

E. F. SCHUMACHER

TỦ SÁCH
TRI THỨC MỚI

Một chỉ dẫn cho người bị bối rối

Nguyễn Văn Trọng dịch và chú giải



NHÀ XUẤT BẢN
TRI THỨC

TỦ SÁCH TRI THỨC MỚI

E. F. SCHUMACHER

**MỘT CHỈ DẪN CHO
NGƯỜI BỊ BỎ RỜI**

Nguyễn Văn Trọng dịch và chú giải

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

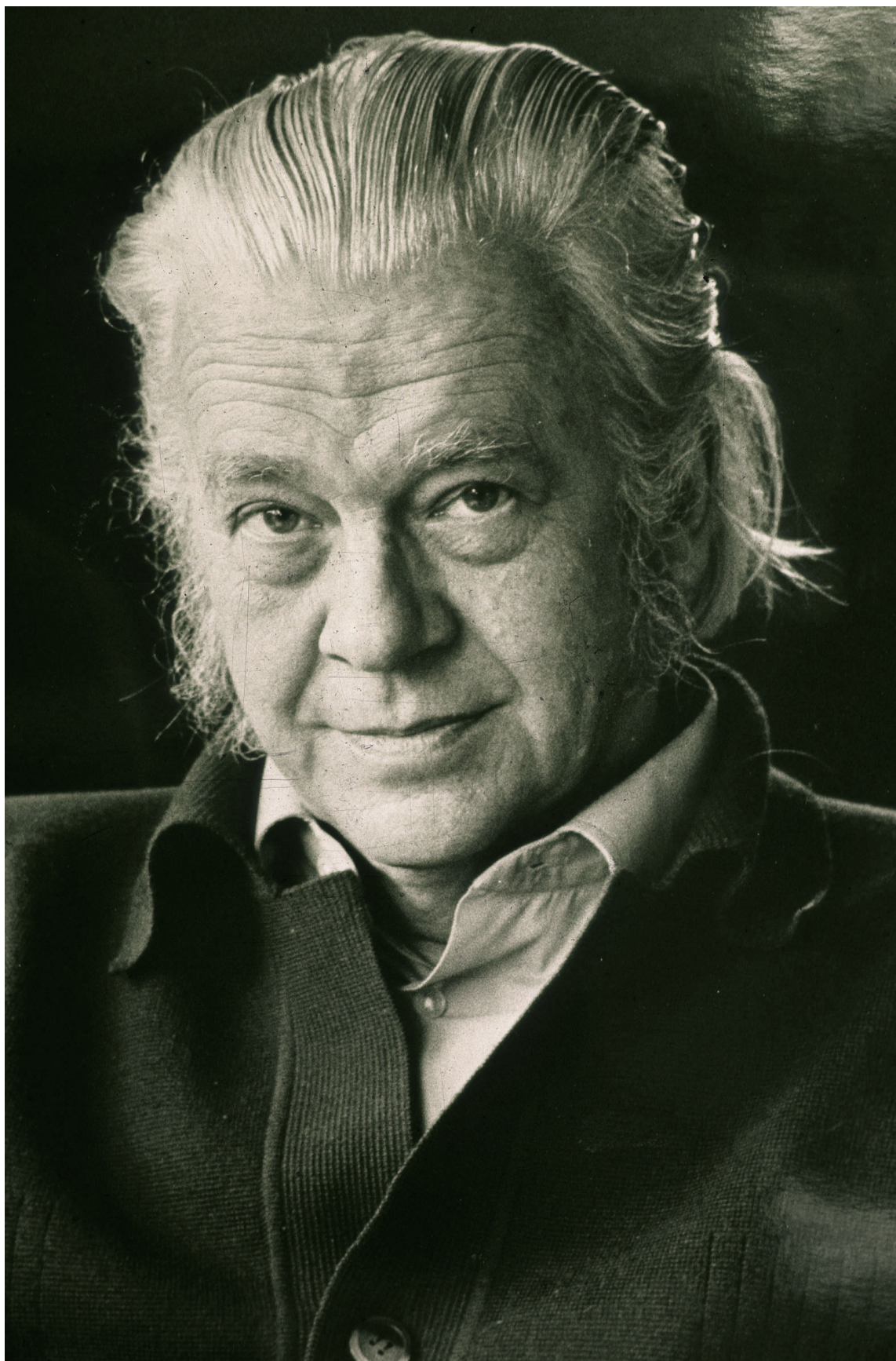
ebook@tudonald78 | 01/2023



Ebook này được thực hiện theo dự án “SỐ HÓA SÁCH CŨ” của
điển đàn TVE-4U.ORG

TÁC GIẢ

E. F. SCHUMACHER
(1911-1977)



E. F. Schumacher sinh năm 1911 tại Đức và mất năm 1977 tại Thụy Sĩ. Năm 1930, ông nhận học bổng Rhodes Scholar sang học tập tại Anh. Ông cùng vợ định cư tại Anh năm 1937. Trong thời gian Thế chiến II, ông tham gia Nhóm cố vấn kinh tế cho Chính phủ Anh. Từ năm 1950 đến năm 1970, ông là cố vấn kinh tế cho ngành công nghiệp than của nước này. Ông rất nổi tiếng với tác phẩm *Small Is Beautiful* (1977) phê phán chủ nghĩa tư bản đạt mức sống cao về vật chất bằng cái giá hủy hoại nền văn hóa. Tuy nhiên tác phẩm *A Guide for the Perplexed* được hoàn tất trước khi ông mất (1977) mới là tác phẩm được ông xem là thành tựu quan trọng nhất của mình.

(Dịch giả Nguyễn Văn Trọng: Tốt nghiệp Đại học Tổng hợp Kiev năm 1965 với chuyên ngành vật lý lý thuyết. Bảo vệ luận án phó tiến sĩ khoa học năm 1968 tại Kiev. Ông được Nhà nước phong hàm PGS (1984) và GS (1991). Ông đã dịch một số tác phẩm: J.S. Mill, Bàn về tự do (Nxb Tri thức, 2005); J.S. Mill, Chính thể đại diện (Nxb Tri thức, 2008); R. P. Feynman, Ý nghĩa mọi thứ trên đời (Nxb Tri thức, 2010); A.I. Herzen, Từ bờ bên kia (Nxb Tri thức, 2012); I. Berlin, Bốn tiểu luận về tự do (Nxb Tri thức, 2014); I. Berlin, Tất định luận và tự do lựa chọn (Nxb Tri thức, 2015)...)

Tác phẩm *Một chỉ dẫn cho người bị bối rối* đề cập đến trạng thái tinh thần bối rối hoang mang của con người hiện đại do bị nhào nặn bởi một thế giới quan lầm lạc mà ông gọi là chủ nghĩa khoa học duy vật luận (materialistic Scientism). Theo Schumacher, bước ngoặt tinh thần này của con người hiện đại xảy ra vào thời kì Khai sáng ở phương Tây trong một quá trình đoạn tuyệt với tôn giáo nói chung và với Kitô giáo nói riêng. Schumacher đã lần lại lịch sử quan niệm về

tôn giáo của con người thời cổ đại. Ông cho thấy các tôn giáo truyền thống đã bị con người thời hiện đại hiểu sai lệch như thế nào.

Theo Schumacher thì việc đoạn tuyệt với Kitô giáo xảy ra ở xã hội phương Tây vào thời kì Khai sáng, do ảnh hưởng sâu sắc bởi triết gia Descartes (1596-1650). Descartes cho rằng: “Người nào tìm kiếm con đường trực tiếp đi đến sự thật, thì phải không bận tâm với bất cứ đối tượng nào mà người đó không có được một tính chắc chắn ngang bằng với những chứng minh của số học và hình học”. Chỉ những đối tượng như vậy mới phải thu hút sự chú ý của chúng ta “đến với tri thức chắc chắn và không chút nghi ngờ mà các sức mạnh trí tuệ của chúng ta hình như thích đáng tương xứng”. Descartes viện cứ rằng triết học “đã được trau dồi trong nhiều thế kỉ bởi những trí tuệ tốt đẹp nhất đã từng sống, mặc dù vậy vẫn chẳng có một sự vật nào được tìm thấy mà lại không là đề tài tranh cãi, và hệ lụy là không còn bị nghi ngờ nữa”, sự kiện ấy đã dẫn Descartes đến với điều chẳng khác gì là “cuộc thoái lui khỏi minh triết” và hoàn toàn tập trung vào tri thức thật vững chắc và nằm ngoài mọi nghi ngờ giống như toán học và hình học.

Mục lục

E. F. Schumacher - Tiểu sử và tác phẩm

Chương I: VỀ NHỮNG BẢN ĐỒ TRIẾT HỌC

Chương II: CÁC TRÌNH ĐỘ HIỆN HỮU

Chương III: NHỮNG BƯỚC TIẾN TRIỂN

Chương IV: “THÍCH ĐÁNG TƯƠNG XỨNG” I

Chương V: “THÍCH ĐÁNG TƯƠNG XỨNG” II

Chương VI: BỐN LĨNH VỰC CỦA TRI THỨC 1

Chương VII: BỐN LĨNH VỰC CỦA TRI THỨC 2

Chương VIII: BỐN LĨNH VỰC CỦA TRI THỨC 3

Chương IX: BỐN LĨNH VỰC CỦA TRI THỨC 4

Chương X: HAI LOẠI VẤN ĐỀ

Lời kết

Chú thích

*Nulla est homini causa philosophandi,
nisi ut beatus sit.*

*Con người chẳng có lí do gì để triết lí,
ngoại trừ với một cách nhìn về hạnh phúc*

SAINT AUGUSTINE

E. F. SCHUMACHER - TIỂU SỬ VÀ TÁC PHẨM

E. F. Schumacher sinh năm 1911 tại Đức và mất năm 1977 tại Thụy Sĩ. Năm 1930, ông nhận học bổng Rhodes Scholar sang học tập tại Anh. Ông cùng vợ định cư tại Anh năm 1937. Trong thời gian Thế chiến II, ông tham gia Nhóm cố vấn kinh tế cho Chính phủ Anh. Từ năm 1950 đến năm 1970, ông là cố vấn kinh tế cho ngành công nghiệp than của nước này. Ông rất nổi tiếng với tác phẩm *Small Is Beautiful* (Nhỏ bé là đẹp) (1977) phê phán chủ nghĩa tư bản đạt mức sống cao về vật chất bằng cái giá hủy hoại nền văn hóa. Tuy nhiên tác phẩm *A Guide for the Perplexed* (Một chỉ dẫn cho người bị bối rối) được hoàn tất trước khi ông mất (1977) mới là tác phẩm được ông xem là thành tựu quan trọng nhất của mình.

