và hoàn toàn chưa biết trong thực tại của ông, đã trở thành như nơi mà các thời đại và con người đã dự phóng đến cái thuộc về mối bận tâm riêng của họ: người tín đồ Cơ đốc nhún nhường và e sợ Thượng đế - con người của lý tính, vững tin về nó, thần bản mệnh của nhân cách lấy cảm hứng từ con quỷ của mình - nhà tiên tri của con người - thậm chí nếu có dịp, là chính khách che giấu dưới mặt nạ triết gia những kế hoạch để nắm giữ quyền lực. Ông không là gì cả của mọi thứ đó.

Đó chính là điều mới mẻ mà sự nghiên cứu triết học hiện đại đã mang lại. Kể từ Schleiermacher, nó cố đạt tới

chân dung của Socrate trong khi tự hỏi: Người ta có thể theo tài liệu gốc để biết được thực tại lịch sử của Socrate không? Nó phát triển những phương pháp phê bình lịch sử và cố gắng trình bày kết quả trong một hình ảnh Socrate được gạn lọc từ hư cấu và truyền thuyết.

Nhưng thật lạ lùng, kết quả hoàn toàn không phải một hình ảnh khoa học về Socrate được đồng lòng thừa nhận. Ngược lại, vấn đề là khả năng chân dung lịch sử nói chung được thể hiện sáng sủa hơn, và một số đông những chân dung đối chọi nhau. Thật vô ích khi người ta tìm cách kết hợp với nhau những tái tạo lịch sử về Socrate. Giá trị như tài liệu gốc của Platon, Xénophon, Aristophane từng lúc được đề cao hay bác bỏ. Gigon rút ra từ đó hệ quả căn bản nhất: vì không có tường thuật lịch sử nào về Socrate mà chỉ có hư cấu, vì không hề tồn tại bất kỳ ghi chép thành văn nào của chính Socrate, nên không thể thiết lập một triết học của Socrate. Gigon tuyên bố sự mê hoặc mà ẩn ngữ (énigme) của Socrate bắt người ta phải chịu đựng là vô bổ. Tất nhiên ông thừa nhận rằng không thể hoàn toàn do ngẫu nhiên mà Socrate được Aristophane chọn lựa như đại biểu cho một triết học báng bổ tôn giáo, pha trộn giữa nhận thức về tự nhiên, chủ nghĩa duy lý với phép ngụy biện (sophistique), rằng Socrate chứ không phải một nhà ngụy biện nào khác đích xác đã bị xử tử vào năm 399, rằng ông đã đích xác trở thành hình ảnh của triết gia đích thực trong một nền văn học cũng quan trọng bởi trình độ và tầm rộng lớn của nó. Nhưng tại sao vậy? Gigon nói, chúng ta không biết điều đó. Chúng ta nên từ bỏ một Socrate lịch sử.

Điều đó ngược lại với những cố gắng tổ hợp phê bình, không lâu sau cách thức của Schleiermacher: “Có thể Socrate vẫn đúng là ở bên lề những gì Xénophone thuật lại về ông, song không mâu thuẫn với những đặc điểm về tính cách và những phương châm thực tiễn mà Xénophone đã xác lập chắc chắn như của Socrate? Và ông phải là thế để tạo cho Platon cơ hội và thẩm quyền dàn dựng trong những *Dialogues* (Đối thoại) của mình như ông đã làm?” Những học giả không muốn từ bỏ, được trả về với “sự tế nhị lịch sử”, để tạo nên một Socrate lịch sử qua so sánh và tổ hợp.

Nếu khoa học có tiêu chuẩn là chân lý bắt buộc, khoa học có ở đây hoặc kết quả là một con số không, mà một tập hợp những điều sáo rỗng và những giai thoại thay chỗ nó - chúng cũng xuất hiện ở người khác và được gán cho Socrate - hoặc nó tự phủ nhận trong khi muốn khai thác hơn là cung cấp những phương pháp phê bình, và lúc đó kết quả là vô số những chân dung không thể dung hòa, nhưng mạo danh phê bình, như vậy không hề là một nhận thức khoa học.

Người ta sau đó biến Socrate thành cấp đầu tiên của triết học Platon, chẳng hạn, kẻ khám phá con đường của khái niệm (Zeller, theo Aristote); hoặc giả ông không phải là một triết gia, mà là một nhà cách mạng tinh thần, một nhà tiên tri, người sáng lập một đạo đức học về sự tự chủ và khả năng tự túc, về sự giải phóng cá nhân của con người (Heinrich Maier); hoặc giả: ông là Socrate trong tất cả những đối thoại của Platon, người sáng tạo ra lý thuyết về những Ý niệm (Idées), của luận thuyết về sự bất tử, về Nhà nước lý tưởng; mọi điều mà Platon thuật lại là sự thực lịch sử (Burnet, Taylor). Ngược

lại với những quan điểm trên, Werner Jaeger đưa ra hướng giải quyết có phương pháp hợp lý: Socrate có cái gì đó của mọi thứ kể trên, nhưng với những hạn chế (đặc biệt những lý thuyết triết học về những đối thoại kiểu Platon về sau, bắt đầu bằng lý thuyết những Ý niệm, không thể gán cho Socrate được); khả năng của tất cả những gì được tưởng tượng và suy nghĩ về cá nhân Socrate hẳn đã có nơi ông. Phải bắt đầu từ ảnh hưởng lạ lùng, được chấp nhận tức thì của Socrate. Qua đó, Jaeger chỉ ra dữ kiện có thực quả quyết như ông vượt lên trên ngữ văn học (philologie) bằng lý lẽ, với tư cách nó là một khoa học và cung cấp những chứng cứ bắt buộc.

8. *Ý nghĩa bền lâu của Socrate.* Sau khi nghiên cứu về truyền thuyết, mỗi người giữ một hình ảnh của Socrate. Giữa những khả năng còn chưa ngã ngũ, mặc dù nhận thức về sự không chắc chắn của chúng ta, cũng đã xác lập được một hình ảnh về Socrate mà chúng ta cho là thực chứ không phải tưởng tượng. Nếu Socrate có vẻ bị che giấu ở tầm mức của sự hiển nhiên đơn nghĩa thực sự, thì dù vậy sức mạnh con người ông, bản chất không cưỡng lại được của ông vượt thẳng bất chấp tất cả trước mắt chúng ta. Không thể tuyệt đối không tạo được một hình ảnh Socrate lịch sử. Hơn thế nữa: có Socrate hiện diện trong tâm trí, đó là một trong những điều kiện cần thiết cho việc nghiên cứu triết học của chúng ta. Người ta sẽ nói có thể không có tư tưởng triết học hôm nay nếu không có Socrate, nó chỉ như ánh sáng nhạt nhòa của một quá khứ xa xôi! Cái cách người ta cảm nhận hành vi của Socrate vận dụng một đặc điểm cốt yếu của tư duy cá nhân.

Một sự lý hội phi triết học về Socrate đã xuất hiện ngay sau cái chết của ông, người ta có thể rút ra từ những đối thoại giả-Platon (pseudo-platoniciens):

Clitophon chê trách Socrate: “Anh kích thích, nhưng anh không chỉ ra cái người ta cần làm”. Ca ngợi sự công bằng và hòa hợp giữa bạn bè, tất nhiên là tốt. Và quả thích hợp để nói rằng ông buồn cười khi bận tâm đến mọi thứ khác và lơ là tâm hồn mình. Nhưng như thế Clitophon muốn biết đâu là những thành quả của sự công bằng, và để trả lời ông chỉ muốn: cái lợi ích, cái bắt buộc, cái hữu dụng, cái thuận tiện. Không bao giờ ông đòi hỏi cái cứu cánh xác định. Cho nên Clitophon hỏi: vậy tất cả phải là sự kích thích? Phải chăng trong suốt cuộc đời, nhiệm vụ của chúng ta là kích thích những ai còn bất động, và đến lượt họ cũng làm như vậy với người khác? Đó là lý do Clitophon nói với Socrate: “Để kích thích nỗ lực hướng tới đức hạnh, anh không có người ngang hàng. Đối với một người chưa theo đuổi đức hạnh, anh vô giá. Nhưng với kẻ đã tiếp nhận sự kích động này, anh gần như sẽ trở thành một chướng ngại nếu họ tìm cách đạt tới mục đích cuối cùng là đức hạnh”. Bởi thế Socrate đối với ông từ nay cần từ bỏ những cuộc tranh luận chỉ kích thích và chuẩn bị, và cho ông biết cái gì cần nối tiếp sự chuẩn bị. Clitophon muốn những chỉ thị. - Ở đây hiện ra cái cho đến nay luôn quay trở lại dưới một hình thái đầy thiện chí. Người ta muốn ở triết học điều gì đó nó không thể thực hiện, rồi người ta biểu lộ sự thất vọng của mình. Người ta đòi tiếp nhận chân lý như một sự giao nạp, trong khi nó vốn chỉ có thể nhận biết trong chính hoạt động nội tại của tư duy.

Một phản ứng khác gắn với một sự thất vọng như thế. Người ta cưỡng đoạt cái người ta thèm muốn, người ta phủ lên Socrate một quang sáng ma thuật, người ta biến ông thành một vị cứu tinh hay một nhà phù phép. Đó là điều xảy ra trong *Théagès*. Ta hãy đọc: “Nhiều người có những tiến bộ lạ lùng khi năng lui tới Socrate, cả khi họ chỉ đơn giản có mặt cùng một lúc với ông trong một ngôi nhà, tiến bộ còn nhiều hơn nếu họ ở cùng phòng, càng hơn thế nếu có dính líu tới Socrate và sau rốt nhất là nếu người ta ngồi sát bên ông và chạm vào ông”. Như vậy hiệu lực của một cuộc nói chuyện kích thích đã giản lược thành thủ pháp ma thuật của một sự có mặt nhuộm màu đậm đặc. Điều này tương ứng với cái cách Socrate khách thể hóa giọng nói của con quỷ của ông, khi tạo một lời tiên tri. Cái không còn là giọng nói nữa luôn nói không cho riêng Socrate, nhưng là một sức mạnh mà người ta gán cho ông và ông phải sử dụng để giúp người khác. Một người đã chết để không tuân theo giọng nói của con quỷ mà Socrate đã bày tỏ với nó, mặc dù ông đã hỏi nó về một dự định.

Điều đó trước tiên có vẻ như một sự chuyển tiếp khó nhận thấy trong cách hiểu về Socrate triết lý của ông. Nhưng thực tế có một vực thẳm giữa sự hiện diện sống động của lý tính trong sự thực về Socrate và gương mặt phủ kín bởi hào quang của những truyền thuyết và ràng buộc với ám ảnh của những sức mạnh ma thuật đó. Điều lớn lao trong ảnh hưởng của Socrate, đó là đúng với bản chất của ông, những vẻ vờ huyền thoại hóa này đã rẽ hướng đột ngột. Chúng có thể tồn tại, nhưng chúng không thể buộc phải nhận mình trước sự chứng mục của lý lẽ yêu thương

toát ra từ Socrate.

Ảnh hưởng của Socrate tạo nên một sự giải phóng hoàn hảo và cùng lúc gìn giữ sự huyền nhiệm của tư tưởng. Từ nay, sự ngây thơ của tri thức không thể dành cho kẻ được khai tâm tư tưởng này nữa. Lúc đó tư tưởng được giải phóng kia trở nên vấn đề lớn đối với chính nó. Sự đòi hỏi tạo lập cuộc sống dựa trên cái nảy sinh trong tư tưởng và chỉ trong tư tưởng, biến niềm tin thuần lý trở thành khởi nguồn và chất lượng (*mesure*), (đòi hỏi đó) không thể thỏa mãn được bằng sự chiếm hữu tư tưởng như một kỹ năng bị chi phối từ quan hệ giữa con người (*regard*) và khả sử (*disponible*). Sau đó, chắc hẳn chính sự soi sáng của tư tưởng đã phân biệt những phương pháp của nhận thức với những thực hành logic, nó làm chúng sáng tỏ và có thể nói là biến chúng thành khả sử, và qua đó nó tạo thuận lợi cho sự tăng cường mạnh mẽ của tư tưởng. Nhưng luôn luôn trong nó vẫn tồn tại chiều sâu bao dung mà không có nó, khái niệm thuần logic trở nên một kỹ năng, và vẫn thiếu ý nghĩa trong sự đa dạng của một quyền lực không người lèo lái. Tư tưởng không thể có kết cục trong cái tư tưởng đã kết thúc tư tưởng.

Do đó cái tư tưởng thuộc về Socrate này không dựng nên những “môn học”, điều mà trên thực tế đã được thực hiện từ lâu nơi những nhà nghiên cứu xứ Ionie. Nhưng từ tư tưởng mới mẻ này các môn học đã tiếp nhận một lực đẩy cho tới lúc đó còn xa lạ.

Tư tưởng này không tạo thêm cách đọc triết lý của lối viết đã mã hóa về bản thể (*l'être*), đã được thực hiện một

cách đồ sộ bởi những người tiền-Socrate. Nhưng tư tưởng siêu hình đó đã tìm thấy trong tư tưởng của Socrate cùng lúc một sự cải tạo và chứng minh.

Ngây thơ là tư tưởng của những người tiền-Socrate (présocratiques), phản chiếu tư tưởng của tư tưởng bởi những nhà ngụ biện. Socrate đã đi qua cả hai trong sự sáng sủa, đến lượt nó lại trở thành sự ngây thơ mới mẻ và trắng lệt, bắt đầu từ nó, từ nay ông có thể sống kiểu con người được tự mình quyết định bởi vì ông sẵn sàng. Với sự suy nghĩ vô giới hạn của những nhà ngụ biện mà ông tự nhận về mình, Socrate tìm cách kích thích và nhận thức qua hành vi nội tại không phải sự phân tán của bản thể con người, mà là bản thể của tư tưởng.

Cái gì là tư tưởng, mọi người kể tục Socrate đã nhận biết. Nhưng cái vẫn là vấn đề lưu lại đến hôm nay, chính là sự thực hành tư tưởng đích thực. Và không ai có thể trình bày thích đáng tư tưởng đó thực sự là gì bằng một nỗ lực lý thuyết.

Nhưng đó mãi mãi là tư tưởng. Aristote trong khi chỉ danh Socrate như kẻ sáng tạo của khái niệm (nghĩa là của sự suy lý định hướng từ cá nhân, và của sự xác định cái phổ quát), đã ghi nhận (bằng những từ ngữ của riêng ông) điều gì đó mà chính ông chỉ có thể hiểu sau khi Platon phát triển nó theo cách tuyệt vời nhất.

Tư tưởng Socrate là bao hàm, nó hấp dẫn bởi chân lý, chỉ được chạm tới trong những hình thái của ý thức về cái bất tri, chuyên chờ bởi niềm tin rằng chân lý và sự thực thể

hiện ở tư tưởng trung thực. Cho nên tư tưởng này diễn ra trong một không gian có ý nghĩa hơn là tư tưởng. Tư tưởng có trách nhiệm lắng nghe Cái khác (Autre) này bằng chính nó, và có tội nếu nó lệch hướng vào tính lý tưởng thuần túy của những khái niệm và vào trò chơi của chúng bên trên cái chân không.

Tư tưởng đó thấy mình đứng trước hai con đường sai lầm mà nó có thể tránh. Một mặt nó có thể lệch hướng tới một duy đức thuyết (moralisme) như hướng tới một sự hợp thức hóa trừu tượng cho cái đúng. Mặt khác nó có thể tìm kiếm sự biện minh trong cái phi lý. Trong khi tránh con đường này hay kia, nó vẫn bị dẫn dắt hướng đến tư tưởng khả hữu của cái hiện diện như sự xác thực và như tính bất khả xâm phạm (intangibilité) trong mọi hành vi của tư tưởng đích thực.

Đó là một tư tưởng không cho phép con người lắng mình lại. Nó không dung thứ sự tránh né của kẻ không muốn để người ta đến quá gần, nó làm bất an ý muốn mù quáng về hạnh phúc, sự thỏa mãn những bản năng và sự hẹp hòi của những mối quan tâm sinh tử. Đó là một tư tưởng mở ra cho bạn và đòi hỏi cho dù nguy cơ từ sự mở ngõ này.

Trong phạm vi hành động của Socrate có niềm tin cá nhân một cách tự do, chứ không phải sự tuyên bố lòng tin. Ở đây, tình bạn là khả hữu theo sự vận động của cái thật, chứ không phải sự hình thành thiên kiến trong lòng tin. Dưới ánh sáng của khả năng tính con người (possible humain), Socrate gặp gỡ tha nhân ở mức ngang tầm. Ông không bằng lòng nhận các môn đồ. Vì thế bằng sự mỉa mai cố hữu, ông

vẫn tìm cách làm vô hiệu sự thái quá từ sức mạnh của bản chất ông.

## Đức Phật Thích Ca

**Nguồn:** Giáo luật Phật giáo.

**Thư mục:** Oldenberg, Beckh, Pischel.

**K**hông có bản văn nào truyền lại một cách xác thực những lời nói của đức Phật. Tài liệu trong đó thấy ghi lại những truyền thuyết xưa cũ nhất có thể chấp nhận được là Giáo luật viết bằng phương ngữ Pâli, một tập hợp rộng rãi trong đó phải nêu tên trước hết là Dighanikaya - Phường bộ kinh (Franke). Sự đối chiếu các bản văn bởi các nhà thông thái cho phép chúng ta theo dõi những dòng truyền thuyết khác nhau ở miền Bắc và miền Nam, cho đến hiện thực lịch sử đầu tiên có thể nắm trực tiếp: nhà vua Asoka, sự cải đạo và hoạt động mà ông xiển dương trong lĩnh vực thực hành hai trăm năm sau khi đức Phật nhập diệt. Các học giả sau đó cho chúng ta thấy những giai đoạn lớn của đạo Phật. Nhờ vào phương pháp phê bình, chúng ta khoanh vùng được sự thực về đức Phật khi loại trừ phần rõ rệt thuộc về truyền thuyết và tất cả những gì theo khảo sát xuất hiện sau này. Nhưng giới hạn nào quy định cho phương pháp loại

trừ này? Vấn đề là không có ngành khoa học nào trên thực tế có quyền quyết định dứt khoát. Kẻ chỉ muốn bám vào cái không thể bác được, dẫn dà qua sự sàng lọc những dữ kiện và tư liệu, cũng đi tới chỗ không còn giữ lại được gì nữa.

Điều kiện tiên quyết để hình ảnh người ta tạo nên về đức Phật không thiếu cơ sở, đó là để người ta nắm được qua việc đưa vào trung tâm tất cả những gì mà trong các bản văn, - thật ra, không phải lúc nào cũng chắc chắn, nhưng về cốt yếu với một vẻ đủ như thực - có thể được gán cho đức Phật. Như vậy phải nắm được để có thể hiểu được. Nếu ở đây ánh phản chiếu của một thực tại cá nhân, độc nhất, tác động đến chúng ta, thì ánh phản chiếu ở đó hẳn phải có sự tỏa sáng, điều đó có vẻ hiển nhiên với người này, trong khi uống công gắng chứng tỏ với kẻ chối bỏ nó. Cho tới khi khuôn mặt truyền thuyết đáng ngưỡng mộ của đức Phật siêu nhiên phai mờ trong tương lai vũ trụ, có thể thừa nhận sự khai mở biểu tượng của cái vốn là một thực tại con người.

1. *Chuyện kể về cuộc đời.* Đức Phật (khoảng 560 - 480 trước CN) xuất thân từ gia đình quý tộc Sakya, cùng với những dòng họ khác cai trị một nước nhỏ ở Kapilavastu (Ca Tì La Vệ), gần vương quốc hùng mạnh Kosala (Câu Tát La). Xứ sở trải dài dưới chân những ngọn núi tuyết phủ của dãy Himalaya, ở đó quanh năm sừng sững từ xa những đỉnh núi cao trắng xóa. Chàng tuổi trẻ Gautama (Cổ Đàm) lớn lên cùng với những chàng trai quý tộc đồng trang lứa và biết được mọi lạc thú mà sự giàu sang và dòng dõi dành cho con người. Một cuộc hôn nhân sớm đã cho ra đời đứa con trai Râhula (La Hầu La).

Hạnh phúc lung lay kể từ khi ngài nhận thức thân phận con người thực sự là gì. Ngài phát hiện ra lão, bệnh và tử. Ngài tự nhủ: Ta không nên tỏ ra khiếp sợ và chán ghét trước nỗi khổn cùng ghê gớm của thể xác, bởi ta rồi cũng già đi, ta sẽ biết đến bệnh tật và ta sẽ chết. “Vậy nên trong khi những suy nghĩ này khiến tôi ray rứt, mọi niềm vui sống lịm tắt trong tôi”. Lúc đó ngài quyết định (quyết định phù hợp với truyền thống Hindhu) rời bỏ mái ấm gia đình, đất nước và những lạc thú cuộc đời để tìm sự giải thoát bằng khổ hạnh. Ngài mới hai mươi chín tuổi. Một câu chuyện giúp chúng ta sống lại sự ra đi của ngài: “Người khổ hạnh Gautama trong những năm tháng trẻ trung của tuổi thanh xuân, trong sự mới mẻ đầu đời đã rời bỏ xứ sở để không còn có lại nữa. Người khổ hạnh Gautama, mặc dù sự phản đối đầu tiên của song thân khi trước hết bắt đầu rơi nước mắt và khóc lóc, đã cho cắt râu và tóc, khoác lên người bộ y phục màu vàng”.

Những người thầy dạy cho ngài các bài tập khổ hạnh, phép yoga; trong nhiều năm ngài thực hiện hành xác trong rừng. “Khi ta thoáng thấy một người chăn bò hoặc người nhặt củi nào đó, ta lao đi từ khu rừng này qua khu rừng khác, từ thung lũng này qua thung lũng khác, từ ngọn núi này sang ngọn núi khác. Nhưng tại sao? Để họ không thấy ta và ta không thấy họ”. Trong cô quạnh hoàn thiện suy tưởng: “Chắc hẳn đây là một góc nhỏ dễ thương của trái đất, một cánh rừng xinh xắn; một dòng sông cuộn chảy nước lấp lánh, với những nơi chốn tươi đẹp để tắm rửa; những ngôi làng náu mình xung quanh. Ở đây quả tốt đẹp

cho một hoàng tử đang khao khát giải thoát? Đó là những khung cảnh Gautama năng lui tới, chờ đợi thời khắc khai thị (révélation), “lưỡi ép sát vòm họng, giữ chặt, kiềm nén, đẩy lùi mọi sức mạnh của tư tưởng”.

Nhưng hoài công. Nhịn ăn và khắc khổ không dẫn đến giác ngộ (illumination). Ngược lại Gautama phát hiện ra sự khổ hạnh, sự áp dụng nghiêm ngặt các quy tắc khổ hạnh chỉ dẫn đến việc che khuất chân lý, sự gò ép không đâu là vô hiệu. Thế là ngài quyết định - điều mà trong giáo pháp Ấn Độ này được xem như quái gở - ăn uống đầy đủ để tìm lại sức khỏe. Phần nộ, những nhà khổ hạnh, bạn hữu của ngài từ bỏ kẻ phản đạo. Ngài đơn độc. Ngài bắt đầu thực hành nhập định không khổ hạnh, trong sự thuần khiết của mình.

Một đêm, trong khi ngồi trầm tư dưới một cội bồ đề, sự giác ngộ xảy đến. Chỉ một chấn động duy nhất, với một sự hiển nhiên hoàn toàn, ngài thấy xuất hiện trước đôi mắt trí huệ của mình sự kết hợp của vũ trụ: chính là đó, tại sao nó có, những hữu thể trong sự ham sống mù quáng đã lạc bước ra sao trên những nẻo đường giả trá của linh hồn và không ngừng tái sinh với những kiếp đầu thai mới - khổ là đó, từ đó nó đến, làm thế nào người ta có thể chấm dứt nó.

Nhận thức đó mang hình thức một bài học. Không phải cuộc sống trong lạc thú và hưởng thụ của thế gian, cũng không phải cuộc sống trong khổ hạnh, là kỹ năng tự giày vò chính mình dẫn đến chánh đạo. Cái kia thì dễ tiện, cái này thì quá nhiều đau khổ, không cái nào dẫn đến cứu cánh. Con đường đức Phật phát hiện là con đường trung dung. Đó là con đường giải thoát. Nó đi từ lòng tin còn mờ mịt là

mọi cuộc sống đều đau khổ và quan trọng là tự giải thoát khỏi đau khổ. Một khi chọn quyết định theo một cuộc sống ngay thẳng qua lời nói và hành động, ngài dần dà đi sâu vào thiền định, từ chỗ đó ngài đạt tới tri giác đã hiển hiện trong niềm tin ban đầu lơ mờ: chân lý của đau khổ sáng tỏ. Vậy thì con đường vượt qua chỉ tự nó sáng tỏ vào lúc cuối, nhờ vào tri giác. Vòng tròn khép kín, sự hoàn thiện đã đạt được. Tri giác đó thoát ra từ tương lai không cùng và sự chuyển dịch, nó mở ra vĩnh cửu, nó khiến người-ở-thế-gian chuyển sang niết bàn.

Dưới cội bồ đề, Gautama trở thành Phật (bậc Giác ngộ - l'illumine), bảy ngày giữ hai chân bắt chéo, tận hưởng niềm vui giải thoát. Và sau đó? Đạt được bởi sự soi sáng vào niềm tin về sự giải thoát của mình, ngài muốn giữ im lặng. Điều ngài biết xa lạ với thế gian. Thiên hạ làm sao có thể hiểu được nó? Ngài muốn “tránh mọi cố gắng vô ích”. Thiên hạ xuôi theo một dòng chảy khác. Chu kỳ tiếp sau chu kỳ, vô thức, mù lòa, những con người chết và tái sinh, bị cuốn bởi bánh xe thời gian, theo những hình thái họ mang trên thế gian. Những gì xảy ra trong một kiếp trần gian chế ngự với tư cách là nghiệp (karma) hình thái của sự thác sinh tiếp theo, cũng như kiếp trần gian này đã được xác lập bởi một tiền kiếp. Đó là dòng chảy không thể vãn hồi của thế gian, nhưng trong nó sự giải thoát là khả dĩ đối với kẻ nào biết được. Được giải phóng khỏi những kiếp sau, ngài nhập niết bàn. Chính trong cô quạnh đức Phật có được sự thông hiểu này. “Ta không nuôi dưỡng mối giao tình với bất cứ ai”. Ngài biết ngài đã được giải thoát. “Đúng thế! Ta sẽ tránh báo điều

đó cho những ai đang sống trong yêu thương và hận thù, bài học lẫn tránh tầm mắt họ”.

Nhưng đức Phật không thể giữ lâu sự thỏa mãn riêng mình được giải thoát. Lòng ngài tràn ngập thương xót chúng sinh. Dầu miễn cưỡng, ngài quyết định rao giảng luận thuyết của mình. Ngài không chờ đợi những kết quả lớn lao, và sau này, vào thời điểm sự thuyết giáo của ngài đem lại thành công kỳ diệu đến thế, ngài thấy trước triết thuyết đích thực sẽ sớm biến thái. Tuy nhiên ngài chọn cứu giúp loài người bằng lời nói. “Trong thế gian tăm tối, ta muốn gióng lên hồi trống không còn báo hiệu cái chết nữa”.

Chính ở Bénarès (Ba La Nại) ngài bắt đầu giảng đạo. Những môn đồ đầu tiên đến với ngài. Đức Phật còn sống hơn bốn mươi năm nữa, đi đó đây, giảng đạo trong các vùng xa xôi ở vùng đông bắc Ấn Độ. Kể từ đây trong phạm trù tinh thần ngài không đưa ra điều gì mới mẻ nữa. Giai đoạn này của cuộc đời ngài khoác một bộ dạng kép: thuyết giảng giáo lý đã xác lập, ứng dụng thực tiễn giữa sự bất di bất dịch. Cho nên thời kỳ này có thể tóm tắt trong vài nét. Đức Phật hành xử qua những trình bày giáo lý, những câu chuyện, những ngụ ngôn, những cách ngôn; mang đến cho chúng ta những đối thoại, những sự việc xảy ra, những tình cảnh, những sự cải hóa. Ngài diễn đạt bằng ngôn ngữ bình dân, không dùng tiếng Sanscrit. Tư tưởng của ngài bóng bẩy, nhưng sử dụng thuật ngữ có tính khái niệm được xác lập bởi triết học Ấn Độ.

Nhưng quyết định về mặt ảnh hưởng lịch sử là việc thiết lập những tăng đoàn tuân theo những quy tắc cố định. Các

môn đồ từ bỏ xứ sở, nghề nghiệp và gia đình. Nghèo khổ và trong sạch, mặc áo chùng màu vàng, cạo đầu, họ bước đi không chủ định. Họ đã đạt tới sự hiểu biết, không muốn cũng không mong cầu gì nữa trên thế gian này. Họ khát thực để sống, giữ trong tay cái bình bát chứa thức ăn mà người ta bỏ vào khi họ đi qua những ngôi làng. Những dòng tu ngay từ đầu đã có những quy tắc và điều lệ, có sự quản trị và giám sát. Những thân hữu thế tục tham gia vào tăng đoàn, nhưng không vì thế mà gia nhập dòng tu. Trong họ có những ông vua, những lái buôn giàu có, những quý tộc, những kỹ nữ lừng danh. Tất cả đều không tiếc tài vật. Những dòng tu này đã trở thành chủ nhân của các khu vườn và những ngôi nhà được cúng dường, nơi người ta có thể lưu trú trong mùa mưa và thu nhận những đám đông muốn thụ giáo.

Tổ chức tăng đoàn này trong khi mở rộng đã gặp phải nhiều trở ngại. “Dân chúng biểu lộ công khai sự thù địch của họ: kẻ khổ hạnh Gautama đã đến mang theo sự vô sinh, sự góa bụa, sự suy đồi của những thế hệ. Tất cả những trai trẻ quý tộc này hướng về nhà khổ hạnh Gautama để sống trong sự thanh khiết”. Khi những đoàn thấy tu dài tiến bước, dân chúng chế nhạo họ: “Chính họ đấy, những cái đầu trọc lóc này! Những con người thơn thớt nghiêng đầu với vẻ trảm tư kia. Những kẻ trảm tư, vâng! Như mèo rình chuột”. Nhưng đức Phật xem việc từ khước đấu tranh như một nguyên tắc. “Ta không chống chọi lại thiên hạ, hời chừ tăng! Chính thiên hạ chống lại ta. Kẻ nào tôn xưng chân lý, hời chừ tăng, thì không công kích ai cả trên thế gian này”. Người ta đối đầu nhau trong khi tranh luận, với vũ khí của tư duy. Khi

đức Phật xuất hiện, họ không thấy trước họ bất kỳ quyền lực nào, bất kỳ luận thuyết mạch lạc nào. Trong tôn giáo Vêda (Phê Đà) tồn tại nhiều xu hướng; đã có những cộng đoàn tu khổ hạnh, nhiều ngành triết học, và kỹ năng này của những nhà ngụy biện cho phép làm rối tung đầu óc bằng những câu hỏi kêu gọi những câu trả lời trái ngược. Nhưng đức Phật không tán thành mọi tính chất hiển sinh của tôn giáo Vêda, và không thừa nhận quyền lực của chính những bản kinh Vêda; như vậy thực tế ngài đã thoát ly hẳn với tôn giáo truyền thống.

Dựa theo những sự kiện và hành vi của các tăng lữ và đức Phật chúng ta có bản văn đầy màu sắc. Những mùa mưa kéo dài ba tháng buộc phải tìm chỗ tá túc nơi những ngôi nhà được cúng dường và những khu vườn. Người ta tìm thấy ở đó những hành lang mênh mông, những hầm chứa đồ dự trữ, những ao hồ mọc đầy sen. Những tháng khác trôi qua với những chuyến đi liên miên. Người ta tiếp nhận lòng hiếu khách của một tín đồ, nếu không thì ngủ ngoài trời. Khắp vùng dậy lên cảnh huyên náo nơi nào đám tăng lữ đồn tới. Phải khuyên bảo nhiều để giảm bớt sự náo nức mỗi khi người thấy thích yên lặng xuất hiện. Những ông hoàng, các thương nhân và những nhà quý tộc đến từ xe hay trên lưng voi, khát khao giao tiếp với các tăng lữ và đức Phật. Đức Phật hàng ngày thực hiện nhiệm vụ khẩn thực, “bát trên tay, đi từ nhà này sang nhà khác, không thốt lên một chút lời cầu xin, đôi mắt sụp xuống, bất động và im lặng chờ người ta để một ít thức ăn vào bát” (Oldenberg). Trong khi bước đi, đám đông môn đồ lại xúm xít chung quanh ngài. Các tín đồ

thế tục theo sau đoàn với xe cộ và thực phẩm.

Cái chết trần gian của đức Phật và những thời khắc trước đó hãy còn trong ký ức. Thời điểm chết, năm 480 trước Jésus-Christ được xem như chắc chắn. Thời kỳ cuối của ngài được kể lại chính xác. Trước tiên ngài vẫn còn tìm cách chiến thắng cơn bệnh hiểm nghèo đã gây cho ngài những cơn đau dữ dội và cầm giữ cuộc sống. Rồi ngài tự giải phóng khỏi ý muốn cuối cùng đó. “Bắt đầu từ bây giờ trong ba tháng, đức Như Lai sẽ nhập niết bàn”. Trước khi đi theo con đường của mình, ngài liếc nhìn về phía sau thành phố thân yêu Vaisali (Vệ Xá Li) của mình. Trong một cánh rừng nhỏ ngài đưa ra những lời dặn dò: “Hãy chuẩn bị cho ta một chiếc giường giữa hai cây Sala, đầu hướng về phương bắc. Ta đã mệt, Ananda A Nan Đà”. Rồi ngài đi nằm, như một con sư tử nằm dài. Đức Phật thốt lên những lời cuối cùng.

Hoa rơi xuống thân ngài, người ta tưởng như nghe trong không gian tiếng nhạc trời. Nhưng những vinh dự khác thuộc về ngài: “Nếu giữa những môn đồ của Như Lai có ai đó thực hiện lời dạy của ta, họ sẽ mang vinh dự tối cao cho Như Lai”.

Một nhà sư bật khóc: “Không nên như vậy, Ananda, đừng rên rỉ, đừng tuyệt vọng. Ta đã không từng nói với người điếu đó sao, Ananda? Về mọi thứ người ta đã yêu mến phải lia bỏ. Làm sao cái đã sinh ra, đã trở thành, đã mang hình hài, đã chịu kiếp phù du, làm sao cái đó có thể không mây may biến mất?”.

Các đệ tử tưởng rằng với cái chết của đức Phật lời lẽ đã

lạc mất người thầy của nó. “Các người đừng tin vào điều này. Giáo lý và quy luật tự nhiên ta đã giảng dạy cho các người, đó chính là thầy của các người khi ta sẽ ra đi”. Như Lai không muốn nói: ta muốn ngự trị cộng đoàn. Ta già yếu thể này, đã đến tuổi tám mươi. Tự các người, Ananda, hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, tự mình nương tựa mình, không nương tựa một ai khác, lấy chánh pháp làm ngọn đèn, lấy chánh pháp làm nơi nương tựa, không nương tựa một gì khác” (*Trường bộ kinh*, “Chuyển luân thánh vương 26”).

Những lời cuối cùng của ngài là: “Tất cả những gì thành hình tất phải diệt vong. Hãy cố gắng không ngừng nghỉ”. Rồi lên tới mức cao nhất của sự nhập định, đức Phật nhập niết bàn.

2. *Giáo lý và thiền định*. Giáo lý của đức Phật nhằm đến giải thoát bằng sự sáng suốt. Tri thức đúng là đã giống như sự giải thoát. Nhưng nguồn gốc và phương pháp của tri thức giải thoát này không tương thích bất cứ mặt nào với cái mà chúng ta quen hiểu bằng tri thức. Nó không tự biểu lộ qua những phương pháp logic của tư duy cũng như qua những trực giác cảm giác được, mà ngược lại nó ràng buộc với kinh nghiệm của những biến đổi trong ý thức và của những mức độ thiền định. Cái sau đã mang sự thần khải đến cho đức Phật dưới cội bồ đề. Chỉ xuống tới nấc cuối cùng của sự nhập định này mới thần khải cho ngài bài học mà về sau ngài truyền lại. Đức Phật, như mọi thuật sĩ yoga ở Ấn Độ, trong những trạng thái nhập định này tự biết mình qua mối

liên kết với những hữu thể và những thế giới vốn siêu việt. Trong những trạng thái này ngài nhìn “vời thiên nhân, viễn kiến, siêu cảm”.

Khoa học và tư biện triết học vẫn ở trong hình thái ý thức như nó đã thể hiện cho chúng ta. Nhưng có thể nói triết học Ấn Độ này đảm nhiệm chính ý thức kia, và qua những thực hành thiền định, nó vượt qua ý thức hướng đến những hình thái cao siêu. Ý thức trở thành một đại lượng biến thiên theo sự đào luyện đó qua những lăng mình liên tục. Tư tưởng thuần lý và sự liên hệ với không gian và thời gian của nó - mức độ đơn giản của ý thức - cũng bị vượt qua bởi kinh nghiệm của một hoạt động siêu việt, nảy sinh tuần tự trong siêu ý thức (surconscience).

Lời đáp cho những câu hỏi cốt yếu của cuộc sống phải được rút ra từ những cội nguồn sâu hơn này, nhờ vào chúng những bày tỏ trí tuệ tìm được ý nghĩa và sự biện minh. Cho nên cái mà đức Phật dự định tiết lộ lẫn vào trong những hình thức của giáo lý, được quan niệm cho một bài thuyết giáo trực tiếp và có thể quan niệm trực tiếp một cách trừu tượng. “Sâu xa là giáo lý này, nó khó phát giác, khó hiểu, tràn đầy sự thanh thân, nguy nga, khó nắm bắt bằng suy nghĩ đơn giản, nó tinh tế, chỉ hiển triết mới có thể hiểu được”.

Nhưng để đạt được viễn kiến đó, chân lý của sự suy ngẫm triết lý về một ý thức bình thường giống như chân lý của kinh nghiệm trong thiền định, vẫn bị ràng buộc với một sự thanh tẩy toàn bộ cuộc sống do cách cư xử đạo đức. Những cái nhìn sai lệch sẽ không bị loại trừ bởi duy nhất hoạt động trí tuệ, cũng như bởi một kỹ năng biến đổi của ý

thức; ngược lại, cả hai sẽ chỉ thành công trên mảnh đất của một tâm hồn được thanh tẩy.

Sự hòa nhập của giáo lý vào bao dung thể (englobant) mà tự cái này không là nội dung của một tri thức có thể bày tỏ, sự hòa nhập đó tìm thấy ý vị của nó trong phát biểu sau đây: đức Phật không giảng dạy một hệ thống nhận thức, mà là một con đường dẫn đến giải thoát. Chính bằng con đường đó, dọc theo nó nhận thức và những hình thái khác nhau của nó tìm được chỗ đứng, mà tín đồ đạt được mục đích, nhưng không phải trước tiên nhờ vào những hoạt động logic; những hoạt động này ngược lại chỉ mang một ý nghĩa trong tiến trình đó và ở đúng vị trí của chúng.

Con đường giải thoát được gọi là con đường cao quý với tám nhánh (bát chánh đạo): chánh niệm (croyance juste), chánh kiến (juste résolution), chánh ngữ (parole juste), chánh nghiệp (action juste), chánh mạng (vie juste), chánh tinh tấn (effort juste), chánh tư duy (pensée juste), chánh định (juste concentration). Trong một bối cảnh khác, con đường này được xác định bằng những thuật ngữ cùng một lúc sáng sủa hơn và rộng hơn: cấp độ thứ nhất, điều kiện tiên quyết, đó là trực giác đúng về niềm tin, ý nghĩa còn tối tăm của khổ và việc vượt qua nó. Chỉ ở cuối con đường này mà niềm tin trở thành nhận thức, cái nhìn sáng sủa về nguồn gốc và về thời điểm kết thúc đau khổ trong sự thống nhất tất cả những gì nó vốn là. Trên nền tảng của niềm tin này con đường phân thành bốn nhánh: thái độ đúng trong tư tưởng, lời nói và công việc (nguyên tắc đạo đức - sita), - sự tập trung đúng đạt được khi vượt tới những cấp độ của

thiền định (samadhi), - trí huệ (panna), - giải thoát (vimutti). Giải thoát đạt được bằng trí huệ, trí huệ đạt được bằng thiền định, thiền định trở nên khả hữu qua cuộc sống ngay thẳng.

Tuy nhiên bình đồ tổng thể này của con đường dẫn đến giải thoát tự nó chỉ là một hình thái định hình giáo lý. Chân lý của đức Phật không dựa trên mối quan hệ duy nhất với thiền định trong khi bỏ qua khía cạnh tư tưởng như nó tồn tại trong ý thức thông thường. Lý trí nếu bị vượt qua thì không bị bác bỏ. Nó lập tức được miễn phần đóng góp khi những kết quả đạt được bởi sự vượt qua đã được chia sẻ. Và lại cũng không đúng khi đem tư duy tư biện đơn thuần làm căn cứ cho chân lý của đức Phật, dấu rằng nó thể hiện dưới hình thức đó. Hơn nữa nó không bị đóng khung trong những nguyên tắc đạo đức của đời sống tu sĩ. Thiền định, tri tính (entendement), tư biện triết học, đạo đức tu hành, tất cả những yếu tố đó có một đặc tính riêng, chúng không dựa vào nhau rõ ràng; nhưng kể bên nhau, từng thứ giữ cho mình một hiệu quả riêng giống như những hình thái khác nhau của yoga trong toàn bộ tư tưởng Ấn Độ (môn học về những sức mạnh của cơ thể, con đường của những hoạt động đạo đức, sự phát triển của tri thức, sự đào sâu về tình yêu [*bhakti*], con đường thiền định xuyên qua những biến đổi khác nhau của ý thức).

Tương quan giữa những chân lý đạt được theo những mức độ khác của thiền định với những tư tưởng rõ ràng của một ý thức bình thường, hoặc tương quan của những kinh nghiệm có được về tự thân ý thức với những kinh nghiệm chỉ nhắm tới nội dung được suy nghĩ không cùng một nghĩa.

Thế mà người ta chẳng hạn thấy tại sao giáo lý ở tầm thế giới có thể so sánh với những cấp độ của thiền định tương ứng từng lúc với một thế giới mới siêu cảm giác (suprasensible). Tiến trình của tư duy nằm ở chỗ tách mình khỏi thực tại để vượt qua nó có thể được thực hiện theo cách hình thức như vậy, cả khi không nhờ đến những kinh nghiệm kia. Những tư duy logic tạo nên không gian cần thiết, trong khi giải phóng con người khỏi những mối ràng buộc với cái hữu hạn. Nhưng sự đồng hóa, sự củng cố, sự xác thực hoàn toàn của những yếu tố cấu thành chân lý chỉ có thể đạt được bằng thiền định. Không thể khẳng định rằng một trong những kết cục đó sinh ra đầu tiên và cái khác kia chỉ là một hậu quả đơn thuần. Cái này thẩm tra và xác nhận cái kia. Cả hai, theo cách của chúng tuân theo một chuỗi luyện tập.

Điều cốt yếu phải nhấn mạnh là, trong tư biện và thiền định, cũng như trong thái độ đạo đức, đó là mỗi lần ý chí của con người quyết định mục tiêu và đạt tới nó. Con người có thể sử dụng sức mạnh để hành động và xử sự, để thiền định và tư duy. Họ làm việc, họ chiến đấu, giống như kẻ leo núi. Do đó đức Phật luôn luôn khích lệ phải nỗ lực. Mọi sức mạnh phải được vận dụng. Nhiều người nhắm vào đích, chỉ một số nhỏ sẽ đạt được. Tất nhiên có vài trường hợp ngoại lệ giác ngộ tự nhiên không có tác động của ý chí, nhất là dưới ảnh hưởng của chính đức Phật, khi ngài giảng dạy. Lúc đó mục đích đột nhiên đạt được, và nó chỉ tiếp tục thấp sáng cuộc đời này nhờ vào việc lặp đi lặp lại kinh nghiệm đó.

Sự thiền định của đức Phật và đạo Phật (Heiler, Beckh) sẽ được miêu tả ngắn gọn ở đây. Những phương pháp và

thực nghiệm nối tiếp nhau, với những mức độ khác nhau, mà phần lớn trong chúng thay đổi theo các bản viết, về những gì liên quan đến đạo Phật và yoga Ấn Độ, đã được giải thích toàn bộ một cách thỏa đáng.

Thiền định không phải là một kỹ thuật đảm bảo với tư cách như thế sự thành công. Thật nguy hiểm khi sử dụng có phương pháp những trạng thái ý thức của nó, để gọi lại cái này, xóa bỏ cái khác. Khả năng này làm hại kẻ phó mặc cho nó mà không đáp ứng đúng mực điều kiện tiên quyết. Điều kiện tiên quyết này là sự trong sạch trong mọi hành vi của cuộc sống Trong hạnh kiểm ở đời này có một thời điểm tột cùng: sự “suy ngẫm cảnh tỉnh” (réflexion vigilante). Nó tiếp tục trong thiền định và qua đó đạt đến tầm sâu rộng nhất. Ý thức thâm nhập vào thể chất tính (matérialité) của cá nhân, soi sáng vô thức (inconscient) đến tận những góc ngách cuối cùng. Nguyên tắc, kể cả thái độ đạo đức và thiền định cũng như tư biện vẫn là một: soi sáng đến tận chỗ sâu thẳm. Những mức độ của thiền định không phải là sự xuất thần, ngây ngất, lạc thú của những trạng thái kỳ lạ do cần sa và á phiện, mà ngược lại là nhận thức sáng suốt nhất, vượt qua trong sáng suốt mọi ý thức bình thường do đặc tính hiện diện trực tiếp của nó, chứ không do việc có một quan điểm về đối tượng này hay khác. Sự đòi hỏi bao hàm mọi cái khác là: không để ngừng trệ gì cả trong vô thức và không cho phép bất cứ cái gì dẫn dắt trò chơi tai hại của nó; tất cả những gì chúng ta làm và học hỏi đòi theo nó với ý thức cảnh tỉnh nhất.

Vậy thì một sự chân thành hoàn toàn trong suy ngẫm về các sự việc sâu xa nhất như trong những hành động và lời nói

hàng ngày đối với các tu sĩ Phật giáo là một đòi hỏi căn bản. Những giới luật từ đó sinh ra là phải trong sạch, kiêng rượu, không trộm cắp, không làm tổn hại bất kỳ sinh vật nào (*Ahimsa - Bất hại*) - nhưng tiếp theo là bốn loại thái độ nội tại: tình yêu (lòng khoan dung), sự chia sẻ nỗi đau, chia sẻ niềm vui, sự bình thản trước những gì ô uế và độc ác. Bốn cái “vô lượng” đó lan tỏa qua thiền định trong cái vô cùng. Chúng là khí quyển của cuộc sống thế gian: lòng khoan dung không bờ bến, sự bất bạo động, ma lực hấp dẫn thú vật và trấn an bản chất hoang dã của chúng, lòng trắc ẩn, thái độ ân cần đó đối với tất cả sinh linh, con người cũng như thú vật, cả với thần thánh.

Các bản văn đầy rẫy những điều mâu nhiệm và những cảnh tượng thần kỳ, ở đây cũng như mọi nơi được nối kết với hình thái thần bí đó. Nhưng đức Phật nói rõ: điều mâu nhiệm đích thực chỉ thành toàn đối với kẻ dẫn dắt người khác đi đến niềm tin đúng đắn và sự thanh tẩy tâm hồn, nó khiến cho chính kẻ đó đạt được sự ngưng trệ, tri thức và sự giải thoát. Ngược lại, sự phân đôi của chính bản thân, bay trong không trung, đi trên mặt nước, đọc được tư tưởng và những chuyện tương tự khác là những khả năng thông thường của những bậc thánh và những kẻ bịp bợm.

3. *Trình bày giáo lý.* Trong các bản văn, giáo lý của đức Phật thể hiện như một nhận thức mà đối với ý thức thông thường, nó được trình bày rõ ràng bằng những mệnh đề và những mạch tư tưởng thuần lý. Đặc tính đáng lưu ý nhất của nhận thức này thực ra nằm ở chỗ nó tùy theo nguồn gốc của nó, cái trạng thái của ý thức dồn lại của người thụ

giáo khi đắm mình trong thiền định. Nhưng nếu sự xác thực của cái nhìn hoàn hảo lóe ra từ cái nhìn thế ngoại đạt được qua sự xóa bỏ hoàn toàn tự ngã, nội dung của sự xác thực đó tuy vậy có vẻ dễ gắn với tư duy có ý thức của trạng thái bình thường. Thay vì một kinh nghiệm siêu cảm là sự phát triển một thứ phân tích khái niệm dưới hình thức những trình bày giáo lý. Người ta phát hiện ở chúng sự hài lòng với những khái niệm, những điều trừu tượng, những thuật ngữ, những kết hợp, đặc thù của truyền thống triết lý Ấn Độ và đắm mình trong nó. Đã hẳn sự giảng dạy đó của đức Phật có thể hiểu được mà không nhờ đến siêu cảm, nhưng nếu là như vậy, nó mất đi tính hiệu nghiệm. Tư tưởng với tư cách là tư tưởng thuần lý trong ý thức hữu hạn của chúng ta không phải là chiếc bình đủ để thu nhận sự kỳ thác đó. Bản thể chỉ hiển hiện ở tư duy của cá nhân đang chìm đắm trong thiền định mà sự ghi nhận thuần lý chỉ có thể là một phản chiếu, một dấu hiệu. Cho nên khởi nguyên và tính đơn nhất của nhận thức đó không thể bị lãng quên nếu chúng ta muốn thu nhận nó bằng sự suy ngẫm thông qua tính đơn giản thuần lý của nó.

a) *Đức Phật diễn đạt cái nhìn về thực tại của mình khi khẳng định chân lý về sự khổ.*

Này là chân lý về *sự khổ* (khổ đế). Sinh ra là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, cái gì không ưa mà phải hợp là khổ, cái gì ưa mà phải rời là khổ, cái gì muốn mà không được cái mình ham muốn là khổ.

Này là chân lý về *nguyên nhân sự khổ* (tập đế): đó là lòng tham sống, vì tham sống nên mới luân hồi sinh tử, càng

tham càng muốn, càng được càng tham, tham sống, tham sướng, tham mạnh.

Này là chân lý về sự *diệt khổ* (diệt đế): diệt khổ phải tiêu trừ lòng tham dục, phải giải thoát cho hết lòng tham dục, không để cho còn một chút nào.

Này là chân lý về con đường đưa đến *diệt khổ* (đạo đế): đó là đạo bát chánh với tám nhánh được gọi là: chánh niệm, chánh kiến, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh tư duy, chánh định.

Sự xác tín như trên không đến từ sự quan sát những thực tại theo kinh nghiệm, mà từ một cái nhìn toàn bộ. Nó không phải là khuynh hướng bi quan, mà là cái nhìn khái quát của nhận thức về sự khổ bao trùm tất cả. Cái nhìn này tự nó phóng vào thế giới trong một trạng thái thanh thản đầu óc, bởi nhờ vào tri thức mà giải thoát nảy sinh. Nó cho phép diễn đạt trong sự bình tâm thân phận con người và những biến thiên muôn đời của nó:

“Tất cả trên thế gian hừng hực. Con mắt nảy lửa, sự việc rõ ràng... Bởi đâu? Bởi ngọn lửa của dục vọng, bởi ngọn lửa của hận thù, bởi sự sinh ra, tuổi già, cái chết, sự đau đớn, những tiếng rên rỉ, nỗi khổ, những lo âu và sự tuyệt vọng. Bởi thế đó mà trần gian hừng hực”.

Nhưng đây là lý do sau cùng: con người, như mọi sinh linh, đều sống trong mù quáng, trong vô minh, bị lừa gạt bởi những mê luyện, bị đối trá bởi cái ngược lại không bao giờ *tồn tại*, trong vĩnh viễn luân hồi, hoàn toàn nhất thời, mãi mãi biến dịch.

Phương tiện duy nhất để tự giải thoát: vượt qua vô minh trong cái biết. Không phải về chi tiết, không phải mang đến chỗ này chỗ kia sự thay đổi nào đó bằng tri thức. Chỉ có cấu trúc toàn diện của chính cái nhìn, trong khi khám phá cái toàn bộ, mới có thể mang lại sự giải thoát bằng chính sự biến hóa của nó. Những điều kiện của giải thoát: giải thoát khỏi sự quyến luyến đối với các sự vật, từ bỏ mọi thứ thềm muốn vô vọng, thấu hiểu hoàn toàn thực tại con người, căn nguyên của nó và sự vượt qua nó. Chính sự vô minh, sự mù quáng, sự dẫn thân vào cái hữu hạn, những vướng bận với thế gian, đó là căn nguyên của thực tại kia mà cái biết trọn vẹn sẽ là sự vượt qua.

b) Sự ràng buộc đó, *sự sinh thành một thế giới của sự khổ* bởi vô minh và khả năng vượt qua nó bởi cái biết, bây giờ được khảo sát cận kề theo sự phát triển thành vô số phân nhánh, khi trình bày một sự phái sinh nhân quả, trong *Công thức những căn nguyên độc lập*:

“Từ vô minh khởi nguyên những cấu trúc tinh thần, những cấu trúc tinh thần là xuất phát của ý thức, từ ý thức nảy sinh tên gọi và thể chất tính (matérialité), tên gọi và thể chất tính sinh ra sáu vùng giác quan (lục căn), sáu vùng giác quan sinh ra sự tiếp xúc, tiếp xúc sinh ra cảm giác, cảm giác sinh khao khát, khao khát sinh chiếm làm sở hữu, chiếm làm sở hữu sinh biến dịch, biến dịch sinh ra sự sinh, sự sinh sinh ra lão và tử, đau đớn, rên xiết, khổ sở, sầu não và tuyệt vọng”.

Chuỗi nhân quả với mười hai mắt xích (thập nhị nhân duyên) này với chúng ta có gì đó khác thường. Một sự giải

thích buộc phải chấp nhận. Chẳng hạn không phải vấn đề những giai đoạn liên quan đến diễn tiến của thế giới nói chung, mà chỉ là chu kỳ đau đớn của những cuộc tái sinh (*luân hồi*). Không thể vấn hồi là bệnh, lão và tử. Phải thế nào để điều đó là có thể? Sự sinh. Tại sao sự sinh xảy ra? Do biến dịch... và cứ thế tiếp diễn cho đến cái nguyên nhân đầu tiên, cái vô minh. Ta hãy đi suốt chuỗi đó với hướng ngược lại bắt đầu từ căn nguyên này: từ vô minh sinh ra những cấu trúc tinh thần (*samskara* - hành), những hoạt động bản năng tạo lập trú sở của cuộc sống. Những sức mạnh mù quáng này đến từ tiền kiếp và trong kiếp này sinh ra trước hết ý thức; nó nhìn mọi sự vật với tên gọi và dưới hình thức mà thể xác trao cho nó, nhờ vào năm vùng giác quan cấu thành nó. Tiếp đến là sự tiếp xúc, từ đó cảm giác sinh ra, kéo theo sự ham muốn và chiếm hữu. Tất cả những cái đó đến lượt nó là nguyên nhân của biến dịch trong tương lai (dưới dạng *karma* - nghiệp), dẫn đến một sự sinh ra mới, đến tuổi già và cái chết. Đó là bài học tóm tắt trong công thức này: “Các chân lý sinh ra từ một nguyên nhân đầu tiên, nguyên nhân đầu tiên của các chân lý này, đó là điều Như Lai dạy, và chúng vươn tới những cứu cánh nào”. Tất cả những gì tồn tại là do duyên sinh, tức một sự sinh ra có điều kiện.

Sự hiểu biết về chuỗi nguyên nhân và về nguyên nhân cuối cùng của những nguyên nhân này có thể chặn lại được bánh xe khủng khiếp. Cái vô minh đi tới chỗ bị vượt qua, tức thì sự đứt đoạn chuỗi nhân quả sinh ra từ vô minh xen vào trật tự liên kết.

Trong giáo lý này ý nghĩa của sự hiểu biết giữa ánh sáng giác ngộ được thể hiện, điểm xuất phát của mọi sự giải thoát. Sự hiểu biết này không chỉ là thông hiểu điều gì đó, mà là tính hiệu quả, và thậm chí hoàn toàn hiệu quả. Nó đồng nhất với khả năng đẩy lùi cái số mệnh không thể cứu vãn. Sự tự tử không làm thay đổi sự vận hành, nó chỉ tiếp tục bằng những cuộc tái sinh với những thử thách mới để đi tới những cái chết khác. Nó chỉ bị chặn lại trong và bằng giác ngộ.

Câu hỏi: cái vô minh đầu tiên tạo ra những mắt xích nối tiếp nhau từ đâu đến, không được đặt ra. Không nơi nào người ta tìm thấy một điểm để có thể so sánh với tội lỗi nguyên thủy, sự sa đọa, có trước thời gian, ở ngoài sự hoàn thiện vĩnh cửu, trong vô minh. Nhưng dường như tư duy giàu tưởng tượng, ngược lên suốt chuỗi nguyên nhân cuối cùng phải đi đến một biến cố khởi động bánh xe định mệnh. Song câu hỏi của đạo Phật dừng lại ở đó. Nhưng từ nhận thức đó mà bật ra sự xác tín về giải thoát, với nó điều đó đã đủ. Và chẳng biến cố nguyên thủy đó, dù là gì đi nữa, cũng không tìm thấy bất kỳ tội lỗi nào; mà thực ra, ai có thể có tội?

c) Như thế câu hỏi bây giờ đặt ra là: Cái “ai” đó, nó là gì? Minh hay Tự ngã (le Soi) là gì? Tôi là ai? Hơn nữa, có một cái “Tôi” không? Câu trả lời của đức Phật gây ngạc nhiên. *Ngài phủ nhận Tự ngã.*

Giáo lý trình bày như vậy: không tồn tại Tự ngã. Con người được cấu thành bởi những yếu tố có mặt giữa những mắt xích của chuỗi nhân quả; những yếu tố đó là: năm giác quan và đối tượng của chúng (tính hữu hình, cảm giác, tri giác), kể đến là những hoạt động vô thức (*samskara* - hành)

điều khiển những khả năng, xung lực, bản năng, những sức mạnh tạo tác sức sống, và cuối cùng là ý thức. Tất cả những yếu tố đó tan rã khi chết đi. Chúng không có bất kỳ bản ngã nào như cá thể và như trung tâm, nhưng có một hạt nhân chung, cái nghiệp, nó tạo nên ở mỗi lần sinh ra một tập hợp phù du mới.

Cách trình bày giáo lý này tuy vậy che đậy ý nghĩa thực khi, với cùng một thuật ngữ khái niệm, nó trở nên rõ ràng hơn trong những phê diễn khác. Đức Phật, chỗ khác, không phủ nhận bản ngã, ngài chỉ cho thấy tư duy không bao giờ mạo hiểm đến tận cái bản ngã với nghĩa sát sao nhất. “Thế xác không phải là Tự ngã... Những cảm giác không phải là Tự ngã... Những biểu hiện... những cấu trúc tinh thần - những hoạt động bản năng - không phải là Tự ngã... tri giác - ý thức tinh thần ở trạng thái thuần khiết - không phải là Tự ngã... (không tồn tại bất cứ cái “Tôi” với tư cách cá thể bất biến). Cái phục tùng sự thay đổi không phải của tôi, không phải tôi là cái đó, cái đó không phải chính tôi”. Tuy nhiên cái không phải là tôi ở đây không được suy nghĩ ở cấp độ một bản ngã với nghĩa sát sao nhất. Vấn đề còn treo lại, nhưng một hướng được chỉ ra: nó dẫn đến bản ngã với nghĩa sát sao nhất. Bản ngã này không được trực tiếp suy nghĩ với tư cách như vậy, mà bằng tất cả sự cần thiết nó phải trùng khớp với niết bàn.

Trải nghiệm về những mức độ của thiền định cho phép phân biệt ba mức độ của cái tôi (bản ngã): trước tiên cái tôi với tư cách cơ thể vật chất (báo thân - ND); - thứ hai cái tôi cơ thể tinh thần (ứng hóa thân - ND), khi thiền định tách ra

khỏi cơ thể vật chất “như một cọng rơm từ thân của nó”, nó thuộc về lĩnh vực những hình thái siêu cảm giác; - thứ ba là cái tôi “không đường biên, nó bao gồm ý thức” (pháp thân - ND) và thuộc về không gian vô tận trên không trung. Rõ ràng ở đây mỗi một trong những cái tôi đó tương ứng với một mức độ của thiền định. Nó có một giá trị đối với chính nó, nhưng tự nó thì không tồn tại. Không có cái tôi nào thể hiện như cái tôi riêng. Trong thế giới cảm giác chính cơ thể là cái tôi. Ở mức độ thứ nhất của thiền định, cái tôi tinh thần, phi vật chất hóa, hình thành giữa không trung, trở nên có thực, trong khi cái trước nó tan rã. Đến lượt nó cái tôi tinh thần đó gạt bỏ chính mình trong những lĩnh vực cao hơn. Như vậy thì trong thiền định, dường như cái tôi không bị phủ nhận, mà đúng là nó trở nên rõ ràng hơn trong tính tương đối của nó, nghĩa là ở những nấc phân biệt. Cái tôi thực sự không đạt tới, ngoại trừ ở nấc cuối cùng trùng khớp với niết bàn.

Bởi giáo lý cũng không thể nói, hoặc đơn giản không nói cái tôi vốn là cái gì, một câu hỏi đặt ra: ai sẽ đạt được giải thoát? Ai sẽ được cứu độ? Không phải cái tôi (bản ngã), không phải cái Minh (Tự ngã), cũng không phải một tạo vật người?

Những bản văn chứng tỏ một sự bất đồng lộ ra đằng sau các câu: “Không có cái tôi” - và: “Trong những kiếp trước tôi từng là người này người kia”. Mối ràng buộc giữa những kiếp nối tiếp nhau như thế là một cái nghiệp vô ngã, khi thì dưới hình thức những đơn vị hợp thành, nó sinh ra những con người mới, khi thì là ký ức mà nhờ đó kiếp này phát hiện kiếp trước giống hệt với chính nó.

d) *Rốt cuộc, cái gì “tồn tại”?* Dòng chảy của biến dịch mãi mãi không là thực thể. Bề ngoài của cái tôi thực ra không phải là một Tự ngã. Cái gì tồn tại? Toàn bộ ảo ảnh, vô minh và định mệnh không thể tránh được. Sự biến dịch là xâu chuỗi của những kiếp sống tạm bợ, như những giáo lý sau này xác lập, chỉ tính tức thời (instantanéité) làm rõ nét sự phi-tồn tại (non-être) của mọi cái có bề ngoài tồn tại. Không có gì bền lâu, không có gì vẫn giống hệt với chính mình. Không nơi nào mà một điểm cố định. Cái tôi hoặc Tự ngã là ảo ảnh của một cái gì đó của quá khứ trong khi mãi mãi biến đổi, nó tự coi mình là một cái tôi.

Dòng chảy của biến dịch và bề ngoài của cái tôi không có nền tảng khác. Nhưng chúng có thể tự thủ tiêu qua cái gì đó hoàn toàn khác biệt, với nó không thích hợp nữa bất kỳ hình thái tư duy riêng nào dành cho biến dịch và cái tôi đó, cả hai đều hão huyền. Vấn đề không là tồn tại lẫn phi-tồn tại nữa, mà là cái hiển hiện ở tri giác giữa sự soi sáng và chỉ đạt được nơi niết bàn.

e) *Tri giác* (connaissance) là cái nhìn tinh táo ở nấc cao nhất của thiền định. Nhưng ngay trong một trạng thái ý thức bình thường, nó cũng là sự soi sáng của một tư duy làm biến đổi toàn bộ ý thức về tồn tại và Tự ngã.

Tri giác này bao quát lĩnh vực luân hồi, tất cả những phạm vi của thế gian và những con đường tái sinh, từ những thể xác đơn giản cho đến những lĩnh vực của thần linh và cõi địa ngục. Nó khám phá ra nguyên nhân và bước đi của sự khổ, tất cả những cái mà trong giáo lý thành văn chỉ được chuyển tải bằng những lời lẽ không thích đáng:

Một ngụ ngôn cho chúng ta một ý tưởng về tri giác này: “Nó có thể so sánh với một cái hồ trên núi với nước trong veo, sáng loáng, bất động. Một người trên bờ, nếu mắt tốt, sẽ phân biệt được những con trai, cả lũ sò ốc khác, những viên đá cuội và vô số cá”. Giống như người ở bờ hồ, con người có tri giác nhìn thế giới đến tận chỗ thâm sâu, đến những chi tiết nhỏ nhất. Như vậy “người tu hành đầu óc tinh táo, thoát ra khỏi màn sương mù của cái tôi, mất thụ, không lung lay, mất hướng về xa xăm”. Ông ta nhìn thấu cuộc sống bị lệ thuộc vào một mục đích và khám phá ở bên kia thế giới một thực tại cao siêu khiến ông ta thấy được dưới ánh sáng đích thực cái khổ, căn nguyên của khổ và sự vượt qua nó. Như vậy ông ta đạt được “quả trần gian của đời sống tinh thần”.

f) *Niết bàn*. Tri giác này mở cửa niết bàn, sự giải phóng cuối cùng và lãnh địa của giải thoát. Đức Phật có thể nói thế nào về niết bàn?

Khi ngài nói chắc hẳn điều đó nằm trong khuôn khổ của ý thức vọng tưởng. Khi ngài nói về niết bàn, ngài đồng hóa nó với cái gì đó tồn tại hay không tồn tại.

Ngôn ngữ của ngài phải theo một cách nói đặc biệt: trong khi đầu óc chúng ta nhắm đến đối tượng thì nó diễn đạt cái không là gì cả, và làm như thế, nó nói đến điểm chủ yếu (l'essentiel). Điểm “chủ yếu” đó là gì?

Ở tận cùng của biến dịch và của Tự ngã vọng tưởng, chúng ta vừa ghi nhận không có gì cả. Không có sự thoát ly khả dĩ nào, cả hướng về chỗ tận cùng đó lẫn ở thế giới

bên kia. Tuy nhiên sự biến dịch và Tự ngã có thể bị vượt qua toàn bộ đến tận thời điểm mà, về bề ngoài, tư duy cũng dừng lại, như chúng ta xác lập nó trong cuộc sống.

Phải hiện diện trong ký ức những nghịch lý này, khó quan niệm bằng tư duy logic, nếu người ta tha thiết khám phá ý nghĩa những bài thuyết giảng về niết bàn. Vài thí dụ:

“Đó là một chỗ không tồn tại đất lẫn nước, không khí lẫn ánh sáng, lẫn không gian vô tận, lẫn vô tận của lý tính, lẫn bất cứ cái gì, lẫn dừng lại ngay khoảnh khắc của biểu hiện (thân) và không - biểu hiện (thân)... Không nền tảng, không tiến bước, không dừng lại: đó là chấm dứt sự khổ”.

“Tồn tại một chỗ... Ta không gọi nó là đi lẫn đến, không gọi là dừng lại lẫn cố gắng, lẫn sinh ra. Không nền tảng, không dừng lại. Đó là chấm dứt sự khổ... cái không có gốc rễ thì không thể lung lay. Nơi không có sự lung lay bao trùm yên tĩnh. Nơi yên tĩnh bao trùm không tồn tại bất kỳ lạc thú nào. Nơi không tồn tại lạc thú, lẫn đi lẫn về... Nơi đó không có bất kỳ sự chết, không có bất kỳ sự sinh... không có trần gian lẫn thế giới bên kia, lẫn chốn trung gian. Đó chính là chấm dứt sự khổ”.

Không tránh khỏi xuất hiện ở đây những hình thức của tư duy riêng cho mọi tư biện về tồn tại. Với niết bàn chúng ta hiểu là vắng mặt nhị nguyên tính (dualité), không có tồn tại cũng không có phi-tồn tại (như trong kinh *Upanishads* - Áo nghĩa thư), không thể biết trong thế gian bằng những phương tiện của thế gian, cái thực ra không phải là đối tượng của một tìm kiếm, mà hẳn là đối tượng của cái cuối cùng và của niềm xác tín cao nhất. “Có cái gì đó bên ngoài

sự sinh ra, sự biến dịch, bên ngoài hành động, bên ngoài những hình thái mà không có nó sẽ không có bất kỳ kết cục nào” (như ở Parménide). Nhưng để cập đến sự vĩnh hằng này, chính là qua ngay cả sự kiện nói về nó, không tránh khỏi đi bên lề cái đáng lẽ phải chạm tới.

Ở đây đọng lại câu hỏi. Kẻ nào khẳng khẳng muốn tiếp tục nghe trả lời: “Người đã không biết dừng lại trong giới hạn của câu hỏi. Thực ra chính trong niết bàn mà phẩm hạnh chính đáng của cuộc sống tìm được một nền tảng vững chắc; niết bàn là cứu cánh cuối cùng của nó, niết bàn là sự kết thúc của nó”. Vì thế chỉ còn lại im lặng và sự nhún nhường với kẻ không đạt tới niết bàn. “Kẻ hướng về sự yên tĩnh, không có kích thích nào đo lường được y. Không có từ ngữ để nói về y. Đường ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt” (Ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt - *Hoa nghiêm kinh*).

g) *Không hề là siêu hình, mà là con đường giải thoát.* Mỗi một tư tưởng được nêu lên phải dành cho sự giải thoát. Thêm một lần: đức Phật không hiện ra như bậc thầy của một cái biết (un savoir), mà như người báo trước con đường dẫn đến sự giải thoát.

Hệ thống thuật ngữ dùng để vạch ra con đường đó được vay mượn trong y học Ấn Độ: xác định sự khổ, những triệu chứng và nguyên nhân, sự đau đớn có chữa được không, con đường khỏi bệnh. Người ta có thể có nhiều so sánh với triết học (Platon, những nhà khắc kỷ chủ nghĩa, Spinoza).

Mọi cái biết không cần thiết cho giải thoát, đức Phật đều loại bỏ. Những vấn đề bị loại bỏ, chúng ta gặp chúng

dưới hình thức những phát biểu không giải thích, chẳng hạn: “Thế gian là vĩnh cửu” và “Thế gian không vĩnh cửu”, hoặc “Thế gian hữu hạn” và “Thế gian vô hạn”, hoặc giả “Sự viên mãn theo sau cái chết” và “Sự viên mãn không theo sau cái chết”.

Sự vận dụng lý thuyết những vấn đề siêu hình, đức Phật coi là nguy hại. Hành động này chỉ tạo ra một mối ràng buộc mới, bởi tư duy siêu hình đúng là vận hành trong những khuôn mẫu mà vấn đề là phải phá vỡ chúng nếu người ta muốn tìm con đường giải thoát.

Những cuộc cãi vã và tranh luận minh họa cho ý tưởng này. Sự bất đồng ý kiến dẫn đến việc xem quan điểm riêng của mình là sự thực duy nhất. Bên này và bên kia người ta đối xử với nhau điên rồ, người ta bắt bẻ, tìm kiếm sự tán đồng, người ta vênh vang sau thắng lợi. Trong những cuộc đấu khẩu này, người ta chụp lấy một luận cứ, rồi bỏ rơi nó, người ta vớ lấy cái khác, theo tính khí mà dự phần, lượm lặt chỗ này chỗ kia một ý tưởng, giống như con khi chuyển từ cành này sang cành khác. Sự tranh cãi không có kết cục.

Nếu đức Phật từ chối trả lời những câu hỏi siêu hình lý thuyết, lý do quyết định là chúng không có bất kỳ hiệu dụng nào để dẫn đến niết bàn. Chúng chặn đường đi của người hành hương, làm lỡ sự giải thoát.

“Một người bị mũi tên bắn, mũi tên được tẩm thuốc độc rất dày. Bạn bè và bà con huyết thống của người ấy mời một vị y sĩ khoa mổ xẻ đến săn sóc. Nhưng người ấy lại nói: “Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái cung

mà tôi bị bắn, cái cung ấy thuộc loại cung thông thường hay loại cung nỏ”. Trước khi được mổ xẻ, người ấy đã chết và vẫn không được biết gì. Cũng như kẻ đã nói: “Tôi sẽ sống Phạm hạnh theo Thế Tôn khi nào Thế Tôn trả lời cho tôi: “Thế giới là thường còn”, hay “Thế giới là vô thường”, người ấy sẽ chết và vẫn không được Như Lai trả lời”. “Dẫu cho có quan điểm “Thế giới là thường còn”, hay “Thế giới là vô thường”, thì vẫn có sinh, có già, có chết, có sầu, bi, khổ, ưu, não, mà ta giảng dạy sự đoạn trừ ngay trong hiện tại... Vì thế điều gì ta không trả lời, hãy để nó không được trả lời” (*Trung bộ kinh* - Tiểu kinh Manlunkya 63).

Đức Phật nói rõ rằng không phải vì không biết mà ngài không hề truyền đạt những việc này. Yếu tố đóng một vai trò rất lớn trong cuộc đời ngài là sức mạnh của sự im lặng, ở đây có một hiệu lực lạ thường để chuyển tải tư tưởng của ngài. Trong khi tránh đụng chạm đến những thực tại cuối cùng, ngài để ngỏ chúng. Không để cập đến chúng, không phải là để chúng tan biến đi, mà ngược lại khiến chúng trở nên cảm thấy được, như một hậu cảnh đáng sợ. Tìm trên thế gian con đường đi theo đó thế gian biến mất không phải là không thể có. Sự hiểu biết ràng buộc với con đường đó tìm thấy biểu hiện của nó. Ngược lại sự nhún nhường ngăn cản mọi tham vọng về nhận thức toàn bộ bản thể.

4. Có cái gì “mới” nơi đức Phật? Trong những lời dạy của đức Phật, hệ thống thuật ngữ, những cách thức tư duy, những quan niệm, hành vi của ngài không có gì đặc biệt mới mẻ. Trước ngài đã có những nhà tu và dòng tu khổ hạnh,

cùng với một quy tắc tu hành. Những ẩn sĩ trong rừng, không kể đẳng cấp, có thể được thừa nhận như những vị thánh. Giải thoát theo nhận thức: yoga (thực hành những cấp độ của thiền định); những biểu tượng khác nhau liên quan đến vũ trụ, những thời kỳ của thế giới, thế giới các thần linh, không thể chối cãi là mọi cái đó đã tồn tại, và đức Phật nhận về mình mà không đặt lại vấn đề. Lời dạy của ngài được xem xét toàn bộ có thể xuất hiện như sự hoàn thành một hình thức của đời sống điển hình Ấn Độ, dựa trên tính siêu việt, như một thứ thành quả của triết học Ấn Độ.

Phạm trù của cái “mới” được xem như chuẩn mực giá trị riêng của đầu óc phương Tây. Cả khi thừa nhận rằng người ta có thể chứng minh không có gì là mới trong mọi thứ biểu thị sự xuất hiện vĩ đại của đức Phật, thì dưới góc độ của phạm trù đó vẫn có thể xác định kẻ đã có thể có một ảnh hưởng phi thường đến vậy.

a) Đầu tiên nổi lên *nhân cách mạnh mẽ của đức Phật*. Qua những truyền thuyết người ta nhận rõ hiệu lực lạ lùng của con người. Con người đó cho thấy điều cần phải làm. Nhưng về phần cái biết, câu hỏi về cái *tồn tại* thực sự, trong tổng thể của cái tồn tại và cái vô minh, vẫn còn để ngỏ. Chính ở chỗ đó Thích Ca Mâu Ni (người Trầm mặc của dòng dõi Thích Ca) dường như chiến thắng.

Một áp lực lạ thường của ý chí đào luyện cuộc đời ngài. Trong một truyền thuyết nhà hiền triết Asita báo trước rằng đứa trẻ sơ sinh sẽ trở thành một quốc vương toàn năng vĩ đại hoặc một đức Phật. Nhưng ý chí cần cho đức Phật để chinh phục thế giới, để dạy dỗ thế gian hẳn không giống

chút nào với ý chí toàn diện và tối thượng của con người. Nó chỉ ở chỗ con người tự vượt qua chính mình, giải phóng khỏi tự ngã và những lệ thuộc của con người. “Chế ngự sự kiêu căng của cái tôi ngạo nghễ, đó thực sự là niềm hạnh phúc tốt cùng”.

Việc vượt qua chính mình hoàn toàn sẽ không để áp lực đó xuất hiện nữa. Đời sống tinh thần của đức Phật, được giải phóng khỏi vật hữu hình (le sensible), khỏi những lợi ích của con người, khỏi tự ngã và sự kiêu căng của nó, hiện ra trong sự thanh cao, với khoảng cách và sự êm dịu vô tận của bản thân. Ngài đã tách khỏi chính bản thân mình, từ đó vượt qua mọi đòi hỏi hữu danh của nó, tách lia cả những người mà ngài chưa hề nhắc tới cuộc sống cá nhân và những bóng tối riêng tư của họ. Đạt tới sự chín muồi đức Phật không biết tới sự tìm kiếm nào nữa. Ngài có sự thanh thản không gì phiền nhiễu được, dưới một nguồn sáng tuyệt đối ngài nhìn thấy cái tồn tại và cái tất yếu xảy ra, không gắng sức và không hành xác. Tự ngài đã trở nên vô ngã, và vô số Phật đã là thế qua thời gian và sẽ lại như thế với cái hiện tại. Có thể nói ngài biến mất như cá thể giữa vô số những cá thể giống ngài. Ngài là bản thể độc nhất đó, nhưng với tư cách là sự lặp lại đơn giản. “Không gia đình lẫn quê hương, tinh thần thoát khỏi thế gian, ta bước đi mà lũ trẻ con người không thể chạm tới”. Người ta không thể nhận ra ngài: “Đức Phật, ngài, kẻ hành hương vô tận, người không để lại dấu vết, làm thế nào các người có thể nhận ra?”.

Đặc tính của nhân cách này của đức Phật chính là hoàn toàn thiếu những nét đặc trưng. Tất cả những gì là riêng

biệt, không thể thay thế, mọi võ đoán cá nhân đều mờ nhạt. Không có sự khác biệt nào về nguyên tắc giữa đức Phật và các đệ tử sùng đạo của ngài, giữa các môn đồ này cũng không có. Tất cả họ là những vị tiểu Phật. Đức Phật xuất hiện như điển hình, chứ không như nhân cách. Những điển hình khác, hung dữ, không tín ngưỡng, ngụy biện chống lại ngài. Đây hẳn là nghịch lý: một nhân cách đã tạo ra một ảnh hưởng nhờ vào sự biến mất của mọi đặc điểm cá nhân. Sự phủ định “bản ngã” là một nguyên tắc của chân lý này. Kinh nghiệm nền tảng của đức Phật đã không thể là kinh nghiệm của một tự do được đặt vào lịch sử, ngược lại nó là kinh nghiệm của chân lý trong việc triệt tiêu Tự ngã. Đó là sức mạnh của nhân cách, không có ý thức cá nhân của phương Tây và không có ý thức của Trung Quốc.

b) Đây là cái mới: *Đức Phật đã hoàn thành toàn bộ và triệt để* điều mà trước ngài đã được thực hiện một phần và một cách có điều kiện. Ngài bỏ rơi truyền thống và cái tạo thành điểm cốt yếu trong uy thế của ngài, các đẳng cấp và quyền lực tối cao của thần thánh. Ngài không chống lại chúng mà từ bỏ những ý tưởng nền tảng đó về các sự kiện hiện hành trên thế gian. Nhưng chính bằng cách tránh chỉ trích chúng, ngài đã biến chúng trở thành thứ yếu.

Cái mới căn bản là cách ngài nói với *tất cả*. Cái từng là riêng của một số người trở thành khả hữu đối với mọi người. Cái đã xảy đến trong rừng sâu với những nhóm nhỏ các ẩn sĩ đã là kinh nghiệm, công nhiên trong các thành thị và giữa những cuộc hành hương, qua những cộng đoàn sống đời tu sĩ mà đám đông dồn về. Như thế đã hình thành

một hình thái mới của đời sống: những tăng đoàn tu sĩ sống khổ hạnh; những môn đồ thể tục cáng đáng việc chăm sóc đời sống vật chất cho những ai triệt để ép cuộc sống mình theo giáo lý, trong sự nghèo khổ, tiết dục, không quê hương, ngoài thể tục.

Thực tế, phần lớn các nhà sư đến từ hai đẳng cấp cao. Những “quý tộc trẻ tuổi” giữ vai trò chính. Chính đức Phật thuộc dòng dõi cao cấp. Theo giáo lý sau này, chỉ trong giới Bà la môn hoặc quý tộc mới có thể sinh ra một đức Phật. Phật giáo là một giáo lý quý phái và đã vẫn là vậy với ý nghĩa chỉ những người của tầng lớp trí tuệ cao mới có thể hiểu được nó. Nhưng thông điệp về nguyên tắc gởi đến tất cả những ai có sẵn khả năng tiếp nhận nó, đến con người nói chung. Cái đó thấy rõ trong lời dạy của đức Phật: để mỗi người bằng chính ngôn ngữ của mình hiểu được lời của Phật.

Như thế, lần đầu tiên trong lịch sử, tư tưởng mở rộng ra tầm vóc nhân loại, một tôn giáo phổ quát cất cánh. Không còn đẳng cấp lẫn biên giới, mọi phụ thuộc vào một chiều sâu lịch sử của trật tự xã hội bị công kích kịch liệt. Những chân lý được khư khư giữ gìn cho những kẻ đặc quyền ở Ấn Độ sẽ biến đổi thành chân lý được thẳng thắn chia sẻ cho tất cả mọi người.

So với những tôn giáo phổ biến sau này của những người khắc kỷ, những người Cơ đốc, của đạo Hồi, dấu hiệu đặc trưng của đức Phật là nhắm vào không chỉ mọi con người, mà còn mọi sinh linh nói chung, thần thánh và động vật, là muốn truyền lại sự giải thoát mà ngài đã tìm thấy cho tất cả.

Nói với tất cả, chính là quay về với từng người riêng rẽ. Quyết định của đức Phật và cuộc sống bắt đầu từ đó trở thành một tấm gương: thoát khỏi những ràng buộc gia đình, gia tộc, xã hội. Kẻ nào hiểu, người thấy gọi mà không tức đi của họ khả năng đứng bên ngoài: quyết định thuộc về anh. Đức Phật bằng thể đôi ngả khắc nghiệt của mình, nắm lấy trọn vẹn con người. Người khác có thể tạo được công đức như những đệ tử thế tục, nhất là qua trợ giúp vật chất họ mang đến cho các nhà sư, nhưng chỉ khi tái sinh vào một cuộc sống mới mới cho họ vận may về sự giải thoát cao xa. Đức Phật nói với những ai có thể hiểu và tin thực sự, hoàn toàn: ngay lập tức, không chần chừ, dẫn thân vào cuộc sống đó trên con đường giải thoát.

Trên bước đi đó, con người bị độc chiếm và bị cuốn vào chỗ sâu thẳm bằng sự tìm kiếm ngày càng ít gắn với tha nhân, bị dẫn dắt bởi những công thức và những sự xác tín dù vậy chỉ dừng lại ở ranh giới của những việc đã qua.

Nhưng trên con đường giải thoát, niềm tin là một sự biết (un savoir). Vừa gạt bỏ tư biện truyền thống như là lĩnh vực của những tranh cãi vô ích và tai hại, đức Phật vừa gìn giữ nguyên lý này của triết học Ấn Độ: rằng sự cứu rỗi tự nó là một sự biết, rằng sự giải thoát là một tri giác và nó chỉ có thể được đạt tới bằng chính nó. Vì thế ngài bác bỏ những sự hiến sinh, cầu nguyện và thủ thuật thần bí, để làm cho từng cá nhân càng hiểu rằng bằng tư duy họ phải hướng cách cư xử trong cuộc sống và sự thiền định vào việc chinh phục tri giác.

Đức Phật nói riêng với từng người và với những nhóm nhỏ. Thuyết pháp và nói chuyện mở đường sáng sửa cho

mỗi người nỗ lực đạt tới bằng chính ứng xử của mình. Để hiểu lời nói của đức Phật hiệu nghiệm đến đâu, với sự đột ngột nào cá nhân mở mắt ra như thể bừng tỉnh, chỉ cần đọc qua những đoạn văn kiểu này: “Đó là một việc kỳ diệu, làm sống sờ: như khi người ta nấn lại vật đã bị cong (giữ thẳng vật bị xoắn), hoặc khi người ta vạch trần cái bị che giấu (mở ra cái bị che phủ), khi người ta chỉ ra con đường có kẻ lạc lối, hoặc khi người ta thấp một ánh sáng trong cảnh tối tăm, bậc Thánh tuyên ngôn giáo lý bằng nhiều cách như vậy đó”.

c) Vì sự quảng bá giáo lý nói với từng người và với tất cả, nó tự biết ánh sáng phải xuyên thấu thể gian và tất cả bừng sáng, một nhân tố mới can thiệp: một *ý định truyền giáo* có ý thức. Vì thế ngay từ ban đầu, đức Phật đã thành lập tăng đoàn, để cùng một lúc vừa dành cho sự giải thoát cá nhân vừa truyền bá giáo lý khắp thiên hạ.

Để truyền giáo, sự tập trung các tư tưởng vào chỗ cốt yếu là một điểm quan trọng. Những ý tưởng nền tảng cần được diễn đạt với một cách đơn giản tột cùng, và việc nhắc đi nhắc lại không dứt sẽ khiến chúng hiệu nghiệm. Khả năng truyền thông của chúng có được qua ngụ ngôn, cách ngôn, hư cấu thi vị và qua sự chấp nhận truyền thống phúng dụ phong phú, được sử dụng để minh họa cho những ý tưởng nền tảng đó.

5. *Ảnh hưởng xuyên suốt lịch sử.* Sự truyền bá, qua đó sự tiến triển và phân nhánh của Phật giáo là một đề tài lớn để nghiên cứu trong lịch sử các tôn giáo ở Châu Á (xem Koppen, Kern, Hackman và trong Chantepie: Sten Konow,

Franke, Florenz). Chỉ một lần sự truyền bá giáo lý nơi xa là công việc được trừ tính bởi một vị vua quyền lực, Asoka; nói chung người ta góp phần vào sự tiến triển thầm lặng và mạnh mẽ.

Qua những bản văn chúng ta còn đạt tới những điểm nhấn duy nhất đã từng một lần vang lên trên thế giới đánh thức những tiếng vọng nơi Châu Á mệnh mông. Một thái độ mới, những nền tảng siêu hình mới hội nhập vào đời sống Trung Hoa và Nhật Bản, mang sự hiền hòa đến với các dân tộc ở Tây Tạng, Tây Bá Lợi Á, đến với những người Mông Cổ.

Nhưng điều gì đó hết sức lạ lùng đã xảy ra. Ở Ấn Độ, nơi phát sinh của Phật giáo, đạo Phật đã biến mất. Trong chừng mực mà Ấn Độ bị thúc đẩy bởi một bản năng không cưỡng được, muốn giữ lại đạo Hindou, tức là sống theo đẳng cấp với những thần thánh xưa cũ, trong khuôn khổ của một tổng thể được hiểu về mặt triết học, đạo Phật ở đó đã biến mất. Nó đã được tư duy ở quy mô nhân loại. Trong nhiều thế kỷ, nó thịnh hành ở những vùng rộng lớn của Ấn Độ và vẫn là một giáo lý phổ quát trong khi ở Ấn Độ, không bị truy hại, trong một thiên niên kỷ, nó dần suy tàn. Khắp nơi ở Châu Á nó đánh thức tận sâu kín tâm hồn trước đó còn mơ ngủ, nhưng cũng khắp nơi nó bị chống đối và xua đuổi khi những khuynh hướng quốc gia tìm cách áp đặt (ở Trung Quốc và Nhật Bản).