Tác phẩm *Một chỉ dẫn cho người bị bối rối* đề cập đến trạng thái tinh thần bối rối hoang mang của con người hiện đại do bị nhào nặn bởi một thế giới quan lầm lạc mà ông gọi là *chủ nghĩa khoa học duy vật luận* (materialistic Scientism). Theo Schumacher, bước ngoặt tinh thần này của con người hiện đại xảy ra vào thời kì Khai sáng ở phương Tây trong một quá trình đoạn tuyệt với tôn giáo nói chung và với Kitô giáo nói riêng.

Schumacher đã lần lại lịch sử quan niệm về tôn giáo của con người thời cổ đại. Ông cho thấy các tôn giáo truyền thống đã bị con người thời hiện đại hiểu sai lệch như thế nào.

Theo Schumacher thì việc đoạn tuyệt với Kitô giáo xảy ra ở xã hội phương Tây vào thời kì Khai sáng, do ảnh hưởng sâu sắc bởi triết gia Descartes (1596-1650). Descartes cho rằng: “Người nào tìm kiếm

con đường trực tiếp đi đến sự thật, thì phải không bận tâm với bất cứ đối tượng nào mà người đó không có được một tính chắc chắn ngang bằng với những chứng minh của số học và hình học”. Chỉ những đối tượng như vậy mới phải thu hút sự chú ý của chúng ta “đến với tri thức chắc chắn và không chút nghi ngờ mà các sức mạnh trí tuệ của chúng ta hình như thích đáng tương xứng”. Descartes viện cứ rằng triết học “đã được trau dồi trong nhiều thế kỉ bởi những trí tuệ tốt đẹp nhất đã từng sống, mặc dù vậy vẫn chẳng có một sự vật nào được tìm thấy mà lại không là đề tài tranh cãi, và hệ lụy là không còn bị nghi ngờ nữa”, sự kiện ấy đã dẫn Descartes đến với điều chẳng khác gì là “cuộc thối lui khỏi minh triết” và hoàn toàn tập trung vào tri thức thật vững chắc và nằm ngoài mọi nghi ngờ giống như toán học và hình học.

Schumacher nhận xét như sau: “Chấp nhận một thứ gì là chân lí, hàm nghĩa chịu nguy cơ lầm lẫn. Nếu tôi tự giới hạn mình ở những tri thức mà tôi xem là chân lí vượt ra ngoài mọi nghi hoặc, thì tôi giảm được nguy cơ lầm lẫn xuống mức tối thiểu, nhưng đồng thời tôi lại có nguy cơ ở mức tối đa bỏ qua những gì là huyền ảo nhất, quan trọng nhất và đáng giá nhất trong cuộc đời”. St. Thomas Aquinas, đi theo Aristotle, đã dạy bảo rằng: “Một tri thức mảnh mai nhất khả dĩ nhận được ở những thứ cao cả nhất, thì đáng mong ước nhiều hơn là tri thức chắc chắn nhất, thu được từ những thứ kém cỏi hơn”. Tri thức “mảnh mai” ở đây được đặt đối lập với tri thức “chắc chắn”, và chỉ ra tính bất xác định. Rất có thể nhất thiết là những thứ cao cả hơn không thể được tri giác với độ chắc chắn ngang bằng với độ chắc chắn mà các thứ kém cỏi hơn có thể được tri giác, trong trường hợp như vậy thì quả thực hẳn sẽ là mất mát rất lớn, nếu tri thức bị giới hạn ở những thứ nằm ngoài khả năng nghi hoặc.

Thế nhưng khái niệm “cao cả hơn” và “thấp kém hơn” hàm nghĩa gì? Theo Schumacher, tổ tiên chúng ta nhìn thấy thế giới hiện hữu như một “Chuỗi của Hiện hữu”, có vẻ như phân chia một cách tự nhiên thành bốn khu vực: khoáng chất, cây cối, động vật và con người. Hiện hữu của cây cối cao hơn hiện hữu của khoáng chất, có một bước nhảy bản thể luận, có thể dùng từ ngữ “sự sống” để biểu tượng cho bước nhảy đó. Những động vật tiêu biểu như chó, mèo có hiện hữu cao hơn cây cối. Bước nhảy bản thể luận này có thể biểu tượng bằng từ ngữ “ý thức”. Con người có hiện hữu cao hơn động vật, mặc dù nhiều người thời hiện đại không thừa nhận điều này. Schumacher dùng biểu tượng “tự-ý-thức” để chỉ bước nhảy bản thể luận ấy. Trình độ hiện hữu cao hơn bao gồm tất cả những thành tố hiện hữu ở trình độ thấp hơn: Con người bao gồm cả khoáng chất, sự sống và ý thức vốn có ở các trình độ thấp hơn. Tổ tiên chúng ta nhìn theo sơ đồ chuỗi trình độ hiện hữu như đánh giá theo chiều thẳng đứng: Con người ở vị trí cao nhất trong bốn trình độ hiện hữu nên phải thể hiện thái độ có trách nhiệm với cả thế giới. Những bước nhảy bản thể luận của các trình độ hiện hữu là những bí ẩn của thế giới: Con người có thể hủy hoại sự sống của cây cối, biến nó thành khoáng chất; thế nhưng con người không thể tạo ra sự sống từ khoáng chất. Các hữu thể ở trình độ cao hơn khoáng chất, thể hiện mình như các hữu thể có một **“đời sống bên trong”, vô hình đối với các giác quan của con người**. Khi ý thức được những bất toàn của mình, con người thời xưa tự hỏi: Liệu có chẳng những Trình độ Hiện hữu ở trên con người? Schumacher nhận xét: “... *Đại đa số của loài người, trong suốt lịch sử đã được biết cho đến tận thời gian mới đây, người ta đã tin thật vững chắc rằng Chuỗi của Hiện hữu mở rộng lên trên vượt quá con người. Tín niệm phổ quát ấy gây ấn*

tượng mạnh cả về độ dài thời gian và cả về cường độ của nó. Những nhân vật của thời xưa, mà chúng ta vẫn còn xem như mình triết nhất và vĩ đại nhất, không những chia sẻ niềm tin ấy, mà còn xem nó là quan trọng nhất và sâu sắc nhất trong tất cả các sự thật”.

Có thể tình trạng vô tín ngưỡng ở con người thời hiện đại phần nào còn do ấn tượng mạnh mẽ trước những thành tựu huy hoàng của khoa học tự nhiên mà trước hết là vật lí học với mô hình theo kiểu cơ học Newton dựa trên toán học. Các thành tựu của khoa học vật lí đã dẫn đến những ứng dụng công nghệ, làm biến đổi sâu sắc nền kinh tế phương Tây, tạo ra các tàu to súng lớn phục vụ cho các mưu đồ đế quốc chủ nghĩa. Các nhà khoa học sáng lập ra vật lí học hiện đại, như Newton, Einstein, Max Plank... không liên quan gì đến các ứng dụng công nghệ này. Tài năng của họ nhằm vào việc nhận thức thế giới, mà đối tượng nghiên cứu của vật lí là khoáng chất không chứa đựng các sức mạnh sự sống, ý thức và tự-ý-thức. Cho đến nay, khoa học không có bằng chứng nào về “thế giới bên trong” của các vật thể khoáng chất bất động, và nghiên cứu vật lí học dựa trên **các biểu hiện bề ngoài của vật thể** mà con người có thể quan sát được bằng các giác quan (hay có trợ giúp của các thiết bị tăng cường sức mạnh cho các giác quan). Khoa học vật lí vì vậy có bản chất là khoa học thường nghiệm. Các khái niệm và lí thuyết vật lí được đông đảo các nhà vật lí chấp nhận (còn được gọi là một paradigm¹) là vì trong giai đoạn nhất định của quá trình phát triển chúng phù hợp tốt nhất với kết quả thường nghiệm. Trong lịch sử vật lí học, các paradigm đã trải qua khủng hoảng, cách mạng và biến đổi sâu sắc. Vì vậy, các nhà khoa học biết rõ rằng: Kết quả lí thuyết của paradigm phù hợp với quan sát thường nghiệm không thể “chứng minh” được chân lí nào, mà chỉ nhất thời củng cố niềm tin vào hiệu

quả của paradigm đang hiện hành. Schumacher nhận xét: “Ở điểm này, những gì chúng ta cần phải thấu hiểu - và viết vào tấm bản đồ tri thức của chúng ta - là điều sau đây: Vì vật lí học và các khoa học chỉ dẫn khác đặt cơ sở cho bản thân mình ở phương diện đã chết của tự nhiên, nên chúng không thể dẫn đến triết học, nếu triết học là đưa ra hướng dẫn về chuyện sống là thế nào. Vật lí học thế kỉ XIX bảo chúng ta rằng, sự sống là một tình cờ vũ trụ không có ý nghĩa hay mục đích. Các nhà vật lí tốt nhất của thế kỉ XX lấy lại những lời nói ấy và bảo chúng ta rằng, họ chỉ xử lí với các hệ thống đặc thù, bị cô lập chặt chẽ, nhằm chứng tỏ các hệ thống ấy vận hành ra sao, hay có thể tạo ra để vận hành thế nào, và rằng không có những kết luận triết học tổng quát nào có khi nào lại có thể được (hay phải được) rút ra từ tri thức ấy”.

Thế nhưng, con người thời hiện đại bị lóa mắt trước các thành công trong ứng dụng công nghệ lại tin tưởng vào sức mạnh toàn năng của khoa học thường nghiệm. Anh/chị ta cho rằng không có gì huyền bí trong thế giới này, chỉ có những điều chưa được khoa học khám phá, nhưng rồi sẽ được khám phá trong tương lai xa hay gần mà thôi. Schumacher nhận xét rằng con người thời hiện đại nhìn vào các thế hệ trước, “ngoại trừ thế hệ mới đây, như là những người ảo tưởng đầy lâm li thống thiết, sống cuộc đời mình dựa trên những niềm tin phi lí tính và các mê tín dị đoan ngu xuẩn. Ngay cả các nhà khoa học lừng danh như Johannes Kepler hay Isaac Newton cũng có biểu hiện tiêu phí thời gian và năng lượng của mình vào những nghiên cứu vô nghĩa về những thứ không hề tồn tại. Trong suốt lịch sử, một lượng lớn sức khỏe khó kiếm được, đã bị tiêu phí vào việc tôn vinh các Thượng đế tưởng tượng - không những bởi các bậc tiền bối châu Âu của tôi, mà còn bởi tất cả các dân tộc ở mọi miền

trên thế giới vào mọi thời đại. Ở mọi nơi, hàng ngàn người có vẻ lành mạnh, đàn ông và đàn bà, tự bắt mình phải chịu những kiểm chế hoàn toàn vô nghĩa, như tự nguyện kiêng khem; tự giày vò mình bằng cuộc sống độc thân; lãng phí thời gian của mình vào những cuộc hành hương, những nghi lễ kì quái, những lễ cầu nguyện lặp đi lặp lại và những thứ tương tự; quay lưng lại với hiện thực - và một số người thực ra vẫn còn làm điều này ngay cả vào thời đại khai sáng hiện nay - mọi thứ chẳng để làm gì hết, mọi thứ đều từ tình trạng vô minh và ngu ngốc mà ra; chẳng có gì ngày nay được coi là chuyện nghiêm chỉnh cả, ngoại trừ tất nhiên là như các thứ để ở bảo tàng. Một lịch sử đầy lảm lạc biết chừng nào mà chúng ta đã thoát ra từ đó! Một lịch sử của việc cho là hiện thực, cái mà bất cứ đứa trẻ hiện đại nào cũng đều biết là hoàn toàn phi hiện thực và là chuyện tưởng tượng!”. Schumacher gọi thái độ như vậy của con người thời hiện đại là chủ nghĩa khoa học duy vật luận. Vũ trụ không còn được nhìn nhận như một cấu trúc ngôi thứ vĩ đại hay một Chuỗi của Hiện hữu; nó được nhìn nhận đơn giản như một kết hợp ngẫu nhiên của các nguyên tử; và con người, vốn theo truyền thống được hiểu như một tiểu Vũ trụ (tức là có cấu trúc Vũ trụ), không còn được nhìn nhận như một Vũ trụ; mà chỉ là một tạo vật có ý nghĩa, ngay dù cho là huyền bí đi nữa. Chúng ta được đưa cho khá nhiều định nghĩa về con người, khiến cho nó *chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là* một động vật thông minh đặc biệt với một bộ não khá lớn có thể đo đạc được, hoặc là một động vật biết chế tạo dụng cụ, hoặc là một động vật chính trị, hoặc là một động vật còn chưa định hình, hoặc đơn thuần là một con khỉ trần trụi.

Chủ nghĩa nhân văn xuất hiện như một niềm tin vào bản chất tốt đẹp vốn có của con người để thực hiện sứ mệnh cao cả trên Trái đất,

nhưng lại dựa vào chủ nghĩa khoa học duy vật luận. Tuy nhiên, các phương pháp khoa học thường nghiệm (vật lí và hóa học) có thể nghiên cứu mọi thứ thuộc thân xác tự nhiên, nhưng không thể thâm nhập vào thế giới vô hình bên trong của sự sống, ý thức và tự-ý-thức ở con người, vốn là những bí ẩn khiến cho con người là con người.

Con người thời hiện đại theo chủ nghĩa khoa học duy vật luận, cho rằng sự sống, ý thức và tự-ý- thức chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là những biểu hiện của các xếp đặt phức tạp ở các nguyên tử cấu tạo bộ não - một “đức tin” khiến cho anh/chị ta đặt tín nhiệm đặc biệt vào các giác quan, “dựa vào đầu óc” và bác bỏ, bất cứ can thiệp từ các “sức mạnh” tinh thần vô hình nào. Đức tin này được hình thành dưới ảnh hưởng mạnh mẽ của học thuyết tiến hóa.

Thực chất tiến hóa luận là gì? Nhiều nhà khoa học nhìn thấy tiến hóa luận trong sinh vật học là một ngôn ngữ mơ hồ và bao trùm nhiều nghĩa, được áp dụng để bao hàm bất cứ mọi biến đổi nào xảy ra trong thể tạng của một chủng loại có hệ thống trong động vật và cây cối... về chuyện đã có biến đổi trong thể tạng ở các giống loài động vật và cây cối trong quá khứ, thì điều này đã được chứng thực rất phong phú bởi các hóa thạch tìm thấy trong lớp vỏ Trái đất; với trợ giúp của việc xác định thời gian bằng phương pháp phóng xạ, chúng đã được xếp vào chuỗi nối tiếp lịch sử với tính xác định khoa học rất cao. Tiến hóa luận, như việc khái quát hóa trong phạm vi khoa học miêu tả về biến đổi sinh học có thể xem như đã được xác lập không còn gì phải nghi ngờ nữa. Thế nhưng học thuyết tiến hóa là một thứ rất khác: nó khái quát hóa chọn lọc tự nhiên như nguyên nhân duy nhất của biến đổi giống loài, loại trừ mọi nguyên nhân khác. Schumacher nhận xét: *“Tất cả những người gây giống động vật và cây cối đều biết chắc chắn rằng, chọn lọc, bao gồm cả “chọn lọc tự*

nhiên”, đều sinh ra biến đổi; cho nên sẽ là đúng đắn về mặt khoa học nếu nói rằng “chọn lọc tự nhiên đã được chứng minh là một tác nhân của biến đổi tiến hóa”. Quả thật chúng ta có thể chứng minh [điều này] bằng việc làm. Thế nhưng thật hoàn toàn không chính đáng, khi yêu sách rằng, việc phát hiện ra cơ chế ấy - chọn lọc tự nhiên - chứng minh rằng tiến hóa “mang tính tự động không còn để lại chỗ cho hướng dẫn và ý đồ kì diệu”. Có thể chứng minh được rằng người ta kiếm được tiền do nhặt được ở đường phố, thế nhưng không ai có thể xem đó là lí do có thẩm quyền để giả định, mọi thu nhập đều được kiếm bằng cách như vậy”. Schumacher dẫn ra ý kiến bình luận của Karl Stern (một nhà tâm lí học) về học thuyết tiến hóa như sau:

“Nếu chúng ta trình bày Học thuyết tiến hóa dựa theo luận chứng trong cách phát biểu khoa học nhất, chúng ta sẽ buộc phải nói điều gì đó đại loại như: “Tại một thời điểm nhất định nào đó nhiệt độ của Trái đất như thế nào đó khiến cho nó thuận lợi nhất cho việc tu tập lại các nguyên tử carbon và oxy với tổ hợp nitrogen-hydrogen, rồi do xảy ra tình cờ mà tạo thành các phân tử chùm, được cấu trúc thuận lợi nhất để đi tới sự sống, và từ điểm đó nó sẽ đi qua những quãng thời gian dài, cho tới khi được thông qua các quá trình chọn lọc tự nhiên để cuối cùng có được một hữu thể có khả năng chọn lựa tình yêu ở trên thù hận, và lẽ công bằng ở trên bất công, viết được thi phẩm như Dante, soạn được âm nhạc như Mozart, và tạo được các bức tranh như Leonardo”. Lẽ tất nhiên quan điểm như thế về nguồn gốc của Vũ trụ thật điên khùng. Nhưng tôi tuyệt nhiên không hàm ý điên khùng trong ý nghĩa câu chửi thóa mạ, mà chỉ hàm ý mang tính kĩ thuật của tâm lí. Quả thực quan điểm như vậy có nhiều điểm chung với một số phương diện nhất định của tư duy loạn thần kinh”.

Tuy nhiên, vẫn còn là sự thật, rằng kiểu tư duy như thế này tiếp tục được đưa ra như một khoa học khách quan, không những cho các nhà sinh vật học, mà còn cho bất cứ ai háo hức muốn biết sự thật về nguồn gốc, ý nghĩa và mục đích về sự tồn tại của con người trên Trái đất, và rằng đặc biệt là tại khắp mọi nơi trên thế giới, tất cả các trẻ em đều là đối tượng để truyền bá theo những đường hướng ấy.

Theo Schumacher, nói chung, không thể nào dẫn xuất ra một ĐỨC TIN mà chỉ hoàn toàn dựa vào việc quan sát các biểu hiện bề ngoài của thế giới. Trong khi đó các nhà khoa học hiện đại vẫn cương quyết giới hạn đối tượng nghiên cứu của họ vào các biểu hiện bề ngoài. Điều này rất tốt đối với các khoa học có mục đích chỉ dẫn cho các ứng dụng thường nghiệm, nhưng không giúp gì cho con người xây dựng được một ĐỨC TIN để có một cuộc sống đúng đắn.

Tình trạng này khiến cho chủ nghĩa nhân văn tất phải lâm vào bế tắc: Sứ mệnh “cao cả” mà chủ nghĩa nhân văn muốn thực hiện trên Trái đất không thể có được cơ sở nào từ chủ nghĩa khoa học duy vật luận, vốn không hề biết đến các khái niệm “cao cả” hay “thấp hèn”. Rốt cuộc con người theo chủ nghĩa khoa học duy vật luận chỉ có một thước đo cho sự thành đạt ở cuộc đời này, ấy là sở hữu được sức mạnh vật chất thật nhiều như có thể. Định hướng tinh thần như vậy có xác đáng hay không là chuyện lựa chọn của mỗi người. Trong khi đó các tôn giáo lớn từ xưa đã có câu trả lời đầy đoan chắc: Hạnh phúc của con người là đi lên *cao hơn*, phát triển được những tính năng *cao cả nhất*, đạt được tri thức của các sự vật *cao hơn* và *cao nhất*, và nếu có thể thì “được nhìn thấy Thượng đế”. Nếu con người đi xuống *thấp hơn*, chỉ phát triển những tính năng *thấp hèn hơn* mà

con người cùng chia sẻ với các động vật, khi ấy con người sẽ khiến cho bản thân mình bất hạnh sâu sắc, thậm chí rơi vào tuyệt vọng.

Theo Schumacher, sức mạnh tự-ý-thức khiến cho con người là một hữu thể có “kết thúc mở” (open-endedness). Những thành tựu vĩ đại nhất của con người định nghĩa con người - không phải sự vận hành chung giống nhau, không phải một hành vi hay khả năng trình diễn trung bình nào đó, và chắc chắn không phải bất cứ thứ gì dẫn xuất ra từ việc quan sát các động vật. Tất cả mọi người không thể nào đều là xuất chúng, thế nhưng tất cả mọi người, thông qua tri thức về tính người thượng hạng, đều có thể biết được, rằng con người có nghĩa là gì, và rằng cả họ nữa cũng phải có đóng góp. Thật tuyệt diệu được trở thành con người, như một người có khả năng là vậy. Và điều này chẳng đòi hỏi một trợ giúp nào từ khoa học.