Trong những thế kỷ trước và sau sự ra đời của đấng Christ, đạo Phật tách ra thành Phật giáo của phương Bắc, và Phật giáo của phương Nam, thành Thượng thừa (Cổ xe

lớn để vượt qua biển Luân hồi, đến chốn giải thoát) và Tiểu thừa (Cổ xe nhỏ). So với Tiểu thừa, nguyên thủy hơn và thuần chất hơn, thì Thượng thừa đôi lúc có vẻ như thoái biến thành những lễ nghi cụ thể. Nhưng điều đáng chú ý là Tiểu thừa đến tận ngày nay đứng vững ở Tích Lan và Đông Dương, qua thời gian gìn giữ cái cốt yếu của sứ mạng truyền đạt và không mang lại điều gì mới cả, trong khi Thượng thừa lại một lần nữa biết đến một sự phát triển ẩn tượng: không chỉ đáp ứng nhu cầu tôn giáo của quần chúng, mà trong khi thăng hoa, nó giúp cho triết học tư biện có được sự phồn thịnh mới. Tiểu thừa có lẽ như khép kín trong một khuôn khổ hạn hẹp, trước tiên bởi sự gán bó cứng nhắc với giáo luật được thảo lập một lần cho mãi mãi, kể đến bởi nó nhấn mạnh sự hoàn thiện của cá nhân trở thành *A la hán*. Thượng thừa trái lại mở ra hầu như vô hạn đến cái thoát tận lạ lùng và đáng kinh ngạc, nó đeo đuổi với quyết tâm lớn nhất sự giải thoát cho tất cả chúng sinh, chứ không chỉ cho cá nhân. Trong Thượng thừa có mặt và khuếch trương những chỉ dẫn của đức Phật mà Tiểu thừa lơ là, nhất là ý định, với lòng thương xót rộng khắp, vì sự giải thoát của thần thánh và con người, muốn nhắc gọi với tất cả bằng mọi cách thức hữu hiệu. Chúng ta cũng tìm thấy ở đây những mầm mống của các tư tưởng cao cả, mà lâu sau này, trong những chi phái Thượng thừa, sẽ được Long Thọ và những môn đồ khác suy ngẫm cặn kẽ.

Tuy nhiên, qua toàn bộ sự phát triển này của Thượng thừa, hiện tượng chủ yếu vẫn là: triết học của đức Phật trong khi chạm tới con đường giải thoát đã biến thành tôn giáo.

Bộ mặt mới của nó có vẻ như mâu thuẫn với đức Phật ở chỗ nào, chính là điều cần chỉ ra vấn đề:

a) *Quyển lực và phục tùng*. Sự thành lập những dòng tu tạo ra một ý thức cộng đồng nơi tất cả những ai, mỗi người vì mình, đạt tới sự giải thoát trong nhận thức. Chỉ có những tín đồ nhanh chóng thôi suy nghĩ về chính trách nhiệm của họ: phục tùng một quyển lực, trên thực tế họ sống trong sự vâng lời. Họ tìm “chỗ nương tựa nơi đức Phật, nơi giáo lý, trong cộng đoàn”.

b) *Cá nhân thôi tin cậy vào sức mạnh riêng của mình. Đức Phật được thần hóa (déifié)*. Theo lời dạy của đức Phật, cầu nguyện lẫn khoan thứ, hiến sinh lẫn cúng bái đều không mang lại sự giải thoát, cái riêng cho sự nhận thức đơn thuần. Cái này chính là giải thoát. Không hẳn là một nhận thức được xem như một tri thức thuần lý có thể hiểu được nhanh chóng trong ngôn ngữ, nhưng nhận thức với tư cách là sự khai thị (illumination). Thế mà nhận thức đó không giải thoát bằng những hệ quả của nó, mà đã bằng chính nó. Loại tri thức đó là sự giải thoát vì nó tự biết giải thoát. Nó tự biết giải phóng khỏi dục vọng, khỏi biến dịch, khỏi sự khổ.

Vì thế đức Phật kết thúc sự trình bày về nhận thức tiếp thụ trong sự khai thị: “Tái sinh bị triệt tiêu, con đường thần thánh vượt qua, bốn phạm hoàn thành, ta sẽ không bao giờ trở lại thế gian này nữa” bằng những lời này: “Lúc đó ta đã giác ngộ”.

Mọi nhà sư đạt đến nhận thức có quyển nói về hành (samskara), bằng sức mạnh vô thức mà thực tại sống động

của nó được tạo lập, và nếu không có nhận thức đó giải cứu, nó sẽ lại bắt đầu tự tạo những kiếp tái sinh không dứt: “Chủ nhân của công trình kia, ta thách thức ngươi! Bây giờ Như Lai đã gặp ngươi rồi. Tất cả sườn nhà ‘phiền não’ của ngươi, Như Lai đã hủy hoại sạch cả rồi!” (*Pháp cú kinh* - Câu 154).

Nhận thức đó dễ gắn với con người. Nó có được bằng kinh nghiệm riêng của sự xác tín mà tới lượt mình sự xác tín này đạt được nhờ vào sức mạnh do một kiểu sống nào đó tạo nên. Không có thần tính (divinité) nào đem lại sự sáng suốt, các thần thánh tự mình cần tới nó. Đức Phật đã truyền đạt lại nó. Nhưng lắng nghe nói về nó không đủ, mỗi người phải tự mình chiếm hữu nó. Từ chỗ đó mà đức Phật có những lời nói sau cùng: “Các ngươi hãy cố gắng không ngừng nghỉ”. Xét dưới khía cạnh đó, giáo lý của đức Phật là một ngành triết học. Khả năng đạt được nhận thức nằm ở ý chí và sức mạnh của con người.

Nhưng nếu niềm tin nơi giải thoát của mỗi người bằng chính sức mạnh của mình bị lung lay, tư duy Phật giáo tất yếu biến dạng. Con người chao đảo kêu cứu một vị thần. Vậy mà thần thánh chỉ tồn tại với tư cách là những thực thể phải tự mình giải thoát, chung quy họ bất lực. Phật tử tìm kiếm một sự trợ giúp mà không từ bỏ ý định của mình rằng con người tự giải thoát chính mình bằng nhận thức. Như vậy người ta đi đến chỗ biến đức Phật thành một vị thần; một thế giới của thần thánh xuất hiện mà không lời nào được nói ra. Đức Phật, kẻ chỉ mong muốn đem đến giáo lý của mình đã trở thành một gương mặt thần linh đứng trên mọi thần thánh khác. Từ đó tín ngưỡng trong lời Phật dạy thôi

là niềm tin triết học mà trở thành niềm tin nơi đức Phật. Tư tưởng cá nhân không còn tự mình quyết định nữa, nó đã để ảnh hưởng cứu giúp của vị Phật siêu nhiên can thiệp vào.

Chính bản thân đức Phật không hề muốn ràng buộc nhận thức với bản thân mình. Theo truyền thuyết những lời cuối cùng ngài thốt lên trước khi nhập diệt chứng thực điều đó. Người thầy muốn nép mình phía sau giáo lý. Nhưng người ta không dừng lại ở lòng sùng bái rất con người đó đối với một người thầy dọn đường cho sự tiếp nhận và lĩnh hội giáo lý; ngay từ ban đầu, sự tỏa sáng vô song của bản thân đức Phật đã khiến ngài cao quý hơn nhân loại bình thường. Hầu như không cạn những hình dung từ trao cho đức Phật từ những bản văn cổ: người Thức tỉnh hoàn toàn, bậc Viên giác, bậc Toàn trí và Đạo sư, bậc Thông suốt thế giới, người Thấu thị vũ trụ, với ngài hiển hiện một con mắt lớn, một nguồn sáng lớn, một ánh chớp lớn - người Chiến thắng, kẻ Không ai vượt qua, kẻ Thuần hóa vô song những sinh linh khó thuần hóa - bậc Thầy (*Lehrer*) của thần linh và con người - người Vô địch, Độc nhất, Vô song, người Ưu tú nhất của con người.

Bậc thầy đó, đối tượng của sự sùng bái có một không hai, ít lâu sau sự nhập diệt của ngài sẽ trở thành đối tượng của sự thờ cúng. Người ta xây những ngôi đền xung quanh những thánh tích của ngài. Vào thế kỷ thứ III trước Jésus-Christ đã có một tín ngưỡng ra đời: từ yếu tính thần thánh, nó buộc phải có một sự hóa thân (tương tự những hóa thân trong tôn giáo thần Vishnou) cho sự giải thoát của sinh linh. Mỗi vị phật thế gian đều có bản sao trong thế giới

siêu việt, có thể thấy được với tư cách như vậy khi chìm sâu trong thiền định (*dhyana*) và được gọi là thiền sư (*dhyani-bouddha*). Thiền sư Cổ Đàm trấn gian là Vô Lượng Quang Phật (*Amidha-Bouddha*) hoặc A Di Đà Phật (*Amithaba*), chủ tể của cõi Tây phương Cực lạc, nơi ngài tiếp dẫn các tín đồ sau khi chết. Chính nơi đó họ được đầu thai nơi đài hoa sen, sống một số phận sung sướng, cho đến khi họ chín muồi cho một bước nhảy quyết định vào cõi niết bàn. Vô số những khuôn mặt của con người siêu nhiên này, đức Phật, chỉ có một ý nghĩa duy nhất: đó là những thực thể giúp đỡ tín đồ và gọi đến họ những lời yêu cầu khẩn khoản - và như thế vấn đề là những thế giới cụ thể ở đó ngự trị sự toàn phúc thiên đường, những thế giới gần gũi hơn nhiều so với niết bàn huyền bí.

Như thế truyền thuyết mở rộng, dồi dào tình tiết về đức Phật, trong tương quan vũ trụ với cõi trời, nơi các thần linh ở với sự tụ hội của thần thánh, của những kẻ linh thi, của ma vương và quỷ sứ, diễn ra trong kỳ ảo và huy hoàng.

c) *Quá trình tiến triển* biến đạo Phật thành một trong những tôn giáo lớn của nhân loại trong không gian Châu Á, đưa đến việc *chấp nhận những đề tài của các truyền thuyết tôn giáo cổ xưa nhất*, đúng ở những dân tộc có nền văn minh cao cũng như ở các dân tộc sơ khai. Sự chấp nhận này trở nên dễ dàng bởi thái độ của đức Phật về thế giới: sự độc lập tuyệt đối dẫn đến sự khoan dung cũng tuyệt đối không kém. Bởi tất cả những gì thuộc về thế giới đều dựa trên cùng một nền tảng bất tri (*non-savoir*), là sai lầm và tầm mù che cần phải được vượt qua. Sự đứng vững với cái tự nó phi

thực (non-vrai) cho phép vượt qua cái phi thực đó dưới mọi phương diện. Từ đó ở đạo Phật có một khả năng vô hạn đồng hóa với mọi tôn giáo, triết học và các hình thái của cuộc sống xuất hiện. Chúng có giá trị như những bậc thang để lấy đà nhảy đến một cái đích duy nhất - cái mà đối với tư duy phương Tây của chúng ta có vẻ như mất hút trong cái vô hạn, cái vô tận. Mỗi tư tưởng, mỗi thái độ đạo đức, mỗi niềm tin vào một vị thần, ngay cả với những tôn giáo sơ khai nhất, tất cả tạo thành những bậc đầu tiên khả dĩ, và như thế cần thiết, nhưng mãi mãi là một cái đích.

Sự im lặng của đức Phật kích thích một tiếng vọng lại xen lẫn trong đó không chỉ quyền tối thượng của Châu Á với thế giới bên ngoài và sự im lặng của nó, mà còn là sự náo động với vô số giọng điệu, vô số màu sắc của những nội dung tôn giáo huyền hoặc nhất. Cái ban đầu là để vượt qua trên thực tế đã trở thành chính thực chất của cuộc sống. Những hình thức tôn giáo thoát tiên xa lạ đã trở thành bộ áo của tư tưởng Phật giáo, và nhanh chóng thay thế nó. Một ví dụ ẩn tượng: Tây Tạng, nơi những phương pháp ma thuật cổ xưa tự nó đã trở thành những phương pháp Phật giáo và tăng đoàn trở thành một Giáo hội tổ chức dưới sự chi phối thể tục (và giống với Giáo hội Thiên Chúa đến nỗi các giáo sĩ ngạc nhiên nhìn thấy ở đó một tác phẩm của Quỷ thần, một sự giả mạo méo mó về hiện thực Cơ đốc).

d) *Vai trò của con người.* Với những thay đổi, vai trò mà tín đồ tự nhận về mình với tư cách con người cũng biến đổi. Mọi con người, mọi sinh vật có viễn cảnh trở thành những cấp độ đầu tiên của một vị phật tương lai, một bồ tát, không

nhập niết bàn, vì lý do duy nhất là muốn được tái sinh như phật, để mang đến cho người khác sự giải thoát. Mỗi người có thể đạt đến cái đích này, và trên đường đi, nếu cầu khẩn, ân huệ của những ai đã trở thành bồ tát sẽ trợ giúp họ.

Hùng khí (dũng) và lòng thương xót (bi) là đặc trưng của các bồ tát khi hứng chịu những mối kinh sợ của thế gian cho đến khi giải thoát mọi chúng linh. Đó không còn là lý tưởng của nhà khổ hạnh cô độc, mà là lý tưởng của bồ tát độ lượng với tất cả, nó thu hút người phật tử có tín ngưỡng. Người trước gắn bó với giáo lý của những mức độ thiên định, người sau chú tâm đến giảng dạy về những tầng nấc của cuộc sống đến tận cấp độ bồ tát mà các vị phật tiếp nhận như một người trong số họ, ở lại nơi những vùng trời và sau cùng xuất hiện trên thế gian như một vị phật con người (Schayer).

Đối với tín đồ, sự chán ghét cuộc sống là một dấu hiệu kết hợp tiêu cực với thế gian. Sự dửng dưng với thế gian ở trên sự căm ghét thế gian và tình yêu thế gian, trên sự khổ phổ quát và sự chán ngán cuộc sống.

Từ thời điểm đức Phật biến những khả năng tích cực của con người thành một: đạt được sự giải thoát bằng sự không-nắm bắt, không-quyến luyến, không-phản kháng thì không hoạt động tạo dựng nào, không thể hiện nhất thời nào có thể còn ý nghĩa nữa; cũng không còn nữa cuộc đời trọn vẹn về mặt lịch sử khi phong phú thêm bằng sự thâm nhập vào lãnh vực của những hiện tượng bề ngoài mà sự tò mò khoa học tiến triển đến vô tận, nhưng không nhiều hơn sử tính (historicité) của tình yêu độc nhất, hoặc nhiều hơn

trách nhiệm được cáng đáng bởi những cá nhân hòa vào lịch sử. Thế giới được để yên như nó là. Đức Phật đi qua nó mà không nghĩ đến sự cải tạo thế giới. Ngài dạy khai thông nó chứ không phải thay đổi nó. “Như một bông sen trắng xinh đẹp không bị nước vấy bẩn, ta cũng sẽ không bị vấy bẩn bởi thế gian”.

Thế mà các phật tử vẫn phải sống trên thế gian. Hai khả năng bày ra với họ nếu họ muốn tự thoát khỏi nó để nhắm đến một sự vô cảm xúc hoàn toàn: thứ nhất - nơi tăng chúng - hướng về tính thụ động của sự đứng đưng, về sự từ bỏ những sáng kiến, về sự nhẫn nại và khoan dung, về sự tĩnh lặng. Thứ hai - nơi những người thế tục - hành động như mọi người trên thế gian mà không bị cuốn vào thế gian. Từ đó niết bàn hiện diện với họ trong sự “không-gia nhập” (non-adhésion) trong khi một số phật tử thực hiện tích cực trên thế gian. Chiến binh (chẳng hạn võ sĩ Nhật Bản), nghệ sĩ, mọi cá nhân tích cực, tất cả họ sống với tư cách phật tử trong một sự vô cảm xúc dửng dưng. Họ hành động như thể không hành động, cư xử như không cư xử, tham dự mà không tham dự. Sống và chết không làm họ động lòng. Họ chấp nhận cái này lẫn cái kia, mà không bị chúng tác động.

e) *Triết học nguyên thủy còn lại gì?* Đứng trước một đạo Phật biến đổi đó chiếu lên màn ảnh niết bàn một viễn cảnh bao la những khuôn mặt thần linh được nghệ thuật và văn chương bày ra trước mắt chúng ta qua những sáng tạo kỳ vĩ, người ta tự hỏi: toàn bộ những thứ đó có những gì còn liên quan với đức Phật? Người ta có quyền trả lời: thế giới thần

linh, vô số dị biệt về nghi lễ và thờ cúng, những thiết chế và hình thái của các giáo phái, những dòng tu tự do của tăng chúng luôn giữ một phần nhạy cảm còn lại của triết học lúc ban đầu, cái gì đó của những sức mạnh tinh thần mà từ những thành tựu tuyệt vời khởi đầu, chúng còn tỏa sáng đến cả những hình thức thô sơ nhất. Thí dụ khả năng kỳ diệu của sự quên mình, sự xóa bỏ tự ngã trong cái vĩnh cửu. Đó cũng là tình yêu Phật giáo, khả năng chia sẻ nỗi khổ và niềm vui với tất cả sinh linh trên thế gian, và thái độ bất bạo động. Một vầng hào quang dịu ngọt bao trùm Châu Á, bắt chấp sự ghê tởm và kinh sợ ở đó cũng như khắp nơi, đã ngự trị và tiếp tục sự ngự trị của chúng. Đạo Phật là tôn giáo duy nhất có đặc tính phổ quát là không biết đến bạo lực, sự truy hại những kẻ dị giáo, tòa án dị giáo, những vụ tranh tụng về phù thủy, những cuộc thập tự chinh.

Ngay từ khởi thủy và trong bản chất của nó, tư tưởng này chưa bao giờ xác lập sự chia tách giữa triết học và thần học, giữa tự do của lý trí và quyền lực tôn giáo. Vấn đề về sự khác nhau của chúng cũng không được đặt ra. Triết học tự nó là một hoạt động tôn giáo. Người ta bằng lòng ở nguyên tắc: Biết đã là giải thoát và cứu rỗi.

6) *Ý nghĩa của đức Phật và Phật giáo đối với chúng ta.* Không lúc nào chúng ta được quên khoảng cách ngăn cách chúng ta: tình trạng sáng suốt nơi đức Phật, đó là những thực hành về thiền định, một phương cách sống trong sự đứng đưng với thế giới khi từ bỏ những phận sự bắt buộc. Chẳng hạn với một đầu óc khoa học, lấy cố quan sát, việc ôn luyện vài bài tập yoga không đủ để nghiệm thấy những kết

quả từ đó. Cũng không đủ khi chọn một thái độ đứng vững nào đó với thế gian và miệt mài tham thiền. Ai không quan tâm suốt tháng tự mình thực hiện và rèn luyện thích đáng những bài tập thiền định, với thời kỳ tiến tu tập về đức tin và hạnh kiểm sống cần thiết thì sẽ không hiểu nổi cái có thể truyền lại chỉ bởi một ý nghĩ đơn thuần. Chúng ta đừng bao giờ quên rằng nơi đức Phật và trong Phật giáo tuôn chảy một dòng suối mà chúng ta đã không làm nó tuôn chảy cho mình và ở đây sự hiểu biết về nó gặp phải một giới hạn. Trong khi xem xét khoảng cách lạ thường ngăn cách chúng ta với một điều quan trọng như vậy, chúng ta phải tự ngăn mình mọi toan tính tiếp cận khinh suất và vội vã. Để hiểu một phần cốt yếu chân lý của đức Phật chúng ta phải thôi là mình. Sự khác biệt đến từ những quan điểm luân lý ít hơn là đến từ chính ý nghĩa của cuộc sống và từ một cách thức tư duy.

Nhưng trong khi để ý đến khoảng cách đó, chúng ta đừng quên rằng tất cả chúng ta đều là con người. Ở mọi nơi vấn đề là cùng những câu hỏi liên quan đến thân phận con người. Ở đây, nơi đức Phật, một lời đáp vĩ đại đã được tìm thấy và thể hiện, chúng ta phải biết nó và trong chừng mực năng lực của mình, chúng ta phải hiểu nó.

Vấn đề là biết cho đến khi chúng ta có khả năng để hiểu cái chính mình không là nó và không nhận rõ nó. Vì sự hiểu đó, chúng ta muốn một sự tiếp cận tuấn tự và vô tận, không bị cản trở bởi sự vội vàng của một giải thích tự cho là chung quyết. Qua sự hiểu của mình, chúng ta duy trì trạng thái thức tỉnh trong ta những khả năng bị vùi sâu, và chúng ta chẳng nâng lên thành tuyệt đối những quan niệm khách thể

hóa bằng chính lịch sử của mình, như thế chúng là chân lý duy nhất.

Chúng ta có thể khẳng định rằng tất cả những gì diễn đạt trong các bản văn Phật giáo là nói với ý thức bình thường trong trạng thái thức tỉnh và như vậy phải đến một điểm nào đó có thể hiểu được đối với nó.

Nếu một cuộc đời như của đức Phật khả hữu và trở thành hiện thực, và nếu ở Châu Á vào thời đại chúng ta hãy còn đây đó một cuộc sống Phật giáo đã thực sự tồn tại, thì đó là một sự kiện có tầm ảnh hưởng rộng lớn. Điều ghi nhận đơn giản này cho thấy thân phận con người mù mờ biết bao. Con người không chỉ là cái nó là, một lần rồi thôi, mà nó vẫn để ngỏ. Nó không biết đến *một* giải pháp, *một* sự thực hiện, như là cái duy nhất đúng.

Đức Phật đã thực hiện một lối làm người, kẻ không thừa nhận bất kỳ phần việc nào liên quan đến thế gian, mà ở trong thế gian rồi từ bỏ thế gian. Không đấu tranh, không phản kháng, chỉ có một khát vọng: diệt trừ cuộc sống sinh ra từ bất tri này, và diệt trừ triệt để đến mức không mong mỏi đến cả cái chết, bởi vì, ở bên kia cuộc sống và cái chết, người ta đã tìm thấy một cõi vĩnh hằng.

Ở phương Tây có thể hợp với một thái độ nào đó có vẻ gần giống nhất: sự thanh thản, sự sùng tín thoát ly thế gian, sự không-phản kháng (non-résistance) với cái ác đã có nơi Jésus. Không phải vì thế mà người ta không biết rằng những khởi đầu hay những thành tố của cái ở Châu Á làm thành một tổng thể và qua đó lại là một việc khác hoàn toàn.

Như vậy, giữa hai thế giới, một áp lực kích thích vẫn dai dẳng. Cũng như trên bình diện cá nhân, từ người đến người, ở bình diện rộng lớn cũng vậy, từ thế giới tinh thần này đến thế giới tinh thần khác. Trong quan hệ cá nhân, đôi khi bất chấp sự giao hảo, sự mật thiết, niềm tin, lòng độ lượng, người ta bỗng nhiên có cảm giác về một sự chênh, như thể xảy ra một kiểu trượt dần phân ly giữa chính mình và tha nhân, bị chia tách với từng bên bởi sự bất lực, không khác được. Mà thực ra, họ không chịu thừa nhận sự bất lực đó: bởi họ tự hiểu cả hai bị ràng buộc ở trung tâm của cùng một thực tại vĩnh cửu, mà sự đòi hỏi liên tục buộc phải không ngừng tìm kiếm một sự thấu hiểu lẫn nhau tốt hơn. Châu Á và phương Tây sẽ diễn tiến như thế.

## Khổng Tử

*Tài liệu gốc:* Kinh sách Trung Hoa, đặc biệt *Luận ngữ*. - Ngoài ra: *Sử ký Tư Mã Thiên* (phần cuối, tiểu sử do Wilhelm dịch ra tiếng Đức trong quyển *Khổng Tử*). Những bản dịch chính văn: của Wilhelm, Haas.

*Tiểu sử:* Wilhelm, Crow, Stube, von der Gabelentz, O. Franke.

Có vẻ như không thể tìm lại một Khổng Tử lịch sử qua những truyền thuyết cổ xưa. Dẫu rằng ông đã tự mình viết ra những tác phẩm, chúng ta cũng không có được từ ông bất cứ dòng nào sát từng chữ một cách chắc chắn. Sự bất đồng giữa các nhà Hán học rất lớn, ngay trên những điểm quan trọng: Theo Franke, Khổng Tử không biết đến kinh Dịch; theo truyền thuyết, ông dành những năm tháng cuối đời để nghiên cứu nó. Lão Tử được xem như vị Lão Sư được Khổng Tử tôn kính, thì theo Forke, có lẽ đã sống sau ông rất lâu. Ngày nay có những lý lẽ để theo và chống có thể chấp nhận được. Tuy nhiên dù lời mờ, một hình ảnh lịch sử toát ra từ các bản văn có ý nghĩa nhất. Hình ảnh đó thường mâu thuẫn với những hình ảnh mà nước Trung Hoa đã tạo

nên ông. Tiểu truyện của Tư Mã Thiên ghi chép vào thế kỷ cuối trước Jésus-Christ và sách *Luận ngữ* cho phép chúng ta mô phỏng chân thật những đặc điểm cá nhân không bị bịa đặt. Người ta có thể tái tạo không gian tinh thần trong đó người thầy đã sống và suy tư, và gọi lại những đối thủ đã gián tiếp góp phần khiến người ta biết tới ông.

1. *Cuộc đời.* Khổng Tử (khoảng 551 - 479 trước CN) sinh ra và mất ở nước Lỗ. Năm lên ba mất cha và lớn lên, được dạy dỗ bởi một bà mẹ sa vào cảnh túng thiếu. Lúc còn nhỏ, ông đã thích bày biện những bình lọ cúng tế và bắt chước những điệu bộ lễ nghi. Ông kết hôn vào năm mười chín tuổi, có một con trai và hai gái. Với con cái lẫn người vợ, ông không cảm thấy một sự quyến luyến thật mãnh liệt. Ông có tầm vóc cao lớn và một sức mạnh hiếm thấy.

Cũng năm đó ông vào làm việc cho họ Quý là một gia đình quý tộc, coi sóc việc trồng trọt và chăn nuôi gia súc. Năm ba mươi hai tuổi, ở nước Lỗ, ông dạy sách nghi lễ cổ cho các con của một đại phu. Vào năm ba mươi ba, ông đi đến kinh đô Lạc Ấp để nghiên cứu những thiết chế, tập quán và truyền thống của vương triều Chu (triều đại Trung Hoa thứ ba), thực tế đã chia thành một số nhà nước ít nhiều quan trọng, đang công khai tranh chấp lẫn nhau; vương triều này, về phương diện kinh đô, chỉ còn là một trung tâm lễ nghi. Chính vào thời điểm đó diễn ra một cuộc viếng thăm Lão Tử. Cùng thời kỳ Lỗ hầu, Khổng Tử ba mươi bốn tuổi, phải lánh nạn sang Tề, một nước chư hầu lân cận, trước sự đe dọa của những dòng họ quý tộc hùng mạnh. Tại đây ông có cơ

hội nghe nhạc, tập luyện môn nghệ thuật mới đó và mài mê đến độ quên ăn. Khi trở về Lỗ, ông trải qua cuộc sống mười lăm năm và toàn tâm toàn trí cho việc nghiên cứu.

Năm năm mươi một tuổi, một lần nữa ông đảm nhận những chức trách công, trở thành Đại tư khấu coi về hình ngục và cuối cùng là Tướng quốc. Uy thế của ông củng cố quyền lực của nhà vua. Những dòng họ quý tộc trở thành vô hiệu và các thành trì của họ bị phá vỡ. Đất nước giữa lúc thịnh vượng, chính sách đối ngoại đạt được nhiều thành công. Bất an nhìn thấy nước Lỗ phồn vinh như thế, người đứng đầu một lân bang (nước Tề - ND) tặng cho nhà vua tám mươi trinh nữ lộng lẫy, những vũ công và nhạc công cừ khôi, cùng với ba mươi cỗ xe tứ mã đóng cương những con ngựa tuyệt đẹp. Nhà vua tìm thấy ở đó thú vui đến nỗi bỏ bê công việc và bịt tai trước những khuyến cáo của Khổng Tử. Ông bỏ đi - sau bốn năm phục vụ hiển hách. Dần dà theo thời gian, ông xa cách nước Lỗ trong khi luôn giữ hy vọng được triệu hồi trở lại.

Từ đây bắt đầu một thời kỳ sống phiêu bạt, từ năm năm mươi sáu đến năm ông sáu mươi tám tuổi. Ông đi từ nước này đến nước khác, tìm kiếm một nơi ông có thể ứng dụng học thuyết của mình vào lĩnh vực chính trị. Những hy vọng thoáng qua, những sự nản lòng, những nỗi gian truân, những sự công kích bất ngờ, đó là số phận của ông. Nhiều giai thoại cho ta thấy ông giữa đám môn đồ khích lệ và an ủi mình. Một hôm ông hủy bỏ một lời thể bức ép bởi bạo lực. Lần khác vua nước Vệ đi ngang qua chợ cùng với ái phi, nổi tiếng hư hỏng, và bảo Khổng Tử ngồi trong một xe theo

cùng; dân chúng chế nhạo: “dâm ô đi trước, đức hạnh theo sau”. Một môn đồ liêu trách thấy vài lời, và Khổng Tử lại rời bỏ xứ đó. Suốt những năm tháng đó ông không bao giờ đánh mất niềm tin vào thiên chức của nhà giáo dục chính trị và người tổ chức nhà nước. Người ta nghe ông đôi khi nhắc câu: “Hãy để ta làm lại, hãy để ta làm lại”. Cuối cùng đến tuổi già, năm sáu mươi tám tuổi, chống chọi những thất bại, ông trở về quê hương. Trong một bài thơ ông thốt lên sự vỡ mộng của mình; sau bao nhiêu chuyến đi liên miên qua chín lãnh thổ, không một đích đến ở chân trời: những con người bị tước đi sự sáng suốt, năm tháng trôi qua nhanh. cuối đời ông sống ẩn dật, từ chối mọi chức trách công. Một sự thay đổi sâu xa chắc hẳn đã xảy ra trong ông. Một hôm có một ẩn sĩ gặp học trò ông là Tử Lộ, đã hỏi một cách mỉa mai về Khổng Tử: “Có phải cái ông biết không thể làm được mà vẫn cứ làm không?” (Thị tri kỳ bất khả nhi vi chi giả dư? - *Luận ngữ*, “Hiển vấn”). Trong những năm tháng đó, như thế đúng là tâm vóc của Khổng Tử. Và bây giờ cụ già từ bỏ, chuyên tâm hoàn toàn vào việc nghiên cứu kinh Dịch huyền bí và thảo lập một hệ thống mới về giáo dục, cùng một lúc là văn chương, qua việc san định những truyền thuyết đã thành văn, rồi thực hành qua việc giảng dạy cho một nhóm môn đồ.

Một buổi sáng, Khổng Tử cảm thấy cái chết đến gần. Ông bước đi trong sân và hát nho nhỏ: “Núi lớn phải sụp đổ, cây đà chính phải gãy, người hiền triết héo úa như một thân cây”. (Thái sơn kỳ đối hồ? Lương mộc kỳ hoại hồ? Triết nhân kỳ nuy hồ? (*Lễ ký*, “Đàn Cung thượng”). Với môn đồ đang lo

lắng ông đáp lời: “Thiên hạ loạn từ lâu mà không thấy một ông vua hiền nào chịu theo lời khuyên của thầy. Thấy sắp đi đây”. Ông nằm xuống và tám ngày sau thì mất ở Lỗ, thọ bảy mươi ba tuổi.

2. *Tư tưởng nền tảng của Khổng Tử: cứu giúp con người trong khi phục hưng Cổ đại.* Ngay lúc tan rã quyền lực, giữa sự hỗn loạn chung và những cuộc chiến tranh liên miên, Khổng Tử giữa bao nhiêu người khác là một triết gia rày đây mai đó muốn mang lại sự cứu giúp bằng những lời khuyên của mình. Với sự khác biệt này: mọi người khác đi theo con đường của tri thức, với Khổng Tử con đường đó đi qua thời Cổ đại. Những vấn đề nền tảng ông đặt ra là: Cái xưa cũ nào? Làm thế nào nhận lấy nó? Bằng cách nào biến nó thành hiện tại?

Khái niệm xưa cũ tự nó là cái gì đó mới mẻ. Cái gì đó thực sự đã sống và hành động, một khi được đưa đến ý thức, nó biến thái. Sự nắm bắt ý thức triệt tiêu sự hỗn nhiên. Thói quen đơn giản khi thêm vào đó tri thức, trở nên tác động, và đồng thời, đáng để tin cậy. Điều xóa nhòa đi bởi quên lãng có thể được nhớ lại và được phục hồi. Nhưng về cách nào đó để người ta hiểu nó, thì chỉ riêng việc hiểu, điều đó không cùng một sự việc nữa.

Chuyển đổi truyền thống thành những tư tưởng ý thức nền tảng, trên thực tế chính là đạt tới một nền triết học mới, tự nó được hiểu như giống với cái cũ. Những tư tưởng cá nhân không có giá trị với tư cách cá nhân. Thượng đế lên tiếng qua giọng nói của các nhà tiên tri Do Thái, chính thời

Cổ đại lên tiếng qua giọng nói của Khổng Tử. Tin cậy vào những thời sơ kỳ phòng tránh sự kiêu căng và giữ chúng ta, bằng những phương tiện nhỏ nhoi của mình, khỏi ước mộng về những tham vọng quá lớn lao. Sự nhún nhường làm tăng thêm cơ may có được niềm tin và sự hội nhập nơi tất cả những ai còn nuôi dưỡng một bản chất truyền thống. Tư tưởng cá nhân, sinh ra từ hư vô của lý trí đơn thuần là hão huyền. “Ta từng có lúc trọn ngày quên ăn và thức trọn đêm để suy ngẫm; xét ra thấy vô ích, không bằng học” (Ngô thường chung nhật bất thực, chung dạ bất tẩm dĩ tư, vô ích, bất như học dã - *Luận ngữ*, “Vệ Linh Công”). Nhưng học hỏi và suy nghĩ không thể tách rời nhau. Cái này đòi hỏi cái kia, phải đủ cả hai mặt: “Học mà không suy nghĩ thì mờ tối, suy nghĩ mà không học thì nguy hại” (Học nhi bất tư tắc vông, tư nhi bất học tắc đãi - *Luận ngữ*, “Vi chính”).

“Ta truyền thuật đạo của cổ nhân chứ không sáng tạo ra cái mới, tin và thích kinh điển của cổ nhân; ta trộm ví mình với ông Lão Bành nhà ta” (Thuật nhi bất tác - *Luận ngữ*, “Thuật nhi”). Như vậy Khổng Tử bày tỏ ý nghĩa sâu xa lòng sùng kính của ông. Bản thể của con người chúng ta nằm trong cội nguồn của lịch sử. Khổng Tử phác họa một hình ảnh của lịch sử được dành để để cao chân lý duy nhất. Ông thừa nhận ít quan tâm đến những người sáng chế ra xe chõ, chiếc cày, con tàu, những Phục Hy, Thần Nông, Hoàng Đế. Lịch sử theo nghĩa chính xác với ông bắt đầu bằng những người tạo lập xã hội, chính phủ, phong tục và luật pháp. Vào lúc bình minh của thời đại nổi lên những gương mặt lý tưởng Nghiêu, Thuấn: họ dăm dăm nhìn những khuôn mẫu

lý tưởng vĩnh cửu trong bầu trời. Ông gọi lên những nhân vật đó với lòng tôn kính cao nhất: “Chỉ có trời là lớn lao, chỉ có Nghiêu là xứng tầm”. Những người sáng tạo siêu việt và những bậc đế vương luôn chọn những người ưu tú nhất để nối nghiệp họ. Tai họa bắt đầu với triều đại nhà Hạ khi nó khai mào quyền lực thế tập. Vậy nên địa vị đế vương không tránh khỏi tổn hại. Cuộc khủng hoảng đó cuối cùng dẫn đến một bạo quân; vì không trị vì theo thiên mệnh, một cuộc nổi dậy đuổi y khỏi ngai vàng giúp cho một vị chân chúa là Thang lập ra triều đại nhà Thương. Việc thế tập không bị hủy bỏ, diễn tiến như cũ lại tái diễn. Vào thế kỷ XII (trước Tây lịch), vua cuối cùng nhà Thương tới phiên mình là hình ảnh hoàn hảo của một bạo quân, bị thay thế bởi triều đại nhà Chu. Triều đại này trở lại tình trạng ban đầu khi phục hưng thế giới Trung Hoa đã lâu đời. Tới thời đại Khổng Tử, thế giới đó một lần nữa trở nên bất lực, tan rã thành một loạt những nhà nước. Khổng Tử muốn hành động cho một sự hồi sinh. Với ý định đó, ông dựa theo những người sáng lập triều đại Chu, đặc biệt là Chu Công, làm phụ chính, vẫn trung thành và không muốn làm một kẻ cướp ngôi. Những thư văn và hành vi cao cả của ông dùng làm mẫu mực cho chính Khổng Tử.

Như vậy đứng trước lịch sử thái độ của Khổng Tử trước tiên là “phê phán”. Ông phân biệt cái tốt từ cái xấu, gọi lên từ ký ức con người những mẫu mực để theo và những bài học để tránh. Tiếp đến ông biết rằng không bao giờ nên toan tính phục hồi bất cứ gì thuộc về cái bề ngoài giống mình. “Một người sinh ra trong thời chúng ta muốn đi ngược về

những thời kỳ đầu tiên là một kẻ điên chuốc lấy tai họa”. Vấn đề là lặp lại cái gì thật vĩnh cửu, không bắt chước cái đã qua. Những tư tưởng vĩnh cửu trong thời Cổ đại chỉ sáng sủa hơn thôi. Bây giờ giữa một thời kỳ tối tăm, ông muốn khiến chúng một lần nữa tỏa sáng khi tự mình thực hiện thông qua chúng.

Tuy nhiên, chân lý vĩnh cửu dường như đã hoàn hảo rất ráo biểu thị qua trạng thái tinh thần bao hàm một hiệu lực động do ở cách người ta mô phỏng Cổ đại. Thực tế khó mà khư khư trong cái chung quyết, nó thúc bạn đi tới. Khổng Tử mang đến một giải pháp sống động cho vấn đề trọng đại từ một uy thế không hẳn là quyền lực chỉ độc chiếm bằng bạo lực. Làm sao cái thực ra là mới lại có thể ăn khớp với truyền thống nhờ vào căn nguyên của tất cả những gì có giá trị vĩnh cửu, và như thế trở thành chính thực thể của cuộc sống, thế là ở đây lần đầu tiên trong lịch sử một triết học lớn giải thích với ý thức: một hình thái của cuộc sống thủ cựu, được thúc đẩy bởi một đầu óc cởi mở khoáng đạt.

Nếu sự thật là hiển nhiên trong quá khứ, con đường dẫn đến sự thật này chính là khảo sát quá khứ đó, nhưng nhận rõ trong đó cái chứa đựng cái thật và cái giả. Con đường đó được gọi là “học”, không phải sự hiểu biết đơn thuần cái gì đó, mà là chiếm hữu nó. Chân lý đã hiện diện, không cần phải nhập tâm, mà là hiện thực hóa bên trong, và qua đó cả đến bên ngoài.

Sợi dây dẫn của sự “học” đích thực này là kinh sách và sự giảng dạy ở trường học. Kinh sách Khổng Tử san định khi chọn lọc giữa hàng khối cổ thư, tàng thư, những bài hát, lời

sấm truyền, những lời giáo huấn đạo đức, những tập quán mà ông dốc sức soạn thảo nhằm đến chân lý và sự hiệu dụng. Để giáo dục, ông lập ra các trường học, trước tiên là tư thực của ông, nơi ông dự định đào luyện những người trẻ tuổi giữ vai trò chính khách trong tương lai.

Như thế cách thức học và dạy tự nó trở thành một vấn đề chính yếu.

Qua “học”, điều mà Khổng Tử đòi hỏi là *xem cách cư xử đạo đức nơi học trò là một điều kiện tiên quyết*. Người trẻ tuổi phải yêu thương cha mẹ và anh em mình, phải thành thực và đúng mực. Kẻ ăn ở không tốt sẽ không bao giờ đạt tới cái cốt yếu của bài học. Khi một học trò ngồi vào chỗ của một huynh trưởng: “Anh ta không nhắm đạt được những tiến bộ, anh ta chỉ có một mục đích là thành công nhanh nhất”. Để hình thành về mặt đạo đức, người học trò sẽ luyện tập các kỹ năng (gọi là lục nghệ): anh ta phải biết nghi lễ (lễ), âm nhạc (nhạc), bắn cung (xạ), đánh xe (ngự), viết chữ (thư), toán pháp (số). Chỉ trên nền tảng đó người học trò mới tiếp cận có kết quả cái học từ chương.

Kẻ trao ý nghĩa trọn vẹn cho sự học thì không biết đến *những khó khăn* và cố gắng vượt qua chúng trong một cuộc đấu tranh không bao giờ kết thúc. Một người yêu mến tri thức mỗi ngày học hỏi điều mình thiếu: y nhận ra điều mình biết; bởi y luôn biết mình ở đâu. Con đường thì gian nan. “Kẻ bấy nhiêu đó chưa đạt tới chân lý: kẻ đạt tới chân lý chưa vì thế có thể giữ được nó; kẻ giữ được nó không tất nhiên đủ khả năng ứng dụng nó vào một trường hợp đặc thù”. Vì thế người trẻ tuổi cần phải học, như thế anh ta chưa bao giờ có triển vọng

về một mục đích nhưng lại sợ đánh mất nó. Nếu người môn đồ tới mức tự cho mình sẽ đuối sức, Khổng Tử khích lệ anh ta bằng những lời này: “Nếu sức không đủ thì nửa đường bỏ dở; nhưng chính anh ngay từ đầu đã tự vạch cho mình một giới hạn để không tiến nữa” (Lực bất túc giả, trung đạo nhi phế; kim nhữ hoạch - *Luận ngữ*, “Ung dã”). Không nên để lỗi lầm làm tê liệt chúng ta. “Có lỗi lầm mà không sửa, như vậy mới thật là lỗi lầm” (Quá nhi bất cải, thị vị quá hĩ - *Luận ngữ*, “Vệ Linh Công”). Thế là ông khen ngợi một môn đồ được ưu ái: “Có Nhan Hối là người hiếu học, không giận lây, không phạm một lỗi nào tới hai lần” (Hữu Nhan Hối giả hiếu học, bất thiên nộ, bất nhị quá - *Luận ngữ*, “Ung dã”).

Khổng Tử nói về *quan hệ của ông với các học trò*. “Kẻ nào không hăng hái muốn hiểu thì ta không thể giúp cho hiểu được; kẻ nào không rành tỏ ý kiến thì ta không thể giúp cho phát biểu ý kiến được. Ta đã chỉ cho một góc mà chẳng tự tìm ba góc kia, thì ta không giảng thêm cho nữa” (Bất phần bất khái, bất phi bất phát. Cử nhất ngưng bất dĩ tam ngưng phân, tác bất phục dã - *Luận ngữ*, “Thuật nhi”). Tuy nhiên câu trả lời trực tiếp không phải là một tiêu chuẩn. “Suốt ngày ta nói chuyện về đạo với Nhan Hối, anh ấy không hỏi vật ta điếu gì cả, có vẻ như ngu đần. Nhưng khi anh ấy lui về ở một mình, ta xét kỹ đời của anh ấy thì thấy cũng đã phát huy được lời ta giảng. Anh Hối không phải một người đần” (Ngô dĩ Hối ngôn chung nhật, bất vi, như ngu. Thối nhi tĩnh kỳ tứ, diệc túc dĩ phát. Hối dã bất ngu - *Luận ngữ*, “Vi chính”). Khổng Tử luôn tiết chế những lời khen tặng của mình. “Nếu ta ca ngợi ai, đó chỉ sau khi đã thử thách người đó”.