E. F. Schumacher đã đưa ra kết luận: *“sống không cần tới các giáo hội, có thể hình dung được là chuyện khả dĩ, nhưng không thể nào sống được mà không có tôn giáo, tức là làm việc có hệ thống nhằm giữ được giao tiếp với các [hiện hữu] Trình độ Cao và phát triển hướng tới chúng, chứ không phải hướng tới “cuộc sống tầm thường” với tất cả niềm vui và nỗi đau, cảm xúc và thỏa mãn, tinh tế hay thô thiển - dù nó có thể là gì đi nữa. Cuộc thí nghiệm hiện đại sống không có tôn giáo đã thất bại, và một khi chúng ta hiểu ra điều này, thì chúng ta biết được những nhiệm vụ “hậu hiện đại” của chúng ta thực ra là gì”.*

Tác phẩm của Schumacher không nhằm thuyết giảng một ĐỨC TIN tôn giáo cụ thể nào (vốn dĩ là chuyện tự do lựa chọn của mỗi cá nhân), mà chỉ nhằm bác bỏ những định kiến thiếu căn cứ trong quan niệm về tôn giáo. Định kiến cho rằng tôn giáo gắn chặt với giáo hội và

nhà thờ hay đền chùa cùng với các thần thánh có nhiều phép lạ - định kiến như vậy đã bén rễ vào con người thời hiện đại trong một thời gian lịch sử khá lâu ở châu Âu, kéo dài từ thế kỉ XVIII đến nay. Từ ngữ “tôn giáo” dường như đã bị “ô uế” thật sâu, khiến cho nhiều người không muốn gắn việc thuyết giảng một định hướng tinh thần với khái niệm tôn giáo! Tôi không có hiểu biết về ngôn ngữ học nên không biết vì sao người Trung Hoa (hay Nhật Bản?) lại dịch từ *Religion* là tôn giáo. Schumacher đã nhận xét: “Tôn giáo (Religion) là sự kết nối lại (re-legio) Con người với Hiện thực, bất kể Hiện thực ấy được gọi là Thượng đế, Sự thật, Allah, Sat-Chit-Ananda, hay là Niết bàn (Nirvana)”.

Thế nhưng ngay cả một khái niệm được con người thời hiện đại sùng bái là KHOA HỌC, cũng gắn với những định kiến rất khác biệt. Bản thân tôi thời học sinh trung học cũng đã từng ngưỡng mộ vật lí học vì nó tạo ra “bom nguyên tử”! Mãi nhiều năm sau, đi sâu vào khoa học vật lí, tôi mới hiểu được rằng: thực chất của khoa học vật lí không hề nhắm tới ứng dụng kinh khủng ấy; các thiên tài đặt nền móng cho vật lí học hiện đại, như Newton và Einstein hướng tới nhận thức thế giới vật chất ngoại tại và chẳng hề dính dáng trực tiếp với các ứng dụng công nghệ. Thế nhưng công nghệ tinh xảo hiện nay vẫn đang làm lóa mắt những tâm hồn trẻ thơ thời hiện đại, khiến cho họ tin tưởng vào sức mạnh toàn năng của khoa học thường nghiệm!

Nguyễn Văn Trọng

CHƯƠNG I

VỀ NHỮNG BẢN ĐỒ TRIẾT HỌC

Trong một chuyến đi thăm Leningrad mấy năm trước đây², tôi dùng bản đồ [thành phố] để xem mình ở đâu, nhưng tôi đã không làm được chuyện đó. Từ chỗ tôi đứng có thể nhìn thấy một số nhà thờ rất to, thế nhưng trên bản đồ chẳng có dấu vết nào của chúng. Cuối cùng, khi một hướng dẫn viên đến giúp tôi, anh ta nói: “Chúng tôi không trưng các nhà thờ trên bản đồ của mình”. Phản bác lại anh ta, tôi chỉ vào một nhà thờ rất dễ nhận ra. Anh ta nói: “Đó là một nhà bảo tàng, không phải là nhà thờ đang hoạt động”. Chúng tôi chỉ không trưng ra các “nhà thờ đang hoạt động” mà thôi”.

Rồi sau mới thấy đối với tôi, đây không phải lần đầu tôi được trao cho bản đồ không trưng ra nhiều thứ mà tôi có thể nhìn thấy ngay trước mặt. Thông qua trường trung học và đại học tôi đã được trao cho những tấm bản đồ đời sống và *trí* thức, mà dựa vào đó thật khó tìm được dấu vết của nhiều thứ tôi quan tâm nhất, và đối với tôi hình như lại là những thứ có thể có tầm quan trọng bậc nhất hướng dẫn cho cuộc đời mình. Tôi nhớ rằng, rất nhiều năm tôi hoàn toàn bị bối rối, và chẳng có hướng dẫn viên nào đến giúp tôi. Sự bối rối hoàn toàn vẫn còn cho đến khi tôi hết nghi ngờ về tình trạng lành mạnh tri giác của mình, thay vào đó tôi nghi ngờ về tính đúng đắn của các bản đồ.

Các tấm bản đồ, mà tôi được trao cho, khuyên bảo rằng tất cả các tổ tiên của tôi, ngoại trừ thế hệ mới đây, thực ra đều là những người ảo tưởng đầy lâm li thống thiết, sống cuộc đời mình dựa trên những niềm tin phi lí tính và các mê tín dị đoan ngu xuẩn. Ngay cả các nhà khoa học lừng danh như Johannes Kepler hay Isaac Newton cũng có biểu hiện tiêu phí thời gian và năng lượng của mình vào những nghiên cứu vô nghĩa về những thứ không hề tồn tại. Trong suốt lịch sử, một lượng lớn sức khỏe khó kiếm được, đã bị tiêu phí vào việc tôn vinh các Thượng đế tưởng tượng - không những bởi các bậc tiền bối châu Âu của tôi, mà còn bởi tất cả các dân tộc ở mọi miền trên thế giới vào mọi thời đại. Ở mọi nơi, hàng ngàn người có vẻ lành mạnh, đàn ông và đàn bà, tự bắt mình phải chịu những kiểm chế hoàn toàn vô nghĩa, như tự nguyện kiêng khem; tự giày vò mình bằng cuộc sống độc thân; lãng phí thời gian của mình vào những cuộc hành hương, những nghi lễ kì quái, những lễ cầu nguyện lặp đi lặp lại và những thứ tương tự; quay lưng lại với hiện thực - và một số người thực ra vẫn còn làm điều này ngay cả vào thời đại khai sáng hiện nay - mọi thứ chẳng để làm gì hết, mọi thứ đều từ tình trạng vô minh và ngu ngốc mà ra; chẳng có gì ngày nay được coi là chuyện nghiêm chỉnh cả, ngoại trừ tất nhiên là như các thứ để ở bảo tàng. Một lịch sử đầy lầm lạc biết chừng nào mà chúng ta đã thoát ra từ đó! Một lịch sử của việc cho là hiện thực, cái mà bất cứ đứa trẻ hiện đại nào cũng đều biết là hoàn toàn phi hiện thực và là chuyện tưởng tượng! Toàn bộ quá khứ của chúng ta, ngoại trừ quá khứ gần đây nhất, ngày nay chỉ còn thích hợp cho các nhà bảo tàng, nơi mà người ta có thể thỏa mãn trí tò mò về thói kì quặc và tình trạng thiếu hiểu biết của các thế hệ trước đây. Những gì tổ tiên chúng ta đã viết cũng chỉ thích hợp chủ yếu cho việc lưu trữ ở các thư viện, nơi các

nhà sử học và các chuyên gia khác có thể nghiên cứu những di tích ấy và viết những cuốn sách về chúng. Tri thức của quá khứ được xem như thú vị và đôi khi gây cảm xúc, nhưng chẳng có giá trị gì đặc biệt để học hỏi đáng đối phó với những vấn đề của hiện tại.

Tất cả những điều này và nhiều điều khác kiểu tương tự, tôi đã được dạy ở trường trung học và đại học, tuy không nhiều lời đến như vậy, không thật rõ ràng và thẳng thắn. Hẳn là không nên nói thẳng thừng ra - đối với tổ tiên thì cũng phải đối xử kính trọng; họ đâu có thể làm gì được với tình trạng lạc hậu của mình; họ đã rất cố gắng và đôi khi thậm chí cũng đã đạt được rất gần với chân lí trong một cung cách tình cờ nào đó. Mỗi bận tâm của họ với tôn giáo chính là một trong những dấu hiệu của tình trạng kém phát triển, không đáng ngạc nhiên với những người còn chưa đến độ trưởng thành. Tất nhiên, cũng có một lợi ích nào đó ở tôn giáo ngay cả vào thời nay, là điều vốn đã biện minh cho nó vào những thời đại trước đây. Cũng vẫn còn được cho phép, trong những dịp thích hợp, viện dẫn tới Thượng đế và Đấng sáng thế, mặc dù mỗi người có học đều biết rằng chẳng có Thượng đế thực sự, chắc chắn chẳng có ai có khả năng tạo ra bất cứ thứ gì, và rằng mọi thứ xung quanh ta đã đi vào tồn tại bởi một quá trình tiến hóa từ rất xa xưa, tức là bởi may rủi và chọn lọc tự nhiên. Thật không may là tổ tiên chúng ta đã không được biết về tiến hóa, và vì vậy họ đã sáng chế ra tất cả những huyền thoại kì khôi ấy.

Những “tám bản đồ” tri thức *thực tế*, được thiết kế cho đời sống *thực tế*, không trưng bày ra bất cứ điều gì, ngoại trừ những thứ được cho là khả dĩ *chứng minh* được có tồn tại. Có vẻ như nguyên tắc đầu tiên của những người lập bản đồ triết học” chính là: “Nếu còn nghi hoặc, hãy bỏ nó ra ngoài”, hoặc là đưa nó vào bảo tàng. Tuy nhiên,

tôi lại thấy rằng, vấn đề *chứng minh bao hàm điều gì* là chuyện khá tinh tế và đầy khó khăn. Liệu có khôn ngoan hơn không, khi quay ngược lại nguyên tắc và phát biểu: “Nếu còn nghi hoặc, hãy trưng nó ra *thật nổi bật*”? Rốt cuộc thì những thứ nằm ngoài nghi hoặc, theo một nghĩa nào đó, là thứ đã chết rồi, chúng không còn chứa đựng thách thức cho cuộc sống.

Chấp nhận một thứ gì là chân lí, hàm nghĩa chịu nguy cơ lầm lẫn. Nếu tôi tự giới hạn mình ở những tri thức mà tôi xem là chân lí vượt ra ngoài mọi nghi hoặc, thì tôi giảm được nguy cơ lầm lẫn xuống mức tối thiểu, nhưng đồng thời tôi lại có nguy cơ ở mức tối đa bỏ qua những gì là huyền ảo nhất, quan trọng nhất và đáng giá nhất trong cuộc đời. St. Thomas Aquinas, đi theo Aristotle, đã dạy bảo rằng: “Một tri thức mảnh mai nhất khả dĩ nhận được ở những thứ cao cả nhất, thì đáng mong ước nhiều hơn là tri thức chắc chắn nhất, thu được từ những thứ kém cỏi hơn”³. Tri thức mảnh mai” ở đây được đặt đối lập với tri thức chắc chắn”, và chỉ ra tính bất xác định. Rất có thể nhất thiết là những thứ cao cả hơn không thể được tri giác với độ chắc chắn ngang bằng với độ chắc chắn mà các thứ kém cỏi hơn có thể được tri giác, trong trường hợp như vậy thì quả thực hẳn sẽ là mất mát rất lớn, nếu tri thức bị giới hạn ở những thứ nằm ngoài khả năng nghi hoặc.

Những tấm bản đồ triết học mà tôi được cung cấp ở trường trung học và đại học không chỉ thất bại trong việc trưng ra “các nhà thờ đang hoạt động”, giống như tấm bản đồ Leningrad mà tôi đã đề cập; chúng cũng thất bại cả trong việc trưng ra số đông các khu vực “phi chính thống” của cả lí thuyết lẫn thực hành ở trong y học, nông nghiệp, tâm lí học và các khoa học xã hội cũng như chính trị, chẳng

cần phải nhắc tới nghệ thuật và những cái-được-gọi-là các hiện, tượng huyền bí hay hiện tượng dị thường, mà việc nhắc tới chúng đã bị xem là dấu hiệu của khuyết tật trí tuệ. Ví dụ như tất cả những học thuyết nổi bật nhất được trưng ra trên “bản đồ” đều chấp nhận khả năng nghệ thuật chỉ như là tình trạng tự-thể- hiện hay trốn chạy khỏi hiện thực. Ngay cả ở trong tự nhiên cũng chẳng có gì mang tính nghệ thuật cả, ngoại trừ chuyện tình cờ; tức thị có ý nói rằng, ngay cả cái bộc lộ ra đẹp nhất cũng chỉ có thể được tính đến thật đầy đủ - chúng ta được bảo thế - bởi tính ích lợi của chúng được tái lập lại, gây tác động đến chọn lọc tự nhiên. Quả thực ở bên ngoài các “bảo tàng”, toàn bộ tấm bản đồ từ phải sang trái, từ trên xuống dưới đều được vẽ trong màu sắc công lợi: Thật khó có được điều gì trưng ra như đang tồn tại, trừ phi nó có thể được diễn giải như có lợi cho tiện nghi của con người hay có ích cho trận chiến vũ trụ để sống sót.

Không đáng ngạc nhiên là càng quen thuộc kĩ càng đến từng chi tiết của tấm bản đồ, chúng tôi càng bị thu hút bởi chuyện bản đồ trưng ra cái gì và càng quen hơn với tình trạng vắng mặt của những thứ nó không trưng ra, chúng tôi lại càng trở nên bối rối, bất hạnh và yếm thế nhiều hơn. Tuy nhiên, vài người trong chúng tôi đã có được trải nghiệm tương tự như những gì được mô tả bởi Dr. Maurice Nicoll:

“Một lần, trong lớp học kinh Tân Ước Hi Lạp vào các Chủ nhật do thầy Hiệu trưởng đảm nhận, tôi đã bạo dạn hỏi, bất chấp tật nói lắp bắp của mình, lời nói bí ẩn nào đó có nghĩa gì. Lời giải đáp thật quá rối rắm khiến cho tôi đã trải nghiệm được thời khắc đầu tiên ý thức của mình, - ấy là, tôi đột nhiên hiểu ra rằng *chẳng một ai đã biết được điều gì...* và kể từ đó tôi bắt đầu tự suy nghĩ

cho bản thân mình, hay đúng hơn là đã biết được rằng tôi có thể... Tôi hồi tưởng lại thật rõ ràng cái lớp học ấy, những cửa sổ thật cao, được cấu tạo để chúng tôi không thể nhìn ra bên ngoài, những chiếc ghế băng, cái bục mà thầy hiệu trưởng ngồi trên đó, bộ mặt mảnh dẻ kiểu trường học của ông ta, thói quen chặc lưỡi nóng nảy và vung tay của ông ta - và đột nhiên khái huyền bên trong ấy của việc biết được rằng ông ta *chẳng biết gì* - chẳng biết gì tức là chẳng biết về những chuyện thực sự quan trọng. Đó là cuộc giải phóng bên trong đầu tiên của tôi khỏi sức mạnh của đời sống ngoại tại. Từ khi ấy, tôi đã biết chắc chắn - biết được rằng, cảm nhận xác thực mang tính cá nhân bên trong luôn là ngọn nguồn duy nhất của tri thức thực sự - rằng tất cả nỗi ghê tởm của tôi về tôn giáo như nó được dạy bảo cho tôi, [nỗi ghê tởm ấy] là đúng đắn.”⁴

Những tấm bản đồ được tạo ra bởi chủ nghĩa khoa học duy vật luận bỏ qua không giải đáp tất cả những câu hỏi thực sự quan trọng. Hơn thế nữa, chúng thậm chí còn không trưng ra con đường đi đến một lời giải đáp khả dĩ: Chúng bác bỏ giá trị của những câu hỏi. Tình thế khá tuyệt vọng vào thời niên thiếu của tôi một nửa thế kỉ trước đây; tình thế này hiện nay thậm chí còn tệ hơn nữa, bởi vì từ lâu rồi, việc áp dụng nghiêm ngặt phương pháp khoa học vào mọi đối tượng và lĩnh vực, đã hủy hoại mất ngay cả những tàn dư cuối cùng của nền minh triết cổ đại - ít nhất cũng ở trong thế giới phương Tây. *Nhân danh tính khách quan khoa học*, người ta đã lớn tiếng tuyên bố rằng “các giá trị và ý nghĩa chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là những cơ chế bảo vệ và phản ứng của những cấu tạo (formations)”⁵; rằng con người “chẳng qua chỉ là một cơ chế sinh-hóa phức tạp,

được cung cấp năng lượng bởi một hệ thống đốt cháy truyền năng lượng vào những máy tính, cùng với sự tích lũy phi thường các tài khéo léo duy trì thông tin đã mã hóa”⁶; Sigmund Freud thậm chí còn quả quyết với chúng ta rằng “điều duy nhất mà tôi biết thật chắc chắn, ấy là những xét đoán giá trị của con người được dẫn dắt tuyệt đối bởi khao khát hạnh phúc, cho nên đó chỉ đơn thuần là một mưu toan bệnh vực cho các ảo tưởng của họ bằng các luận cứ”⁷.

Làm sao mà một người nào đó kháng cự lại được áp lực của những khẳng định nhân danh khoa học khách quan như thế, trừ phi như Maurice Nicoll, người đó đột nhiên nhận được “khải huyền bên trong ấy”: biết được rằng, những người nói ra những điều như vậy, dù có thể được học hành thế nào đi nữa, *vẫn chẳng biết gì về mọi thứ thực sự quan trọng?* Người ta hỏi xin bánh mì và bọn họ lại đưa cho những hòn đá. Người ta cầu xin lời khuyên bảo về chuyện phải làm gì để “được cứu độ”, và bọn họ nói rằng ý tưởng cứu độ không có nội dung nào có thể hiểu được, và chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là chứng loạn thần kinh ấu trĩ. Người ta ao ước được chỉ dẫn sống thế nào như những con người có trách nhiệm, và bọn họ lại bảo rằng con người là những cỗ máy giống các máy tính, không có ý chí tự do cho nên chẳng có trách nhiệm gì.

Dr. Victor E. Frankl, một nhà tâm lý học sáng suốt không gì lay chuyển nổi nói: “Mối nguy hiểm tại thực ra không nằm ở việc mất đi tính phổ quát từ phía nhà khoa học, mà có phần nằm ở kì vọng của anh ta muốn yêu sách tính toàn thể... Vì vậy nên điều chúng ta phàn nàn không phải quá thiên về chuyện *các nhà khoa học bị chuyên môn hóa*, mà nặng hơn về chuyện *các chuyên gia cứ tổng quát hóa*”. Sau nhiều thế kỉ của chủ nghĩa đế quốc thần học, chúng ta nay đang

có ba thể kỉ của một “chủ nghĩa đế quốc khoa học” hung hãn hơn từ trước tới nay, và kết quả là có một mức độ bối rối và mất phương hướng, đặc biệt là trong giới trẻ, vốn có thể dẫn tới sụp đổ nền văn minh của chúng ta bất cứ lúc nào. Dr. Frankl nói; “Chủ nghĩa hư vô đích thực của ngày nay là chủ nghĩa quy giản... Chủ nghĩa hư vô đương thời không khua gươm đao từ ngữ không-có-gì-hết; chủ nghĩa hư vô ngày nay được ngụy trang như [kiểu cách phát biểu] *chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là*. Hiện tượng con người như vậy quy về chỉ còn đơn thuần là hiện tượng phụ”⁸.

Thế nhưng câu chuyện chúng ta là cái thứ gì và trở thành cái thứ gì vẫn còn là *hiện thực* của chúng ta. Ortega y Gasset có lần đã nhận xét rằng: “*Cuộc đời là phát súng bắn thẳng vào chúng ta*”. Chúng ta không thể nói: “Khoan đã! Tôi còn chưa thật sẵn sàng. Xin chờ cho tôi phân loại xong mọi thứ”. Những quyết định bị buộc phải đưa ra vào lúc chúng ta còn chưa sẵn sàng, các mục tiêu cần phải lựa chọn, khi chúng ta còn chưa thể nhìn thấy chúng rõ ràng. Điều này rất kì lạ và thật không hợp lí phải đối diện với nó. Những thực thể con người có vẻ như “được chương trình hóa” chưa thật đầy đủ. Con người không phải chỉ hoàn toàn bất lực khi mới sinh ra và vẫn như vậy trong một thời gian dài: Ngay cả khi đã lớn lên đầy đủ thì con người vẫn chưa vận động và hành động trên đôi chân vững vàng của các con thú. Con người lưỡng lự, hoài nghi, thay đổi quyết định, chạy luăng quăng chỗ này chỗ kia, không chỉ đơn giản chưa xác định được làm cách nào để đạt được cái mình muốn, mà trước hết, còn chưa xác định được mình muốn gì.