Khổng Tử tự mình xác định *những bài học riêng cho mình*. Ông không lưu giữ tri thức ban đầu. Lòng hiếu cổ đại là điểm tựa cho phép ông đạt được nó. Ông quan sát những người bạn đồng hành, nhận lấy cái hay của người này để noi theo, và cái dở của người kia để tự sửa chính mình (Tam nhân đồng hành, tất hữu ngã sư yên. Trạch kỳ thiện giả nhi tùng chi, kỳ bất thiện giả nhi cải chi - *Luận ngữ*, “Thuật nhi”). Ông không chấp nhận tri thức tự nhiên. “Nghe nhiều, chọn điều phải mà theo; thấy nhiều mà ghi nhớ, nhờ vậy mà biết được, biết như vậy chỉ là hạng thứ (đứng sau hạng sinh ra đã biết)” (Đa văn, trạch kỳ thiện giả nhi tùng chi; đa kiến nhi chí chi, tri chi thứ dã - *Luận ngữ*, “Thuật nhi”). Dần dà trong cuộc sống, ông tiến bộ: “Ta mười lăm tuổi chuyên chú vào việc học, ba mươi tuổi đứng vững, bốn mươi tuổi không còn nghi ngờ gì nữa, năm mươi tuổi luật trời không còn là bí ẩn với ta, sáu mươi tai thông suốt, bảy mươi tuổi đã có thể làm theo lòng muốn nhưng vẫn không vượt khuôn phép” (Ngô thập hữu ngũ nhi chí ư học, tam thập nhi lập, tứ thập nhi bất hoặc, ngũ thập nhi tri thiên mệnh, lục thập nhi nhĩ thuận, thất thập nhi tùng tâm sở dục, bát du cử - *Luận ngữ*, “Vi chính”).

Ý nghĩa của toàn bộ cái học là *đưa vào thực hành*. “Đọc thuộc lòng ba trăm bài thơ của kinh Thi, giao cho việc chính trị mà làm không nên; sai đi sứ bốn phương mà không biết ứng đối, như vậy đọc nhiều phỏng có ích gì?” (Tụng Thi tam bách, thụ chi dĩ chính, sứ ư tứ phương, bất năng chuyên đối. Tuy đa, diệc hế dĩ vi? - *Luận ngữ*, “Tù Lộ”).

Điều quan trọng trong giáo dục, đó là *rèn luyện từ bên trong*. “Các trò sao không học kinh Thi? Kinh Thi có thể

khiến người ta phẫn chấn, có thể khiến người ta quan sát phong tục, có thể khiến người ta hợp quần, có thể khiến người ta phúng thích chính trị đương thời. Gắn thì biết đạo thờ cha, xa thì biết đạo thờ vua. Lại biết được nhiều tên chim muông cỏ cây” (Tiểu tử hà mạc học phù Thi? Thi khả dĩ hưng, khả dĩ quan, khả dĩ quần, khả dĩ oán. Nhĩ chi sự phụ, viễn chi sự quân, đa thức ư điều thú thảo mộc chi danh” - *Luận ngữ*, “Dương Hóa”). “Kinh Thi có ba trăm bài thơ, chỉ một lời đủ trùm hết tất cả, đó là tư tưởng thuần chính, không nuôi dưỡng những ý nghĩ xấu xa” (Thi tam bách, nhất ngôn dĩ tế chi, viết: Tư vô tà - *Luận ngữ*, “Vi chính”).

Ngược lại, *không giáo dục*, tất cả những đức tính khác sẽ lẫn đi trong mây mù và tức thì suy biến: không giáo dục, nhân đạo trở thành ngu dốt, khôn ngoan trở thành phóng đãng, thành thực thì bị tổn hại, thẳng thắn trở thành thô lậu, dũng cảm trở thành ngang ngược, cương quyết trở thành gàn dở (Hiếu nhân bất hiếu học, kỳ tế dã ngu; hiếu trí bất hiếu học, kỳ tế dã đãng; hiếu tín bất hiếu học, kỳ tế dã tặc; hiếu trực bất hiếu học, kỳ tế dã giáo; hiếu dũng bất hiếu học, kỳ tế dã loạn; hiếu cương bất hiếu học, kỳ tế dã cuồng - *Luận ngữ*, “Dương Hóa”).

Bây giờ chúng ta cần giải thích sát hơn sự đóng góp mới mẻ của tư tưởng này được diễn đạt ra sao dưới hình thức của cái cổ xưa, - nét riêng của triết học Khổng Tử. Chúng ta sẽ thấy trước tiên đạo đức học chính trị-xã hội đạt đỉnh cao nhất trong lý tưởng của “người quân tử”, kể đến những tư tưởng nằm trong tri thức nền tảng làm chủ ý thức; cuối cùng chúng ta sẽ thấy tại sao thế giới lý tưởng đó, với tất cả sự hoàn

hảo của nó, có thể nói là vẫn bấp bênh: chính là vì Khổng Tử nhận thức được những giới hạn, ông biết những giới hạn của giáo dục, của sự truyền đạt với ý thức của tha nhân và những giới hạn của tri thức, ông biết thất bại của riêng mình và cái cách mà tư tưởng của ông chạm đến cái cùng lúc vừa là đặt vấn đề vừa là chỗ dựa cho sự nghiệp của ông.

3. *Đạo đức học xã hội và chính trị học của Khổng Tử*. Có nền tảng là phong tục và âm nhạc. Điểm quan trọng: liên quan đến rèn luyện chứ không phải đè nén cái thuộc về thiên tư bẩm sinh. Đạo đức học thể hiện trong cách cư xử giữa những con người với nhau và trong việc thực thi quyền lực. Nó được cụ thể hóa dưới hình thức cá nhân trong lý tưởng “quân tử”.

a) *Lễ*. Trật tự được duy trì nhờ vào phong tục (*lễ*, những quy tắc cư xử). “Một dân tộc chỉ có thể được dẫn dắt bởi phong tục, không phải bởi tri thức”. Nó truyền một thần hồn cho mọi người và ngược lại từ chỗ đó nó có sinh khí. Chỉ qua đức hạnh của cộng đồng mà cá nhân trở thành một con người. *Lễ* thực thi giáo dục thường trực cho tất cả. Đó là những hình thức mà trong mọi lĩnh vực của đời sống chúng ta tạo nên một trạng thái tinh thần thích hợp, một sự tham dự nghiêm túc, niềm tin, sự kính trọng. Chúng dẫn dắt cá nhân bằng cái gì đó mà bình thường phải nhờ đến giáo dục và nó trở nên một bản chất thứ hai trong họ, đến nỗi sự đóng góp đó, không phải áp đặt như một sự ép buộc mà dường như thuộc về bản thể của họ. Đó là những hình thức trao cho cá nhân sự vững vàng, yên ổn và tự do.

Khổng Tử dốc sức làm cho mọi người ý thức về lễ. Ông quan sát, tập hợp, thể hiện và sắp xếp chúng. Toàn cảnh phong tục Trung Hoa mở ra dưới mắt ông: những cách thức thích hợp để quan sát với suy luận cách xử trong giao tiếp, với những chỉ dẫn chính xác cho từng hoàn cảnh đặc thù; những kiểu cúng tế, hội hè, nghi lễ khác nhau; những tập tục liên quan đến cưới hỏi, sinh ra, chết đi và tang ma; những lễ lối cai trị; cách tổ chức lao động, chiến tranh, ngày công, mùa màng, những thời kỳ của đời sống, của gia đình; những phép tắc giao tiếp; những chức trách của thủ lĩnh thị tộc, của thầy tư tế; những hình thức quản lý sinh hoạt ở triều đình, sinh hoạt của gia nhân. Sự lập quy này trong sinh hoạt của người Trung Hoa, quá nổi tiếng và biết bao điều tiếng, đã giữ vững trong nhiều thế kỷ, bị chi phối bởi lý tưởng về trật tự áp đặt cho tất cả thực tại và không ai có thể tránh né nó dù chỉ chốc lát mà không chịu thiệt hại.

Ở Khổng Tử, lễ không còn chút tính chất tuyệt đối nào nữa. “Những bài hát đánh thức chúng ta, lễ làm tăng sức mạnh của chúng ta, nhạc hoàn thiện chúng ta”. Hình thức không thôi, cũng như tri thức không thôi không có giá trị nào cả nếu không có nguồn gốc nguyên thủy cho nó sự trọn vẹn và không có con người thực hiện nó.

Trở thành một con người, kẻ “chiến thắng chính mình, chấp nhận những rào chắn của lễ, những quy tắc của tập quán”. Chẳng hạn dù cho sự công bằng cũng là việc chính yếu, thì “người quân tử ràng buộc hành vi mình bằng lễ” (Ước chi đi lễ - *Luận ngữ*, “Ung dã”). Sự cân bằng phải được duy trì giữa lễ và chất (nguồn gốc nguyên thủy). Kẻ chất

(hình thức) thẳng văn nhả thì là cục mịch quê mùa (Chất thẳng văn tác dã - *Luận ngữ*, “Ung dã”). Trong việc vận dụng những hình thức, điều quan trọng nhất chính là “tự do và phóng túng”, nhưng “nếu người ta không bắt tự do đó tuân theo nhịp điệu của những hình thức bền chặt, điều đó cũng không được”.

“Một người mà không yêu thương đồng loại, thì lễ giúp ích được gì?” (Nhân nhi bất nhân, như lễ hà? - *Luận ngữ*, “Bát dật”). “Ở bậc trên mà không khoan hồng, tế lễ mà không thành kính, gặp việc tang mà không bi thương, hạng người như vậy thì còn có gì cho ta xét nữa?” (Cư thượng bất khoan, vi lễ bất kính, lâm tang bất ai, ngô hà dĩ quan chi tai? - *Luận ngữ*, “Bát dật”). Tín đồ dâng một lễ cúng mà tâm tâm không chú ý, lễ cúng đó vô giá trị.

Sự cần thiết duy trì thế cân bằng giữa lễ và nguồn gốc nguyên thủy cho phép Khổng Tử nhấn mạnh trên hai yếu tố đó. “Những kẻ mở đường trong lĩnh vực của lễ và của nhạc với chúng ta là những kẻ thô lậu; những kẻ chỉ phải bước theo họ với chúng ta là những kẻ thanh cao. Nếu phải chọn ta sẽ thích theo những kẻ mở đường hơn”. Ở chỗ khác hình thức là tôn cao giá trị cho chính nó: Tử Cống khuyên bỏ lễ tế cừu dành cho ngày đầu mỗi tháng. Phu tử nói với ông: “Này anh Tú (tức Tử Cống), trò tiệc con cừu, còn ta thì tiệc cuộc lễ!” (Tú dã, nhĩ ái kỳ dương, ngã ái kỳ lễ - *Luận ngữ*, “Bát dật”).

Trong tư tưởng của Khổng Tử, phong tục, giá trị đạo đức và luật pháp còn chưa phân biệt. Như thế càng thêm dễ để nhìn thấy nguồn gốc chung của chúng ngay từ đầu. Cũng

không tồn tại sự phân lập giữa việc thiếu tham dự của mỹ học với sự tham dự của đạo đức học, giữa cái đẹp với cái tốt. Vậy thì càng rõ hơn khi cái đẹp không phải là đẹp nếu không tốt, và cái tốt không là tốt nếu không đẹp.

b) *Nhạc*. Khổng Tử nhìn thấy trong *lễ* và trong *nhạc* hai phương tiện chính của giáo dục. Tinh thần của cộng đồng được xác định bởi âm nhạc mà người ta nghe; tinh thần của cá nhân tìm thấy nơi nó những chủ đề xung quanh chúng họ sắp xếp cuộc sống của mình. Từ đó nhà cầm quyền can thiệp vào để tạo thuận lợi hay ngăn cấm nhạc: “Nhạc thì theo nhạc Thiệu và Vũ; cấm giọng hát nước Trịnh, vì giọng điệu của nó phóng dăng” (Nhạc tặc Thiệu Vũ; phóng Trịnh thanh... Trịnh thanh dâm - *Luận ngữ*, “Vệ Linh Công”).

Trong *Lễ ký* chúng ta tìm thấy những trình bày phù hợp với quan điểm của Khổng Tử. “Kẻ nào biết nhạc thì qua nó đạt tới những bí quyết của luân lý”. “Nhạc cao quý nhất luôn luôn dễ dàng và luân lý tối cao luôn luôn đơn giản; nhạc cao quý nhất xóa tan sự nổi loạn, luân lý tối cao xua đuổi sự cãi cợ”. “Trong thế giới hữu hình ngự trị luân lý và âm nhạc; trong thế giới vô hình ngự trị ma quỷ và thần linh”. “Nhạc vẫn đục, dân chúng truy lạc... Sức mạnh của lòng ham muốn cháy lên và sức mạnh tinh thần của sự hòa hợp thanh bình lịm tắt”. “Khi vang lên những khúc hát ngợi ca, con tim và ý chí hớn hở”. Nhưng nhạc cũng như lễ tự nó không tuyệt đối. “Người không có đức nhân (không thương yêu đồng loại), thì nhạc mà làm gì?” (Nhân nhi bất nhân, như nhạc hà? - *Luận ngữ*, “Bát dật”).

c) *Tự nhiên và sự rèn luyện*. Khổng Tử là người tán đồng với tất cả những gì là tự nhiên. Ông cho muôn vật thứ tự, kích thước và vị trí, không có gì bị bỏ đi. Từ đó vượt qua chính mình từ chỗ thiếu rèn luyện. Trong khi trao cho nó hình thức người ta cải thiện tự nhiên, trong khi cưỡng ép nó người ta gây nên tai họa. Căm ghét và giận dữ cũng có lý do tồn tại của nó. Người tốt có thể tự cho phép yêu thương và căm ghét mà không rời bỏ chính đạo, chẳng hạn: “Y ghét những kẻ thấp hèn chê bai các bậc bề trên; y ghét những kẻ phu quên đi tập quán; y ghét những kẻ cuồng tín liêu lĩnh và thiếu cận”.

d) *Những mối quan hệ con người*, chính chỗ này là yếu tố sinh tử của học thuyết Khổng Tử, “Người quân tử không lơ là những người thân thích” (Quân tử bất thị kỳ thân - *Luận ngữ*, “Vi Tử”). Nhưng trong khi giao tiếp người ta đụng chạm đến những người hiền và người dữ. Từ đó có lời: “Không kết bạn với những người không (trung tín) như mình” (Vô hữu bất như kỳ dã - *Luận ngữ*, “Học nhi”). Tuy nhiên, với châm ngôn: “Hãy giao du với những người xứng đáng, người khác hãy xa cách”, Khổng Tử so sánh với người này: “Người quân tử tôn kính kẻ xứng đáng và dung thứ mọi người”. Tuy nhiên, trong quan hệ với từng người ông vẫn thận trọng: “Người quân tử có thể dung thứ việc người ta nói dối mình, không bao giờ dung thứ việc người ta lừa bịp mình. Tâm hồn cao quý phát triển nơi người có cái đẹp, tâm hồn dề hèn phát triển nơi người có cái xấu”. Như vậy tinh thần con người sống cùng nhau bị lôi kéo bởi bên này hoặc bên kia. “Nét đẹp của một xứ tùy thuộc vào tình người chan

hòa nơi đó. Kẻ nào có sự lựa chọn và không đặt mình giữa những kẻ nhân đạo đích thực là không khôn ngoan”.

Khổng Tử lần lượt xem xét những mối quan hệ chính của con người: *Những thời kỳ của cuộc đời*: “Ta muốn các người già được an vui, các bè bạn tin lẫn nhau, các trẻ em được chăm sóc vỗ vể” (*Luận ngữ*, “Công Dã Tràng”). - *Đạo làm con*: Phụng sự cha mẹ lúc còn sống, chôn cất đàng hoàng khi cha mẹ qua đời, rồi sau đó dâng lễ cúng tế cha mẹ. Không hề dủ khi nuôi dưỡng cha mẹ; “Nếu không thêm vào đó lòng tôn kính, thì đối xử với họ khác chi thú vật”. Trong trường hợp cha mẹ tỏ ra lầm lẫn, con được phép biện bác, nhưng không từ bỏ sự kính trọng sâu xa nhất, trong khi vẫn phải phục tùng ý muốn của cha mẹ. Người con trai che giấu nhược điểm của cha mình (Tử vị phụ ẩn - *Luận ngữ*, “Tử Lộ”). - *Đạo bằng hữu*: Hãy tự tạo một quy tắc là không bao giờ có một người bạn ít ra không tốt bằng mình. Nền tảng là lòng trung thành. Cả hai bên “hãy tự phê bình trung thực và dùng mọi khôn khéo để giữ bạn theo con đường thẳng thắn”. Trong khi kết giao hoặc không kết giao với ai, người ta ràng buộc trách nhiệm. “Đáng nói chuyện với ai mà không nói, là bỏ mất một người (bạn tốt); không đáng nói chuyện với ai mà vẫn cứ nói, là phí lời” (*Luận ngữ*, “Vệ Linh Công”). Lời lẽ nịnh hót, làm dáng, xun xoe, tất cả đều giả dối. Cũng là giả dối khi che giấu ác cảm của mình và giả vờ thân tình. Bằng hữu thì phải vượt mọi thử thách: “Chính lúc mùa đông lạnh lẽo ta mới biết loài tùng, bách luôn xanh tươi” (Tuế hàn, nhiên hậu tri tùng bách chi bất điêu dã - *Luận ngữ*, “Tử hân”). - *Đạo quân thần*: “Một bầy tôi tốt thờ

vua nhưng không trạch khỏi con đường ngay thẳng; nếu không thể như thế thì phải lui về”. Người đó sẽ không hành động “sau lưng nhà vua, mà sẽ thẳng thắn đương đầu với vua”, “người đó không đả đo những lời nhận xét đúng đắn”. “Nước có đạo (chính trị tốt) thì ngôn ngữ chính trực, hành vi chính trực; nước vô đạo thì hành vi chính trực, ngôn ngữ khiêm tốn” (*Luận ngữ*, “Hiển vấn”). - *Bốn phận đối với người dưới*: Người có tâm hồn cao quý không bao giờ làm phật lòng kẻ ăn người ở khi khước từ sự hầu hạ của họ; bù lại, người đó không đòi hỏi nơi họ sự hoàn thiện (trong khi kẻ có tâm hồn đê tiện đòi hỏi sự hoàn thiện nơi những người họ sai khiến), để ý đến khả năng của họ, người đó không từ bỏ một tội tở cũ thân thiết nếu không có lý do nghiêm trọng. Nhưng người đó cũng biết những khó khăn chờ đợi mình khi dùng những kẻ tầm thường: “Quá mật thiết sẽ khiến họ sống sã càn quấy; quá xa cách sẽ làm tổn thương lòng tự ái của họ”.

Người ta ngạc nhiên thấy Khổng Tử như có vẻ lơ là đối với phụ nữ. Không một lời đề cập đến những mối quan hệ vợ chồng. Ông chỉ khinh thường việc cùng tử tử của những tình nhân và thích nhắc lại rằng không gì khó hơn điều khiến một người đàn bà (“phụ nhân nan hóa”). Không gian chung quanh ông thuộc về nam giới.

e) *Nhà cầm quyền*. Tất cả quy về chính trị và tất cả từ đó mà ra. Hai cực chi phối lý thuyết của Khổng Tử: cái phải làm và cái cần phát triển. Những điều kiện cần thiết của một chính quyền tốt là *lễ*, là nhạc hay, là tình người trong những mối quan hệ xã hội, là những điều kiện của một đời sống

cộng đồng hòa hợp. Lý tưởng này được thực hiện tuần tự. Người ta không thể làm toàn bộ; nhưng có thể tạo thuận lợi cho nó hoặc cản trở sự phát triển của nó.

Một trong những phương tiện cai trị chính là *luật pháp*. Nhưng hiệu quả có hạn. Và chẳng tự nó là tai hại, trong khi sự gương mẫu thì đáng chuộng hơn. Khi chỉ phục tùng luật pháp, dân chúng không cảm thấy bất cứ ngưỡng ngùng nào để trốn tránh nó. Ngược lại, trước sự gương mẫu, họ xấu hổ và tìm cách sửa mình. Khi người ta trông cậy vào luật pháp, chính là có gì đó đã không còn trật tự nữa. “Xử kiện thì ta cũng làm được như người khác thôi. Nhưng điều quan trọng là phải làm sao để không còn kiện tụng nữa” (Thỉnh tụng, ngô do nhân dã. Tắt dã, sử vô tụng hồ? - *Luận ngữ*, “Nhan Uyên”).

Một sự cai trị tốt phải có ba mục tiêu: *Lương thực* đầy đủ, *quân đội* thiện chiến và *lòng tin* của dân chúng. Nếu cần hy sinh, chính quân đội là có thể loại bỏ dễ dàng nhất, rồi đến lương thực, nhưng không bao giờ loại bỏ lòng tin: “Tử Cống hỏi về phép trị dân. Khổng Tử đáp: ‘Lương thực cho đủ, binh bị cho đủ, dân tin chính quyền.’ Tử Cống lại hỏi: ‘Trong ba điều đó, nếu bất đắc dĩ phải bỏ một, thì bỏ điều nào trước?’ Đáp: ‘Bỏ binh bị.’ Tử Cống lại hỏi tiếp: ‘Trong hai điều còn lại, nếu bất đắc dĩ phải bỏ một nữa thì bỏ điều nào trước?’ Đáp: ‘Bỏ lương thực. Tử xưa vẫn có người chết, nếu dân không tin chính quyền thì chính quyền phải sụp đổ’” (Tử Cống vấn chính. Tử viết: ‘Túc thực, túc binh, dân tín chi hĩ. Tử Cống viết: ‘Tắt bất đắc dĩ nhi khứ, ư tư tam giả, hà tiên?’ Viết: ‘Khử binh.’ Tử Cống viết: ‘Tắt bất đắc dĩ nhi khứ, ư tư

nhị giả, hà tiên?’. Viết: ‘Khử thực. Tự cổ giai hữu tử, dân vô tín bất lập’ - *Luận ngữ*, “Nhan Uyên”). Ở đây về cốt yếu đó là trật tự để tuân thủ. Tuy nhiên khi thảo ra những kế hoạch hành động, người ta không thể bắt đầu bằng việc đòi hỏi lòng tin. Nó cần phát triển tự nhiên. Với những kế hoạch hành động, nguyên tắc đầu tiên, đó là “làm giàu cho dân” (phú chi), thứ đến là “dạy dỗ họ” (giáo chi).

Mọi sự cai trị tốt bao hàm một *ông vua tốt*. Nhà vua để cho sự giàu có đến tự nhiên, cẩn thận chọn lựa các phần việc cho mọi người, để không ai còn kêu than. Ông lớn lao mà không ngạo mạn, nói cách khác: ông đối xử với mọi người bằng sự quý trọng, không cần biết số đông hoặc tầm quan trọng của họ. Ông khiến mọi người phải kính nể mà không cần phò trương bạo lực. Vững vàng như sao bắc cực, ông làm cho tất cả châu xoay quanh mình. Bởi chính ông muốn điều tốt, dân chúng sẽ trở nên tốt. “Nếu những người cầm quyền yêu quý những tập quán tốt, họ sẽ nắm chắc được dân chúng”. “Minh mà chính đáng (công bằng chính trực) thì dù không cần ra lệnh, dân cũng theo” (Kỳ thân chính, bất lệnh nhi hành - *Luận ngữ*, “Tử Lộ”).

Một vị vua tốt biết chọn những viên quan thích hợp. Phẩm cách của vua khích lệ phẩm cách của họ. “Cần phải ủng hộ luật pháp để tạo áp lực lên những kẻ cong vẹo, như vậy những kẻ cong vẹo sẽ trở nên ngay thẳng”. “Nỗi lo trước tiên của ông là có những viên quan tài năng và biết làm ngơ trước những lỗi nhỏ của họ”. Nhưng: “Với một kẻ chấp nhận một hành động xấu, người quân tử sẽ không vì y mà chuốc hại vào mình”.

Một ông vua biết và muốn điều thiện không thể cai trị cùng với những kẻ ác: “Ôi! Bọn bất lương đó! Sao có thể hợp tác để phục vụ nhà vua?”. Chúng chỉ có một mong muốn: ngoi lên và rồi không để mất những gì đã chiếm được. Chúng chỉ có thể tệ hơn. Từ đó có lời khuyên của một cố vấn, vào lúc người ta cần nhờ đến Khổng Tử: “Nếu anh muốn nhờ cậy ông ấy, hãy gạt bỏ những đầu óc ti tiện trên con đường ông ấy đi, và lúc đó mọi chuyện sẽ tốt đẹp”.

Khổng Tử đã đưa ra nhiều lời dạy liên quan đến sự khôn ngoan cai trị. Đó thường là những lời khuyên thực tiễn về trật tự chung, chẳng hạn: “Đừng muốn mau thành, đừng chỉ nhìn cái lợi nhỏ. Muốn mau thành thì không đạt mục đích, chỉ nhìn cái lợi nhỏ thì việc lớn không thành” (Vô dục tốc, vô kiến tiểu lợi. Dục tốc bất đạt, kiến tiểu lợi tắc đại sự bất thành - *Luận ngữ*, “Tử Lộ”).

Khổng Tử luôn nhắm tới chính khách được vua chọn, và phục vụ cho vua, điều hành công việc với sự tán thành và thông cảm của người đó. Vai trò của vị đại phu là khôi phục và củng cố trọn vẹn cơ cấu chính trị xã hội.

Vậy để tác động vào thực tại lịch sử khi biến đổi một hoàn cảnh tổng thể thành tốt nhất, Khổng Tử đưa ra hai nguyên tắc:

*Thứ nhất:* Người đủ phẩm chất phải được đặt vào vị trí tốt. “Nếu người đang giữ ngôi vua không có sức mạnh tinh thần cần thiết, ông ta không mạo hiểm sửa đổi phong tục. Cũng vậy cá nhân không có sức mạnh tinh thần thì không

có quyền lực tối cao, người đó cũng không nên liều thay đổi trật tự đó”.

*Thứ hai:* Những điều kiện của cuộc sống chung luôn có thể chịu một tác động. Nếu con người của thời đại là xấu và như vậy không tạo bất kỳ cơ may nào cho sự can thiệp có hiệu quả và hợp lý, nhà chính khách đích thực sẽ lánh xa. Ông chờ thời. Ông không thể làm ô danh mình với những kẻ xấu cũng như không qua lại với người tầm thường. - Trong những nguyên tắc này người ta nhớ lại điều gì đó của tư tưởng Platon: hoàn cảnh sống của nhân loại sẽ không tốt hơn chừng nào mà các triết gia không là vua hoặc những ông vua không là triết gia. Vì thế Khổng Tử suốt đời tìm kiếm vị minh vương mà ông hy vọng có thể bày tỏ năng lực trí tuệ của mình. Điều này thật hão huyền.

f) *Người quân tử.* Theo Khổng Tử, tất cả những gì là tốt, đẹp, thực (thiện, mỹ, chân) hóa thân trong lý tưởng về người quân tử. Người đó cùng lúc được coi là con người cao siêu và là kẻ ở nấc trên trong các thứ bậc xã hội; ở y khế hợp sự cao quý của dòng dõi với sự cao quý cá nhân, tư thế của kẻ phong nhã với phẩm hạnh của nhà hiền triết.

Người quân tử không phải một bậc thánh. Bậc thánh đến với thế giới và như mình vốn là; còn người quân tử thì “trở thành” trong khi tự mình học tập. “Có được chân lý là đạo của trời, tìm kiếm chân lý là đạo của người. Kẻ nắm giữ sự thật tìm thấy con đường đúng đắn mà không gắng sức, thành công mà không suy nghĩ”. Kẻ tìm kiếm chân lý chọn lựa cái thiện và bám chặt nó. Y đào sâu, đặt những vấn đề phê phán, suy nghĩ lâu dài, rồi nhất quyết dẫn thân vào hành

động. “Những người khác có thể đạt được nó ngay từ đầu, còn ta, ta phải làm lại mười lần; người khác có thể làm lại mười lần, còn ta, ta đạt được ở lần thứ một ngàn. Mà kẻ thực sự tri chí muốn theo con đường đó, dầu rằng phi lý thì cuối cùng y cũng nhìn thấy sáng tỏ; dầu rằng yếu đuối, y cũng sẽ trở nên mạnh mẽ”.

Như thế chúng ta đã miêu tả ra sao những đặc điểm về tính cách của người quân tử, cách thức suy nghĩ, những hành vi của y.

Người quân tử được miêu tả tương phản với kẻ tiểu nhân. Người quân tử hiểu rõ về nghĩa, kẻ tiểu nhân hiểu rõ về lợi (Quân tử dụ ư nghĩa, tiểu nhân dụ ư lợi - *Luận ngữ*, “Lý nhân”). Người quân tử bình tĩnh thanh thản, kẻ tiểu nhân luôn phập phồng lo sợ (Quân tử thân đẳng đẳng, tiểu nhân trường thích thích - *Luận ngữ*, “Thuật nhi”). Người quân tử hòa hợp mà không a dua, kẻ tiểu nhân kết a dua mà không hòa hợp (Quân tử hòa nhi bất đồng, tiểu nhân đồng nhi bất hòa - *Luận ngữ*, “Tử Lộ”). Người quân tử thư thái mà không kiêu căng, kẻ tiểu nhân kiêu căng mà không thư thái (Quân tử thái nhi bất kiêu, tiểu nhân kiêu nhi bất thái - *Luận ngữ*, “Tử Lộ”). Người quân tử khi khốn cùng thì cố giữ vững tư cách của mình, kẻ tiểu nhân khốn cùng thì phóng túng làm càn (Quân tử cố cùng, tiểu nhân cùng tư lạm hĩ - *Luận ngữ*, “Vệ Linh Công”). Người quân tử tìm nơi mình chỗ tin cậy riêng, kẻ tiểu nhân trông nhờ người lân cận. Người quân tử được kéo lên cao, kẻ tiểu nhân bị lôi xuống thấp.

Người quân tử thì độc lập, đồng thời chịu đựng cả vận rủi lẫn vận may dù lâu đến mấy. Họ sống thoải mái trước

mọi e sợ. Họ khổ vì mình hiểu biết kém chứ không vì mình là một người vô danh đối với người khác.

Người quân tử buộc mình công bằng và không đòi hỏi gì ở người khác; không oán trời, không trách người (Bất oán thiên, bất vuu nhân - *Luận ngữ*, “Hiển vấn”).

“Người quân tử không đua tranh gì cả, mà có đua tranh thì ắt cũng như việc bán thi chẳng! Vái nhường rồi mới lên thêm, xuống thêm mời nhau uống rượu, cách tranh như vậy là cách tranh quân tử” (Quân tử vô sở tranh, tất dã xạ hổ! Ấp nhượng nhi thắng, hạ nhi ẩm, kỳ tranh dã quân tử - *Luận ngữ*, “Bát dật”).

Người quân tử muốn nói thì chậm rãi thận trọng nhưng rất mau lẹ trong hành động (Quân tử dục nột ư ngôn nhi mẫn ư hành - *Luận ngữ*, “Lý nhân”). Họ sợ những hành vi của mình không đúng với lời đã hứa. Hành động là quan trọng trước tiên rồi sau đó lời nói phải phù hợp với cách cư xử của mình.

Họ tôn trọng mệnh trời và ý muốn của các bậc vĩ nhân.

Người quân tử tránh để mình lạc vào chỗ xa xôi và trống vắng. Họ ở chỗ này và bây giờ, trong một hoàn cảnh đã định, giữa lòng thực tại. “Con đường của người quân tử giống như một chuyến đi xa: phải bắt đầu từ chỗ rất gần”. “Đạo của người quân tử tìm thấy điểm xuất phát trong những mối bận tâm của một con người hoặc một phụ nữ bình thường, nhưng hướng tới những không gian khác bởi họ thông suốt trời và đất”.

“Người quân tử biết định hướng trong mọi chuyện họ làm... Giữa sự giàu có và danh dự... giữa sự nghèo khó và hạ mình... giữa những người hung dữ... trong sự đau khổ và những khó khăn... không có tình thế nào họ bị lạc lối”. Trong tất cả và từng khoảnh khắc người quân tử vẫn là chính mình. “Khi nước có đạo (chính trị tốt, đi đúng đường), họ thẳng như mũi tên...; nước vô đạo (đi sai đường), thì cũng thẳng như mũi tên” (Bang hữu đạo, như thi; bang vô đạo, như thi - *Luận ngữ*, “Vệ Linh Công”).

4. *Tri thức nền tảng*. Chúng tôi đã trình bày đến đây đạo đức học xã hội và chính trị học của Khổng Tử như nó đã được diễn đạt trong các châm ngôn từ các bản văn được coi là của ông. Nhưng đạo lý đó được chuyển tải bằng những tư tưởng nền tảng có thể mang một hình thức khái niệm.

a) *Một thế đôi ngả đáng kể*. Khổng Tử tự biết mình đối diện với một tình thế lưỡng nan đáng kể: lia bỏ thiên hạ lui về trong cô quạnh, hay sống với mọi người, giữa thiên hạ, để uốn nắn họ. Quyết định của ông chỉ có một nghĩa. “Người ta không thể làm bạn với cấm thú. Nếu ta không sống chung với con người trong xã hội này thì sẽ sống với ai?” (Điều thú bất khả dữ đồng quần, ngô phi tư nhân chi đồ dữ, nhi thù dữ? - *Luận ngữ*, “Vi Tử”). Đây là phán quyết: “Muốn cho thân mình trong sạch mà (hóa ra) làm loạn cái luân thường lớn nhất” (Dục khiết kỳ thân nhi loạn đại luân - *Luận ngữ*, “Vi Tử”). Trong những thời kỳ sóng gió, dường như giải pháp duy nhất là lánh mình vào nơi ẩn cư và chăm lo cho sự giải thoát cá nhân. Chẳng hạn Khổng Tử nói về hai

ẩn sĩ thuộc loại này là Ngu Trọng và Di Dật: “Họ tìm được sự trong sạch qua việc thay đổi bản thân, họ tìm thấy trong việc ẩn cư cái gì đó phù hợp với hoàn cảnh. Ta thì không thuộc về khí chất đó. Với ta, không có gì là có thể hay không thể dù hoàn cảnh ra sao” (Ẩn cư, phóng ngôn, thân trùng thanh, phễ trùng quyển. Ngã tắc dị ư thị. Vô khả vô bất khả - *Luận ngữ*, “Vi Tử”). Nếu khoan dung với các ẩn sĩ, quyết định riêng của ông chỉ vững chắc hơn thôi: “Nếu thiên hạ thịnh trị thì ta đây cần gì phải sửa đổi nữa” (Thiên hạ hữu đạo, Khâu bất dữ dịch dã - *Luận ngữ*, “Vi Tử”).

Với nhiệt tình hướng ông đến với con người và thế giới loài người, Khổng Tử phát triển những tư tưởng nổi bật và được xem như *nền tảng học thuyết của ông*. Những tư tưởng này liên quan đến bản chất của con người, - kể đến sự cần thiết của một trật tự xã hội, - rồi vấn đề biết thế nào là sự chân thực trong ngôn ngữ, - sau nữa hình thức ban đầu của tư tưởng chúng ta, là sự chân thực trong gốc rễ và những phân nhánh của nó, trong cái tuyệt đối của nguồn gốc và cái tương đối của các hiện tượng, - rồi cuối cùng khái niệm về Nhất có nghĩa là Một (l'Un) bao hàm tất cả và bao hàm cái mà tất cả đều liên quan. Con người và cộng đồng con người là mối bận tâm thường trực của Khổng Tử.

b) *Bản chất của con người*. Bản chất con người gọi là *nhân*. *Nhân* vừa là phẩm chất của con người vừa là phẩm chất của đạo đức. Chữ viết ra (仁) có nghĩa là người (人) và hai (二), nói cách khác: là người, tức là phải trao đổi. Vấn đề liên quan đến bản chất con người tìm thấy những câu trả lời trước tiên trong sự soi sáng bản thể của mình (bản thể mà

nó là cũng như bản thể mà nó phải là), kể đến trong sự mô tả vô vàn những khía cạnh hiện sinh của nó.

*Thứ nhất:* Con người phải thành người. Bởi con người không giống như thú vật, chúng thể nào thì là thể đó, bản năng của chúng sắp xếp đời sống mà không có sự tư duy có ý thức. Con người còn có một bốn phận với chính mình. Vì thế nó không thể khám phá ý nghĩa của riêng mình khi sống cùng thú vật. Thú vật sống hợp quần, ràng buộc nhau, bị thúc đẩy bởi những sức mạnh tối tăm, hoặc lẫn tránh nhau. Con người xây dựng cộng đồng của mình và, vượt lên bản năng, chính bốn phận kéo họ lại gần nhau: làm người.

Làm người là điều kiện của mọi quyết định trong trật tự của cái thiện. Chỉ kẻ có lòng *nhân* mới có thể thực sự yêu và ghét. *Nhân* bao hàm tất cả, đó không phải là một đức tính giữa những đức tính khác, mà là linh hồn của mọi đức tính.

Là bản chất của con người, *nhân* luôn luôn gần gũi. Với người nghiêm túc tìm kiếm nó, *nhân* luôn luôn có mặt.

Từ đó những miêu tả được thực hiện về *nhân* mang mọi hình thức đặc thù: lòng thành kính, đạo lý và kỹ năng học hỏi, sự công bằng. Năm đức tính nhân đạo đòi hỏi đối với một ông vua: phẩm cách, và ông ta sẽ không bị xem khinh; độ lượng, và ông ta chinh phục được quần chúng; chân thành, và ông ta thu được lòng tin; nhiệt tâm, và ông ta sẽ thành công; nhân từ, và ông ta có thể dùng người. Khổng Tử không biết đến mọi phái sinh của đức hạnh. Lòng *nhân* là nguyên lý bao hàm tất cả. Chỉ bắt đầu từ cái gốc này mà mọi thứ được ứng dụng vào công việc, sự phục tùng quy tắc, sự

đúng mực sẽ trở thành chân lý. Chính từ nó mà nảy sinh cái tuyệt đối không có tính mục đích: “Con người đạo đức đặt trở ngại ở trước mình, và để phần thưởng phía sau”.

Hành động hợp với nhân không phải hành động tùy theo một niềm tin nhất định, mà là theo cái duy nhất trao giá trị cho mọi quy luật xác định, và đồng thời thủ tiêu tính chất tuyệt đối của chúng. Dù khó xác định, Khổng Tử sử dụng một số những lời quanh co để mô tả *nhân*: ông phân định nó trong cái ông gọi là hòa và trung. “Hòa và trung là tuyệt đỉnh của bản chất con người”. Chúng tác động từ trong hướng ra ngoài. “Mừng giận buồn vui chưa phát ra gọi là trung, phát ra mà đều trúng tiết (đúng nhịp) gọi là hòa” (Hi nộ ai lạc chi vị phát vị chi trung, phát nhi giai trúng tiết vị chi hòa - *Lễ ký*, “Trung dung”). Vì lúc đó cái thâm sâu nhất của bản thể hiển hiện, mà mọi việc quyết định ở đó, ở khởi nguyên, ý thức cao nhất là cần thiết, khi vấn đề là hòa và trung. “Không gì thấy rõ hơn cái bị che giấu, không gì hiện rõ hơn cái nhỏ nhặt, cho nên người quân tử thận trọng khi ở riêng một mình không ai trông thấy” (Mạc hiện hồ ẩn, mạc hiển hồ vi, cổ quân tử thận kỳ độc dã - *Lễ ký*, “Trung dung”).

Để cố gắng mô tả cái trung bí ẩn này, Khổng Tử buộc phải nhờ đến giải pháp trung gian giữa những thái cực “nắm lấy hai đầu (đối lập), chọn lấy con đường trung lập thích hợp mà vận dụng vào dân chúng” (Chấp kỳ lưỡng đoan, dụng kỳ trung ư dân - *Lễ ký*, “Trung dung”). Một thí dụ khác: “Dạy bảo theo cách khoan dung dịu dàng, không trả thù kẻ vô đạo, đó chỗ mạnh của người phương nam, người quân tử vâng làm theo sức mạnh này. Lấy giáp bền gươm sắc làm

chiếu nằm, đánh nhau đến chết cũng không chán mỏi, đó là sức mạnh của người phương bắc, những kẻ thượng võ hiếu đấu thì làm theo sức mạnh này. Cho nên người quân tử sống hoà mục với mọi người, nhưng không trôi theo thói tục..., đứng ở chỗ thích trung mà không thiên lệch” (Khoan nhu dĩ giáo, bất báo vô đạo, nam phương chi cường dã, quân tử cư chi; nhậm kim cách, tử nhi bất yếm, bắc phương chi cường dã, nhi cường giả cư chi. Cổ quân tử hòa nhi bất lưu..., trung lập nhi bất ý - *Lễ ký*, “Trung dung”).

Điều lạ thường hơn với hòa và trung được diễn đạt thế này: “Một người có thể san bằng một đế chế, có thể từ bỏ chức tước và công danh, đi trên lưỡi một con dao, nhưng không vì thế có được hòa và trung”.

*Thứ hai:* Con người xuất hiện qua vô số phương diện mà thân phận con người mang lấy. Qua cái làm thành bản chất (nhân) của mình, con người gắn gũi với nhau. Họ xa nhau “bởi thói quen” (tính tương cận, tập tương viễn), sau đó bởi cái họ vốn là với tư cách cá nhân cùng những đặc điểm, tuổi tác, trình độ phát triển và trình độ tri thức.

*Những thời kỳ của cuộc đời:* “Khi còn trẻ, khí huyết chưa định (cơ thể chưa phát triển đủ), nên răn chừng về sắc dục; ở tuổi tráng niên, khí huyết cương kiện, nên răn chừng về tranh đấu (hơn thua); lúc về già, khí huyết đã suy (sức lực tàn tạ), nên răn chừng về tính tham” (Thiếu chi thời, huyết khí vị định, giới chi tại sắc; cập kỳ tráng dã, huyết khí phương cương, giới chi tại đấu; cập kỳ lão dã, huyết khí ký suy, giới chi tại đắc - *Luận ngữ*, “Quý thị”). - Đáng sợ bọn trẻ (hậu sinh khả úy). “Nhưng khi một người bốn năm mươi mà vẫn

không có chút danh vọng gì, thì chẳng đáng sợ nữa” (Tứ, ngũ thập nhi vô văn yên, tư diệc bất túc úy dã dĩ - *Luận ngữ*, “Tứ hãn”). “Kẻ vào tuổi bốn mươi mà bị ghét bỏ, thì coi như xong đời” (Niên tứ thập nhi kiến ố yên, kỳ chung dã dĩ - *Luận ngữ*, “Dương Hóa”).

*Những mẫu người:* Khổng Tử phân biệt bốn bậc người. Ở *tột đỉnh*, thánh nhân, từ lúc ra đời đã nắm được tri thức. Khổng Tử chưa bao giờ gặp, nhưng ông không hoài nghi họ đã tồn tại qua các thời đại. Ở *bậc thứ hai*, những người nhờ học hỏi mà có được tri thức; họ có thể trở thành “quân tử”. Ở *bậc thứ ba*, những kẻ khó khăn để học tập, nhưng dù sao họ không hề chán nản. Ở *bậc thứ tư*, những kẻ gặp khó khăn rồi mà cũng không chịu học (Sinh nhi tri chi giả, thượng dã; học nhi tri chi giả, thứ dã; khổn nhi học chi, hựu kỳ thứ dã; khổn nhi bất học, dân tư vi hạ hĩ - *Luận ngữ*, “Quý thị”). Những người ở hai bậc giữa bước đi, họ tiến lên, và có thể thất bại. “Chỉ có bậc thượng trí và kẻ hạ ngu là không thay đổi” (Duy thượng trí dữ hạ ngu bất di - *Luận ngữ*, “Dương Hóa”).