Những câu hỏi như “Tôi phải làm gì? hay “Tôi phải làm gì để được cứu độ? là những câu hỏi kì quặc, vì chúng liên quan đến các *cứu*

cánh, chứ không đơn thuần liên quan đến các phương tiện. Lời giải đáp kĩ thuật tựa như “Hãy nói chính xác cho tôi biết anh muốn gì và tôi sẽ bảo cho anh biết làm thế nào để đạt được nó”, [lời giải đáp như thế] cũng chẳng giải quyết được. Toàn bộ vấn đề là tôi không biết tôi muốn gì. Rất có thể tất cả những gì tôi muốn là được hạnh phúc. Thế nhưng lời giải đáp, “Nói cho tôi biết anh cần gì cho hạnh phúc, rồi tôi sẽ có thể khuyên anh phải làm gì” - lời giải đáp này lại cũng không giải quyết được, vì tôi không biết tôi cần gì cho hạnh phúc. Có thể ai đó sẽ nói “Anh cần có minh triết để được hạnh phúc” - nhưng minh triết là gì? “Để có hạnh phúc anh cần có sự thật khiến cho anh được tự do” - nhưng sự thật khiến cho tôi được tự do là gì vậy? Ai có thể bảo cho tôi biết tôi có thể tìm thấy nó ở đâu? Ai có thể hướng dẫn tôi đi đến nó hay ít nhất cũng chỉ ra hướng đi tôi phải theo?

Trong cuốn sách này chúng tôi sẽ nhìn vào thế giới và cố thử nhìn nó như một toàn vẹn. Làm chuyện này đôi khi được gọi là triết lí, và môn triết học đã được xác định như tình yêu mến minh triết và cuộc tìm kiếm nó. Socrates đã nói: Ngạc nhiên là cảm nhận của một triết gia, và môn triết học bắt đầu với sự ngạc nhiên”. Ông ta cũng đã nói: “Không có thần linh nào là triết gia hay người tìm kiếm minh triết, vì thần linh đã minh triết rồi. Kẻ ngu tối cũng không tìm kiếm minh triết; vì anh ta chính là tội lỗi của ngu tối, cho nên anh ta chẳng là thần linh cũng không minh triết, nhưng vẫn thỏa mãn với bản thân mình”⁹.

Một phương cách nhìn vào thế giới như một toàn vẹn, ấy là bằng phương tiện của “một bản đồ”, tức là có ý nói tới một loại kế hoạch hay phác đồ chỉ dẫn cho biết có thể tìm được những thứ khác nhau ở chỗ nào - tất nhiên không phải mọi thứ, vì như thế hẳn có thể khiến cho bản đồ cũng lớn như thế giới vậy - mà là những thứ nổi bật nhất,

quan trọng nhất cho việc định hướng: những cột mốc nổi bật như đã từng có, những thứ không thể bỏ qua hay những thứ nếu bỏ qua, sẽ khiến anh rơi vào bối rối tổng thể.

Phần quan trọng nhất của bất cứ cuộc điều tra hay thám hiểm nào, ấy là khởi đầu của nó. Như vẫn thường được chỉ ra, nếu làm một khởi đầu sai hay hời hợt, thì dẫu có dùng những phương pháp nghiêm cẩn nhất trong các giai đoạn tiếp theo của việc nghiên cứu, chúng cũng không bao giờ cứu vãn được tình thế¹⁰.

“Lập bản đồ” là một nghệ thuật thường nghiệm, vốn sử dụng tính trừu tượng ở mức độ cao, nhưng vẫn hướng về hiện thực với một thứ gì đó na ná như tự buông thả (self-abandonment). Phương châm của nó, theo một nghĩa nhất định, là “Chấp nhận mọi thứ; không bác bỏ điều gì”. Nếu thứ gì đó có ở đây, nếu nó có được bất cứ kiểu tồn tại nào, nếu người ta nhận thấy nó và quan tâm đến nó, nó phải được chỉ ra trên bản đồ ở chỗ thích hợp với nó. Lập bản đồ không phải là toàn bộ triết học, cũng như một tấm bản đồ hay sách chỉ dẫn thì không phải là toàn bộ môn địa lí. Nó đơn giản là một khởi đầu - chính là cái khởi đầu mà hiện nay đang thiếu, khi người ta hỏi: “Tất cả những thứ này có ý nghĩa gì?” hay “Tôi nên làm gì với cuộc đời tôi?”

Tấm bản đồ của tôi, hay cuốn sách chỉ dẫn, được kết cấu dựa trên việc thừa nhận bốn Sự thật Vĩ đại - hay là những cột mốc - những thứ thật nổi bật, lan tỏa khắp nơi, khiến cho anh có thể nhìn thấy chúng ở bất cứ nơi nào anh từng ở; và nếu anh biết chúng nhiều, anh luôn tìm được định vị của mình thông qua chúng, và nếu anh không thể nhận biết chúng, anh sẽ thất bại.

Có thể nói cuốn sách chỉ dẫn bàn về chuyện “Con người sống trong thế giới”. Điều khẳng định đơn giản ấy chỉ ra rằng chúng ta sẽ cần phải nghiên cứu:

- “Thế giới”;
- “Con người” - những trang bị của nó để gặp gỡ “Thế giới”;
- Phương cách học hỏi về thế giới; và
- “Sống trong thế giới này” có nghĩa là gì.

Sự thật Vĩ đại về thế giới, ấy là một cấu trúc ngôi thứ của ít nhất bốn “Trình độ Hiện hữu” vĩ đại.

Sự thật Vĩ đại về trang bị của con người để gặp gỡ thế giới, ấy là nguyên lí “thích đáng tương xứng” (*adaequatio*).

Sự thật Vĩ đại về việc học hỏi của con người liên quan đến “Bốn Lĩnh vực của Tri thức”.

Sự thật Vĩ đại về sống cuộc đời này, sống trong thế giới này, liên quan đến việc phân biệt giữa hai loại vấn đề, “hội tụ” và “phân kì”.

Một tấm bản đồ hay cuốn sách chỉ dẫn, - xin hãy hiểu nó thật rõ ràng như có thể - không “giải quyết” các vấn đề và không “giải thích” những điều huyền bí; nó chỉ giúp nhận dạng chúng. Từ đây về sau, nhiệm vụ của mỗi người được xác định bởi những lời nói ra cuối cùng của Phật (Buddha): “Hãy làm việc siêng năng cứu vớt linh hồn mình”. Nhằm mục đích ấy, theo giới luật của các vị thầy Tây Tạng,

“Một triết học toàn diện đủ để bao hàm toàn thể tri thức, là không thể thiếu được;

Một hệ thống suy tưởng, vốn sản sinh ra sức mạnh tập trung trí tuệ vào bất cứ chuyện gì, là không thể thiếu được;

Một nghệ thuật sống có thể làm cho người ta sử dụng hữu ích mỗi một hoạt động (của thân thể, ngôn từ và trí óc) như một trợ giúp trên con đường Đạo, là không thể thiếu được”¹¹.

II

Các triết gia gần đây hơn của châu Âu hiếm khi là những người lập bản đồ chính xác. Ví dụ như Descartes (1595-1650), người mà triết học hiện đại chịu ơn rất nhiều, đã tiếp cận với nhiệm vụ tự đặt ra cho mình theo một phương cách rất khác. Ông nói: “Người nào tìm kiếm con đường trực tiếp dẫn đến sự thật, thì phải không bận tâm với bất cứ đối tượng nào mà người đó không có được một tính chắc chắn ngang bằng với những chứng minh của số học và hình học”. Chỉ những đối tượng như vậy mới phải thu hút sự chú ý của chúng ta “đến với tri thức chắc chắn và không chút nghi ngờ mà các sức mạnh trí tuệ của chúng ta hình như thích đáng tương xứng”¹².

Descartes, người cha của chủ nghĩa duy lý hiện đại, khẳng định rằng “chúng ta không bao giờ cho phép bản thân bị thuyết phục, ngoại trừ bởi bằng chứng ở Lí trí của chúng ta”, và đặc biệt nhấn mạnh rằng, “ông đang nói về Lí trí của chúng ta chứ không phải về trí tưởng tượng của chúng ta và cũng không phải về các cảm giác của chúng ta”¹³. Phương pháp của Lí trí là “quy giản các đề xuất rắc rối và tầm tối từng bước một, đưa về những đề xuất đơn giản hơn, rồi khi đó với sự lĩnh hội trực giác về tất cả những thứ tuyệt đối đơn giản, cố thử đi ngược lên cao tới tri thức về tất cả những thứ khác

thật chính xác bằng những bước đi tương tự”¹⁴. Đây là một chương trình được quan niệm bởi một trí tuệ vừa hùng mạnh lại vừa hạn hẹp thật đáng sợ, tính hạn hẹp ấy được chứng tỏ tiếp tục bởi Quy tắc:

“Nếu trong vấn đề phải khảo sát, chúng ta đi đến một bước trong chuỗi bước đi, mà sự hiểu biết của chúng ta về nó không đủ tốt để có được một tri giác trực giác, thì chúng ta phải dừng lại ngay ở đó. Chúng ta không được toan tính khảo sát điều gì tiếp theo sau; như thế chúng ta sẽ không lãng phí bản thân mình vào lao động vô ích”.¹⁵

Descartes giới hạn mối quan tâm của mình vào tri thức và các ý tưởng, vốn là chính xác và chắc chắn, vượt ra khỏi khả năng bị hoài nghi, vì rằng mối quan tâm trước hết của ông là chúng ta phải trở thành “các chủ nhân và người sở hữu [thế giới] tự nhiên”. Không thứ gì có thể là chính xác, trừ phi nó được định lượng bằng cách này hay cách khác. Như Jaques Maritain bình luận:

“Tri thức toán học về tự nhiên, đối với Descartes, không phải là thứ tự nhiên như là thế trong hiện thực, mà là một diễn giải nhất định của hiện tượng..., [diễn giải ấy] không trả lời những câu hỏi quy về những nguyên lí tiên khởi của sự vật. Đối với ông ta, tri thức [toán học] ấy là khái huyền về chính bản chất của sự vật. Đó là những thứ được phân tích cạn kiệt bởi khái quát hình học và chuyển động cục bộ. Toàn bộ vật lí học, tức là toàn bộ triết học về tự nhiên, chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là hình học.