Khổng Tử cũng quan sát vài nét đặc trưng. Chẳng hạn: “Những thái quá mà một người phạm phải tương ứng với bản chất người của y”. “Người trí thích nước, người nhân thích núi. Người trí thì động, người nhân thì tĩnh” (*Luận ngữ*, “Ung dã”).

c) *Cái tuyệt đối của căn nguyên và tính tương đối của hiện tượng.* Chân lý và thực tại chỉ là một. Có thể nói tư tưởng thu về chính nó không là gì cả. Nguồn gốc sự giải thoát của con người nằm trong “nhận thức ảnh hưởng đến thực tại”,

có nghĩa là nằm trong chân lý của tư tưởng đang tựu thành bởi một hoạt động nội tại biến đổi kẻ tư duy. Cái gì là thực bên trong bắt đầu hiển hiện ra bên ngoài.

*Những hình thái của tư tưởng và những hình thái của bản thể chuyển động tùy theo mối liên hệ nền tảng sau đây: “Mọi vật đều có gốc rễ và những phân nhánh”.* Tính chất tuyệt đối của căn nguyên thâm nhập vào tính tương đối của các hiện tượng. Từ đó đưa đến tầm quan trọng của sự trung thực và nghiêm túc đối với những gì thuộc về căn nguyên, trong khi sự rộng rãi của phán xét sẽ thích hợp với các hiện tượng.

“Sự bận tâm về cái thực trong tư tưởng có nghĩa là người ta từ chối gian lận với chính mình”. Người quân tử không thôi dành sự chú ý nhiều nhất cho chính mình, cho cái chỉ dành cho riêng mình. “Như thể hàng chục cặp mắt soi vào anh, nghĩ thử xem điều đó nghiêm trọng và kinh khủng biết bao nhiêu!”. Phẩm giá bên trong có được bởi sự tôn trọng chính mình nhờ vào sự tu thân. “Tự xét trong lòng không thấy có điều gì để xấu hổ thì còn lo gì sợ gì?” (Nội tinh bất cứu, phù hà ưu hà cụ? - *Luận ngữ*, “Nhan Uyên”). Nhưng Khổng Tử không biết điều đó là khó khăn, khó đạt tới ở chỗ nào.

Gốc rễ có tốt, nghĩa là nhận thức đồng nhất với thực tại, thì tư tưởng trở nên thực, lương tâm trở nên thẳng, con người trở nên trưởng thành. Kết quả là lúc đó trong nhà, trong nước có trật tự và thiên hạ có thái bình. Từ thiên tử cho tới thú dân, với tất cả, gốc rễ chính là văn hóa của con người. Kẻ nào không biết giáo hóa những người sống dưới mái nhà mình thì càng không thể giáo hóa những người

khác. Ngược lại, nếu “trong nhà của người đứng đắn tràn đầy tình người, thì tình người sẽ nảy nở khắp nước”.

*Về những biểu hiện bề ngoài.* Vì những nấc thang giá trị và những động lực đến với chúng ta từ gốc rễ hoặc cội nguồn, từ một vùng sâu thẳm và xa xôi thoát khỏi mọi định nghĩa, những quy tắc người ta dùng để đánh giá cái phải làm thì luôn không đủ. Chân lý và thực tại dứt khoát không thể đồng hóa với kiểu cách này khác của con người, hoặc với những phát biểu giáo điều. Từ đó mọi cố định là không thể. Khổng Tử “không làm theo ý riêng, không quyết đúng, không cố chấp, không để cho cái ta làm mờ ám” (Tủ tuyệt tú: vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã - *Luận ngữ*, “Tủ hân”). “Người quân tử tuyệt đối không theo cũng tuyệt đối không chống bất cứ cái gì trong thiên hạ. Họ bằng lòng tán thành cái tốt”. Họ “có mặt vì tất cả và không bè phái”. Luôn cởi mở. Bởi “họ dè dặt khi không hiểu điều gì đó”. Giữ thái độ mềm mỏng. Bởi họ “rắn rỏi về tính cách, nhưng không hề cứng nhắc”, “hòa hoãn nhưng không hèn hạ”, “ý thức được giá trị riêng của mình nhưng không tìm cách thắng cuộc”. Cái tuyệt đối chen vào cái tương đối, cái mà mọi thứ trước đó có thể tính toán đều quy về, nhưng không phải để bị nhấn chìm trong sự vô đoán, mà để được dẫn dắt bởi cái gì đó đến từ chỗ cao hơn.

d) *Tĩnh tất yếu của trật tự.* Trật tự là cần thiết, vì bản chất con người chỉ trở thành hiện thực giữa cộng đồng nhân loại. Ông dựa trên *nguyên tắc đầu tiên* “theo đó người ta có thể leo lái cả cuộc đời mình”: “Điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người” (Kỷ sở bất dục vật thi ư nhân - *Luận ngữ*, “Vệ

Linh Công”). Ý thức về sự bình đẳng liên kết những cá nhân với nhau trong sự phục tùng nguyên tắc này. “Điều gì mình ghét ở người trên thì đừng áp đặt nó cho người dưới; điều gì mình ghét nơi người ở kề bên phải, thì tránh bắt người bên trái phải chịu” (Sở ố ư thượng, vô dĩ sử hạ...; sở ố ư tả, vô dĩ giao ư hữu - *Lễ ký*, “Đại học”).

Một cách giải thích tích cực của thái độ này tìm thấy trong học thuyết Khổng Tử sau này: “Người nhân, mình muốn tự lập thì cũng thành lập cho người; mình muốn thành công thì cũng giúp cho người thành công” (Nhân giả, kỳ dục lập nhi lập nhân, kỳ dục đạt nhi đạt nhân - *Luận ngữ*, “Ung dã”).

Tuy nhiên, có người hỏi lấy đức báo oán thì nên không, Khổng Tử trả lời: “Thế thì lấy gì báo đức? Cứ chính trực mà báo oán, và lấy đức mà báo oán (đáp lại cái thiện bằng điều thiện)” (Hà dĩ báo đức? Dĩ trực báo oán, dĩ đức báo đức - *Luận ngữ*, “Hiển vấn”).

*Nguyên tắc thứ hai của trật tự.* Bởi vì con người quá khác nhau, một chính quyền tốt chỉ có thể theo một thứ bậc của quyền lực. Quyền lực càng lớn, người có trách nhiệm càng phải tài giỏi, nhân đạo, gương mẫu. Y cần “đi trước dân chúng và khích lệ họ. Y không có quyền mệt mỏi”.

Sẽ luôn có một hạt nhân nhỏ giữa những cá nhân thượng đẳng, kiểm chế được bản thân, biết phải làm điều gì là tốt và biết những gì mình làm. Về phần dân chúng, “người ta có thể dẫn dắt họ thực hiện hành vi nào đó, người ta chỉ có thể đòi hỏi ở họ điều họ biết”. Khác biệt căn bản giữa người

gương mẫu và dân chúng được phô diễn thế này: “Đức hạnh của người quân tử (tức nhà vua trị dân) như gió, mà đức hạnh của dân như cỏ. Gió thổi thì cỏ tất rạp xuống. Trật tự chỉ có được bằng quyền lực” (Quân tử chi đức phong, tiểu nhân chi đức thảo. Thảo thượng chi phong tất yển - *Luận ngữ*, “Nhan Uyên”).

Tự trung phẩm cách con người khớp với chức trách công. Từ đó nhất thiết không được xáo trộn trật tự. “Kẻ không giữ một chức vị nào thì không nên mưu tính việc nước” (Bất tại kỳ vị, bất mưu kỳ chính - *Luận ngữ*, “Thái Bá”). Điều cần thiết là “để cao người tốt, loại bỏ kẻ xấu, - và giáo huấn kẻ vụng dại”.

Như vậy kẻ dù khả năng cầm quyền cũng sẽ có sự độc lập nội tại đối với dư luận quần chúng. “Tình cảm chung phải chăng là hiểm thù, trước khi bày tỏ, ta hãy nghiệm xem! Hay lòng yêu thương? Hãy cứ nghiệm thử!” Với câu hỏi người ta đặt ra cho ông: “Mọi người trong làng đều ưa, người đó thế nào?”, Khổng Tử trả lời: “Chưa hẳn là người tốt”, và với câu hỏi: “Mọi người trong làng đều ghét, người đó thế nào?”, ông lại đáp: “Chưa hẳn là người xấu. Không bằng người mà người tốt trong làng đều ưa, người xấu trong làng đều ghét” (“Hương nhân giai hiếu chi, hà như?”. Tử viết: “Vị khả dã”. “Hương nhân giai ố chi, hà như?”. Tử viết: “Vị khả dã, bất như hương nhân chi thiện giả hiếu chi, kỳ bất thiện giả ố chi” (*Luận ngữ*, “Tử Lộ”).

*Nguyên tắc thứ ba của trật tự.* Một sự can thiệp trực tiếp vào những hoàn cảnh giữa lúc phát triển không thể có hiệu quả quyết định nữa. Nó đến quá trễ. Người ta rất có thể hành

động bằng cưỡng bức, bằng luật pháp và trừng phạt, nhưng hậu quả sẽ tai hại: nạn nhân lẫn tránh, sự dối trá lan tràn khắp nơi. Chỉ có những phương tiện gián tiếp mới cho phép đạt được những kết quả lớn lao. Cái chỉ ở trạng thái này mãi vẫn có thể được định hướng khác đi, hoặc ngược lại được khuyến khích. Chính trên cái mầm ấy một sự can thiệp hiệu quả là có thể. Cần phải phục hưng lại những gốc rễ của con người, rồi tất cả những cái còn lại sẽ từ đó mà sinh ra.

e) *Chính danh*. Được hỏi về những biện pháp trực tiếp dùng để thoát khỏi một tình thế tai họa, Khổng Tử có câu trả lời đáng ngạc nhiên: hãy trả lại cho lời nói ý nghĩa chính xác của chúng. Cần nhận ra cái chứa đựng bên trong của chúng. Rằng vua phải là vua, cha phải là cha, và người phải là người. Nhưng ngôn ngữ luôn phản bội, lời không còn tương ứng với cái mà chúng thể hiện. Bản thể và ngôn ngữ chia tách nhau. “Kẻ nắm được bản thể bên trong thì cũng nắm được lời lẽ; kẻ có được lời lẽ không nhất thiết có được bản thể bên trong”.

Khi hỗn loạn tác hại đến ngôn ngữ, mọi thứ trở nên tai họa. “Nếu danh (tên gọi, khái niệm) không chính xác thì lời nói không thuận lý, lời nói không thuận thì việc làm không thành..., hình phạt không trúng thì dân không biết làm thế nào cho phải” (Danh bất chính tắc ngôn bất thuận, ngôn bất thuận tắc sự bất thành..., hình phạt bất trúng tắc dân vô sở thủ túc - *Luận ngữ*, “Tư Lộ”).

“Vì thế người quân tử đã dùng cái danh thì tất phải nói ra được; đã nói điều gì thì tất phải làm được. Đối với lời nói, người quân tử không thể cầu thả được” (Cố quân tử danh

chi tất khả ngôn dã; ngôn chi tất khả hành dã. Quân tử ư kỳ ngôn, vô sở cầu nhi dĩ hĩ - *Luận ngữ*, “Tư Lộ”).

f) *Cái Nhất (Một)*, mà tất cả phụ thuộc vào nó. Mặc dầu bấy nhiêu sự việc được đặt ra, bấy nhiêu những đức tính, những vấn đề chạm tới tri thức và cách cư xử, Khổng Tử chỉ nói đơn giản với Tử Cống: “Trò tưởng rằng ta đã học nhiều và nhớ hết phải không?... Không phải vậy đâu, ta chỉ có một lẽ chung nhất mà thông suốt hết tất cả” (Nhĩ dĩ dư vi đa học nhi chí chi giả dư?... Phi dã, dư nhất dĩ quán chi - *Luận ngữ*, “Vệ Linh Công”). Không phải nhiều, mà là Nhất (Một) nữa. Thế nghĩa là gì? Những câu trả lời của Khổng Tử luôn luôn khác nhau. Ông hướng mắt ra chỗ kia, nhắc ta nguồn gốc từ đó phát sinh mọi cái còn lại, nhưng khi ông trình bày một câu trả lời, điều ông nói lại không mới với chúng ta. Học trò ông là Tăng Tử nói với các bạn đồng môn: “Đạo của thầy ta chỉ có *trung* (giữa) và *thứ* (bình đẳng, hổ tương qua lại, tình yêu đồng loại) mà thôi” (Phu tử chi đạo, trung thứ nhi dĩ hĩ - *Luận ngữ*, “Lý nhân”). Hoặc ông bằng lòng tóm tắt học thuyết của mình: “Không biết mệnh trời thì không thể thành người quân tử; không biết lễ (phép tắc xử thế) thì không thể lập thân (theo chính đạo); không biết phân biệt lời nói của người thì không thể hiểu người” (Bất tri mệnh, vô dĩ vi quân tử; bất tri lễ, vô dĩ lập dã; bất tri ngôn, vô dĩ tri ngôn dã - *Luận ngữ*, “Nghiêu viết”). Hay còn nữa: tôn trọng tập quán là yêu thương con người, đạo lý là sự hiểu biết con người. Thế mà tất cả những điều đó không còn là Nhất (Một) nữa.

Có sự ám chỉ về cái Nhất (Một) trong một lời bác bẻ của Khổng Tử: trong khi thừa nhận rằng ông hiển nhiên là

một vĩ nhân, có người đã trách ông tuy học vấn quảng bác nhưng chẳng chuyên về một môn nào cả. Ông chua chát: “Ta chuyên về môn nào đây? Đánh xe hay bắn cung? Chắc ta sẽ chuyên về đánh xe” (Ngô hà chấp? Chấp ngự hổ? Chấp xạ hổ? Ngô chấp ngự hĩ - *Luận ngữ*, “Tử hân”).

Khái niệm về tính thống nhất (unité) đó, chúng ta suy đoán ở hậu cảnh nó đúng hơn là một quyền lực tối hậu trở nên cảm thấy được. Quyền lực đó có thể tiếp nối với ý tưởng của Lão giáo về *vô vi* (không-làm), hiểu nó dưới diện mạo của một ông vua sùng kính của quá khứ (nhưng ông lưu ý là người đó không còn nữa ở thời đại của ông), kẻ không làm gì cả mà thiên hạ vẫn được bình trị, đó chính là vua Thuấn. Thực ra, ông vua này hành động ra sao? “Ông chỉ kính cẩn, đoan chính quay mặt về phương Nam (ngồi trên ngai), thể thôi” (Vô vi nhi trị giả, kỳ Thuấn dã dư! Phù hà vi tai? Cung kỳ chính Nam diện nhi dĩ hĩ - *Luận ngữ*, “Vệ Linh Công”).

Cái Nhất (Một) cũng thấy được trong cách Khổng Tử nhận thức về những giới hạn.

5. *Khổng Tử nhận thức được những hoàn cảnh-giới hạn.*  
Cho tới đây chúng tôi coi như đã giới thiệu xong triết học của Khổng Tử như một tri thức và như một khuynh hướng căn bản tin rằng tất cả đều có thể và sẽ được vận hành tốt. Một hình ảnh về Khổng Tử như thế thì không chính xác.

a) Chưa bao giờ Khổng Tử khẳng định nắm giữ một tri thức trọn vẹn cũng như tin là có thể có một sự nắm giữ như thế. “Cái ta biết thì coi như biết, cái ta không biết thì coi như không biết, đó là biết vậy” (Tri chi vị tri chi, bất tri vị bất tri,

thị tri dã - *Luận ngữ*, “Vi chính”). Câu này cũng có thể hiểu hơi khác: Biết điều gì thì nhận là biết, không biết thì nhận không biết, như vậy là biết.

b) Trong trí Khổng Tử luôn hiện diện tai họa của thế gian, đến từ lỗi lầm của con người. Khổng Tử than phiền: “Nhìn những khả năng tốt không trau dồi, những kiến thức vô bổ, những con người được giáo dục tốt về bốn phạm không đua tranh, không tìm cách sửa chữa khuyết điểm của mình: tất cả những cái đó khiến ta đau lòng”. Đôi khi ông tưởng như không còn thấy nữa một người công minh duy nhất trên thế gian. “Thế là hết. Ta không còn thấy ai can đảm nhìn thẳng vào những lỗi lầm của mình và tự xét mình để nhận lỗi”. Không nơi nào người ta có thể tin cậy vào tình yêu nhân loại và vào sự chán ghét đối với sự phi nhân. “Ta chưa thấy người nào yêu giá trị đạo đức cũng bằng như yêu nhan sắc phụ nữ” (Ngô vị kiến hiếu đức như hiếu sắc giả dã - *Luận ngữ*, “Tử hân”). Khi ông tìm kiếm quanh mình một người có thể là một ông vua, ông không thấy ai cả. Về thánh nhân, ông không thừa nhận gặp được dù chỉ một người; hẳn ông bằng lòng nhìn thấy một người quân tử, nhưng không có một ai, cả một thiện chí bền bỉ cũng không.

Tuy nhiên Khổng Tử không cho thế gian là xấu xa. Đơn giản thời đại này bị bệnh, như đã từng xảy ra trong quá khứ. Từ đó có suy nghĩ: rằng chân lý không lộ ra trong thời đại chúng ta, ông biết điều đó.

c) Những việc vừa qua chưa bao giờ trở thành chủ đề chính đối với Khổng Tử. Đi tới giới hạn ông nghiệm thấy một nỗi e sợ nào đó để nói ra. Hiếm khi người thấy gọi lên

hạnh phúc, số mệnh, lòng tốt đơn thuần. Khi phải nói về cái chết, về tự nhiên, về trật tự thế giới, những câu trả lời của ông không bao giờ là chung quyết. Không phải ông thích tạo những điều huyền bí (“Ta không có điều gì giấu các trò cả” - Ngô vô ân hồ nhĩ - *Luận ngữ*, “Thuật nhi”), nhưng đơn giản vì điều đó dính dáng tới bản chất của vấn đề. Trước tiên có những nguyên cớ không chính đáng theo đó con người thường đặt ra những câu hỏi vừa rồi, và với chúng triết gia không muốn mình làm chỗ tựa (sự tò mò, lẩn tránh trước những điều khẩn thiết tức thì, khao khát thoát khỏi cuộc sống với nghĩa sát sao của từ này). Nhưng trên hết, có sự bất lực để diễn đạt khách quan cái không bao giờ là đối tượng một cách thích đáng. Từ chỗ đó, khi đối diện với những vấn đề siêu hình, Khổng Tử có sự hoài nghi đối với những lời lẽ, những câu chữ và mọi phát biểu trực tiếp. Nếu người ta muốn gán cho thái độ đó là theo thuyết bất khả tri (agnostic), thì dù sao cũng phải thừa nhận rằng vấn đề ở đây không phải là sự thờ ơ với cái không thể biết, mà đúng hơn là một cách thức ông nhắm tới, khi không cho phép làm hỏng thực tại chỉ được chạm tới bằng cái biết bề ngoài như vậy, hoặc làm sai lệch nó theo một công thức. Phải đồng ý là: sự hăm hở hướng tới cái vô hạn, cái không thể biết, vấn đề giằng vò những nhà siêu hình lớn thì không mấy thấy rõ nơi Khổng Tử; chúng ta nhận thấy sự có mặt của chúng nhiều hơn qua sự thành kính thực hành những tập tục và được gợi lên qua một số lời đối đáp trong những hoàn cảnh khó xử, trong khi sợ nói quá nhiều về chúng.

Khổng Tử chia sẻ những quan niệm tôn giáo truyền thống. Ông tin thần linh, các điềm báo. Thờ cúng tổ tiên và tế lễ với ông là một thực tại thuộc về bản chất. Nhưng trong cách thức ông đối xử với mọi điều đó người ta nhận thấy một khuynh hướng chống mê tín và một thứ khoảng cách rất đáng chú ý. “Khổng Tử không bao giờ nói về quái dị (những thể lực ma quái), dưng lực, phản loạn, quỷ thần” (Từ bất ngữ quái, lực, loạn, thần - *Luận ngữ*, “Thuật nhi”). “Không phải tổ tiên mình đã khuất mà mình cúng tế thì đó là nịnh hót” (Phi kỳ quỷ nhi tế chi, siểm dã - *Luận ngữ*, “Vi chính”). Được hỏi về việc phụng sự quỷ thần thánh, ông trả lời: “Chưa biết đạo thờ người (phụng sự con người) thì sao biết được đạo thờ quỷ thần linh?” (Vị năng sự nhân, yên năng sự quỷ? - *Luận ngữ*, “Tiên tiến”). Về sự minh triết: “Chuyên tâm làm việc nghĩa giúp người, tôn kính quỷ thần nhưng tránh xa ra, như vậy có thể gọi là trí (minh triết)” (Vụ dân chi nghĩa, kính quỷ thần nhi viễn chi, khả vị trí hĩ - *Luận ngữ*, “Ung dã”). Câu này mơ hồ: phải chăng ông muốn nói giữ khoảng cách khá xa hoặc người ta phải cố gắng không biết đến những thứ đó? Ngược lại, không chút nghi ngờ về tầm quan trọng gắn với sự thờ cúng: cúng tế có một nghĩa rộng lớn, nhưng ông không biết nghĩa đó. “Kẻ nào biết được ý nghĩa của những lễ tế lớn (tế tổ tiên sánh ngang với tế trời) thì trị nước dễ như chỉ vào bàn tay” (Minh hồ giao xã chi nghĩa, thường để chi lễ, trị quốc kỳ như chỉ chư chương nhi dĩ hồ? - *Lễ ký*, “Trọng Ni yển cư”). Với ông, yếu tố quyết định là sự đồng lòng. “Khi trong lòng bối rối, người ta bằng lòng theo lễ nghi. Cho nên chỉ có bậc hiền nhân mới có thể xem xét đến cùng ý nghĩa của sự cúng tế”. Người ta kể lại

điều này: “Ngay cả khi chỉ có gạo và dưa, họ cũng dâng đồ cúng đầy tôn kính”.

Khổng Tử nói về trời: “Chỉ có trời là lớn lao”. “Trời có nói gì đâu? Bốn mùa xoay vần mà muôn vật sinh trưởng, trời có nói gì đâu?” (Thiên hà ngôn tai? Tứ thời hành yên, vạn vật sinh yên, thiên hà ngôn tai? - *Luận ngữ*, “Dương Hóa”). Giàu có và uy thế đều tùy thuộc trời. Trời có năng lực hủy diệt. Đó là một ông trời vô ngã. Ông trời đó được gọi là Thiên, nhưng có khi người ta gặp chữ Thượng đế (Chúa tể). Vô ngã là định mệnh trời ban ra, là chiếu chỉ (mệnh hay thiên mệnh). “Đó là mệnh trời”, giọng điệu thường gặp nơi Khổng Tử. Khi một môn đồ là Bá Ngưu bị bệnh nặng, ông nói: “Chết mất, do mệnh trời chăng? Một người như thế mà lại mắc chứng bệnh như thế!” (Vong chi, mệnh hi phụ? Tư nhân dã nhi hữu tư tật dã - *Luận ngữ*, “Ung dã”). “Khi thì chân lý phải tỏ ra, khi thì nó phải lụi tàn, đó là mệnh trời”.

Hiếm có chuyện cầu xin. Khổng Tử ám chỉ điều đó trong những lời này: “Mắc tội với trời thì cầu xin gì cũng vô ích” (Hoạch tội ư thiên, vô sở đảo dã - *Luận ngữ*, “Bát dật”). Ở chỗ khác: “Lâu rồi ta đã không cầu xin” (thực ra thì Wilhelm dịch: “Ta đã cầu xin từ lâu”). Đó là câu trả lời phủ định của ông với một môn đồ muốn khẩn cầu thần thánh và ma quỷ ở trần gian cho người thấy đang bệnh. Bởi yêu cầu điều gì đó với lời cầu xin và hơn nữa bằng một lời khẩn vái ma thuật là hoàn toàn xa lạ với Khổng Tử. Nếu bản dịch của Wilhelm là đúng, có nghĩa là cả cuộc đời ông đã là lời cầu xin. Trong tinh thần đó một nhà Khổng học Nhật Bản thế kỷ IX đã viết:

“Chỉ cần con tim đi theo con đường chân lý, bạn không cần phải cầu khẩn, thánh thần cũng cứ che chở bạn” (Haas).

“Sống và chết đều là mệnh trời” (Tứ sinh hữu mệnh - *Luận ngữ*, “Nhan Uyên”)... “Lúc nào cũng có người phải chết” (Tự cổ giai hữu tử - *Luận ngữ*, “Nhan Uyên”), những câu như thế này diễn đạt thái độ ung dung của Khổng Tử trước cái chết. Ông chấp nhận nó không nao núng, nó không có ý nghĩa trọng yếu đối với ông. Tuy nhiên rất có thể ông tiếc nó đến quá sớm: “Biết bao sự vật nảy mầm mà không hề nở hoa, - biết bao sự vật nở hoa mà không chín tới, than ôi! Việc ấy đến rồi”. Nhưng nó không ngăn ông chỗ khác lại nói: “Chết khi chiếu đến, đó không phải một tai họa”. Một ngày ông bệnh nặng, các môn đồ nghĩ đến tang lễ xa hoa và tự nguyện giữ vai trò của những thầy tế. Khổng Tử cương quyết từ chối: “Vậy các anh muốn đối trời ư? - Dù không có lễ tang vương công, ta cũng không chết trên đường cái”. Cái chết không đáng kinh sợ: “Khi con chim sắp chết, cất tiếng kêu bi ai; khi con người sắp chết, thốt ra lời thiện” (Điều chi tương tử, kỳ minh dã ai; nhân chi tương tử, kỳ ngôn dã thiện - *Luận ngữ*, “Thái Bá”). Những câu hỏi liên quan đến cái chết là vô nghĩa: “Chưa biết sự sống, làm sao biết được cái chết?” (Vị tri sinh, yên tri tử? - *Luận ngữ*, “Tiên tiến”).

Với những người hỏi ông liệu người chết có nhận biết đồ cúng người ta dâng cho không, ông trả lời: “Điều đó không không phải là chuyện cần kíp ngay bây giờ, rồi sau sẽ biết” (*Khổng Tử gia ngữ*, “Trí tu”). Ông chỉ xem xét câu hỏi dưới khía cạnh thuần túy thực tiễn và kết luận rằng không có câu trả lời vừa ý: “Nếu ta nói người chết rồi mà

còn biết, thì sợ những con cháu hiểu thảo liêu chết để theo ông cha; nếu ta nói người chết rồi mà không biết gì, thì sợ con cháu bất hiếu, cha mẹ chết bỏ không chôn” (*Khổng Tử gia ngữ*, “Trí tư”).

6. *Về nhân cách của Khổng Tử*. Giữa những tác phẩm truyền lại, chúng ta thu nhặt những câu Khổng Tử nói về chính mình và những câu mà các môn đồ gán cho ông.

*Ông ý thức về thiên chức của mình*. Trong một hoàn cảnh tuyệt vọng, ông nói: “Vua Văn vương không còn nữa, lễ nhạc, chế độ của ngài chẳng truyền lại cho ta sao? Nếu trời mà muốn hủy diệt văn hóa đó, thì người sau đâu được kế thừa. Nếu trời mà chưa muốn hủy diệt, thì người đất Khuông làm gì được ta?” (Văn Vương ký một, văn bất tại tư hồ? Thiên chi tương táng ư tư văn dã, hậu tử giả bất đắc dĩ ư tư văn dã; thiên chi vị táng tư văn giả, Khuông nhân kỳ như dư hà? - *Luận ngữ*, “Tư hãn”). Trong những giấc mơ, ông nói chuyện với Chu Công, hình mẫu của ông. Ông hoài công chờ đợi những dấu hiệu xác nhận sứ mệnh của mình: “Con chim phượng không bay đến, bức đồ chẳng hiện trên sông Hoàng Hà, ta hết hy vọng rồi!” (Phượng điểu bất chí, Hà bất xuất đồ, ngô dĩ hĩ phụ! - *Luận ngữ*, “Tư hãn”). Một hôm một con kỳ lân (dấu hiệu kỳ diệu nhất) xuất hiện, nhưng nó bị giết trong một cuộc săn bắn. Khổng Tử khóc.

Ý thức về sứ mệnh của mình không hề làm mất đi tính khiêm tốn nơi ông. Về vấn đề giáo dục ông không e ngại ai cả, nhưng ông chưa đạt tới hàng quân tử để diễn dịch tri thức của mình thành hành động. “Về phần mình ta chỉ

có thể nói rằng ta nỗ lực không mệt mỏi để trở thành một người quân tử, và ta cũng không bao giờ từ chối chỉ bảo người khác”.

Môn đồ của ông nhiều phen phỉ trách ông. Vậy nên ông thể, biện bạch việc đến thăm nàng Nam Tử (một người đẹp, vợ vua nước Vệ): “Nếu ta có điều gì không phải thì trời bỏ ta, trời bỏ ta!” (Dư sở phủ giả, thiên yếm chi, thiên yếm chi! - *Sử ký*, “Khổng Tử thế gia”). Khi phạm phải tội tày đình, ông tự biện minh rằng người ta đã dọa ép ông thể.

Một đệ tử là Tử Cống chế nhạo tâm trạng bức bối của thầy với lời lẽ bất kính. Khổng Tử bày tỏ: “Hình dạng chỉ là phần ngọn, nhưng nói ta tựa chó nhà tang thì đúng lắm, đúng lắm!” (Hình trạng mạt dã, nhi vị tự tang gia chi cẩu, nhiên tai, nhiên tai! - *Sử ký*, “Khổng Tử thế gia”). Một người khác kêu lên: “Thầy quá trịnh trọng và quá say sưa với những tư tưởng của mình. Thầy quá bình thần, quá tràn trề cao vọng và những hoài bão lớn”. Với môn đồ vừa được một ông vua hỏi về bầy tôi của mình, Khổng Tử có lời nhận xét: “Sao con không trả lời: Người đó học đạo không biết mệt mỏi, dạy người không biết chán, (khi chưa hiểu về đạo thì) âm ức đến quên ăn, (khi đã hiểu đạo rồi thì) vui sướng đến quên cả lo buồn, không nhận ra tuổi già sắp đến gần” (*Sử ký*, “Khổng Tử thế gia”).

Khổng Tử nhìn thấy thất bại của chính mình. Trong một tình huống gặp nguy hiểm chết người, ông hỏi các môn đệ: “Đạo của ta sai chăng? Sao ta phải rơi vào cảnh khốn khổ này?”. Người đầu tiên phát biểu ý kiến: Thầy chưa đạt tới lòng nhân từ đích thực, vì thế người ta không tin thầy;

cũng không đạt tới đạo lý đích thực, thế nên người ta không làm theo điều thầy nói. Nhưng Khổng Tử trả lời: Những bậc thánh nhân và hiền triết đời xưa (như Bá Di, Thúc Tề...) đã gặp những kết cục đáng sợ. Rõ ràng lòng nhân từ không tất nhiên tạo được lòng tin lẫn đạo lý, sự nghe theo. Người thứ hai cho là “Lời dạy của thầy lớn lao quá nên thiên hạ không ai dung được thầy. Thấy có nên hạ bớt xuống một chút không?”. Khổng Tử bẻ lại: “Người nông phu có khi gieo hạt mà không chắc được gặt, người thợ giỏi có khi khéo léo mà không khiến người ta hài lòng. Người quân tử có khi giỏi trau dồi đạo học, đưa mọi việc vào khuôn phép, thống suất mọi việc để trị lý, thế mà không được dung nạp. Nay con không trau dồi đạo của mình mà mong người ta dung nạp, đó là chí của con không được cao xa vậy”. Người thứ ba nói: “Đạo của thầy lớn quá nên thiên hạ không thể dung nạp. Tuy nhiên, thầy cứ tiếp tục thúc đẩy mà thi hành. Không dung nạp thì có hề chi đâu? Không dung nạp thì sau mới thấy rõ (tài năng phẩm hạnh của) người quân tử” (*Sử ký*, “Khổng Tử thế gia”).

Ông hiểu rằng các bậc hiền triết không phải luôn luôn thành công trên đời. Dưới triều đại bạo ngược Chu Tần có ba người sống thanh cao. Một người bị hành hình, người khác lánh mình ở ẩn, người thứ ba giả điên ở triều đình.

Khổng Tử không phải bao giờ cũng chấp nhận sự thất bại của mình với con tim nhẹ nhõm; đúng hơn ông cố gắng hiểu và giải thích nó. Theo năm tháng thái độ ông có biến đổi.

Đôi khi ông phàn nàn: “Người quân tử hận vì từ bỏ thế gian mà tên tuổi không được xưng tụng. Đạo của ta không

thi hành được, ta biết lấy gì để lại cho hậu thế?” (*Sử ký*, “Khổng Tử thế gia”).

Khi ông than thở: “Không ai hiểu ta cả!”, thì liền đó ông tìm được niềm an ủi: “Ta không oán trời, không trách người, học từ việc thấp là nhân sự mà đạt lên cao tới thiên lý. Hiểu ta có lẽ chỉ có trời chăng!” (Bất oán thiên, bất vu nhân, hạ học nhi thượng đạt. Tri ngã kỳ thiên hồ! - *Luận ngữ*, “Hiển vấn”).

Ông cam chịu: “Học mà thường luyện tập, chẳng cũng thích ư? Nếu có bạn từ phương xa đến tìm (để cùng nhau bàn chuyện đạo lý), chẳng cũng vui ư? Người ta không biết mình mà mình không giận, chẳng cũng là quân tử ư?” (Học nhi thời tập chi, bất diệc duyệt hồ? Hữu bằng tự viễn phương lai, bất diệc lạc hồ? Nhân bất tri nhi bất oán, bất diệc quân tử hồ? - *Luận ngữ*, “Học nhi”). “Đừng lo người không biết mình, chỉ lo mình không biết người” (Bất hoạn nhân chi bất kỷ tri, hoạn bất tri nhân dã - *Luận ngữ*, “Học nhi”).

Ông để một cuồng sĩ là Tiếp Dư mai mĩa: “Thôi đi, thôi đi. Kẻ theo đuổi chính sự ngày nay thật là nguy - vì chỉ chuốc lấy những điều tệ hại nhất” (*Sử ký*, “Khổng Tử thế gia”). Ông nghe Lão Tử nói: “Kẻ thông minh, suy xét sâu xa thì gắn với cái chết, bởi họ thích bàn luận phê phán về người khác” (*Sử ký*, “Khổng Tử thế gia”). Nhưng ông tiếp tục tin tưởng vào phần việc của mình là góp phần thiết lập một trật tự nhân văn trên thế gian. Thành công không phải là một tiêu chuẩn. Là người, chính là đảm nhận phần trách nhiệm của mình đối với tình trạng của cộng đồng. “Một người thẩm thía tình nhân loại không bao giờ chấp nhận giữ cuộc sống mình mà

hại tới tình nhân loại đó. Một số người thậm chí đi đến cái chết để làm tròn trách nhiệm”.

Thái độ căn bản vẫn là vậy: tự do đổi thay, không bị ràng buộc; “nếu người ta cậy đến anh, hãy can dự; nếu người ta không đòi hỏi gì cả ở anh, hãy lánh đi”.

Nhưng quyết định chính là đây: “Cái duy nhất con người nắm được chính là con tim của mình. Vận may và vận rủi bề ngoài không phải luôn luôn là một điều xấu, nó có thể dùng để thử thách”. Sự tuyệt vọng trong bất kỳ cảnh ngộ nào không hẳn là tận cùng. Ngay cả trong những lúc cùng cực tẻ nhạt nhất thì hy vọng vẫn còn. “Có những trường hợp, bắt đầu từ một hoàn cảnh tuyệt vọng, người ta vươn lên tới đỉnh vận số”.

Những phán xét của các tác giả hiện đại về Khổng Tử gây ngạc nhiên. Được coi như nhà duy lý chủ nghĩa (rationaliste), ông không được quý trọng lắm. “Cả nhân cách lẫn sự nghiệp của ông không mang dấu ấn của một tầm vóc đích thực. Đó là một nhà đạo đức học tử tế”, Franke nhận xét, “ông tin rằng tiếng thì thầm êm ái về đức hạnh của ông có thể khôi phục trật tự đổ nát, điều mà, như những biển cổ chúng tôi, chỉ có thể thực hiện bởi sự thao túng của vũ lực”.

Đã đành ảnh hưởng Khổng Tử tạo ra không giống như ông mong muốn vào những thời điểm tốt nhất của mình. Ảnh hưởng của ông sau khi chết không hơn gì lúc sinh tiền, nó không mang ý nghĩa như ông muốn tạo ra. Công trình của ông kỳ thực chỉ hiệu dụng với giá của một sự biến đổi sâu xa. Cần thiết hơn là không quên yếu tố nguyên thủy,

không bao giờ mất đi hoàn toàn dù bị biến đổi, và giữ cho ông giá trị chuẩn mực của nó. Trong khi dựa vào những bản văn hiện hành, trong khi hướng sự chọn lựa của chúng ta đến chỗ quan trọng nhất của phần cốt yếu và những phần riêng tư nhất, chúng ta có quyền hy vọng tìm được hình ảnh đích thực. Nó không tránh khỏi mờ nhạt khi người ta nhấn mạnh những hình thức nhạt nhẽo và cứng đờ có lẽ bắt đầu có từ những thời kỳ sau đó. Chỉ có một sự chọn lựa được xác lập hoàn toàn khách quan, một sự sắp xếp những bản văn và truyện kể mới để lộ cho chúng ta một hình tượng không thể thay thế, nó phải tương ứng chặt chẽ với một thực tại mà nếu không có, nó sẽ không thành hình.

Khổng Tử không hề cảm thấy nỗi lo tự mình xoay chuyển thế giới. Ông không phác họa thêm những hệ thống kỹ thuật - kinh tế, những pháp quy chế độ. Ông kiên trì chú tâm đến cái người ta không thể đòi hỏi một cách trực tiếp, cái người ta chỉ có thể khuyến khích một cách gián tiếp, và phần còn lại tùy thuộc: theo nghĩa tất cả ở trong một hoàn cảnh đạo đức và chính trị đã định, và thái độ bên trong của mỗi cá nhân với tư cách thành viên của cái tất cả đó. Khổng Tử không có kinh nghiệm tôn giáo thực chất, ông không biết đến mặc khải, không trải qua một sự sinh ra thứ hai đối mới bản thân, không phải một người có đầu óc thần bí. Ông cũng không phải một nhà duy lý chủ nghĩa. Tư tưởng của ông để cho cái bao dung thể (l'englobant) của cộng đồng dẫn dắt, chỉ qua nó con người mới trở thành chính mình. Đam mê của ông: cái đẹp, trật tự, sự chân thành và niềm hạnh phúc trên thế gian. Và tất cả những điều đó dựa trên

cái gì đó mà sự thất bại lẫn cái chết cũng không làm mất đi ý nghĩa.

Sự tiết độ của tư tưởng khiến Khổng Tử tự hạn chế trong những khả năng tồn tại trên thế gian. Ông thận trọng, ý tứ, không phải vì sợ, mà vì ý thức trách nhiệm của mình. Trong chừng mực có thể ông muốn tránh những gì mơ hồ và nguy hiểm. Ông tìm kiếm kinh nghiệm, vì thế lắng nghe tất cả. Ông không bao giờ chán nghiên cứu thời Cổ đại. Những điều cấm đoán nơi ông hiểm hơn nhiều so với những lời dạy liên quan đến cách cư xử phải có để thành người. Những mối bận tâm lớn của ông là giữ gìn sự chừng mực, vẫn luôn sẵn sàng, tìm kiếm không phải quyền lực cho chính mình mà là vương quyền đích thực.

Tất cả nơi ông đều trong sáng, cởi mở, tự nhiên. Ông ngăn cấm việc sùng bái cá nhân mình. Có thể nói ông sống như một người lang thang, với tất cả nhược điểm của nó.

Đâu là hoạt động của Khổng Tử? Khác với Lão Tử, ông can dự vào công việc của con người, cải thiện thân phận con người, bị thúc đẩy bởi ý tưởng thực hiện thiên chức của mình. Ông sáng lập một trường học dành cho những chính khách tương lai. Ông san định những kinh sách cổ điển. Nhưng điều này càng ý nghĩa hơn: với ông, lần đầu tiên ở Trung Quốc người ta thấy lóe lên ngọn lửa huy hoàng của lý tính, với tất cả sự phong phú và những khả năng của nó, và điều đó từ một người bình dân.

*7. Khổng Tử và những đối thủ.* Khổng Tử chiến đấu và bị chống trả. Trước tiên là những cuộc chiến đấu rõ rệt nhất và

bề ngoài nhất chống lại những cái tầm thường và lòng ganh tị của các đối thủ. Kế đến, sâu sắc hơn nhiều, là sự đối lập giữa hai cực của tư tưởng Trung Hoa, Lão Tử và Khổng Tử.

a) Khổng Tử trước tiên chống lại những ai từ đầu đã xem thế giới là hư hông và biết cách thao túng nó, những nhà “ngụy biện” có khả năng biện giải lời hơn lẽ thiệt, và xáo trộn các chuẩn mực của cái thiện và cái ác, cái thật và cái giả.

Trong việc thực thi chức trách, Khổng Tử một hôm cho giết một quý tộc nguy hiểm đối với Nhà nước<sup>(1)</sup>. Ông biện minh cho quyết định của mình thế này: “Ta biết những tội ác tệ hại nhất của việc trộm cắp và cướp bóc: sự bất phục tùng kết hợp với mưu mẹo, lời dối trá gắn kết với tài bẻm mép, hứng thú gây tai tiếng liên minh với thói khoe khoang những mối quan hệ, sự bất công được tán thưởng và nguy trang. Người đó chống chất trong y mọi tội lỗi đó. Y đã lập ra một phe đảng nơi cư trú; y lòn đám đông bằng tài mồm mép, hứa hươu hứa vượn với họ; bằng sự khẳng khẳng chống trả, y tránh né luật pháp và rút cuộc một mình đạt tới mục đích. Có lý do để lo lắng khi những kẻ hư hông tụ tập thành bè đảng”.

Đây là một vài lời trách cứ nhằm vào Khổng Tử: cả khi dành một quãng đời dài cho nghiên cứu học thuyết của ông, người ta cũng không đi đến đâu. Năm tháng không đủ để biết được hình thù của nó. Với dân chúng, nó không ích lợi gì cả. Khổng Tử không có khả năng đối với sự cai trị hợp lý và công việc thực tiễn. Ông sẽ phá hoại Nhà nước với thói

1. Quý tộc bị giết là Thiệu Chính Mão. Việc này không có trong *Luận ngữ*, chỉ thấy nói trong thiên “Hựu tọa” sách *Tuân Tử* (chú thích của TVC).

sính lễ tang xa hoa. Như mọi nhà nho, ông dốc sức cố vấn khắp các nước chư hầu để họ trở nên giàu có và sống thoải mái. Ông kiêu ngạo và tìm cách bắt dân chúng phải chịu đựng bằng bề ngoài lẻo loẹt và sự hào nhoáng của mình.

b) Truyền thuyết kể lại cuộc viếng thăm của người trẻ tuổi Khổng Tử với ông già Lão Tử (Trang Tử, theo bản dịch tiếng Đức của vonStrauss và Waley). Lão Tử tìm cách giáo huấn ông.

Ông không tán thành những dự định, ý kiến và phương pháp của Khổng Tử. Sách vở đáng ngờ, chúng chỉ là vết chân của những tiến nhân vĩ đại. Ngày xưa người ta để lại dấu vết, ngày nay người ta phát biểu. Về phần anh, “Những lời anh nói ngày nay cũng là dấu vết thôi. Như giày giẫm lên đất để lại một cái dấu, dấu đó không phải là giày” (Trang Tử, “Thiên vận”). “Những gì anh đọc chỉ là tiếng dội và hương khói của những người đã biến mất từ lâu. Những gì đáng truyền lại đã cùng họ xuống mồ; phần còn lại lẫn trốn vào sách vở”.

Ngược lại, cái chủ yếu là tri thức nền tảng. Lão Tử trách Khổng Tử không biết Đạo. Khổng Tử làm sai lệch nó bằng tính tuyệt đối của những mệnh lệnh đạo đức. Bởi tình yêu con người và sự công bằng, đối với kẻ yêu thích Đạo, chỉ là một hệ quả, tự chúng không là gì cả. Khổng Tử đòi hỏi người ta yêu mọi con người một cách công bình, Lão Tử đáp lại với giọng sắc bén: “Nói đến khiêm ái (yêu hết mọi người), chẳng phải là viễn vông ư? Rán cho vô tư, tức là còn cái ý thiên vị rồi đấy... Mặt trăng mặt trời có ánh sáng riêng, tinh tú có hàng có lối, cảm thú có bầy có đàn, cây cối

tự sinh trưởng được. Anh chỉ nên để cho mỗi loài thuận theo cái đức của mình mà phát triển hợp với đạo trời, như vậy sẽ hoàn thiện. Tại sao lại cứ để cao nhân nghĩa, khác gì đánh trống để tìm người thất lạc vậy? Anh chỉ làm cho mê loạn bản tính con người thôi”. “Nhân nghĩa làm tổn hại bản tính, mê hoặc tâm trí, không có loạn nào lớn hơn. Nếu anh muốn cho thiên hạ giữ được bản tính chất phác thì anh nên hành động như ngọn gió tự nhiên thổi kia, hợp với đạo đức nguyên thủy, chứ đừng để cao nhân nghĩa... Con thiên nga có mỗi ngày mỗi tắm đầu mà lúc nào cũng trắng lông” (Trang Tử, “Thiên vận”).

Nhưng chỉ qua việc không-làm (không-hành-động, vô vi) mà Đạo hiển hiện. Tất cả phần còn lại chỉ là vẻ bề ngoài. Cọng rơm trong mắt ngăn nhìn bầu trời; khi có muỗi dũi người ta mất ngủ ban đêm; nhân và nghĩa cũng khó chịu như vậy. Chúng sinh ra vị đắng và làm mất Đạo. Đạo đức không thôi mà thiếu nền tảng nơi Đạo, thì trái với bản chất con người. Ngược lại, khi thế gian yên ổn giữa lòng Đạo, nói cách khác là thuận phác tự nhiên, phong tục tự nó được trùng tu, đức hạnh lại vận hành.

“Khi Đạo lớn thôi bị dò xét, lúc đó xuất hiện nhân và nghĩa; khi tri thức và kỹ năng can dự, xảo thuật thay thế tính tự nhiên. Khô cạn nguồn Đạo, con người hoài công nhờ cậy vào những phương lược nhân nghĩa. Có chút gì như lũ cá: cạn nguồn, nước trong ao rút xuống, lúc đó cá bắt đầu chú ý đến nhau, chúng tóe bùn vào nhau để giữ mình ẩm ướt, chen lấn để nhận vài giọt nước. Nhưng tốt hơn chúng nên quên nhau đi trong một con sông hay một cái hồ thì hơn. Từ

đó với con người cách xử sự đích thực là: sống giản dị trong Đạo, không mưu mẹo lẫn khiên cưỡng, không tư duy lẫn tri thức về cái thiện và cái ác”. “Thời Cổ đại, người ta sử dụng đúng việc dò xét Đạo, không phải để soi sáng dân chúng, mà là để họ trong sự dốt nát”.

Lão Tử được xem như đối thủ đích thực duy nhất của Khổng Tử. Tuy nhiên cuộc luận chiến sau này giữa những người theo Lão và theo Khổng đã phủ bóng tối lên những cuộc đối thoại truyền kỳ này. Các phe đối nghịch về sau mạnh ai nấy xa lìa nguồn gốc. Những người theo Lão thuộc các thể hệ sau lẫn tránh thế gian, sống khổ hạnh, trở thành những pháp sư, nhà luyện đan, họ trường sinh, là những thuật sĩ, những người hát rong. Những truyền nhân của Khổng Tử sống đời trần thế, tổ chức, thích nghi với nó, nhất thời nắm bắt những phương tiện hữu hiệu, nhắm đến những lợi ích riêng tư; họ là những nhà nho, những quan chức, dần dà trở thành những kẻ cuồng si về lập quy, khô khan, ích kỷ, hám quyền, những kẻ hưởng lạc.

Nhìn kỹ diễn tiến đồng thời thái độ bên trong của hai triết gia, người ta có thể nói: Lão Tử và Khổng Tử đúng là hai cực đối lập, nhưng tương liên và nương cậy lẫn nhau. Là sai lầm khi gán cho Khổng Tử những hẹp hòi về mặt học thuyết chỉ có thể quy cho Nho giáo. Thay vì khẳng định rằng Lão Tử đã suy nghĩ về Đạo vượt khỏi cái thiện và cái ác, rằng Khổng Tử đã làm hỏng nó bởi thuyết duy đạo đức (moralisme) của mình, thì tốt hơn nên nói: Khổng Tử không hề tác hại tới cái vượt khỏi thiện và ác vì rằng ông áp đặt nhiệm vụ trên thế gian là thiết lập trật tự trong

cộng đồng nhờ vào nhận thức về cái thiện và cái ác. Bởi dưới mắt ông, trật tự này không phải là cái tuyệt đối. Trong học thuyết của mình, bao dung thể có mặt ở hậu cảnh, nó không làm thành một chủ đề minh bạch. Bao dung thể đối với ông là một giới hạn, một nguồn tôn kính, chứ không phải một phần việc phải trực tiếp thực hiện. Đôi lúc người ta cho rằng yếu tố siêu hình duy nhất nơi Khổng Tử là ông vua, đại diện cho trời, qua các hiện tượng thiên nhiên (được mùa hay những tai họa do hạn hán và lụt lội) biểu lộ sự hài lòng hay bất bình. Nhưng yếu tố đó, chỉ trở nên nổi trội nơi Nho giáo, còn ở Khổng Tử cùng lắm chỉ là một khía cạnh bề ngoài của chiều sâu siêu hình chung cho cả Lão Tử và Khổng Tử. Sự khác biệt nằm ở con đường trực tiếp hướng đến Đạo nơi Lão Tử và con đường gián tiếp thông qua việc tổ chức nhân loại nơi Khổng Tử, và chính từ đó phát sinh những hệ quả thực tiễn đối lập nhau của một quan niệm nền tảng chung cho cả hai người.

Cái mà Lão Tử đặt trước hết và trên tất cả trong Đạo, chính là cái Nhất (Một) của Khổng Tử. Nhưng trong khi Lão Tử chìm đắm trong nó, thì Khổng Tử đẩy tôn kính, để cái Một dẫn dắt đến tận ngưỡng bắt đầu mọi việc trên thế gian. Thịnh thoảng người ta cũng thấy ở Khổng Tử thấp thoáng ý định xa lánh thế gian, mà xét cho cùng người ta bắt gặp nơi ông ý tưởng của kẻ hành động theo vô vi và như thế duy trì trật tự thế giới, như ở Lão Tử. Cả hai có thể quay hẳn cái nhìn về những hướng đối lập nhau, nhưng cái căn bản vẫn là như nhau. Sự thống nhất chung cho hai bậc thầy đó một lần nữa thấy hiện thân ở Trung Quốc qua những nhân

cách lớn, không phải bởi trung gian của một triết học bao hàm hai học thuyết trong một hệ thống, mà dưới hình thức của sự minh triết Trung Hoa, tư duy soi sáng cuộc sống.

8. *Ảnh hưởng xuyên qua lịch sử.* Khi còn sinh tiền, Khổng Tử chỉ là một triết gia giữa nhiều triết gia khác và không hề là người có học thuyết mang lại sự thành công nhất. Nhưng từ ông mà xuất hiện Nho giáo, ngự trị suốt hai ngàn năm ở Trung Quốc, cho đến khi kết thúc quyền lực chính trị vào năm 1911.

Những giai đoạn của Nho giáo gần như tương ứng với sơ đồ sau đây:

*Thứ nhất*, sau Khổng Tử, đạo Khổng (Nho giáo) trong vài thế kỷ giữ gìn cấu trúc lý thuyết mà Mạnh Tử (khoảng 372 - 289) và Tuân Tử (khoảng 310 - 230) đã trình bày. Họ đã rút ra từ một truyền thống học đường tất cả tính hiệu quả mà nó chứa đựng. Tư tưởng Nho giáo lúc đó trừu tượng hơn, tách biệt hơn, hệ thống hơn. Tinh thần của Khổng Tử tìm thấy những dụng ngữ sáng sủa hơn và lỗi lạc hơn trong *Đại học* và *Trung dung*. Những câu trong *Luận ngữ* gắn với Khổng Tử hơn và có thể một phần là nguyên văn của ông, chúng ngắn gọn, gắt gao, và phù hợp với nhiều cách giải thích. Đây là những tư tưởng trong tình trạng sơ khai, như tư tưởng của nhiều triết gia tiền Socrate, đã hoàn thành, mà nội dung của chúng thì mở ra những khả năng phát triển vô tận. Việc xây dựng học thuyết thành hệ thống, sự phong phú hóa hệ khái niệm có thể đã làm nghèo đi cái từ nguyên khởi vẫn đầy đủ. Cho nên với những truyền nhân đầu tiên,

Khổng Tử hẳn là rõ ràng hơn, nhưng cũng hạn hẹp hơn. Cái Nho giáo đây là một cuộc vận động tinh thần được truyền bá bởi các truyền bá, nhưng với mục tiêu lèo lái Nhà nước. Tần Thủy Hoàng (221 - 210) đã toan tiêu diệt nó. Sách vở đạo Khổng bị thiêu hủy, người ta tìm cách ngăn cản chúng lan truyền. Khi bạo chúa lòng lấy mất đi, chính thể của ông ta chìm đắm trong một cuộc nội chiến khốc liệt. Nhưng sự nghiệp của ông ta vẫn tiếp diễn: biến đổi từ một Nhà nước phong kiến già cỗi thành một Nhà nước quan liêu.

*Thứ hai*, khi đó xảy ra một sự đảo chiều kỳ lạ. Nhà nước quan liêu mới được lập ra như thế đã thỏa hiệp với Khổng giáo dưới triều đại nhà Hán (206 trước CN - 220 sau CN). Khổng giáo bị bài xích đã khôi phục lại. Cơ cấu chính trị mới, mà quyền lực của nó dựa vào tinh thần Khổng giáo, được lập thành một phần bởi những lý do và trong những hoàn cảnh xa lạ với chính Khổng Tử, người chỉ biết đến chế độ phong kiến. Thực tế khi trở thành học thuyết thịnh hành, Khổng giáo mang một cấu trúc mới. Các nho gia trở thành viên chức của chế độ quan liêu. Họ xây dựng một tính cách chính thống hoàn bị đến độ cuồng tín, cùng lúc nó duy trì uy thế của đẳng cấp của họ. Khổng giáo từ đây được dùng để đào tạo quan chức. Hệ thống trường học được quốc hữu hóa, học thuyết chỉ nhắm vào trật tự và sự công nhận tất cả những gì có liên quan đến Nhà nước.

*Thứ ba:* Một sự phát triển của học thuyết trong mọi hướng, đặc biệt trong lĩnh vực siêu hình và triết học về tự nhiên nảy sinh ở thời nhà Tống (960 - 1276). Trong cùng thời gian những khuôn khổ của tính chính thống cố định

trên những nền móng Mạnh Tử tạo dựng. Những tiến triển của tính chính thống chuyên nhất này và sự củng cố có tính quyết định của nó tựu thành trong triều đại Mãn Châu (nhà Thanh - 1636 - 1911). Đó là bộ mặt ngưng trệ hiện tại mà Trung Quốc bày ra trước phương Tây. Luôn tin theo học thuyết riêng của mình, nước Trung Hoa đã thuyết phục châu Âu, cho đến ngày các nhà Hán học, đằng sau sự chai sạn này, tìm lại được lịch sử xác thực và kỳ vĩ của nó.

Như vậy Khổng giáo, giống như Cơ đốc giáo và Phật giáo, có đằng sau nó một lịch sử lâu dài đã làm nó biến dạng. Thời kỳ Trung Quốc tiến hành đồng hóa với nó đã đưa nó xa cách với nguồn gốc từ chính Khổng Tử. Cuộc tranh đấu trên hai mặt trận: về tinh thần, dành cho việc giảng dạy đúng học thuyết, và về chính trị, tầng lớp nho sĩ nỗ lực qua nhiều thế kỷ để tự khẳng định. Lịch sử tinh thần của Trung Quốc có những thành tựu lớn lao, trong những lĩnh vực nghệ thuật, thơ ca, triết học, phần lớn nhờ vào những đoạn tuyệt trên thực tế với đạo Khổng này hoặc nhờ vào sự đối kháng có ý thức chống lại nó. Vào những thời kỳ thoái trào của đời sống tinh thần, Khổng giáo ở Trung Quốc, cũng như Thiên Chúa giáo ở phương Tây luôn trở dậy trở lại. Nhưng nó cũng có những đỉnh cao tinh thần với Chu Hy (1130 - 1200) chẳng hạn, như Công giáo với thánh Thomas d'Aquin.

Mọi sự phát triển đều bao hàm những mối nguy cơ. Những lệch lạc vẫn thắng thế qua các thời đại, và người ta lầm tưởng đã nhìn thấy những lệch lạc này từ gốc. Từ đó không thiếu những phê bình đối với Khổng Tử. Tư tưởng của ông, họ bảo là “phản động”, nó nâng quá khứ thành lý

tưởng, nó ngưng trệ và tác hại chết người, nó không có tiến độ. Nó cũng làm tê liệt mọi thứ gì là sáng tạo, tất cả những gì là sinh khí, tất cả những gì tiến về phía trước. Tư tưởng đó biến cái trong quá khứ là chân lý ở một thời điểm nhất định trở thành đối tượng của một mục tiêu có ý thức, nhưng ngày nay không thể có chuyện đó nữa. Nó sinh ra một lối sống bị chi phối bởi những tập tục và tôn ti, bởi những hình thức bề ngoài không nội dung. Vì vậy mà chính Franke đã buông ra lời lên án: Khổng Tử, theo ông, đã đi tìm lý tưởng xã hội cho nhân dân của mình ở tận cùng quá khứ, đến nỗi họ băng qua lịch sử mà đầu ngoảnh lại phía sau. Đời sống thực của nhân dân, như Khổng Tử quan niệm, rút lại thành một trạng thái cân bằng lâu bền. Ông không chịu thừa nhận rằng lịch sử là một sự vận động không bao giờ ngừng nghỉ. Hơn nữa ông không làm thỏa mãn những đòi hỏi siêu hình tự nhiên nơi con người khi khẳng định rằng không bao giờ nên vượt qua những rào cản của cái chưa hợp lý nơi mà cuộc sống của con người được tổ chức.

Cách diễn giải này bị bài bác bởi những câu trích dẫn hoàn toàn sáng sủa mà chúng ta đã nhấn mạnh và đã tin rằng chúng có được sự mạch lạc lớn lao. Tuy nhiên phải thừa nhận rằng những lệch lạc được quy cho Khổng giáo là có lý, trong một chừng mực rộng của đánh giá này, nhưng vô lý nếu liên quan đến Khổng Tử và nhiều môn đồ của Khổng Tử. Bây giờ chúng ta thử đặc trưng hóa những lệch lạc này.

*Thứ nhất:* Sự biến đổi khái niệm về cái Nhất (Một) và cái bất tri (non-savoir) thành cái vô sai biệt siêu hình

(indifférence métaphysique). Khi Khổng Tử tránh suy nghĩ về cái tuyệt đối, và cầu xin để có được điều gì đó, chính là dưới tác động của một sự xác tín đến từ bao dung thể, sự xác tín với ông không thể bàn cãi, nó khiến chuyển động của ông hướng đến hiện tại và đến con người. Khi ông sống không sợ hãi trước cái chết, trong khi không muốn biết cái chúng ta không thể biết, ông để ngỏ cho mọi viễn tượng. Thái độ làm thành sức mạnh đó của Khổng Tử một khi vắng mặt, lập tức chủ nghĩa hoài nghi ngờ trị (scepticisme), và cùng với nó là những điều mê tín tệ hại. Thuyết bất khả tri (agnosticisme) trút sạch mọi nội dung và Khổng giáo lúc đó tìm kiếm sự bù đắp trong một ma thuật vật chất và những hy vọng hảo huyền.

*Thứ hai:* Khát vọng về con người, trong sáng nhưng đam mê, biến thành thuyết thực dụng (utilitarisme). Từ đó phát triển một tư tưởng thông thái rờm, phụ thuộc vào những mối quan hệ phương tiện và cứu cánh, do đó sự độc lập của con người và sức mạnh tự chủ của nó biến mất.

*Thứ ba:* Ý nghĩa tự do về tinh thần tự nó chiếm chỗ trong sự đối cực giữa lễ và cái gọi lên nó, biến dạng thành tính hợp pháp đơn giản của lễ. Khi không dựa trên nhân và trên cái Nhất (Một) nữa, lễ chỉ còn là những quy tắc hoàn toàn bề ngoài. Trong khi ở Khổng Tử là một sự ràng buộc nhẹ nhàng, thì bây giờ nó thành những hình thức cứng nhắc, những luật lệ áp đặt độc đoán, được lập ra nhằm vào một trật tự xã hội cực kỳ phức tạp, với vô số những đức hạnh, những quan hệ con người nhất định, và cuối cùng với những quy định được đánh số.

Trong khi lúc đầu, sự thống nhất của tập quán, luật pháp và tính đạo đức, nhờ nhân thức đầy, nó mang ý nghĩa tự do của con người, bây giờ thì lễ cố định thành những công thức đặt chính con người vào hiểm họa. Thực tế người ta chưa bao giờ chia tách tập quán, luật lệ và chuẩn mực đạo đức, nhưng sự gia tăng vô tận những mệnh lệnh đã hạ thấp chúng ngang hàng với những thủ tục đơn giản. Có thể xác định dễ dàng, nhiều trường hợp khác nhau có thể được quyết định theo cách thuần lý. Không nhu cầu có ý thức nào, chỉ cần hành vi đã quy định được thực hiện. Bề ngoài, việc giữ thể diện từ nay là duy nhất đáng kể.

*Thứ tư:* Sự biến đổi một tư tưởng cởi mở thành những giáo điều nói lên một tri thức lý thuyết. Chẳng hạn người ta tranh cãi để biết con người là tốt hay xấu do bản chất, vì thế giáo dục bằng lễ tự nó sản sinh con người với tư cách là tốt, hoặc chỉ tái lập con người theo bản chất thực của nó. Khổng Tử chưa bao giờ nhắm tới một thế đôi ngả như vậy; trước những trường hợp-giới hạn với thánh nhân một bên, bên kia là người điên, cả hai không thay đổi, ông dành cho phần đông con người cơ may và khoảng trống, trong khi để lại quyết định cuối cùng cho cách hành xử thực tế của họ. Giờ thì lý thuyết trở thành chiến trường của những địch thủ cuồng nhiệt. Ở đây cũng như mọi nơi người ta sa vào ngõ cụt của những thế đôi ngả hoàn toàn lý thuyết, mà với Khổng Tử, chúng có thể đánh mất tầm quan trọng của mình trước bao dung thể chi phối chúng.

*Thứ năm:* Sự biến đổi tri thức, như là hành động nội tại thành một khoa học nhuần nhuyễn chỉ cần học là đủ. Người

ta thấy hình thành tầng lớp nho sĩ, nổi bật hơn người, không phải bởi nhân cách của họ, mà bởi sự uyên bác và sự tinh thông thuần túy hình thức bảo đảm cho họ sự thành công ở các kỳ thi học đường. Ngày trước cách người ta đồng hóa với thời Cổ đại được dùng làm quy chuẩn; bây giờ người ta bằng lòng học tập những cổ thư, nhà thông thái trở thành có uy tín; điều cốt yếu là mô phỏng Cổ đại, và hoàn toàn không đồng hóa nữa. Sự uyên bác sinh ra tính chính thống. Cái này đánh mất sự nhất quán khi từ chối cuộc sống trong tổng thể của nó.

Tuy nhiên mọi sự lệch hướng này, dù ảnh hưởng của chúng đối với lịch sử Trung Quốc quan trọng đến đâu, cũng hoàn toàn không thể làm quên đi nguồn gốc của chúng. Chính Khổng Tử vẫn đang sống giữa những chuyển động đi tới chỗ đổi mới Nho giáo, làm lộ ra những hình thức cứng nhắc. Những chuyển động đó duy trì những truyền thống cao cả về đạo đức và dũng khí anh hùng không ngừng thể hiện trong chính Khổng giáo. Lúc đó Khổng Tử ở trong tình thế đối kháng với Khổng giáo. Ông hiện diện với tư cách là sức mạnh sống động thúc đẩy về phía trước hơn là ở bên trong những hình thái ngăn chặn sự chuyển động. Một gương mặt lớn minh họa cho sự đổi mới này là Vương Dương Minh (1472 - 1528).

Trong toàn bộ tiến trình này, cá nhân Khổng Tử giữ một vai trò quan trọng. Mọi cái nhìn luôn chăm chăm vào ông, người có thẩm quyền duy nhất. Người ta còn nói về ảnh hưởng của ông đối với các học trò: họ mạo muội phê bình ông nhiều lần, nhưng ngược mắt nhìn ông như “hướng

về mặt trời và mặt trăng, những thứ không thể vượt qua”. Người ta mang đồ cúng đến mộ ông, theo truyền thống thờ cúng tổ tiên. Sau này người ta dựng lên cho ông một đền thờ. Vào buổi đầu thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên, sử gia Tư Mã Thiên đã thuật lại sự thăm viếng ngôi đền mộ phần của ông: “Ta đọc sách của họ Khổng, ngỡ như được thấy người. Đến nước Lỗ, xem miếu đường, xe cộ, trang phục, đồ tế lễ của Trọng Ni, học trò theo thời tập luyện lễ nghi tại nhà ông, ta kính cẩn lưu luyện không sao rời bước. Trong thiên hạ, bậc quân vương đến hiến nhân rất đông, đương thời thì vinh hiển, chết đi là hết. Khổng Tử chỉ là người bình dân áo vải, nhưng học thuyết của ông đã lưu truyền hơn mười đời, người học tôn thờ như bậc tông sư. Từ thiên tử đến vương hầu, người ở Trung nguyên nói đến Lục nghệ đều lấy Khổng Tử làm khuôn phép, có thể gọi là bậc chí thánh vậy” (*Sử ký*, “Khổng Tử thế gia”). Những đền thờ cung hiến ông trên khắp đế chế Trung Hoa. Vào đầu thế kỷ XX, Khổng Tử được tôn xưng là thần. Diễn tiến thật lạ thường: con người này chỉ muốn là một con người, biết rằng mình không là một ông thánh, nhưng cuối cùng đã trở thành một vị thần.

## Jésus

**Nguồn:** Kinh Thánh, đặc biệt trong Tân ước, Phúc âm của Matthieu, Marc, Luc; thêm Hennecke, những Ngụy kinh.

**Thư mục:** Những tác phẩm của Schweitzer, Dibelius, Bultmann.

Vấn đề ở đây không phải chứng minh Jésus như một nhân vật lịch sử mà hình ảnh được bảo đảm bởi những tài liệu không thể bài bác; mà là qua những tấm màn truyền thuyết, người ta có thể nhận ra sự thật mà nhân vật đó biểu thị. Nếu người ta tin cậy vào di sản của truyền thuyết, nếu người ta không muốn gặp nguy cơ sai lầm, sự nghiên cứu thuần túy về mặt lịch sử và có tính quyết định mà người ta tiến hành với cái giá này có thể để vượt mất mọi loại sự thật. Trong khi dựa vào kết quả của những nghiên cứu khoa học và dựa vào ấn tượng bất chợt mà chúng ta cảm nhận trước những bản văn, chúng ta cần kết hợp, gọi lên một cách linh hoạt những yếu tố đáng để tin tưởng, những cái có vẻ thực, những cái đơn giản là có thể có. Đó có thể là mối quan hệ rất con người của chúng ta với Jésus với tư cách

là con người. Xuyên qua những tấm màn, chúng tôi muốn đạt tới cái biểu hiện thực sự, nhận ra cái ngài là, cái ngài làm, cái ngài nói.

1. *Sách Phúc âm.* Điều chúng ta biết về Jésus với tính xác thực nhất chính là bài thuyết giáo của ngài trong sách phúc âm (bonne nouvelle): sự đăng quang của vương quốc Chúa Trời, luân lý được quy định bởi sự chuẩn bị cho đăng quang đó, sự cứu rỗi bởi đức tin.

a) *Sự tận thế và nước Thiên Chúa.* Chúng ta có thể tạo ra một khái niệm cụ thể về tư tưởng và hoạt động của Jésus dưới hình thức sau đây: tận thế sắp xảy ra (Schweitzer, Martin, Werner). Đó sẽ là một thảm họa: “Quả thực, đó sẽ là những ngày khốn đốn như chưa từng có việc tương tự... và sẽ chẳng bao giờ có” (Marc, 13, 19). “Mặt trời sẽ tối sầm, mặt trăng sẽ không phát ra ánh sáng nữa, những ngôi sao sẽ từ bầu trời sa xuống” (Marc, 13, 24). Những dự đoán này phù hợp với quan niệm tận thế lan truyền lúc đó. Nhưng Jésus chấp nhận chúng một cách hoàn toàn nghiêm túc. Với ngài, tận thế thực sự gần kề. “Quả thực, ta cho các người biết, thế hệ này sẽ không qua (cho đến) khi mọi việc kia xảy đến” (Marc, 13, 30). “Một vài trong số những người có mặt ở đây sẽ không chết (trước) khi họ nhìn thấy Con của ngài đến trong triều đại của ngài” (Matt., 16, 28). Khi phái các môn đồ báo tin biến cố này, Jésus nói: “Các người sẽ không đi hết các thành phố của Israel khi Con của người đến”. Ngài khá chậm rãi miêu tả sự ghê rợn của các tình tiết như người ta bắt gặp trong văn chương hiện đại. Nhưng

ngay sự gắn kết của thảm họa mà người ta thường thấy như xa xôi thì ngài chỉ rõ nó như là kết cục không tránh khỏi đang chờ đợi tất cả sinh linh. Trước đó, tất cả đều vô nghĩa. Tất cả những gì người ta vẫn làm thì ý nghĩa của chúng phải khuôn theo kết cục này.

Và ý nghĩa này có thể tồn tại. Bởi cái có thể xảy ra với sự tận thế, đó không phải là hư vô, mà là triều đại của Chúa. Nước của thần thánh, đó là vào lúc chỉ có Chúa cai trị. Nó đến không thể dời chuyển, không hề có sự hợp tác của con người, mà bởi duy nhất hành động của Chúa. Bên bờ hủy diệt, thế giới có thể vẫn đứng vững bởi đây là triều đại của Chúa, niềm hạnh phúc tột cùng đó bỗng đến đột ngột. Từ đó, là tin lành: “Hạnh phúc thay khi các ngươi nghèo khổ, bởi vì nước của thánh thần là của các ngươi”. Và: “Đừng sợ gì cả, bấy chiền nhỏ, bởi điều đó hợp với ý muốn của đức Chúa Cha khi ban cho các ngươi nước đó”. Và lời cầu xin: “Triều đại ngài xin hãy đến!”. Như vậy sự tận thế có hai mặt. Đó không chỉ là sự đe dọa, mà còn là một hứa hẹn. Cho nên ở đây trộn lẫn sự lo sợ với niềm vui.

Bài thuyết giáo đó chỉ rõ một biến cố vũ trụ, nhưng không phải trong thế giới, mà như một thế giới mới sẽ nảy sinh: Đó là biến cố kết thúc thế giới. Đó là trong lịch sử, một sự dâng tràn kết thúc lịch sử. Nước Thiên Chúa không phải là thế giới lẫn lịch sử, cũng không phải là ở thế giới bên kia. Đó là cái gì đó hoàn toàn khác.

Tuy nhiên thông điệp của nước (Chúa) bao hàm một sự hàm hồ kỳ diệu. Triều đại phải đến, và nó đã ở đó. Điều sẽ chỉ thành thực tại trong tương lai đã vận hành trên thế

gian. Đó là điều mà bài ngụ ngôn về hạt mù tạt đã chỉ dẫn. Tất cả như hạt mù tạt, nhỏ nhất trong các hạt giống lại sinh ra một cây lớn, nước (Chúa) cũng sẽ như vậy. Nhất là điều mà ngụ ngôn biểu thị: “Bởi đây rồi nước Thiên Chúa ở giữa các ngươi” (Luc, 17, 21). Điều này thực ra có nghĩa: những dấu hiệu của nước (Chúa), Jésus, bản thân ngài, những hành vi của ngài, thông điệp của ngài ở giữa các người. Vậy thì nước chưa ở đây, nhưng đúng là các dấu hiệu báo trước nó và nhất là báo trước những gì chỉ rõ một sự xảy đến liên sau (Dibelius). Và đó chính là sự hiện diện của những dấu hiệu mà ngụ ngôn của Jésus với Jean-Baptiste biểu thị. Ông này hỏi: “Phải người anh em là kẻ sẽ đến không?”. Ngài không trả lời có hay không, mà: “Những người mù tìm lại được thị giác và những người què bước đi, những người hủi được tẩy sạch, những người điếc lắng nghe, những người chết sống lại và Phúc âm được báo cho người nghèo khổ”. Và Jésus nói thêm: “Nếu qua ngón tay của Chúa mà ta xua đuổi ma quỷ, thì nước Thiên Chúa đã đến với các ngươi”.

Những hành vi này của Jésus, giống như tất cả những gì mà những người có phép thần thông thực hiện, thái độ của ngài đối với kẻ phạm tội, đối với những người bị cộng đồng khinh miệt, như những gái điếm, những lời lẽ này tác động mạnh đến tâm hồn của người nghe, đối với ngài đó là những dấu hiệu và những thí dụ; điều này không có nghĩa ngài tìm cách chinh đốn thế giới, tổ chức lại tình trạng cộng đồng. Jésus khiến cho những ai thấy và nghe ngài cảm nhận được sự xảy đến của nước Thiên Chúa.

Cuộc sống của ngài ở trong khoảnh khắc ngắn ngủi “giữa thời gian”, giữa thực tại của thế giới và thực tại của nước Thiên Chúa.

Đã đành là sự thuyết giáo của ngài báo trước điều sắp xảy ra. Nhưng không phải để gửi đến người mục kích đang tìm hiểu một hoàn cảnh, nó nói với người mà tình cảnh đó đặt họ trước một quyết định cấp bách. Thông điệp bảo rằng: “Thời gian đã tròn và nước Thiên Chúa gần kề, các người hãy hối cải và hãy tin vào tin mừng!”. Sự đòi hỏi này, hãy hối cải, hãy thuận theo, là lời đáp cho câu hỏi: làm gì nếu tận thế gần kề? Vậy phải chăng còn có một ý nghĩa?

Triều đại đang đi tới. Không phải như là hạnh phúc cho tất cả. Câu hỏi đặt ra cho mỗi cá nhân: thảm họa này sẽ dẫn tới đâu? Bởi tận thế, đó cũng chính là sự phán xét mà qua đó Chúa sẽ xử phạt hay xá tội: “Lúc bấy giờ hai người ở trên một cánh đồng; một người sẽ được chọn và người kia bị bỏ rơi”.

Tận thế và phán xét chưa phải là xong, nhưng mỗi thời khắc có thể nhìn thấy chúng được thực hiện. Chúng sẽ đến như tia chớp băng ngang bầu trời từ đông sang tây, hoặc như kẻ trộm trong đêm, hoặc thêm nữa, như ông chủ trở về lúc tôi tớ không chờ đợi. “Đối với cái thuộc về ngày và giờ, không ai biết gì cả... kể cả Con, mà chỉ có Cha”.

Những kẻ biết những việc đó phải làm sao để luôn luôn sẵn sàng: “Vậy hãy cảnh giác, bởi các người không biết Thiên Chúa sẽ đến lúc nào...” “Hãy sợ rằng ngài thấy các người mê ngủ”. Và rồi, phải chờ đợi. Con người không thể làm gì

để giục thời giờ đến sớm. Triều đại tự nó sẽ đến khi Chúa muốn. Như kẻ gieo hạt chờ mùa gặt, con người chờ đợi nước (Chúa) cũng như thế. Và cuối cùng, phải báo lời. Phải qua lời thuyết giáo mà mang đến cho tất cả nỗi lo sợ và tin mừng, để họ được cứu rỗi.

b) *Thái độ đạo đức*. Trong khi nói điều con người cần làm, Jésus không sáng lập một đạo đức tự thân đầy đủ, nhằm thực hiện một nhân loại theo cấu trúc và những chuẩn mực của một cuộc sống trên thế gian. Ngược lại, mọi cái là đạo đức tự biện minh như ý muốn của Chúa cũng như một sự chuẩn bị cho tận thế và cho nước của thánh thần.

Không có gì thuộc về thế gian không thể bằng chính mình có được một sức mạnh nào đó. “Thế giới này chỉ là một cây cầu. Hãy đi qua nó, chứ đừng dựng nhà ở đó” (Henn., *Apocryphes*, 35). Đã đành thế giới là một công trình của Chúa và như thế hẳn không thể bị kết án. Jésus yêu thiên nhiên, như thánh Francois d'Assise sau này sẽ làm thế. Ông không trông chờ những tổ chức của con người, ông nhấn mạnh giá trị của chúng. Thí dụ, hôn nhân là không thể chia lìa. “Con người không chia cách cái mà Thiên Chúa đã kết hợp”. Không cần phải nổi loạn chống lại uy quyền: “Hãy trả lại César cái gì là của César và trả lại Thiên Chúa cái gì là của Thiên Chúa”. Nhưng con người của thế gian như mờ nhạt bởi ánh chói của nước của thánh thần. Những mối ràng buộc của lòng thành kính, của luật pháp, của văn minh là không đáng kể so với nước Thiên Chúa. Jésus để mẹ và anh em mình chờ đợi: “Kẻ nào theo ý Chúa chính kẻ đó là anh em ta, mẹ ta”. Của cải là tai hại, đó là lý do ngài khuyên người

giàu có trẻ tuổi, kẻ cảm thấy sự phục tùng luật pháp không bảo đảm cho anh ta có được nước Thiên Chúa, nên bán tất cả những thứ anh ta có để cho người nghèo.

Tất cả những gì thuộc về thế giới thì lỗi thời như thế. “Ai trong các anh em vì lo âu có thể thêm vào tấm vóc mình bề dài nửa cánh tay?”. “Nỗi khổ từng ngày đủ rồi”. Thế gian không đáng để người ta bận lòng: “Đừng chút nào lo âu vì cuộc sống của anh em, về cái anh em sẽ ăn hoặc cái anh em sẽ uống... Đừng chút nào lo âu vì ngày mai; bởi ngày mai sẽ chăm lo phần nó”. Duy nhất hệ trọng cái là thực tại trong nước của thánh thần. “Anh em đừng gom góp những của cải trên thế gian, nơi sâu bọ và han gỉ hủy hoại... mà hãy gom góp của cải trên trời”.

Vậy thì sự việc duy nhất hệ trọng là gì? Mỗi con người được đặt trước cái thế đôi ngả đáng sợ là được tiếp nhận trong nước của thánh thần hay bị từ chối. Có Thiên Chúa và ma quỷ, thiên thần và quỷ thần, cái thiện và cái ác. Mỗi người cần biết hướng nào mình muốn đi tới. Một *aut, aut* (hoặc, hoặc) cần thiết cho mỗi cá nhân. “Nếu bàn tay phải của người khiến người sa vào tội lỗi, hãy chặt nó và vứt nó xa người; bởi một trong các chi của người chết đi tốt hơn là nếu toàn bộ thân thể người đi vào địa ngục”. “Không ai có thể phục vụ hai ông chủ... Các người không thể phục vụ Thiên Chúa và Thần Tài”. Không có giải pháp trung gian, không có hòa giải gì cả, đó là tất cả hoặc chẳng có gì. Chỉ còn lại việc duy nhất cần thiết: phục vụ Chúa và như thế bước vào cõi vĩnh hằng của triều đại ngài. Phục tùng Thiên Chúa, đó luôn là đạo đức của người Do Thái, và cũng là đạo đức của người

Do Thái Jésus này. Nhưng sự phục tùng này là không đủ dưới hình thức sự bó buộc bề ngoài và thực hiện được, đối với những đòi hỏi hạn định như những luật lệ của một bộ luật. Đó là sự phục tùng của tất cả những gì là cốt yếu trong con người khi thực hiện tận đáy lòng điều mà y thấy như là ý muốn của Chúa. Bởi vì, theo lời của Jérémie, Thiên Chúa đã khắc ghi luật lệ của ngài trong trái tim của con người.

Nhưng đâu là ý muốn của Chúa? Tư duy của chúng ta quen với những khái niệm rất hạn định của lý trí khao khát những chỉ dẫn. Trí thông minh của chúng ta muốn kiêu ngạo hỏi Thiên Chúa: ông đòi hỏi gì? Mỗi lần chúng ta nghe những giáo điều mà Jésus tỏ rõ với các môn đồ như là ý muốn của Chúa, là mỗi lần chúng ta ngạc nhiên về sự tuyệt đối này, không thể thực hiện trên thế gian. Những giáo điều này biểu thị điều chỉ có thể thực hiện trong nước của thánh thần. “Hãy hoàn hảo như Chúa Trời của các người hoàn hảo”. Chúng là những việc dành cho con người chỉ biết, chỉ đối xử với Chúa và đồng loại như thể thế giới và những mâu thuẫn của nó không tồn tại. Những mệnh lệnh này hàm ý con người đã không được đặt vào thế giới của cái hữu hạn nữa, nó không có bốn phạm nào phải làm để thích nghi với các nhu cầu của nó hoặc để hiện thực hóa; đó là những mệnh lệnh gọi đến các vị thánh có thể và cần phải noi theo chúng với tư cách là những công dân của nước Thiên Chúa. “Nhưng ta, ta nói với các anh em rằng đừng chống lại kẻ ác. Ngược lại, nếu ai đó tát bên má phải của anh em, hãy đưa luôn cho y má kia. Nếu ai đó muốn lấy đi áo cánh của anh em, hãy giao cho y luôn áo khoác

của anh em. Hãy cho kẻ cầu xin và đừng quay lưng với kẻ muốn vay mượn ở anh em”.

Và nhất là những mệnh lệnh này không liên quan đến những cách xử sự bên ngoài, mà chúng nhắm đến chỗ sâu kín nhất của tâm hồn, ngay chính bản thể, trước mọi hành động. Tâm hồn phải thuần khiết. Mầm mống của cái xấu nghiêng xuống, đến tận chỗ bí mật nhất của con tim, đáng lên án ngang tầm với hành vi tội lỗi: “Kẻ nào ném cái nhìn thèm khát vào một phụ nữ trong lòng đã phạm tội ngoại tình với người phụ nữ ấy”.

Jésus đòi hỏi một “bản chất” (être) chứ không phải một “hành động” (faire), chắc hẳn nó từ con người mà ra. Cái được đòi hỏi là ở cái gốc của ý muốn, nhưng đổi lại, không thể được muốn trực tiếp. Nếu một cái gốc như thế tồn tại, thế giới không thể nào làm rối loạn con người. “Đó không phải cái đi vào miệng làm bẩn con người, mà cái từ miệng mà ra, đó là cái làm bẩn con người”.

Ý muốn của Chúa, đó là cuộc sống theo triều đại của ngài - sống như thể triều đại đó đã đến, sống sao cho cuộc sống trong thế gian đó là một dấu hiệu của nước Thiên Chúa sẽ đến và của cả sự sắp tới của cái thực tại siêu việt đó<sup>(1)</sup>.

Cái mà có thể là đạo đức của Jésus quyết không thể hiểu được dưới hình thức những chỉ dẫn có hệ thống về một cách cư xử trên thế gian. Nguyên lý chỉ được cho bởi tư duy của nước Thiên Chúa và Jésus theo cách của những sách

1. *Wirklichkeit*, thực tại siêu việt (hay hiện sinh) ở Jaspers đối lập với *Realität*, thực tại cụ thể (chú thích của bản tiếng Pháp).

Kinh Thánh cổ: người sẽ yêu Chúa, và đồng loại của người như chính mình. Mệnh lệnh của sự yêu thương là của tôn giáo Do Thái cổ: “Người sẽ yêu Chúa Vĩnh hằng của người bằng tất cả tấm lòng, bằng tất cả tâm hồn và bằng tất cả sức lực của người” (Deutér., 6, 5). “Người sẽ yêu đồng loại của người như chính mình” (Lév., 19, 18). “Cái mà Thượng đế đòi hỏi ở người, đó là làm điều công bằng, là yêu thương lòng từ bi và bước đi nhún nhường với Chúa của người” (Michée, 6, 8). Jésus ở đây không khẳng định một sự đổi mới, như trong các phần đề của ngài: “Nhưng ta, ta nói với các người...”. Ngài cho vào triều đại tương lai yếu tố truyền thống này đã được biểu thị như dấu hiệu của ngài trong thực tại tình yêu.

Một sự kết hợp thần bí với Chúa, một sự đào thoát khỏi thế giới thiếu hiệu quả: đơn độc giữa con người, lui về nơi Chúa, điều đó sẽ là một sự thiếu thốn tình yêu. Cá nhân quyết không thể tìm riêng cho mình phần trên nước Thiên Chúa. Quan trọng là y đạt được nó cùng với người khác. Kẻ yêu Chúa yêu đồng loại mình. Đó là lý do cuộc sống thế gian tìm sự viên mãn trong tình yêu, dấu hiệu của triều đại Chúa Trời.

Tình yêu của Chúa dành cho con người và của con người dành cho đồng loại sẽ không vận hành nếu cái này không có cái kia. Tình yêu của Chúa chỉ gọi đến con người yêu thương. Ngài tạo trong chúng ta tình yêu; không tình yêu, con người bị kết án.

Tình yêu tước bỏ mọi lợi ích, giải phóng thế giới, đó là nước Thiên Chúa đã hiện thực hóa. Bấy giờ lòng nhân từ

này là vô hạn, vô điều kiện. Từ đó yêu cầu này của Jésus, hoàn toàn mới, xa lạ với Cựu ước (l'Ancien Testament): yêu kẻ thù, lấy cái thiện đáp lại cái ác. “Các người hãy yêu kẻ thù của mình, hãy cầu phúc cho những kẻ thù ghét các người, hãy cầu phúc cho những kẻ nguyền rủa các người, hãy cầu nguyện cho những kẻ lăng nhục các người”.

Vậy thì tình yêu ấy không phải là một tình cảm trống rỗng và không đối tượng, đó là tình yêu đối với đồng loại. Vậy ai là đồng loại của tôi? Kẻ nào gắn gũi với tôi trong không gian và thời gian và cần đến tôi, mà không phải người nổi bật về mặt nào đó hay kẻ kết thân với tôi bằng cách này hay cách khác. Đó là cái mà câu chuyện về người Samarie tốt bụng chứng minh. Một cư dân của Jérusalem bị bọn cướp trấn lột, nằm dờ sống dờ chết bên vệ đường. Một giáo sĩ đi qua, rồi một thầy tu dòng Lévi, không ai dừng lại. Lúc đó một công dân của thành phố Samarie bị Jérusalem làm nhục công khai đi đến. Thương xót, anh ta săn sóc kẻ bị thương. “Người thấy kẻ nào trong ba người đó tỏ ra là đồng loại của người đã rơi vào tay bọn cướp?”.

Tình yêu đó loại trừ ý muốn thống trị: “Kẻ nào muốn là người lớn giữa các anh em sẽ là tôi tớ của các anh em, và kẻ muốn là người đứng đầu giữa các anh em sẽ là nô lệ của các anh em”.

Cuối cùng tình yêu đó đòi hỏi một sự hy sinh không điều kiện theo thuyết giáo Cơ đốc: “Kẻ nào yêu cha mình hay mẹ mình hơn ta không xứng đáng với ta... và kẻ nào không mang thánh giá của mình và không theo ta không xứng đáng với ta”.