Như vậy [khái niệm] bằng chứng của Descartes đi thẳng tới chủ nghĩa cơ giới. Nó cơ giới hóa tự nhiên; nó thực hiện bạo lực

đối với tự nhiên; nó triệt tiêu mọi thứ vốn tạo nên các vật biểu tượng cho tinh thần, vốn nói lên việc đồng tham dự thiên tài của Đấng sáng thế? [triệt tiêu mọi thứ] nói chuyện với chúng ta. Vũ trụ trở thành câm lặng”.¹⁶

Chẳng có đảm bảo nào rằng, thế giới được tạo nên theo cách thức, mà sự thật không còn nghi hoặc là toàn bộ sự thật. Và sự thật *của ai*, cách hiểu *của ai* phải là [sự thật toàn bộ] như vậy. Sự thật của con người. Của con người bất kì chẳng? Có phải tất cả mọi người đều “thích đáng tương xứng” để nắm được toàn bộ sự thật? Như Descartes đã chứng tỏ, trí tuệ của con người có thể hoài nghi mọi thứ không nắm bắt được dễ dàng, và một số người có thiên hướng hoài nghi nhiều hơn những người khác.

Descartes đã phá vỡ truyền thống, tạo nên một sự thanh lọc và đã quyết định khởi sự lại từ đầu, tự mình khám phá mọi thứ. Cái thứ ngạo mạn ấy trở thành “phong cách” của triết học châu Âu. Như Maritain nhận xét: “Mỗi một triết gia hiện đại là một Descartes trong ý nghĩa rằng ông ta nhìn bản thân mình như một khởi đầu về những bản đồ triết học trong tuyệt đối và có sứ mệnh đem đến cho người ta một nhận thức mới mẻ về thế giới”¹⁷.

Sự kiện được viện ra rằng triết học “đã được trau dồi trong nhiều thế kỉ bởi những trí tuệ tốt đẹp nhất đã từng sống, mặc dù vậy vẫn chẳng có một sự vật nào được tìm thấy mà lại không là đề tài tranh cãi và hệ lụy là không còn bị nghi ngờ nữa”¹⁸, [sự kiện ấy] đã dẫn Descartes đến với điều chẳng khác gì là “cuộc thoái lui khỏi minh triết”, và hoàn toàn tập trung vào tri thức thật vững chắc và nằm ngoài mọi nghi ngờ giống như toán học và hình học. Francis Bacon (1561-1626)

cũng đã biện bạch trong một giọng điệu tương tự. Chủ nghĩa hoài nghi, một hình thức của thất bại chủ nghĩa trong triết học, trở thành mạch chủ đạo trong triết học châu Âu, vốn khẳng định, cũng không phải không có phần đúng, rằng khả năng trí tuệ của con người bị giới hạn nghiêm ngặt và thật vô nghĩa nếu quan tâm đến bất cứ điều gì ở ngoài khả năng của nó. Trong khi đó minh triết truyền thống đã xem trí tuệ con người tuy yếu ớt, nhưng là *kết thúc mở* (open-ended) - tức là có khả năng vượt qua bản thân mình hướng đến tầm cao hơn và các trình độ cao hơn - [tuy nhiên] kiểu tư duy mới lấy làm tiền đề khẳng định cho rằng khả năng trí tuệ có giới hạn cố định và hạn hẹp, vốn có thể được xác định rõ ràng, nhưng ở bên trong giới hạn ấy nó lại sở hữu sức mạnh thực sự vô hạn.

Xét từ quan điểm lập bản đồ triết học, điều này hàm nghĩa một tình trạng làm nghèo đi rất nhiều: Toàn bộ những miền thuộc mối quan tâm của con người, vốn đã từng cổ vũ cho những nỗ lực căng thẳng nhất của các thế hệ trước, đơn giản là không còn xuất hiện trên bản đồ nữa. Thế nhưng vẫn còn có cả một cuộc thoái lui và làm nghèo đi thậm chí còn quan trọng hơn nữa: Trong khi minh triết truyền thống luôn trình bày thế giới như một cấu trúc ba chiều (được biểu tượng bởi cây thánh giá), ở đó tầm quan trọng không chỉ có ý nghĩa mà còn hết sức tự nhiên, ấy là phân biệt ở mọi lúc và mọi nơi giữa các sự vật “cao cả hơn” và “thấp hèn hơn” cũng như các Trình độ Hiện hữu, [tuy nhiên,] tư duy mới lại tranh cãi với thái độ cương quyết, nếu không muốn nói là cuồng tín, đòi tổng khứ đi cái *chiều thẳng đứng*. Làm sao người ta có thể hiểu được rõ ràng và chính xác những nhận xét phẩm tính như “cao cả hơn” hay “thấp hèn hơn”? Liệu có phải nhiệm vụ cấp bách nhất của lí trí là đưa vào đó những đo lường định lượng hay không?

Có thể là “toán học luận” của Descartes đã đi quá xa; cho nên Immanuel Kant (1724-1804) lao vào làm một cuộc bắt đầu mới. Thế nhưng Étienne Gilson, một vị thầy không ai sánh nổi trong lịch sử triết học, đã nhận xét:

“Kant không phải di chuyển từ toán học sang triết học, mà từ toán học sang vật lí học. Như Kant đã tự mình kết luận ngay lập tức: “Phương pháp đích thực của siêu hình học về cơ bản là cùng một thứ như phương pháp mà Newton đã đưa vào khoa học tự nhiên và nó đã đạt được ở đây những kết quả thật thành công...”; [tác phẩm] *Phê phán lí tính thuần túy* là một miêu tả bậc thầy về chuyện cấu trúc của trí tuệ con người phải là gì để giải thích được sự tồn tại nhận thức của Newton về tự nhiên, và thừa nhận rằng nhận thức ấy là đúng với hiện thực. Không thứ gì có thể chứng tỏ được rõ ràng hơn nhược điểm tự nhiên của vật lí học cho bằng phương pháp triết học”¹⁹.

Cả toán học lẫn vật lí học đều không thể hoan nghênh nhận xét phẩm tính về “cao cả hơn” và “thấp hèn hơn”. Cho nên *chiều kích thẳng đứng* biến mất khỏi các bản đồ triết học, vốn từ nay về sau tập trung vào thứ gì đó lảng tránh, như các vấn đề “Liệu có tồn tại những người khác hay không?” hoặc là “Bằng cách nào tôi có thể biết được chút gì đó?” hay “Liệu những người khác có những trải nghiệm tương tự như của tôi chẳng?”, và như vậy không còn là bất cứ trợ giúp nào cho người ta trong nhiệm vụ đáng sợ của việc chọn lựa con đường đi qua cuộc đời của họ.

Nhiệm vụ thích đáng của triết học được Etienne Gilson phát biểu như sau:

“Nhiệm vụ thường trực của nó là thiết lập trật tự và điều chỉnh một vùng rộng lớn hơn từ trước đến nay của tri thức khoa học, và phán xét những vấn đề phức tạp hơn từ trước tới nay về hành vi của con người; nhiệm vụ không bao giờ kết thúc, ấy là giữ cho các môn khoa học cổ xưa ở trong những giới hạn tự nhiên của chúng, ấn định cho những môn khoa học mới vị trí và những ranh giới của chúng; cuối cùng, nhưng không hề kém quan trọng chút nào, ấy là giữ cho tất cả các hoạt động của con người, dù hoàn cảnh có thay đổi thế nào đi nữa, ở dưới sự thống trị của cùng một lẽ phải, vốn nhờ nó mà con người vẫn còn có sự phán xét các công việc của chính nó, và đứng sau Thượng đế, vẫn còn là chủ nhân số phận của chính nó”²⁰.

III

Việc mất đi *chiều kích thẳng đứng* hàm nghĩa rằng, từ nay không còn có thể đưa ra câu trả lời nào khác hơn một câu trả lời mang tính công lợi, cho câu hỏi “Tôi phải làm gì với cuộc đời mình?”. Câu trả lời có thể mang tính cá nhân-vị kỉ nhiều hơn, hay mang tính xã hội-không-vị kỉ nhiều hơn, nhưng không sao có thể không có tính công lợi được: cả [lời giải đáp] “Cứ làm cho anh được thoải mái như có thể”, lẫn [lời giải đáp] “Hãy làm việc vì hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất” [cũng đều như vậy]. Cũng không còn có thể xác định bản chất con người là khác hơn một động vật. Một động vật “cao cấp hơn” ư? Phải rồi, có thể lắm, nhưng chỉ ở một số phương diện nào đó thôi; trong nhiều phương diện khác thì nhiều động vật có thể được mô tả là cao cấp hơn con người, vì thế tốt nhất nên cố tránh dùng những thuật ngữ u ám như “cao cả hơn” hay “thấp hèn hơn”, trừ phi nói theo thuật ngữ tiến hóa luận. Trong ngữ cảnh của cuộc

tiến hóa, [từ ngữ] “cao cấp hơn” nói chung có thể liên kết với [từ ngữ] “muộn hơn”, và con người chắc chắn là một kẻ đến muộn hơn, nên vì vậy có thể được cho là đứng đầu của bậc thang tiến hóa.

Chẳng có điều gì như thế dẫn đến một câu trả lời giúp ích cho câu hỏi “Tôi phải làm gì với cuộc đời mình?”. Pascal đã nói: “Con người mong ước được hạnh phúc và chỉ tồn tại để được hạnh phúc”²¹, thế nhưng tư duy mới của các triết gia khẳng định cùng với Kant rằng, “con người không bao giờ có thể nói quyết đoán và chắc chắn được cái gì là điều nó mong ước thực sự”, và nó không thể “xác định được chắc chắn điều gì có thể khiến cho nó hạnh phúc đích thực; vì để làm được chuyện này nó cần phải là [Thượng đế] toàn năng”²². Minh triết truyền thống đã có câu trả lời đầy đoan chắc: Hạnh phúc của con người là đi lên *cao hơn*, phát triển được những tính năng *cao cả nhất*, đạt được tri thức của các sự vật *cao hơn* và *cao nhất*, và nếu có thể thì “được nhìn thấy Thượng đế”. Nếu con người đi xuống *thấp hơn*, chỉ phát triển những tính năng *thấp hèn hơn* mà con người cùng chia sẻ với các động vật, khi ấy con người sẽ khiến cho bản thân mình bất hạnh sâu sắc, thậm chí rơi vào tuyệt vọng.