Lòng nhân từ vô điều kiện Jésus nói đến như một dấu hiệu của nước các thánh thần sẽ không hiện thực được bằng một sự phục tùng luật pháp, hoặc tùy theo một kế hoạch hoặc những ý định. Jésus không thừa nhận một tính hợp pháp tuyệt đối, nhưng không phải để dẫn tới tình trạng vô chính phủ, mà để tìm thấy nguồn gốc nơi phát sinh luật pháp và nắm quyền lực ở bên kia mọi tính hợp pháp. Với ngài, luật lệ truyền thống của Cựu ước cố nhiên là vậy. Ngài không công kích nó trong nguyên tắc của mình, như Paul sẽ làm sau này. Nhưng sự tuân theo một luật pháp hữu hạn đến sau sự tuân theo một cuộc sống phục tùng Thiên Chúa. “Ngày sabbat được tạo ra cho con người chứ không phải con người được tạo ra cho ngày sabbat”. Sự tuân thủ những thực hành tôn giáo không thể bù trừ bất cứ lỗ hổng đạo đức nào: “Vậy nếu người mang đồ cúng đến bàn thờ và ở đó người nhớ lại người anh em mình có gì đó chống lại người, hãy để đồ cúng trước bàn thờ và trước tiên hãy hòa giải lại với anh em mình; sau đó, đến đưa lễ cúng”.

Chỉ luật pháp không thôi sẽ dẫn đến thói đạo đức giả. Kẻ nào hành động nhất là theo luật pháp che giấu cái xấu thực sự có trong y. Trái với những người tuân thủ luật pháp đã đánh mất ý nghĩa nội tại của cái thiện, Jésus nói: “Các người đã triệt tiêu lời của Chúa bằng truyền thống của các người”. Ngài cảnh giác để phòng những người giả đạo đức thiết tha “được chào đón ở những nơi công cộng và có những ghế đầu trong các giáo đường”, họ “phá hủy những ngôi nhà của các quả phụ dùng cho những buổi cầu kinh dài”.

Cho nên một nét cốt yếu của đạo đức này của nước Thiên Chúa, đó là tự do mà với nó Jésus hành động. N  không thể dựa vào luật pháp, mà vào tình yêu. Nhưng tình yêu này không hề hủy diệt luật pháp đích thực, nhưng thu nhận n  và giữ n  trong những giới hạn của mình. Từ đ , những cách xử sự của Jésus gây nên sự ch  trách khắp nơi: ngài đến nhà những người c  cuộc sống kh  kh n. Ngài cho phép một phụ nữ l ng ph  một chất d u quý để thoa b n ch n mình. Ngài n i: “Người đàn b  đ  đ  thực hiện một hành vi tốt đ i với t i”. Ngài n i với những c  g i điếm và b o chữa cho kẻ phạm tội tin tưởng nơi mình, “bởi người đàn b  đ  đ  yêu thương nhiều”.

J sus không b o trước một nền đạo đức mới; ngài đ  xem nền đạo đức Kinh Th nh l  quan trọng, ngài thanh tẩy và đào sâu n  đến chỗ nó sẽ là thực trước Thiên Chúa và trong nước Thiên Chúa. Ngài đ  sống với n  không đ n đ o đ i với những hậu quả n  tạo ra trong thế giới, bởi thế gian đ  g n l c kết thúc.

c) *Đức tin*. Kết luận thông điệp của ngài l  “h y tin vào tin mừng”. Phải là đức tin. N  cần thiết để bước vào nước của th nh thần. N  l  điều kiện của cứu r i, n  tự mình l  cứu r i.

Sự đến của nước Thiên Chúa chỉ tỏ rõ ở đức tin. Người ta thấy m u của những đám mây khi mưa sắp rơi, ch i của cây v  khi mùa h  đến g n, nhưng họ không thấy những dấu hiệu cho biết triều đ i của Chúa đang tiến bước. C  nghĩa l  họ không tin. Dấu hiệu đích thực, đ  l  chính Jésus, hành động và thông điệp của ngài. Chỉ đức tin biết

J sus. Cho nên ngài n i: “Hạnh phúc cho kẻ v  y ta sẽ không có cơ hội thất bại”.

Tin, chính l  sống, đ i với người đ  được th u t m bởi nước Thiên Chúa. Đức tin thụ nhận tặng vật khó hiểu nhất. “T t c  đ u c  thể cho kẻ tin”. “Kẻ nào sẽ n i với ngọn núi kia: Người h y nh m d y và h y lao xuống biển... - nếu y không nghi ngờ trong lòng mình; nhưng nếu y tin rằng điều y n i sẽ thành sự thật, điều đ  sẽ được y thừa nhận”. Khi Jésus chữa trị cho các bệnh nhân, chính đức tin l  điều kiện của th nh công: “Đức tin của người đ  cứu người”. Jésus đ  sử dụng những phương pháp  m thị được dùng khắp nơi - v  ngày nay vẫn c n - để bác bỏ một số những hiện tượng kh c thường, hoặc để kh u gọi chúng. Duy nhất những hiện tượng kẻ nào tin vào chúng phải chịu những tác động m  liệu pháp tâm lý biết được những giới hạn của chúng. Nhưng J sus làm hơn những người c  phép thần thông  m thị đối tượng của mình: ngài tha thứ các tội lỗi. Với người bại liệt ngài chữa trị, ngài n i: “Những tội lỗi của người được tha thứ”. Ngài n i bởi ngài nhìn thấy đức tin của bệnh nh n. Ngày chữa cho y để mỗi người c  thể ghi nhận quyền lực của ngài, v  như thế tự nhận rằng sự toàn năng của ngài cho phép ngài x  miễn mọi tội lỗi.

Kẻ tin vào nước Thiên Chúa biết rằng Thiên Chúa không kh c từ l ng nghe những lời cầu nguyện. Con người tự họ không từ chối ch  y những lời van xin của người khác; một người cha không cho đ a con trai đ i khát một viên đ  khi n  xin  ng ta b nh m ; quan tòa công nhận giá trị của qu  phụ; c n nhiều hơn những người b t công, Chúa c n nghe

những lời cầu nguyện. Cho nên Jésus nói: “Các người hãy cầu xin và người ta sẽ cho, hãy tìm kiếm và các người sẽ gặp, hãy gõ cửa và người ta sẽ mở cho các người”.

Nhưng trong khi nhận tặng vật, con người phải biết mình đã không xứng đáng với nó: “Các người cũng vậy, khi các người sẽ làm mọi cái các người được sai khiến, hãy nói: chúng tôi là tôi tớ vô tích sự. Điều chúng tôi đã làm, chúng tôi phải làm”.

Con người không thể phán xét Chúa. Chúa “khiến mặt trời chiếu sáng người tốt và kẻ ác, ngài làm mưa rơi xuống những người công bằng và bất công”. Không có tư tưởng con người nào có quyền hủy hoại niềm tin khi cho rằng cái gì đó có thể công minh hơn. “Tất cả đều có thể với Chúa”. Dù thế nào đi nữa, Chúa biết tại sao và con người có đức tin không tìm thấy trong sự thử thách bất ngờ, trong cái hoàn toàn không thể hiểu nổi bất kỳ lý do nào để chống lại Chúa. Ở Jésus, không còn lại chút nào cách suy nghĩ của một kẻ ngốc.

Biểu hiện của đức tin đó, chính là Kinh cầu nguyện Chúa Trời (*Oraison dominicale*). Ba yêu cầu biểu thị nó một cách tuyệt đối: “Thì triều đại của ngài hãy đến” (triều đại của Chúa là sự hòa hợp với ý muốn của Chúa và là kết cục của mọi sự khốn cùng trong cùng một lúc với tận thế); “hôm nay hãy cho chúng tôi cái ăn hàng ngày” (chính là sự giải phóng khỏi lo vật chất, chỉ có thể có trong đức tin dựa cả thầy vào Chúa); “hãy tha thứ cho chúng tôi và đừng để chúng tôi không chống nổi sự cám dỗ” (sự thanh tẩy tâm hồn dẫn đến nước của các thánh thần và chỉ có Chúa Trời mới có thể giải phóng chúng ta khỏi tội lỗi).

Với đức tin, Chúa hiển hiện toàn bộ trong cái toàn thể. Hữu hạn và phù du, cái là thế giới chỉ là dấu hiệu. Nhưng Chúa làm hoa huệ trên những cánh đồng sinh trường, không con chim sẽ nào sà xuống mà không có ý muốn của ngài, kể cả tóc trên đầu chúng ta. Tính chất biểu tượng của mọi vật trên thế gian, bất chấp sự thâm nhập lẫn nhau của dấu hiệu và của hữu thể, vẫn chứng tỏ sự chia tách triệt để giữa hữu thể của thế giới và nước của các thánh thần. Một cái qua đi, cái kia tồn tại, nó đến, nó ở lại.

Đức tin, đó là ngôn từ biểu thị mối liên quan với Chúa, như đã được quan niệm trong Kinh Thánh. Đó là sự buông bỏ triệt để cho ý muốn của Chúa, niềm tin không thể lay chuyển nơi Chúa. “Thì ý muốn của ngài được thực hiện”, đó là ý vị của lòng tin ấy trong lời cầu nguyện. Đức tin, đó là sự xác tín rằng một mối dây ràng buộc chúng ta vào ngài, sự xác tín của tình yêu của ngài gánh vác tất cả những ai cầu xin.

Đức tin phải thấm vào con người đến tận bản chất của nó, như muốn thấm vào thức ăn. Nhưng nó không cố nhiên, nó cũng không thể được sinh ra do ý muốn. Nó không tự mình nghĩ ra được. Nó dao động và bấp bênh. Muốn nó, là làm sai lệch nó. Nó là một tặng vật chứ không phải vật sở hữu. “Tôi tin, thưa Chúa! Hãy giúp tôi trong sự hoài nghi của mình” (Marc, 9, 24).

d) *Những phương tiện diễn đạt của Jésus*. Ngài không truyền đạt một tri thức, mà là một đức tin. Điều ngài muốn nói vẫn mờ mờ với kẻ không tin, lộ ra với kẻ tin, nhưng ngay cả với người sau, không phải qua những lời phát biểu

có nghĩa phổ quát mà lại qua những ngụ ngôn hoặc những châm ngôn đầy nghịch lý.

Với ai hỏi về những ngụ ngôn, ngài trả lời: “Với các người, huyền bí của nước các thánh thần đã được mặc khải, nhưng với những ai ở bên ngoài, tất cả được bày tỏ với họ dưới hình thức những ngụ ngôn”.

Jésus thể hiện tư tưởng của mình qua hình ảnh, ngài đưa nó trở lại một hình thức dễ hiểu, ngài diễn đạt những yêu cầu xác định. Không có nó thì không thể có được mọi lời giáo huấn hữu hiệu. Nhưng mọi điều được nói bằng cách trực tiếp đến thể chất chứa một ý nghĩa mà qua phân tích sau cùng, nó thoát khỏi mọi diễn dịch thuần lý.

Ngài không ngại sự mâu thuẫn luận lý trong biểu đạt. Chẳng hạn ngài nói: “Kẻ không đi với ta thì chống lại ta” (Matt., 12, 30), cũng như: “Kẻ không chống chúng ta thì theo chúng ta” (Marc, 9, 40). Hoặc: “Các người đừng chống lại kẻ ác”, và: “Ta không đến mang theo hòa bình, mà là thanh gươm”. Ở đây nơi tất cả là dấu hiệu, khái niệm về sự mâu thuẫn không thích đáng. Chúng ta không có việc cần giải quyết với một tư tưởng có phương pháp, mà là một thông điệp tượng trưng.

2. *Cuộc đời của Jésus.* Jésus lớn lên ở Nazareth trong vùng Galilée, cùng với bốn anh em trai và bốn chị em gái, bên cạnh người mẹ, Marie. Ngài theo học một nghề. Ngài phải được giáo dục trong tri thức giáo trưởng của Cựu ước. Jean-Baptiste, ẩn sĩ bên bờ Jourdain, đã tạo một ấn tượng sâu sắc về ngài với bài thuyết giáo về sự đến của nước Thiên Chúa,

sự gắn kết của cuộc phán xét cuối cùng và cơn thịnh nộ của Chúa, sự ăn năn, lễ rửa tội và sự tha thứ tội lỗi. Jésus đến với ông và chịu rửa tội. Khi trở về, tự bản thân ngài đã nói với đám đông; vào khoảng ba mươi tuổi, ngài phát biểu trong các nhà thờ Do Thái - người ta gọi ngài là “Rabbi” (Thầy) -, ngài đi lại trong xứ Galilée, khắp nơi được vây quanh bởi những môn đồ và bắt đầu báo tin tận thế và nước Thiên Chúa. Ngài thực hiện những phép lạ: sự chữa lành những bệnh nhân và những người bị quỷ ám, những sự sống lại; ngài rao giảng lý tưởng về một cuộc sống chỉ ràng buộc với ý muốn của Chúa, đứng vững với thế gian, phù hợp với đạo đức của một lòng nhân từ không giới hạn. Những người thân thuộc của ngài bảo rằng “ngài đã mất trí” (Marc, 3, 21).

Từ toàn bộ hoạt động công khai kéo dài có lẽ trong vài tháng, nhiều nhất là ba năm, chúng ta chỉ biết ngọn ngành lúc cuối, sự Thụ nạn (la Passion) của Jésus diễn ra trong vài ngày, cho đến cái chết của ngài xảy đến vào năm 30 hay 33 của kỷ nguyên chúng ta: đi vào Jérusalem, sự tẩy uế ngôi đền, lễ tiệc biệt ly, sự phản bội của Judas và việc bị bắt giữ, những cuộc hỏi cung, sự xét xử của tòa án Do Thái, bản án thể hiện bởi Ponce Pilate, việc đóng đinh vào thập tự giá, việc chôn xuống mồ. Tẩn kịch mật thiết ở Gethsémané, trong khi mọi môn đồ say ngủ, nắm mồ trống không, đối với chúng ta gắn kết với con người Jésus đến nỗi chúng ta hầu như không thể chia tách chúng được nữa.

Chúng ta sẽ tự hỏi tại sao ngài đi tới Jérusalem. Vì ngài đã có một cuộc vận động quần chúng mạnh mẽ, rất nhiều người tụ tập chung quanh ngài. Việc đi vào Jérusalem là một biến cố.

Nhà cầm quyền e sợ những hỗn loạn đã dấy lên bởi những kẻ gây rối khác và bị trấn áp dữ dội. Sự thật là người ta không thể tìm thấy ở đây dấu hiệu nào của một hoạt động chính trị nhằm nắm lấy quyền lực. Tuy nhiên trong tổng thể, người ta có cảm tưởng Jésus nhắm đến một biến cố quyết định. Là biến cố nào? Trong khi chờ đợi sự đấng quang của nước Thiên Chúa, người ta nói, sự thuyết giáo của ngài giữa trung tâm sinh hoạt Do Thái ở Jérusalem vào thời điểm lễ Phục sinh sẽ có được tối đa người chào đón. Người ta cũng giả định rằng, thất vọng vì không thấy xảy ra tận thế, Jésus tin rằng Chúa đòi hỏi sự hy sinh mạng sống, qua bàn tay của những người có thể lực của thế gian này (theo quan niệm về tội tở Chúa trong Êsaie thứ hai), nhằm cùng lúc kêu gọi sự đấng quang đó của Chúa. Chính như vậy mà ngài đã chờ đợi sự can thiệp đó cho đến giây phút cuối cùng và tức thì rên rỉ về sự hết ảo tưởng của mình: “Ôi Chúa tôi, ôi Chúa tôi, tại sao người từ bỏ con?”. Tất cả chuyện đó chỉ là giả thiết. Cái còn lại chắc chắn, chính là cách hành động của Jésus: việc đi vào Jérusalem với sự thuyết giáo trong thủ phủ, - và sự vận động quần chúng đi theo sau.

Cách xử sự của Jésus nhất định không phải sự thực của một sự thiếu lo xa. Ngài không tiến hành một cách mù quáng trước tổn thất của mình. Ngài dặn dò các đệ tử phải thận trọng: “Ta gửi các ngươi như những con cừu giữa bầy sói: vậy hãy thận trọng như những con rắn và thuần khiết như những con bồ câu”. Và lại theo một cách còn dứt khoát hơn: “Các ngươi đừng ban vật thánh cho lù chó, và đừng vứt hạt trai trước lù heo, e rằng chúng lấy chân giẫm đạp, quay lại và cẩu xé các ngươi”.

Jésus cũng đi đây đó một cách bí mật nhất để có thể xuyên qua Galilée, biết rằng mình gặp phải sự nguy hiểm làm chết người như những nhà tiên tri khác bởi vua Herode không yên. Ở Jérusalem ngài tránh né những cái bẫy. Khi người ta hỏi ngài về thuế, với mong mỗi câu trả lời có thể là lý do chính yếu để những người Do Thái hoặc những người La Mã buộc tội, ngài đưa ra lời đối đáp khôn ngoan, được gợi ý bởi hình nhân của những đồng tiền: “Hãy trả lại Cézar những gì thuộc về Cézar và trả lại Chúa những gì thuộc về Chúa”. Ngài đi vào thành phố ban ngày và người ta không dám bắt ngài giữa đám dân chúng; bởi vì người ta phải bắt ngài vào ban đêm, nên ngài thay đổi nhiều lần nơi ẩn náu. Và làm gì trong trường hợp bị bắt? Ngài có nên kháng cự? Người ta không quyết định gì cả, dù thế nào đi nữa các môn đồ của ngài không rõ ràng về vấn đề này. Jésus khuyên họ tìm mua gươm (Luc, 22, 36). Nhưng dù vậy ngài để bị dẫn đi không chống cự. Một trong những môn đồ rút kiếm và cắt tai một người lính. Jésus không khiển trách người đó mà nói: “Thôi, đừng lại đi!” (Luc, 22, 51).

Việc đi vào Jérusalem của ngài là công khai. Nó phải được chuẩn bị. Nếu ngài tẩy uest ngôi đền, chính là vì ngài muốn khẳng định ý muốn chỉ huy của mình trong cộng đồng tôn giáo Do Thái. Yêu cầu đó không vấp phải bất kỳ quy tắc luật định nào liên quan đến nó một cách rõ ràng. Dưới mắt tòa án (Do Thái), ngài được coi như kẻ báng bổ, kẻ phản nghịch đối với nền chính trị thần quyền Do Thái. Đối với người La Mã, ngài là một kẻ gây rối chính trị tiềm năng. Bản thân ngài đã tránh mọi lời khai về tư cách cá nhân. Chỉ

cho đến lúc cuối, theo chuyện kể lại của các sách Phúc âm (Évangiles), khi giáo chủ Do Thái giáo hỏi ngài rằng ngài có phải Chúa cứu thế không, ngài khẳng định: “Ta là Chúa cứu thế”; và với câu hỏi của Ponce Pilate: “Người có phải là vua của người Do Thái không?”, ngài trả lời: “Người đã nói ra điều đó”. Câu ghi lại khắc trên thập tự giá cho chúng ta biết ngài đã bị xét xử với tư cách kẻ ngấp nghé ngai vàng.

Nếu người ta cho rằng Jésus đã không có hoạt động chính trị (nếu không phải là một “nhà yêu nước Do Thái cuồng nhiệt”, như người ta nói), nếu ngài không muốn một cuộc cách mạng xã hội, nếu hơn nữa ngài không tìm kiếm cái chết của một kẻ tuân đạo để chứng minh đức tin của mình, nếu cuộc đời ngài là cuộc đời của một tín đồ, trôi qua trong sự chờ đợi một tác động của Chúa, chứ không phải cốt để những dự định của mình thắng lợi, nếu mọi chứng minh xa cách với tư tưởng của mình và cuộc đời đúng hơn là một hành vi phục tùng ý muốn của Chúa, thì cách xử sự của ngài khó mà hiểu được. Ngài gây cho mình sự ngược đãi trong khi nhờ cậy đến vũ lực (tẩy uế đền thờ, vận động quần chúng). Những gì ngài chịu đựng là do cách hành động của ngài gây ra. Trong tất cả chuyện này có dấu ấn của sự hiểu chiến, mà người ta cũng không thể nhận rõ qua những đặc điểm khác của nhân cách ngài.

Chúng ta không thấy rõ tư tưởng ngài tự tạo cho chính mình. Trong khi thuyết giáo, hẳn ngài phải có kinh nghiệm về khoảng cách giữa cái ngài là, cái ngài nghĩ, cái ngài muốn và quan điểm người khác hình thành nên. Chắc chắn người ta theo ngài với sự tận tụy say mê; với cách đó người ta cần

ngài. Ngài phải chấp nhận sự phụ thuộc của họ, sự vượt trội mà họ gán cho ngài tăng lên. Nhưng chúng ta không nhận thức rõ bước tiến của việc nắm lấy tâm thức của họ. Những biểu hiện trái ngược chỉ chứng tỏ rằng diễn tiến đó đã xảy ra và có lẽ nó không dẫn đến bất kỳ giải pháp quyết định nào. Cho nên dường như chính bản chất của các sự việc làm cho tối nghĩa khái niệm mà Jésus có về mình và những ý định của ngài. Chúng ta hãy nhắc lại một vài biểu hiện của ngài.

Những lời lẽ như “ta đã đến”... “mà ta, ta đã nói với các người”... chứng tỏ rằng ngài ý thức về thiên chức của mình. Trong ngài, cái bằng bản chất thoát khỏi cái tầm thường được diễn đạt qua những ẩn dụ gợi lên ánh sáng và ngọn lửa: “Người ta không đốt một ngọn đèn để đặt nó dưới ống khói, mà để nó trên ngọn nến”. “Kẻ nào gắn với ta thì gắn với ngọn lửa, còn kẻ nào xa ta thì xa nước Thiên Chúa” (Henn., S. 35). “Ta đã đến ném một ngọn lửa xuống thế gian” (Luc, 12, 49). Khi sự dừng đứng hoặc khinh miệt của những kẻ đã luôn biết ngài ngược lại quá hiển nhiên với ý thức riêng về mình của ngài, ngài kêu lên: “Một nhà tiên tri chỉ bị khinh miệt trong quê hương của mình, trong họ hàng thân thuộc và trong nhà mình”, và ngài ngạc nhiên về sự không tin đến thế và không thể thực hiện ở đây bất kỳ phép lạ nào.

Với Jésus, cái ý thức về mình đó trước hết là ý thức về thiên chức người thuyết giáo của mình, rồi của nhà tiên tri và cuối cùng có thể của đấng Cứu thế. Những nhà tiên tri quen biết phải đưa ra một kiểu mẫu: ông “vua” của thời kỳ sau cùng, cùng một lúc vừa thần thánh vừa trần thế, xuất thân từ dòng giống của David, “thiên thần” trong lời tiên

tri của Daniel xuất hiện như Con trai của Người ngày cuối cùng, kẻ “tôi tớ của Chúa”, đau đớn, chết và sống lại như Chúa cứu thế, như Esaie thứ hai cho thấy, tất cả những hình ảnh tiên tri này vang lên trong lời lẽ của Jésus. Bất cứ lúc nào ngài cũng tự cho là Con của Người. “Chồn có hang và chim trên trời có tổ, nhưng Con trai của người không có một nơi để có thể ngả đầu” (Matt., 8, 20). Việc đi vào Jérusalem của ngài hẳn đã tạo cơ cho những ai buộc tội ngài có tham vọng ngai vàng, cả khi đó là một sự diễn giải sai lầm.

Jésus có thật sự coi mình như Chúa cứu thế không? Ngài không muốn người ta trao cho ngài tư cách đó. Ngài cấm những người cùi nói về ngài như là con của David. Người ta vẫn nhớ câu chuyện nổi tiếng: “Còn các người, ngài nói với họ, kẻ nào hãy nói ta là ai? Simon Pierre trả lời: - Ngài là Christ, Con trai của Chúa Trời sống động. Jésus... nói với ông ta: - Người hạnh phúc, Simon, con của Jona; bởi không phải xác thịt và máu tiết lộ cho người điều đó, mà là Cha ta ở trên trời. Ngài khuyên các môn đệ đừng nói với ai ngài là Christ”. Một số lời nói không có giọng điệu của Jésus, nhưng đã có một âm điệu thần học; chẳng hạn như: “Mọi việc đã được Cha ta giao gửi cho ta, và không ai biết kẻ nào là Con, nếu không phải là Cha, cũng như ai là Cha, nếu không phải là Con và kẻ mà với người đó Con muốn tiết lộ”. Ngược lại, lời sau đây hẳn đã được thực sự thốt lên, bởi không tin đồ nào có thể nghĩ ra: “Sao người nói ta tốt lành? Chỉ một kẻ tốt lành, đó là Thiên Chúa” (Marc, 10, 18).

Để kết luận: toàn bộ những lời lẽ của Jésus để lại sự bối rối cho kẻ tìm kiếm một tri thức phổ quát. Jésus không bám

chặt vào những công thức. Ngài hành động và không mê đắm vào những suy nghĩ về bản thân. Ngài hoàn toàn không nhất thiết phải có một ý thức về mình được định sẵn. Vấn đề được đặt ra có vẻ không lương thiện, được gợi ý bởi một lợi ích giáo điều.

Cuộc đời của Jésus theo những câu chuyện trong Phúc âm có những sự kiện, những cảnh tượng, những lời nói mà sự phê bình lịch sử nhìn thấy có lý như được sao chép lại từ Cựu ước. Người ta đã dựng lên những đường nét đúng với những lời báo trước mạo nhận, được thuật lại với thực tâm như thật, chẳng hạn sự việc chiếc áo rộng được rút thăm. Tuy nhiên có những trường hợp sự phê bình hoàn toàn không thể phục hồi các sự kiện.

Chẳng hạn: sự đấu tranh nội tâm của Jésus ở Gethsémané không thể được thuật lại bởi một người quan sát linh lợi về một mối quan tâm rất con người, đã thấy Jésus run rẩy, chống chọi và yếu đi (vậy thực ra, kẻ có thể thấy, quan sát và kể lại chuyện đó?); nếu người ta giả thiết rằng mọi chuyện đã diễn ra như thế, thì đúng hơn nên tìm trong Cựu ước sự xác nhận một ý muốn hiển nhiên của Chúa về chuyện đó. Cũng vậy, người ta có thể giải thích theo một phương pháp tương tự cái thờ dài cuối cùng: “Lạy Chúa tôi, lạy Chúa tôi, tại sao người lại bỏ con?”. Sau cái chết của Jésus, tin đồ Cơ đốc sẽ bắt gặp trong Cựu ước rằng ngài run rẩy và rên xiết, rằng ngài đã tìm kiếm, rồi tìm thấy trong sự cầu nguyện niềm an ủi của mình (Ps. XXXI, 23-29; Ps. XIII). Vậy thì lời kêu gọi cuối cùng “sẽ không phải tiếng kêu của một kẻ tuyệt vọng, mà là sự khởi đầu của Thánh thi XXII và như thế kẻ

cầu xin không phải một kẻ nổi loạn, mà là kẻ sống và chết trong yên bình với Chúa” (Dibelius).

Người ta không muốn chối bỏ thực tại siêu việt của những câu chuyện xúc động này trước những bằng chứng không thể bác bỏ. Jésum trong tình người của mình đã mặc khải sự thuần khiết của tâm hồn ngài trong khi giao chiến với sự thử thách bất ngờ. Cuộc chiến này không được kết thúc bởi bất kỳ ý thức nào về mình đã được dừng lại, bất kỳ luận thuyết giáo điều nào. Trước biến cố không ngờ, trong sự hết ảo tưởng tăng dần, trước cái xấu nhất, chỉ còn sự cầu nguyện của ngài: “Cầu cho ý muốn của người được thực hiện”.

3. *Hiểu thế nào về nhân cách của Jésum.* Thật dễ dàng để nói điều ngài đã không là: ngài không phải là một triết gia với tư tưởng có phương pháp, sắp xếp một cách hệ thống những suy nghĩ của mình; ngài không phải là một nhà cải cách trật tự xã hội để thực hiện các kế hoạch: ngài để cho thế giới như nó đã là, - dù sao đi nữa nó cũng sắp kết thúc; ngài không phải một chính khách muốn biến đổi và kiến tạo lại Nhà nước: ngài chưa hề nói đến một trong những biến cố đương đại; ngài không thiết lập một tín ngưỡng nào bởi ngài tham dự vào tín ngưỡng Do Thái cổ trong cộng đồng Do Thái, như vẫn còn thực hiện trong cộng đồng nguyên thủy; ngài không rửa tội, ngài không lập ra tổ chức lẫn dòng tu lẫn Giáo hội. Vậy ngài là gì?

Nếu muốn nêu bật những nét đặc trưng của ngài, người ta có thể đi theo ba con đường: có thể cân nhắc về phương

diện tâm lý trong thực tại cá biệt của ngài. Đưa ngài hội nhập về mặt lịch sử vào một bối cảnh tinh thần rộng lớn. Nghiên cứu bản chất ngài xuyên qua lý tưởng của ngài.

a) *Những phương diện tâm lý khả dĩ.* Nietzsche đã mô tả kiểu tâm lý của Jésum trong *Kẻ chống Chúa* (Anté-christ) của ông: một khả năng chịu khổ cực kỳ và một khả năng kích ứng cực kỳ trong ngài được thúc đẩy đến những hậu quả tột cùng. Thực tại đối với ngài là không thể chấp nhận. Ngài muốn vẫn ở ngoài vòng động phạm tới mình. Thực tại đó chỉ có ý nghĩa biểu tượng. Vậy thì Jésum không sống trong thực tại, mà trong những “dấu hiệu”, trong thế giới bóng bẩy và không thể nắm bắt được của các biểu tượng.

Cái chết như tự nhiên đã làm đối với ngài không có thực tại cụ thể, nó không phải một chiếc cầu cũng không phải một bước chuyển tiếp. Nó chỉ thuộc về thế giới bề ngoài không có lợi ích dù lợi ích là một dấu hiệu.

Mọi sự thù ghét, mọi sự kháng cự đối với ngài là không chịu nổi, mọi tiếp xúc thù địch đến từ thực tại. Đó là lý do ngài không chống cự. Câu “Không chống lại kẻ ác với Nietzsche là chìa khóa của Phúc âm”, nó nâng sự không khả năng chống cự thành luân lý. Jésum không nổi giận với ai cả, ngài không đánh giá thấp một ai; ngài không bảo vệ quyền của mình, không trông chờ bất kỳ quyền xét xử nào, nhưng ngài cũng không từ chối được xét xử (từ đó sự đòi hỏi: không bàng bô). Ngài đòi hỏi sự tối đa và chịu khổ với những kẻ thậm chí làm hại mình, ngài không tự vệ, không đổ trách nhiệm cho họ, ngài yêu thương họ.

Jésus không chống đối gì cả, cả Nhà nước, cả chiến tranh, cả lao động, cả xã hội, cả thế giới. Sự chống đối là hoàn toàn không thể đối với ngài. Ngài không thể nói trái lại. Những chống đối thậm chí không tồn tại đối với ngài nữa. Ngài có thể cảm thấy lòng trắc ẩn và thương xót sự mù quáng của những kẻ không cùng ngài trong ánh sáng, nhưng ngài không thể nêu lên những ý kiến bác bẻ.

Chỉ có thực tại nội tâm là thực tại đích thực, nó được gọi là cuộc sống, chân lý, ánh sáng. Nước Thiên Chúa là một trạng thái tâm hồn. Người ta không thể đạt tới nó, nó ở khắp nơi và không nơi nào cả. Nó là sự toàn phúc trong cuộc sống thường nhật. Nó không tự chứng tỏ qua phép lạ, phần thưởng hay lời hứa hẹn, cũng không qua Kinh Thánh, mà tự nó là bằng chứng, là phần thưởng, là lời hứa hẹn. Những bằng chứng của nó chính là ánh sáng, những cảm giác của niềm vui, sự hòa điệu sâu lắng, tất cả những “bằng chứng của sức mạnh”. Vấn đề là biết sống thế nào để cảm thông với trời, để không ngừng cảm thông với thần thánh, con của Chúa. Sự toàn phúc là điều có thực duy nhất. Tất cả những cái còn lại là dấu hiệu cho phép nói về nó. Sự toàn phúc là một đức tin không thể bày tỏ và sẽ không bao giờ có thể bày tỏ.

Jésus không phải một anh hùng, cũng không phải một thiên tài, hay hơn nữa hợp với từ gã khờ (hẳn được Nietzsche sử dụng theo nghĩa có ở Dostoievki). Với Nietzsche, có một nghịch lý không thể thỏa hiệp giữa con người giảng đạo trên núi, mang đến những lời dạy như thế, với kẻ tử thù của những nhà thần học và những giáo sĩ, kẻ cuồng nhiệt của

sự công kích. Như vậy Nietzsche tính đến sự phát hiện cộng đồng chiến đấu nguyên thủy, với nó ngài phải như nguyên mẫu một người sáng lập hiểu chiến, tất cả điều đó trong các sách Phúc âm không tương ứng với ý nghĩ về Jésus của ông.

Cách giải thích này không thuyết phục được ai. Nhìn Jésus thông qua thánh Francois d'Assise thì không đủ. Người ta có thể trích ra từ một vài lời nói trong Phúc âm những đặc tính của loại này, nhưng chúng không phải duy nhất. Sách Phúc âm cho chúng ta thấy Jésus như một sức mạnh cơ bản qua sự cứng rắn và gây hấn của ngài, cũng không kém rõ ràng hơn qua những đặc tính dịu dàng vô hạn khác.

Người ta nói: ngài nhìn xung quanh mình với sự giận dữ - ngài chê trách - ngài la mắng - ngài đe dọa. Trong khi uống công tìm kiếm quả trên một cây sung, ngài khiến nó khô héo và nghiền rửa nó bằng những lời lẽ này: “Mong cho mãi mãi không ai ăn trái của người nữa!”. Vào ngày phán xét ngài sẽ gạt bỏ những ai đã không thực hiện ý Chúa Trời và nói với họ: “Ta chưa bao giờ quen biết các ngươi, hãy lánh xa ta ra!”. Họ sẽ bị ném vào bóng tối bên ngoài nơi có nước mắt và những cái nghiêng răng. Ngài đe dọa: “Kẻ nào chối bỏ ta trước mọi người, ta cũng sẽ chối bỏ họ trước Chúa Cha ở trên trời. Các ngươi đừng nghĩ rằng ta đến mang theo hòa bình trên trái đất; ta đã đến mang theo không phải hòa bình mà là thanh gươm. Bởi ta đã đến phân chia con trai và cha nó, con gái và mẹ nó”. Ngài nghiền rửa những thành phố không biết hối cải: “Bất hạnh cho ngươi, Corazin! Bất hạnh cho ngươi, Bethsaida!... Vào ngày phán xét, Tyr và Sidon sẽ không bị đối xử nghiêm khắc hơn

các người”. Khi Pierre trách ngài đã nói rằng Con Trai của Người phải chịu nhiều đau đớn, rằng ngài phải bị xử tử và sẽ sống lại, Jésus kêu lên: “Phía sau ta là Satan! Người suy nghĩ như con người và những suy nghĩ của người không đến từ Chúa”. Ngài quát roi xua đuổi quyết liệt những người buôn bán ở ngoài ngôi đền.

Không thích hợp để biến Jésus thành một nhân vật khoan dung, ôn hòa, thương người, hoặc kém hơn nữa thành một con người dễ bị kích động và không có sức mạnh phản kháng.

Một sự pha trộn đặc biệt tính ôn hòa và tính khăng khăng hiểu chiến tỏ rõ trong cách ngài đòi hỏi đức tin. Ngài có thể nói: “Cái ách của ta êm ái và gánh nặng của ta nhẹ nhàng”, nhưng ngài chỉ có thể đòi hỏi người ta theo mình không chia xẻ lẫn do dự. Ngài hống hách cộc cằn với người trẻ tuổi muốn chôn cất cha mình: “Người hãy theo ta và cứ để những người chết chôn vùi xác chết của họ”. Ngài nguyên rủa những kẻ không tin đạo qua miệng của Êsaie: “Các người nghe và các người không hiểu chút nào cả... Hãy làm chai sạn trái tim của dân tộc này”. Ngài cảm ơn Chúa đã che đậy chân lý với những hiền triết cùng những người thông minh và đã mặc khải cho những kẻ hèn mọn.

Chúng ta muốn biết rõ Jésus như thế nào. Eisler đã tìm thấy trong bản dịch tiếng Slavơ của Josèphe sự mô tả theo đó ngài có tấm vóc nhỏ, gấn ba tấm nửa cánh tay chiều cao, lưng cong, nước da sẫm; khuôn mặt dài với cặp lông mày sát nhau, tóc ngài thưa, rẽ đôi bởi một đường ngôi theo kiểu người Nazarét và ít râu. Sự mô tả có ác ý hiển nhiên này

là cũ lắm rồi. Bất kể điều đó, về mặt lịch sử nó càng đáng ngờ. Đó là một trong những chân dung của trí tưởng tượng thường gặp ở thời Cổ đại, và là một trong những cái ưu tiên vì có trước. Nó khác hoàn toàn với những miêu tả vô nghĩa, cũng cổ xưa, ở đó các nghệ sĩ cho chúng ta thấy Jésus dưới những đặc điểm của thần Apollon. Một thị hiếu tầm thường và không có gì là Cơ đốc đòi hỏi Chúa phải được biểu thị với những dáng vẻ của cái đẹp tùy theo thế gian. Ở đây, ngược lại, dường như toát ra từ diện mạo mà người ta miêu tả cho chúng ta xấu đến thế cái gì đó tương ứng với việc sinh ra trong máng ăn, theo “kiểu một kẻ tội tở”, sắp chết dưới tay đao phủ. Chỗ nào mà sự bịa đặt có thể ăn khớp với thực tế, chúng ta không thoát khỏi cảm giác về cái vẻ như thực, đó là trường hợp của chân dung này. Đó cũng như những dấu ấn từ Rembrandt, được gợi ý từ những kiểu mẫu khi ông quan sát khu tập trung Do Thái và được trang bị bằng một chiếc sáo lạ thường, có được từ sức mạnh và từ sự dịu ngọt, như thuộc về một con người biết và chịu đựng. Chúng chúng tỏ một tâm hồn thuần khiết<sup>(1)</sup>.

b) *Những dáng dấp lịch sử.* Jésus ở bên lề thế giới Hy-La của thời Cổ đại muộn. Vào một thời kỳ mà lịch sử rất quen thuộc, ngài trải qua cảnh tranh tối tranh sáng, hầu như không ai thấy. Là một kẻ ít tích cực, ngài không thể phù hợp với sức mạnh rất tích cực của một xã hội thực tế và duy lý. Theo quan điểm thực tại vật chất, ngài đi lạc trên bình diện cụ thể và phải thất bại ở đó.

1. Tác giả có tu chính chút ít đoạn này nhân khi có bản dịch (chú thích của bản tiếng Pháp).

So sánh với lời tiên tri Do Thái cổ có vẻ cứng rắn, ngài sâu sắc, hàm hồ và hay thay đổi. Nhưng so sánh với thế giới Hy Lạp và La Mã xa lạ với ngài, ngài nguyên lai (originel), như sự bắt đầu đầu tiên.

Người ta tìm cách giải thích Jésus như một trường hợp giữa những mẫu người gây rối chính trị và tôn giáo, họ đẩy rẩy vào thời kỳ này, một cách cá nhân hoặc theo nhóm. Người ta thấy trong ngài một đại diện của trào lưu khai huyền (apocalyptique) khá phổ biến ở Cận Đông. Người ta so sánh ngài với những giáo phái bí mật tìm kiếm sự cứu rỗi trong sự thuần khiết và tình huynh đệ, như những người Esséniens<sup>(1)</sup>. Người ta kết hợp ngài với những phong trào quần chúng không ngừng tìm kiếm trong xứ Palestine lúc đó một Chúa cứu thế, một ông vua hay một nhà giải phóng giống nòi mình. Người ta đã xem ngài như những nhà thuyết giáo lưu động mà Celse đã nói đến, họ vừa ăn mày vừa tiên tri trong những thành phố, những đền thờ, những doanh trại, và tự cho là được Chúa phái đến, muốn cứu vớt người khác và nguyên rủa những ai không tôn vinh họ. Người ta tin đã gặp lại qua kiểu sống nơi sa mạc của ngài kẻ trong số những người thợ thủ công du mục sống giữa những người Bédouins<sup>(2)</sup>, không lo âu và trong cảnh nghèo xơ nghèo xác họ vẫn tránh tham dự vào những chiến công khi làm người chứng kiến và sau đó chăm sóc những người bị thương của hai phe; họ yêu hòa bình, vô hại, đi qua những cuộc tranh giành hỗn độn mà không can dự và không chịu đau khổ.

1. Một giáo phái Do Thái sống đời khổ hạnh (chú thích của người dịch).

2. Người Ả Rập du cư (chú thích của người dịch).

Người ta có thể tìm thấy vài điểm tương tự giữa Jésus và mỗi một trong những mẫu người đó. Trong cách sống và cách suy nghĩ của họ, có những phạm trù tương ứng một vài điểm với những phạm trù hình thành khuôn khổ của cuộc đời Jésus. Nhưng nếu quan sát kỹ, người ta sẽ thấy rằng thực tại hiện sinh của Jésus vượt tất cả như một sự kiện có một tầm vóc khác và một nguồn gốc khác mà điều quan trọng là hoàn toàn khác biệt. Nó bộc lộ những viễn cảnh và những chiều sâu xa lạ với những người đó. Tất cả những ai khiến người ta tưởng mình là Chúa cứu thế đều bị hành quyết và bị lãng quên: họ đã thất bại, người ta không còn tín nhiệm họ nữa. Mọi kẻ bè phái biến mất trong những đặc điểm bề ngoài. Sự kiện bấy nhiêu những kiểu mẫu không thuần nhất giữa họ có thể soi sáng điểm nào đó của bản thân Jésus chứng tỏ rằng không ai giống với ngài.

Người ta có thể chính đáng khi đã khẳng định rằng Jésus không mang lại điều gì mới mẻ cả qua lời giảng theo sát nghĩa nhất của ngài. Ngài sống với những tri thức của giới mình và sử dụng những tư tưởng truyền thống. Ngài sống với một sức mạnh lạ thường trong quan niệm Hebreux về Chúa Trời. Ngài chưa bao giờ nghĩ đến phải tách ra khỏi đức tin Do Thái. Ngược lại, ngài sống trong đó, như những nhà tiên tri, đối lập với những quan niệm cố định của các giáo sĩ. Về mặt lịch sử, ngài là người cuối cùng của những nhà tiên tri Do Thái. Đó là lý do ngài dứt khoát và thường khi dựa vào họ.

Nhưng môi trường đã tạo nên sự khác biệt giữa ngài với những nhà tiên tri cũ. Những người này sống trong một

Nhà nước Do Thái độc lập và can dự vào sự suy tàn của nó. Jésus sống trong một Nhà nước phục tùng về mặt chính trị, nền chính trị thần quyền Do thái đã ổn định từ nhiều thế kỷ. Ngài thuộc về thời kỳ của năm trăm năm đó, đi từ sự tự chủ về chính trị đến sự phân tán quyết định sau khi Jérusalem bị hủy diệt, đến những thế kỷ mà nhiều thánh thi sùng đạo nhất được sáng tác, Kinh Thánh của Job, Kinh Thánh Ecclesiaste. Nền chính trị thần quyền đó đã khước từ ngài, như vào thời các vì vua, giới tăng lữ đến thờ đã muốn làm vậy đối với những nhà tiên tri. Đạo Do Thái triệt để tuân theo quy chế tôn giáo của tập hợp các cộng đồng Do Thái ngoài nước, với luật lệ hợp quy tắc tôn giáo, đã chấp nhận các nhà tiên tri cũng không thể dung thứ Jésus nữa bởi giữa lúc đó, nhờ vào những người khác, ngài đã trở nên trung tâm của một tôn giáo thế giới.

Về mặt lịch sử, đức tin của Jésus nơi Chúa Trời là một trong những khía cạnh lớn của đạo thánh kinh Do Thái.

Chúa của Jésus, Chúa của Kinh Thánh không còn là một trong những thần thánh phương Đông mà từ đó Jahvé ngày xưa xuất thân. Dần dần tính cách phương Đông tàn bạo và sự thèm muốn hiển sinh đã tan biến với quan niệm cao cả của sự hy sinh là quan niệm của các nhà tiên tri mà Jésus là người truyền lại sau cùng. Chúa đó cũng không phải là một trong những khuôn mặt huyền thoại tuyệt vời hiện thân của những sức mạnh vốn có của con người, và qua đó kích động, điều khiển chúng, như Athéna, Appolon và biết bao vị thần khác: người là duy nhất, vô hình, không đại diện. Người cũng không phải là một sức mạnh vũ trụ đơn giản,

người không là lý tính phổ quát của triết học Hy Lạp, mà là một cá nhân hoạt động. Hơn nữa người không là một bản thể không dò được mà với nó con người hợp nhất trong sự mặc tưởng thần bí, mà là Người Khác (l'Autre) người ta chỉ có thể tin mà không thấy được. Người là sự siêu việt tuyệt đối, trước thế giới và bên ngoài thế giới, kẻ sáng tạo thế giới. Trong quan hệ với thế giới và với con người, người là ý chí: "Người xếp đặt và việc ấy là, người ra lệnh và việc ấy thành". Những con đường của người không dò được, nhưng người là đối tượng của một lòng tin và của một sự phục tùng tuyệt đối. Người là quan tòa mà trước kẻ đó con người trần trướng đến tận những ý nghĩ thâm kín nhất và với kẻ đó con người phải giải bày. Người là (Chúa) Cha yêu thương, tha thứ và trước kẻ đó con người biết mình là con của Chúa. Đó là Chúa khư khư và nghiêm khắc, đồng thời đầy lòng kiên trì và thương xót. Người ra lệnh từ xa, xa lạ và xa cách; và người rất gần, người nói và giọng nói của người âm vang trong trái tim con người. Người là đức Chúa sống động và đích thân thấu hiểu bạn chứ không phải bản thể duy nhất được quan niệm bởi một tư duy tư biện, không nắm bắt được và cầm nín.

Đó là Chúa của Cựu ước mà Jésus tin tưởng; đó là tín ngưỡng tiên tri xưa cũ mà Jésus biến thành hiện tại. Cũng như Jérémie, Jésus là người Do Thái thuần túy, được cời bỏ mọi xiềng xích quy chế tôn giáo, lễ nghi hay văn hóa; dù vậy không gạt bỏ những hình thức này, ngài bắt chúng phục tùng ý chí hiện tại của Chúa. Ngài lại thể hiện đức tin của các nhà tiên tri, truyền thống lâu đời này ảnh

hưởng đến ngài cũng như vẫn còn ảnh hưởng đến con người hôm nay.

c) *Tư tưởng cốt yếu.* Cuộc đời của Jésus có vẻ hoàn toàn xuyên qua một làn ánh sáng thần thánh. Ở mỗi khoảnh khắc gần gũi Chúa, không có gì quan trọng với ngài ngoài Chúa và ý chí của người. Người ta có thể suy nghĩ về Chúa mà suy nghĩ đó không chịu bất cứ điều kiện nào, nhưng quy mô những giá trị từ đó tỏa ra quyết định mọi sự việc. Từ đó phát sinh nhận thức về sự việc hoàn toàn đơn giản, nó là nền tảng cho tất cả.

Bản chất của đức tin này chính là tự do. Bởi trong khi nó nói đến Chúa, tâm hồn đi xa trong cái đơn thuần là bao dung thể. Trong khi trải nghiệm hạnh phúc và bất hạnh trên thế gian này, nó thức tỉnh chính mình. Cái gì chỉ có hạn, cái gì chỉ thuộc về thế giới, nó không thể giữ lại được. Chính là tặng vật nó tạo ra từ chính mình trong một niềm tin không tưởng nổi mà sức mạnh vô tận của nó phát sinh: bởi giữa sự yếu đuối lớn nhất của một con tim không phòng vệ, trong sự rung chuyển hủy diệt có thể nảy sinh cho tâm hồn ý thức về bản thể, qua Chúa được trao cho chính nó. Hãy tin ở con người và trở nên thực sự tự do.

Nơi Jésus, sự xác tín này về Chúa biến một thái độ tinh thần không thể hiểu nổi bởi chính nó trở nên có thể. Con người ở lại trên thế giới. Nó dự phần vào đó như người sống trong điều kiện nhất thời của nó, nhưng không bị tác động, bởi cái tác động đến nó chính là một yếu tố sâu xa và không còn thuộc về thế giới nữa. Nó ở trên thế giới vượt trên thế giới. Bị lạc trong hoàn cảnh thế gian của mình, ở điểm nào

đó nó độc lập với thế giới, mà không thể chứng minh cũng như ghi nhận thế giới, và như thế, nó thậm chí không thể diễn đạt thế giới mà không hoài nghi nó.

Sự độc lập đối với thế giới mà ngài chìm đắm tạo nên sự ngây thơ kỳ lạ của Jésus. Một phần, mất đi ham muốn thiết lập những sự việc của thế giới thành những cái hoàn chỉnh tuyệt đối, hoặc cái chỉ là vỏ bọc của tri thức trong tri thức toàn bộ, không còn là những quy tắc và luật lệ có thể dẫn đến bám trụ trên cái mà người ta đã tự mình dự liệu. Những khuynh hướng đó thất bại trước sự tự do xuất phát từ sự xác tín về Chúa. Phần khác, bản chất riêng của thế giới bộc lộ, con mắt hướng đến mọi thực tại và đặc biệt đến tâm hồn con người, đến chỗ thâm sâu của những trái tim không thể che giấu gì cả trước khả năng linh cảm của Jésus.

Khi tư tưởng hoàn toàn choán đầy bởi Chúa, dù khó nắm bắt đến thế nào, nó cũng thâm nhập tâm hồn, phát sinh mối lo lắng thường trực là để mất Chúa, sự ham muốn đó không ngừng tạo ra ý tưởng sẽ không xua đuổi Chúa. Từ đó có lời của Jésus: "Sung sướng thay những ai có trái tim thuần khiết, bởi họ sẽ thấy Chúa".

Như thế xảy ra trong Jésus điều mà Cựu ước chỉ hé mở cho chúng ta. Với sự nghiêm túc, ngài nghĩ đến Chúa như thể ngài loại trừ những cái còn lại. Chúa đó đối với ngài tuy vậy không có sự hiện diện hữu hình - Jésus không có thị giác, ngài không nghe giọng nói - người chỉ đơn giản đặt thành vấn đề mọi cái thuộc về thế giới, bắt ngài phải phục tùng phán xét tối cao của người. Người ta xúc động khi thấy làm thế nào Jésus đi tới chỗ đó bằng sự xác tín rằng mình

có Chúa. Kẻ đã có thể đọc điều đó trong các sách Phúc âm và vẫn rất bình tâm, thỏa mãn với sự tồn tại của mình, sống xa lánh mọi người trong những chuẩn mực quen thuộc của mình, kẻ đó mù lòa. Jésum đã đoạn tuyệt với mọi chuẩn mực của thế gian. Ngài thấy rằng mọi chuẩn mực và thói quen là giả dối. Ngài cho thấy những khuôn mẫu nào chúng được rút ra. Thực tại của toàn bộ thế giới không còn dựa lên chỗ nào nữa. Đơn giản tất cả đều sụp đổ: Những chuẩn mực, những mối ràng buộc của lòng thành kính, những giới luật, những quy tắc đạo đức áp đặt bởi lý tính. Đối diện với sự cần thiết theo Chúa trong nước của người, tất cả những cái khác hẳn là vô nghĩa. Công việc hàng ngày, những lời tuyên thệ trước tòa án, những yêu sách về luật pháp, về quyền sở hữu, tất cả đều vô nghĩa. Chết vì những quyền lực của thế giới này, ngã quỵ trước những đau đớn, những truy hại, những ngược đãi, những khinh miệt, đó là số phận của kẻ tin rằng: “Không có gì đã từng được nói ra có tính cách mạng hơn, bởi tất cả những gì là giá trị cho đến lúc đó đã được trình bày như là không quan trọng và không đáng để chú ý” (Hegel).

Bởi vì Jésum ở cực rìa của thế giới, bởi vì ngài là ngoại lệ, một cơ may đã định với tất cả những gì theo tiêu chuẩn của thiên hạ được xem như bị khinh miệt, thấp hèn, tàn tật, xấu xa, tất cả những gì là ghê tởm, bị loại trừ khỏi trật tự được thừa nhận, cơ may đã định cho con người như thế trong bất kỳ hoàn cảnh nào. Qua đó nó chứng tỏ rằng làm thế nào một xứ sở vẫn rộng mở cho con người trong sự thất bại dưới mọi hình thức của nó.

Jésum hướng đến tình trạng mà từ đó tất cả những gì là thế giới biến mất trong bóng tối, và không chỉ như vậy, mà đến cả tình trạng tự nó không là gì cả ngoại trừ ánh sáng và lửa theo nghĩa bóng, và tình yêu và Chúa theo nghĩa đen. Tình trạng đó, nếu không đạt được khi ở trên thế gian, thì thực ra nó không tồn tại. Mỗi người, trong khi đánh giá nó theo thang bậc của riêng mình, là thang bậc của thế gian, sẽ không tránh khỏi sai lầm. Nhìn từ thế giới là không thể được.

Nhưng nếu có thể qua Jésum và qua lời nói của ngài bộc lộ trên thế gian cái ở đây là nguồn gốc, trung tâm, mối liên hệ, điều đó chỉ có thể xảy ra một cách gián tiếp. Và sao cho ngay giữa cái là điên rồ trên thế gian tìm ra được một chân lý khả dĩ. Và cũng sao cho hành vi và lời nói, được đo lường bởi tri thức thuần lý, cả hai xuất hiện tự nó mâu thuẫn. Ở Jésum là sự chiến đấu, sự nghiệt ngã, là cái thế đôi ngả không thể lay chuyển, - và sự êm ái vô tận, sự không phản kháng, là lòng khoan dung đối với tất cả những ai thất bại. Ngài là sự khích động chiến đấu và sự độ lượng lặng lẽ.

Một sự xác tín về Chúa trọn vẹn như thế, nhờ Jésum mà mãnh liệt chưa từng thấy cho đến lúc đó, được gia tăng bởi sự chờ đợi tận thế liền ngay sau. Sự chờ đợi này là một sai lầm theo ý nghĩa vũ trụ luận (sens cosmologique). Nhưng cả khi tận thế không trở thành sự thực, khái niệm về thảm họa cũng không vì thế mà mất đi ý nghĩa. Dù xảy ra tức khắc hay rất lâu về sau, nó cũng phát ra ánh sáng và bóng tối, đặt thành vấn đề tất cả và từng sự việc một, đòi hỏi một quyết định. Sai lầm liên quan đến sự kiện cụ thể, qua sức ép của

một mối đe dọa xác thực, đã biến thành hiển nhiên một chân lý: con người trên thực tế sống trước một hoàn cảnh - giới hạn mà nó không ngừng giấu mình. Thế giới không là đầu và cuối, con người bị chế ngự bởi cái chết, nhân loại tự nó sẽ không tồn tại vô tận. Trong hoàn cảnh đó, cần thiết một *aut*, *aut* (hoặc, hoặc): theo Chúa hoặc chống Chúa, thiện hoặc ác. Jésus nhắc nhớ đến lúc cuối cùng đó.

Theo lý tưởng của ngài, có nỗi đau đớn, vô hạn định và khôn cùng, hoàn tất trong cái chết cay nghiệt nhất. Kinh nghiệm của ngài về nỗi đau đớn là kinh nghiệm của dân tộc Do Thái. Lời ngài nói trên cây thập giá: “Lạy Chúa tôi, lạy Chúa tôi, sao ngài lại bỏ con?” (phần đầu của Thánh vịnh XXII) biểu thị cực điểm sự đau đớn. Không phải được chấp nhận trong sự cam chịu, mà tiếng kêu hướng về Thiên Chúa, và cùng một lúc, giữa nỗi đau đớn đó, niềm tin vào duy nhất Thiên Chúa, vào cái trước và sau thế gian.

Trong Thánh vịnh này, một người kêu lên trong cảnh tuyệt vọng: “Còn tôi, tôi là một con sâu chứ không phải con người, là sự sỉ nhục của con người và bị dân tộc khinh bỉ”. Những người độc ác vây quanh; “họ há mồm chạm vào y, như con sư tử”. “Tôi như nước đang chảy, và toàn bộ xương cốt rã rời, trái tim tôi như bằng sáp..., lưỡi tôi dính sát vòm miệng”. Y hướng về Chúa bởi “không ai đến cứu tôi”. Nhưng y lại tiếp tục: “Lạy Chúa tôi, con kêu lên với người từng ngày một mà người không hề đáp trả”. Trong sự im lặng và bỏ rơi đó, trong sự bấn loạn đó, bỗng nhiên chính là sự quay ngoắt đi: “Thế nhưng người là thánh, nơi người cha chúng tôi tin tưởng”. Thiên Chúa đã nghe thấy những kẻ khốn khổ kêu

gọi người. Vì thế tác giả (Thánh vịnh) trở lại với niềm xác tín này: “Thượng đế là người chăn chiên của tôi, tôi sẽ không thiếu gì cả. Khi tôi bước đi trong thung lũng bóng tối của cái chết, tôi không sợ bất cứ cái ác nào bởi người ở cùng tôi”.

Điều cốt yếu, trong sự nảy sinh một xác tín về Thiên Chúa đó giữa lúc đau đớn, trước tiên chính là sự từ bỏ hoàn toàn nỗi đau đớn đó: con người cảm thấy giống như một con sâu, nó không còn khẳng định cả phẩm giá lẫn lòng dũng cảm của mình nữa; - kể đến ý thức về sự cô đơn tuyệt đối của mình: bị dân chúng khinh bỉ, bị tước mất sự che chở của một tình cảm dân tộc hay cộng đồng; - cuối cùng ý thức mình bị Chúa từ bỏ. Người ta không thể đi xa hơn trong nỗi đau khổ của con người. Chính trong lúc lâm chung đó, và chỉ từ đó mà hình thành sự thay đổi đột ngột. Ngài trở nên có thể cất cao tiếng kêu hướng đến Thiên Chúa, nói với người rằng sự im lặng của người không thể chịu đựng được nữa, rồi kêu lên: “Người là Thánh, nếu không có dân tộc con, thì ít ra ông cha con cũng tin vào người”, và cuối cùng lòng tin về việc tự biết dựa trên một nền tảng không thể lay chuyển.

Khả năng chịu đau đớn và tính chân thật của nỗi đau khổ này là duy nhất trong lịch sử. Sự khiếp sợ không được chấp nhận cùng với sự cam chịu, lẫn sự nhẫn nại phải gánh chịu hay che đậy cũng không nốt. Người ta bằng lòng với thực tại của nỗi đau khổ, người ta biểu lộ nó. Người ta chịu đựng cho đến chỗ mệt mỏi, nơi mà từ tận cùng của sự lấm lạc và từ bỏ, người ta tìm lại được, như một mảnh đất rắn chắc, thiên tính từ nay trở thành tất cả. Cả khi câm nín,

không thể trông thấy, không có hình ảnh, nó vẫn là tất cả cái thực tại duy nhất. Nhưng dù vậy, cùng lúc với sự khiếp sợ về một tình huống được dự kiến với sự sáng suốt hoàn toàn, sự cứu giúp xảy đến mà căn nguyên của nó hoàn toàn không tưởng tượng được.

Đối với một nền luân lý anh hùng hay khắc kỷ, không có bất kỳ một “phẩm giá” nào trong cái cách trước tiên là buông xuôi tất cả và trong cách thể hiện của nó, kể đó sự hồi phục này được cảm nhận như một phép lạ. Nhưng nền luân lý khác, luân lý của phẩm giá, hoặc là vấp phải những thái cực của thực tại cụ thể, hoặc là chìm đắm trong sự xơ cứng của ai muốn được an toàn.

Jésus là tột đỉnh của khả năng chịu đau đớn này. Cần phải biết tính cách cốt yếu của dân tộc Do Thái qua nhiều thế kỷ để hiểu tính cách của Jésus. Nhưng ngài không chịu đựng một cách thụ động. Ngài đã hành động, và hành động để kêu gọi nỗi đau khổ và cái chết. Sự đau khổ của ngài không phải là hiệu ứng của một thất bại ngẫu nhiên, mà của một thất bại xác thực. Ngài đặt cái tuyệt đối của mình bên ngoài thế giới, nó dung thứ cái tương đối, và bên ngoài Giáo hội là thuộc về thế gian (và hình thức của nó là hình thức của nền chính trị thần quyền Do Thái đã để lại dấu ấn cho các Giáo hội sau này). Biến thành thực tại, đối với ngài, đó là hoàn toàn mạo hiểm để hoàn thành sứ mệnh thần thánh của ngài: nói lên chân lý, là sự thật. Đó chính là sự dũng cảm của các nhà tiên tri Hébreux (Do Thái cổ): không tìm kiếm vinh quang qua những kỳ công, hoặc cái chết anh hùng trong mắt hậu thế, mà chỉ trước Thiên Chúa. Thập giá biểu thị cho

chúng ta thực tại nền tảng của cái vĩnh cửu trong thời gian. Dưới hình thái điển hình qua cây thập giá đó, chúng ta chắc chắn về sự kiện đích thực duy nhất, trong sự bất thành của tất cả những gì thuộc về thế giới.

Kinh nghiệm của sự đau đớn đó là một yếu tố của tín ngưỡng Kinh Thánh trong Cựu ước: Cựu ước này đến lượt nó là mầm mống của các tín ngưỡng Cơ đốc, Do Thái, Hồi giáo, dưới mọi hình thức lịch sử của nó - những sự lệch lạc và biến dạng đến nỗi không tín ngưỡng nào có thể khẳng định rằng mình sở hữu một tín ngưỡng Kinh Thánh đích thực, mà dù vậy nó lại là nền tảng cho tất cả. Không thể thẳng thắn để cập đến tín ngưỡng Kinh Thánh mà không đánh liều nguy hiểm. Tuy nhiên có lẽ người ta có thể nói rằng đấng Christ, sự sáng tạo của cộng đồng nguyên thủy và của Paul, không cùng chung những tín ngưỡng Kinh Thánh, cũng không thuộc về luật Do Thái hoặc đặc tính dân tộc của Do Thái giáo và nhiều tuyên bố tín ngưỡng Tin Lành. Yếu tố chung, đó là ý niệm về Thiên Chúa và thập giá, trong chừng mực hình thức sau cùng được khoác bởi khái niệm Do Thái về Tội tở của Chúa và những đau đớn của người đó còn hiệu lực.

4. *Ảnh hưởng của Jésus.* Không thể kể xiết. Chỉ có vài nhận xét:

a) *Từ lúc sinh tiền*, ảnh hưởng của ngài tác động mạnh mẽ trong những phạm vi hạn chế và trong những đám đông tập hợp quanh ngài. Những người Do Thái sùng nghi thức, tổng đốc La Mã, những đối thủ cũng như những người tán thành

đều bị tác động. “Những đám đông kinh ngạc vì bài dạy của ngài vì ngài thuyết giảng như thể có uy lực chứ không như các thầy giảng giáo lý của họ”. Nhưng hành động của ngài cũng dẫn đến thất bại và đối với ngài, đến thất vọng.

Ngài nhắn gởi với ai? Về nguyên tắc, với tất cả những ai ngài gặp. Ngài không loại trừ ai cả. Điều quan trọng với ngài, đó là sáng lên ánh sáng bên trong, nhờ vào đó, tin đổ trông thấy và yêu thương. Tuy nhiên Jésus ưu ái hơn với những người nghèo khổ, những kẻ bị khinh miệt, những kẻ phạm tội, bởi tâm hồn họ mềm yếu và sẵn sàng tiếp nhận một đức tin mới. “Đó không phải những kẻ mạnh khỏe, đó là những bệnh nhân đang cần thấy thuốc... Ta đến đây tìm kiếm không phải những người công minh chính trực, mà là những kẻ tội đồ”. “Những người thu thuế và những gái điếm sẽ đi trước các người trong nước của thánh thần”. Những người Jésus xa cách nhất là những người tự cảm thấy mình an toàn, yên ổn, gắn bó với hạnh phúc thế gian: “Khó cho những kẻ giàu có đi vào nước Thiên Chúa”. Đó sẽ không là người giả đạo đức sẽ chết đi được bào chữa, kẻ cầu xin khi nói: “Con tạ ơn người, ôi Chúa, về điều con không như những người còn lại là những kẻ trộm cắp, bất công, ngoại tình, cũng không như kẻ thu thuế này”, đó sẽ là người thu thuế không dám ngước mắt nhìn trời, nhưng kêu lên trong khi hối lỗi: “Ôi Chúa, hãy thương xót con một kẻ có tội!”. Bài ngụ ngôn về đứa con hư trở về biểu thị tuyệt vời tư tưởng của Jésus.

Jésus không bằng lòng với vài cuộc gặp gỡ ngẫu nhiên trong những nơi chốn ngài đi qua. Ngài pháí các môn đồ đi khắp thế gian để làm “những kẻ tội đồ của con người”. Họ

phải báo trước sự tận thế và sự đến của nước Thiên Chúa. Cuộc sống của họ là ở đó. Họ phải đi từng cặp một không mang theo gì khác ngoài một cây gậy; không bánh mì, không túi xách lẫn tiền bạc nơi thắt lưng; họ có thể mang những đôi dép, nhưng chỉ độc một bộ y phục.

Phạm vi sự thuyết giáo của họ hạn chế: “Các người đừng đến với những kẻ đa thần, tốt hơn nên đến với những con chiên đã mất đi mái nhà Israel”. Cả trước khi sứ mạng của họ hoàn thành ở xứ sở đó, thế giới cũng sẽ kết thúc.

Jésus qua kinh nghiệm hiểu được hiệu quả của một hành động như thế là yếu ớt và ít chắc chắn đến đâu. Hạt giống gieo xuống những mảnh đất phì nhiêu hay đầy sỏi đá. Một số người tiếp nhận hạt giống với niềm vui trong chốc lát. Những lo âu của thế gian, sự lôi cuốn hão huyền của báu vật, những lạc thú vật chất lấn át lời nói. Như trong ngụ ngôn về yến tiệc, từng người một lần tránh. Jésus biểu lộ sự thất vọng: “Ta đã đến trong thế gian và ta đã gặp họ tất cả đều say sưa, không một ai trong họ khát, và vì thế con tim ta chán ngán con cháu của con người, bởi họ mù quáng trong con tim của họ”. “Có nhiều người được gọi, nhưng ít người được chọn”.

b) Chừng nào mà Jésus còn sống, môn đồ ngài cùng với ngài tin tưởng nơi Thiên Chúa, nơi nước Thiên Chúa và sự tận thế. *Sau khi ngài mất*, họ chia tách nhau. Khi họ gặp lại nhau qua những cuộc hội ngộ ngắn ngủi, một thứ cách mạng nảy sinh. Họ nhìn thấy nơi Jésus Kẻ chết đi sống lại. Từ đó, họ không chỉ tin vào Chúa cùng với Jésus nữa, mà không có Jésus, họ tin vào Christ phục sinh. Đó là chặng

đường tôn giáo của Jésus như con người - một trong những hình thức của tín ngưỡng Do Thái - đến đạo Cơ đốc. Đạo này không tồn tại lúc sinh thời của Jésus. Chặng đường này hình thành ra sao, chúng ta không biết. “Cơ đốc giáo nguyên thủy, sau cái chết của Jêsus đã thoát khỏi mọi dạng chứng thực lịch sử, đồng thời các đệ tử của ngài trở nên cái gì đó hoàn toàn không thể hiểu được, cùng một lúc chứa đựng một cách hàm hồ và đa sắc cái thực tại lẫn cái hư ngụy. Chính Paul là người đầu tiên đưa Cơ đốc giáo vào lĩnh vực lịch sử. Là diễn r  khi cho Cơ đốc giáo bắt đầu với nhân vật lịch sử Jésus” (Overbeck).

Chi tác động trực tiếp của nhân cách ngài đối với những tâm hồn nhạy cảm mới giải thích việc các môn đồ, trong sự hỗn độn sau cái chết của ngài đã hoàn thành sự thích ứng trở lại kỷ vĩ bắt đầu từ một kinh nghiệm trước tiên là khó hiểu: cái chết   nhục đã lập nên Cơ đốc giáo. Nhưng Cơ đốc giáo là gì?

Về mặt lịch sử, đạo Cơ đốc ngày nay không hạn định phạm vi. Sự tổ chức lại của phương Tây trở nên khắc nghiệt bắt nguồn từ Giáo hội, và kế tiếp, tất cả sinh hoạt trí thức của Châu Âu La Mã và Nhật Nhĩ Man thấm nhuần những để tài tôn giáo đến từ đó, kết quả là có một yếu tố chung. Điều này tạo nên một sự cố kết cho nhiều Giáo hội Cơ đốc đang chiến đấu đến cùng cho những kẻ chính thống, những kẻ dị giáo, và cả những người bàng quan cùng sống trong cùng một không gian. Tuy nhiên họ không thể định nghĩa yếu tố chung đó như “bản thể của Cơ đốc giáo”, và không thể phán xét theo tiêu chuẩn đó cái gì là hay không là Cơ đốc

giáo. Hoặc giả những định nghĩa như thế chỉ tặng cho sử gia những hiện tượng bên trong của Cơ đốc giáo, những kết cấu lý thuyết đơn giản theo những dạng thức lý tưởng. Hoặc giả đó là những luận thuyết đặc thù khu biệt các Giáo hội hoặc các nhóm đã tạo lập chúng và nhân danh chúng mỗi nhóm muốn xác định chân lý Cơ đốc giáo. Có nghĩa: đây là những tuyên bố tín ngưỡng qua đó một đức tin chống lại những đức tin khác, tự mình hiển thân dưới hình thức đó cho cái duy nhất đích thực và cho những cái khác là dị giáo hoặc tà giáo. Đó là lý do yếu tố Cơ đốc đó - trong chừng mực mà phương Tây là Cơ đốc giáo - tự nó chứa đựng tín ngưỡng Kinh Thánh, với tư cách Cơ đốc giáo phương Tây, miễn là nó không bị lấn át bởi những nhóm đã được định ranh giới, bởi Giáo hội La Mã cho đến những giáo phái; tín ngưỡng Kinh Thánh bao hàm mọi luận thuyết Cơ đốc, vừa những người Do Thái, vừa những người có tín ngưỡng không tôn giáo, và thậm chí cách nào đó những kẻ tự cho là không tin đạo. Từ đó nó là một tổng thể mà không ai có thể coi thường cũng như thôn tính được và nó đã đi qua nhiều thế kỷ, từ Abraham cho đến tận thời đại chúng ta. Chính cái tổng thể đó đã nuôi dưỡng, gợi ý chọn lựa và đặt định những giá trị của những ai có một mối liên hệ với tín ngưỡng Kinh Thánh. Chỉ khi nó biến mất dưới mọi hình thái của nó thì phương Tây Cơ đốc mới cáo chung.

J sus là một trong những nhân tố nội tại của tín ngưỡng Kinh Thánh đó, và đặc biệt đối với những ai dựa vào ngài trong sự phát thệ đức tin của họ. Nhưng nếu J sus-Christ là nguồn gốc và trung tâm của đức tin đối với sự tuyên bố tín

ngưỡng đó, thì dù vậy Jésus chỉ là một thành phần, ngay trong thế giới Cơ đốc, chứ không là người sáng lập Cơ đốc giáo, kẻ không bao giờ tồn tại qua một cá nhân duy nhất. Thực tại cụ thể mà ngài hợp thành chất chứa quá nhiều những quan niệm xa lạ đối với ngài. Người ta biến ngài thành cái gì đó khác biệt, nhưng người ta luôn gìn giữ một dấu ấn thực tại hiện sinh của ngài.

Ảnh hưởng của ngài tác động theo hai hướng, có thể phác họa như sau. Thứ nhất, từ Jésus, người ta biến thành Christ, Con người - Thiên Chúa, từ một thực tại con người, người ta biến thành một đối tượng của đức tin. Thứ hai, người ta xem ngài dưới khía cạnh con người như một tấm gương để noi theo.

• Qua thái độ của các môn đồ đối với J sus, bước đầu tiên là tin tưởng không chỉ vào sự thuyết giáo của ngài, mà chính nơi ngài. Những chặng tiếp theo là: tin tưởng ở ngài như Chúa cứu thế, như Con của Chúa Trời, như chính Chúa Trời. Kết thúc con đường kia là đức tin nơi Chúa đó mà thực tại con người chỉ quan trọng trên hai điểm: sự hiện thân và sự đóng đinh trên thập tự giá. Nó đặc biệt khi tín điều của các tông đồ bỏ qua một bên thực tại con người của Jésus. Điểm thứ hai tuyên bố đức tin với Con của Chúa, Chúa J sus của chúng ta, thụ thai từ Chúa thánh thần (Saint-Esprit), sinh ra từ Đức Trinh nữ Maria. Sau sự khởi đầu siêu nhiên đó, chỉ có thể nói về cuộc đời ngài như vậy: ngài chịu đau đớn dưới tay Ponce Pilate, bị đóng đinh câu rút, chết và được khâm liệm. Rồi một lần nữa chỉ còn là câu chuyện siêu nhiên: ngài bước xuống địa ngục, ngài sống lại từ đám người chết, ngài

lên trời, ngồi bên phải của Chúa Trời, từ chỗ đó ngài phán xét những người sống và những người chết.

Kierkegaard đã rút ra hệ quả. Điểm thứ nhất trình bày như là điều quan trọng sự kiện duy nhất là Chúa đã đến thế gian và đã chịu đóng đinh câu rút. Lịch sử, thực tế dừng đứng với đức tin. Lời chú giải của T n ước dành cho đức tin là thừa th i và phiến toái. Bởi đức tin không dựa trên nhận thức về một thực tại lịch sử mà sự nghiên cứu phê bình có thể ghi nhận. Ngay với người cùng thời có thể nhìn thấy Jésus bằng xương bằng thịt, biết được cuộc sống của ngài trong khi quan sát cử chỉ, thái độ, hành vi, lời nói của ngài, đức tin cũng không tùy thuộc và xác định bởi thực tại cụ thể.

Đức tin đó nơi Christ<sup>(1)</sup> không được xác lập bởi Jésus. Nó sinh ra sau cái chết của ngài. Trước hết đó là đức tin nơi sự phục sinh của ngài, dựa trên sự nhìn thấy của Marie de Magdala và nhiều môn đồ. Kế đến đó là sự biến đổi từ cái chết b u riếu trên giá chữ thập thành một hy lễ (sacrifice). Cuối cùng là sự bay xuống của Chúa thánh thần ban phước hưởng cho cộng đồng. Thực tại hiện sinh của các cộng đồng làm thành Giáo hội. Câu chuyện phúc âm về bữa tiệc biệt ly (la C ne) trở thành nền tảng của một tín ngưỡng. Bí tích (sacrement) của bữa tiệc biệt ly chỉ bắt đầu thành hình vào lúc cuối của cả một sự khai triển, trong khi một thiết chế phải đặt định nó từ ban đầu. "J sus không tự mình nhận là bí tích" (von Soden).

1. Chúa Kitô, Đấng được xúc dầu. Cũng thường gọi Kitô Giêsu hoặc Giêsu Kitô, có nghĩa "Đức Giêsu, Đấng được xúc dầu". Còn Giêsu là tên cúng cơm, đặt lúc ngài được sinh ra (chú thích của TVC).

Những nội dung của đức tin: cái chết hiến sinh của Christ, - sự cứu rỗi của tất cả những người có tín ngưỡng qua hy lễ này, trong đó Christ nhận về mình những tội lỗi của họ, chứng minh bằng đức tin, - Christ như là ngôi thứ hai của Ba ngôi, - Christ như là thần ngôn (logos) (lý tính phổ quát) dự phần vào sự sáng tạo thế giới, đi cùng dân tộc Israel trong sa mạc, - Nhà thờ, Giáo hội của Christ, - Christ, với tư cách là Adam thứ hai, bắt đầu lịch sử siêu việt của một nhân loại mới, - tất cả những điều đó và tất cả chất liệu của lịch sử những giáo điều, phong phú về tinh thần đến thế, cũng đành chịu với Jésus. Đó là một thực tại con người, mới mẻ, hiệu lực lạ thường trong lịch sử.

- Không có các Giáo hội, Cơ đốc giáo không thể mở rộng qua nhiều thế kỷ. Sự thật là, giữa nhiều chủ đề về sự phát triển đó, chính Jésus luôn giữ giá trị của mình dựa trên sự tồn tại của quy điển Kinh Thánh (canon des saintes Écritures). Nếu Paul đã không quan tâm đến Jésus nữa như là con người, thì chính Phúc âm đã nói trong Tàn ước.

Những bản văn của quy điển này, kết nối với những bản văn của Cựu ước, phong phú những đề tài mâu thuẫn nhau đến nỗi nó không cho phép tìm kiếm chỗ nào là chìa khóa của Phúc âm, của sự thuyết giáo của Jésus hoặc của tín ngưỡng thánh kinh. Jésus tự mình không phải là chìa khóa. Nhưng thực tại mà ngài tạo lập đã gây nên sự thúc đẩy khắp chốn, nơi nảy sinh ý tưởng noi theo ngài.

Đôi khi người ta nghĩ đến việc ứng dụng toàn bộ ý tưởng đó, theo sát từng chữ bài thuyết giáo trên núi: thi hành thực sự bất đề kháng (non-résistance), tuân theo thông điệp của

bài thuyết giáo, đi từng hai người một không hành trang ngoại trừ một bộ y phục, một chiếc gậy và những đôi dép, sống Cuộc thương khó (vivre la Passion): tự mình tìm kiếm những nỗi đau đớn và cái chết trên thế gian trong khi cầu xin những thái cực, như Jésus đã làm qua lời nói và hành vi, xem nỗi thống khổ như là chân lý.

Một việc khác là hiểu sự noi theo Jésus như một sự thay hình đổi dạng những nỗi đau khổ riêng của chúng ta xảy đến trong cuộc đời mà chúng ta không tìm kiếm. Cuộc thương khó trở thành điển hình của nỗi đau khổ vô cơ nhất và không tưởng tượng được nhất và chúng ta học phải chịu đựng nó mà không tuyệt vọng trong sự ruồng bỏ ra sao, phải thấy nơi Thiên Chúa là khởi thủy của toàn bộ chỗ dựa cuối cùng và duy nhất ra sao, phải với sự nhẫn nại vác lấy giá chữ thập của riêng mình ra sao. Qua Jésus nỗi đau khổ khủng khiếp nhất đã trở thành tôn kính.

Thêm một cách khác noi theo Jésus là chấp nhận như thang giá trị cái thuộc về một nền luân lý tuyệt đối, sự thuần khiết hoàn hảo và ý nghĩa của tình yêu mà Chúa Trời đã mong muốn. Ở đó buộc phải thừa nhận một kinh nghiệm: kinh nghiệm về sự bất túc của chúng ta, cả trong trường hợp tốt nhất.

Cuối cùng cũng có thể hướng về Jésus mà không noi theo ngài. Jésus đã cho thấy hình ảnh một cuộc sống mà ý nghĩa của nó không bị hủy diệt bởi sự thất bại trên thế gian, nhưng được khẳng định; điều đó có lẽ không hiện ra như một sự hiển nhiên, nhưng dù sao cũng như một khả năng. Ngài đã cho thấy con người có thể trút được mối lo

sợ cuộc sống trong khi gánh vác cây thập giá của mình như thế nào.

Sự thuyết giáo của ngài dạy cho con người nhìn mà không ảo tưởng sự sa đọa tuyệt đối của họ trên thế gian; nó ngăn con người tự bằng lòng với chính mình, nhắc họ ai là người phán xét tối cao. Những nghịch lý của lời nói và hành vi của người có thể tác động theo chiều hướng của một sự giải phóng.

Qua tất cả các điều phụ thêm, nhiều người kiếm cách tìm thấy ở Jésumột nguồn gốc bản lai. Hành động của ngài hiển hiện cho dù bị che phủ mà những bản văn của Tân ước đã nhắm tới tư tưởng của ngài. Về chính mình, ngài nói từ chỗ thâm sâu nhất của bản thân và tùy theo sự biểu hiện riêng của mình. Trục giác của Jésum cũng như con người, từ sức sống luôn hiện diện của ngài, dường như lóe lên những nhiệt tình không bao giờ cạn, và điều đó trên hết đến từ sự nguyên vẹn tuyệt đối của ngài, hoàn toàn bộc lộ. Jésum giữ nguyên sức mạnh đối lập với Cơ đốc giáo sinh ra từ ngài. Ngài giữ nguyên bộc phá đã biết bao lần suýt làm nổ tung những hình thức trần tục và cứng đờ của Cơ đốc giáo thuộc Giáo hội. Chính những người dị giáo cho sự khẳng khái cố chấp của ngài là quan trọng cũng trông cậy vào ngài.

Một công trình lạ thường của tư tưởng đã thử đưa dòng thác những mâu thuẫn trở lại với cái toàn thể trong khi diễn dịch, tạo những khu biệt mới, hệ thống hóa sự suy nghĩ. Ý muốn hòa nhập vào thế giới và trật tự được chấp nhận của các Giáo hội đã cố gắng làm giảm bớt sức mạnh bùng nổ đó của Jésum, với sự thành công tuy cũng vô ích; nó đã tìm cách khoanh vùng sức mạnh đó như một ngọn lửa, nhằm

đạt được những hiệu quả mong muốn nhưng hạn chế, cho đến những thời điểm, định kỳ đổi mới, lúc ngọn lửa tàn phá đó bùng lên lần nữa và đe dọa dẫn đến tận thế và cùng với nó là nước Thiên Chúa.

Chính từ đó mà có những khó khăn riêng trong tư tưởng giáo điều của các Giáo hội và hoạt động của họ trên thế giới, những khó khăn sẽ không bao giờ vượt qua nổi và cùng một lúc tạo nên sức sống, những che đậy như là sự chân thành lớn lao của Cơ đốc giáo.

Điều đó khởi đầu bằng sự hoài công chờ đợi ngày tận thế. Trước một hoàn cảnh mới phải tu chỉnh tư tưởng và hành động (Martin Werner). Thay vì nước Thiên Chúa được trông đợi, thực tế người ta đặt ra Giáo hội. Jésum, kẻ báo trước sự kết thúc, trở thành người sáng lập bí tích. Nhưng cho nước Thiên Chúa vào trong chính lịch sử, nó phải là lúc kết thúc, điều đó thay đổi ý nghĩa của nó. Những bốn phận mà các chuẩn mực của thế gian áp đặt, sự thảo lập khoa học, văn chương, nghệ thuật, hạnh phúc vật chất được tạo ra bởi con người, thêm vào những giá trị của bài thuyết giáo cái tuyệt đối, điều đó dẫn đến những mâu thuẫn không giải quyết được của cái mà người ta tranh luận dưới danh nghĩa “Cơ đốc giáo và văn minh”. Ngay khi xuất hiện dưới hình thức những giáo điều dành cho thế gian này, sự đòi hỏi mà chính ý nghĩa của nó dành cho nước Thiên Chúa, không có sự thống nhất nào được tái lập một cách thuyết phục.

Quan niệm về nhân cách của Jésum và bài thuyết giáo của ngài xác định và hạn chế cùng một cách bởi quyền lợi của những đầu óc chống đối và bởi những người của Giáo hội

cùng giáo điều. Chính là lợi ích của những người đầu tiên khi tìm thấy những lý lẽ để chối bỏ hoàn toàn nhằm thỏa mãn bản năng của sức mạnh hủy diệt. Tư tưởng giáo điều và thuộc giáo hội nhằm vào lợi ích là làm cho cái cực đoan, cái ngòi nổ hòa nhập với sự ổn định Cơ đốc giáo vĩnh cửu, bất biến. Đó là lý do ngài có vẻ không thể chấp nhận một sự biến đổi tư tưởng Cơ đốc giáo có thể xen vào chỉ vì sự vắng mặt của thảm họa được chờ đợi.

Với những gì liên quan đến nhận thức lịch sử về Jésus, lợi ích một đức tin chính thống biểu thị, hoặc giả sự hoài nghi lớn nhất để đặt lại, thay vì để trống bởi thực tại cụ thể, lịch sử siêu việt của sự cứu rỗi, đối tượng của đức tin - mà với nó không một phê phán lịch sử nào thích hợp, bởi nó không dựa vào kinh nghiệm mà dựa vào siêu nhiên; hoặc giả lợi ích đức tin, ngược lại, thừa nhận toàn bộ câu chuyện phúc âm như một thực tại lịch sử phải được tin mà không cần khảo sát khoa học. Trong trường hợp đầu, nhận thức lịch sử sẽ bị loại bỏ, bởi kết quả không quan trọng đối với đức tin. Trong trường hợp thứ hai, sự nghiên cứu phê phán chỉ hướng đến những điểm thứ yếu mà thôi, bởi khoa học không thể đạt tới, trong sự Mặc khải và trong sự xác tín tuyệt đối của thông điệp phúc âm một thực tại dựa vào kinh nghiệm, nó cũng không thể gia tăng hay giảm bớt thực tại đó được. Đối với hai dạng thức đó của đức tin - dạng thức của những kẻ phản nghịch cũng như dạng thức của tư tưởng Giáo hội, - thực tại lịch sử của Jésus như là con người thì không có lợi, trong khi nó vẫn quan trọng biết mấy đối với những triết gia chúng ta.

## Mục lục

• Giới thiệu.....	5
• Lời dẫn của bản dịch tiếng Pháp.....	9
• Lời tựa của tác giả (Trích đoạn).....	11
• Socrate.....	13
• Đức Phật Thích Ca.....	53
• Khổng Tử .....	101
• Jésus .....	164



**TRẦN HỮU TUẤN**  
(1952 - 2018)

Bút danh: Trần Hương Thư

Quê quán: Trà Vinh

Tiểu thuyết đã dịch và xuất bản:

- *Sắc màu rực rỡ* (dịch của Han Suyin/ Hàn Tú Anh), NXB Trẻ, 1992
- *Một bước chân đi lạc* (dịch của Georges Simenon), NXB Công an Nhân dân, 2001
- *Cái chết của trùm cờ bạc* (dịch của Georges Simenon), NXB Công an Nhân dân, 2001
- *Đam mê và thù hận* (dịch của J. Hadley Chase), NXB Công an Nhân dân, 2002
- *Thiếu phụ đam mê* (dịch của Émile Zola), NXB Phụ nữ, 2004
- *Tên trộm của cảnh sát trưởng Maigret* (dịch của Georges Simenon), NXB Công an Nhân dân, 2005

Cuốn sách bạn đang cầm trong tay là bản Việt dịch từ phiên bản tiếng Pháp trong phần đầu Tập I thuộc bộ sách nhiều tập *Những triết gia vĩ đại* (Les grands philosophes) của giáo sư - nhà triết học Đức Karl Jaspers (1883 - 1969). Nội dung đề cập bốn nhân vật cổ đại đáng gọi tiêu biểu nhất trong lịch sử tư tưởng của nhân loại, với SOCRATE, THÍCH CA, KHỔNG TỬ và JÉSUS, mà tầm ảnh hưởng vẫn vang vọng mãi cho đến hôm nay, và có lẽ sẽ tiếp tục lâu dài đến tận mai sau nữa.

Theo Jaspers, bốn nhân vật tỏ rõ giá trị tột cùng của con người này đã có tác động cả về bề rộng lẫn chiều sâu, mà “về tầm ảnh hưởng trong không gian và thời gian là quá lớn đến nỗi nó thuộc về ý thức phổ quát của lịch sử”.

(Trích *Giới thiệu*)

ISBN: 978-604-335-917-6



9 786043 359176

Giá:35.000đ