Với thái độ chắc chắn không gì lay chuyển St. Thomas Aquinas chỉ rõ:

“Không có người nào mong muốn và ráng sức làm một điều gì, trừ phi anh ta trước đó đã biết được điều này. Vì vậy một khi con người được Thượng đế huyền diệu hướng đến *một điều thiện cao cả hơn so với cái thứ mà tình trạng yếu đuối của con người có thể đạt được* trong cuộc đời hiện tại... thì trí tuệ của người ấy tất đã được hứa hẹn *một điều gì đó cao cả hơn* so với những thứ mà lí trí của anh ta có thể tiếp cận được trong cuộc

đời này, *cho nên anh ta có thể học được khao khát*, và bằng nỗ lực của mình có thể hướng tới *điều gì đó vượt lên trên toàn bộ trạng thái của cuộc đời này...* Chính là với động cơ này mà các triết gia, nhằm giúp người ta dứt bỏ được những thú vui cảm giác để đến với đức hạnh, đã cố chứng tỏ rằng, còn có những điều tốt đẹp khác đáng để tâm đến hơn là những kêu gọi của cảm giác, việc thưởng thức những điều tốt đẹp ấy đem lại niềm vui sướng lớn hơn nhiều cho những ai hiến dâng bản thân mình hướng tới những đức hạnh tích cực hay đức hạnh tu hành²³.

Những lời dạy bảo này, vốn là minh triết truyền thống của tất cả mọi người ở khắp mọi miền trên thế giới, rõ ràng đã trở thành khó hiểu đối với con người hiện đại, mặc dù cả con người hiện đại nữa, cũng không ước mong gì hơn là bằng cách nào đó có thể vươn lên cao hơn “toàn bộ tình trạng của cuộc đời này”. Con người hiện đại hi vọng đạt được điều này bằng cách trở nên giàu có, di chuyển khắp nơi với tốc độ ngày càng nhanh, bằng cách đi lên mặt trăng và đi vào trong không gian [Vũ trụ]. Cũng đáng nghe thêm lần nữa St. Thomas Aquinas:

“Có khát khao ở con người chung cho nó và các thú vật khác, ấy là khát khao *thụ hưởng niềm vui sướng*: và người ta đặc biệt ưa theo đuổi điều này bằng lối sống khoái lạc nhục dục, và khi thiếu chừng mực thì trở thành mất điều độ và trụy lạc vô chừng. Giờ đây, ở trong tầm nhìn [huyền diệu] ấy sẽ có được niềm vui hoàn hảo nhất, hoàn hảo hơn hẳn niềm vui cảm giác, cũng giống như trí năng cao hơn cảm xúc; giống như điều thiện, mà chúng ta cảm thấy vui sướng ở trong đó, vượt xa mọi thứ tốt đẹp của cảm giác, nó sẽ thấm sâu hơn và làm cho vui sướng liên tục

hơn, và niềm vui sướng sẽ thoát khỏi nhiều hơn tất cả những hỗn hợp đi kèm theo tiếc nuối hay rắc rối của nỗi lo âu khắc khoải... Trong cuộc đời [trần tục] này chẳng có gì giống như niềm hạnh phúc tối hậu và hoàn hảo ấy ở cuộc sống của những người tu hành (contemplate the truth), trong chừng mực khả dĩ ở dưới [cõi trần gian] này. Vì thế các triết gia không có khả năng tiếp thu được tri thức đầy đủ về ân phúc lớn lao chung cuộc ấy, [ân phúc] đặt hạnh phúc tối hậu của con người vào việc tu hành đó, vốn là khả dĩ trong suốt cuộc đời này. Cũng vì lí do ấy, Sách thiêng tán dương tu hành hơn là các hình thức khác của cuộc sống, khi Chúa của chúng ta đã nói (Luc. X. 42): *Mary đã lựa chọn phần tốt hơn, ấy là tu hành, vốn không thể lấy đi khỏi bà ta được*. Vì việc tu hành bắt đầu ở cuộc đời này, nhưng sẽ được làm trọn ở cuộc đời sắp tới: trong khi đó cuộc sống hoạt động và [mang tính] thường dân không siêu việt hóa được những ranh giới của cuộc đời này”²⁴.

Phần đông các độc giả hiện đại sẽ không muốn tin rằng hạnh phúc hoàn hảo lại khả dĩ đạt được bằng những phương pháp mà cái thế giới hiện đại của họ chẳng biết chút gì. Tuy nhiên, tin hay không tin chưa phải là chuyện được bàn tới ở đây. Vấn đề là: Không có các khái niệm phẩm tính của “cao cả hơn” và “thấp hèn hơn”, thì thậm chí không thể nào suy nghĩ được về việc chỉ dẫn con đường sống vượt ra khỏi chủ nghĩa công lợi cá nhân hay tập thể và thói vị kỉ.

Khả năng nhìn thấy Sự thật Vĩ đại ở cấu trúc ngôi thứ của thế giới, khiến cho có thể phân biệt được giữa *cao hơn* và *thấp hơn* ở các *Trình độ Hiện hữu*, chính là một trong những điều kiện không thể thiếu để hiểu biết. Không có nó thì không thể tìm thấy được nơi mà

mọi thứ có vị trí hợp lệ (legitimate) và thích đáng của mình. Mọi thứ, mọi nơi, chỉ có thể hiểu được, khi *Trình độ Hiện hữu* của nó được tinh đến đầy đủ. Nhiều thứ là đúng ở Trình độ Hiện hữu thấp, lại trở thành ngớ ngẩn ở trình độ cao hơn, và tất nhiên ngược lại cũng như vậy.

Vậy nên chúng ta bây giờ bắt tay vào nghiên cứu cấu trúc ngôi thứ của thế giới.

CHƯƠNG II

CÁC TRÌNH ĐỘ HIỆN HỮU

Nhiệm vụ của chúng ta là nhìn vào thế giới và thấy nó như một toàn thể.

Chúng ta nhìn thấy những gì tổ tiên chúng ta vẫn luôn nhìn thấy: một “Chuỗi của Hiện hữu” vĩ đại, có vẻ như phân chia một cách tự nhiên thành bốn khu vực - “bốn vương quốc”, như thường được gọi như vậy - khoáng chất, cây cối, động vật và con người. “Cho đến khoảng chưa tới một thế kỉ trước đây, có lẽ đây đã là một khái niệm quen thuộc rộng rãi nhất về *sơ đồ* tổng quát của các sự vật, về khuôn mẫu các thành phần của Vũ trụ”²⁵. Chuỗi của Hiện hữu có thể được nhìn như mở rộng xuống dưới, từ cái cao nhất xuống cái thấp nhất, hoặc nó có thể được nhìn hướng lên trên, từ cái thấp nhất lên cái cao nhất. Quan điểm cổ đại bắt đầu từ [Thượng đế] Huyền diệu và nhìn Chuỗi của Hiện hữu hướng xuống dưới, như khoảng cách ngày càng tăng với trung tâm và một tình trạng giảm dần các phẩm tính. Quan điểm hiện đại, phần nhiều chịu ảnh hưởng bởi học thuyết tiến hóa, có xu hướng khởi đầu từ vật thể bất động và xem con người như mắt xích cuối cùng của chuỗi, đã tiến hóa lên cấp độ xa nhất của các phẩm tính hữu ích. Đối với các mục đích của chúng ta thì hướng nhìn - nhìn lên hay nhìn xuống - là không quan trọng trong giai đoạn này, và theo đường lối của thói quen tư duy hiện đại, chúng ta sẽ bắt đầu từ trình độ thấp nhất, vương quốc của khoáng chất, và xem xét

việc thu được thành công các phẩm tính, hay *sức mạnh*, khi chúng ta đi lên các trình độ cao hơn.

Chẳng một ai gặp khó khăn trong việc thừa nhận khác biệt gây kinh ngạc và đầy bí ẩn giữa các cây cối đang sống với cây cối đã bị chết, và như vậy là rơi xuống Trình độ thấp nhất của Hiện hữu, vật thể bất động. Cái *sức mạnh* bị mất đi ấy là thứ gì vậy? Chúng ta gọi nó là “sự sống”. Các nhà khoa học cho rằng, chúng ta không nên nói về một “lực sống”, vì không có lực nào như thế được tìm thấy tồn tại cả; thế nhưng *sự khác biệt* vẫn tồn tại. Chúng ta có thể gọi nó là “x”, để chỉ ra một thứ gì đó có ở đây, cần phải nhận thấy và nghiên cứu, nhưng không thể giải thích nổi. Nếu chúng ta gọi trình độ khoáng chất là “m”, thì chúng ta có thể gọi trình độ cây cối là $m + X$. Cái yếu tố “x” này hiển nhiên đáng để chúng ta chú ý nhiều nhất, đặc biệt là một khi chúng ta có thể hủy hoại nó, mặc dù [bản thân] nó, cũng như khả năng tạo ra nó, hoàn toàn nằm ngoài tri thức của chúng ta. Ngay cả khi một ai đó có thể cung cấp cho chúng ta một đơn thuốc, một tập hợp các chỉ dẫn về sự sống có thể đã được tạo ra như thế nào từ vật liệu không có sự sống, thì tính cách huyền bí của “x” vẫn còn lại, và chúng ta không bao giờ hết kinh ngạc về chuyện một thứ gì đó chẳng thể làm được gì, vậy mà giờ đây lại có khả năng thu được chất dinh dưỡng từ môi trường xung quanh nó, lớn lên và tự sinh sản, “đúng theo hình dạng”, như nó đã từng là như vậy.

Không hề có một thứ gì trong các định luật, các khái niệm và các công thức của vật lí học hay hóa học giải thích được những sức mạnh như vậy, hay thậm chí chỉ là mô tả được, “x” là một thứ gì đó hoàn toàn mới mẻ và bổ sung thêm vào, và càng suy nghĩ trầm tư (contemplate) sâu sắc hơn, thì càng thấy rõ ràng hơn, ở đây chúng ta

đang đối diện với một thứ, có thể gọi là *một gián đoạn bản thể luận*, hoặc giản dị hơn là một bước nhảy trong Trình độ Hiện hữu.

Từ cây cối lên động vật cũng có một bước nhảy tương tự, một bổ sung thêm vào các sức mạnh, khiến cho một động vật đã hoàn toàn phát triển có khả năng làm được những việc, vốn hoàn toàn nằm ngoài phạm vi khả năng của một cái cây điển hình, đã phát triển hoàn toàn. Lại một lần nữa, những sức mạnh ấy là huyền bí, và nói thật nghiêm khắc, không có tên gọi. Chúng ta có thể quy cho chúng bằng một chữ “y”, vốn là một cách an toàn nhất, vì rằng bất cứ kí hiệu nào mà chúng ta có thể gán cho chúng, đều có thể dẫn người ta đến suy nghĩ rằng, đây không đơn thuần là một gợi ý, mà là một mô tả thích đáng tương xứng. Tuy nhiên, chúng ta không thể trò chuyện mà không dùng lời nói, nên chúng ta sẽ gán cho những sức mạnh huyền bí ấy kí hiệu ý thức. Thật dễ dàng thừa nhận ý thức ở một con chó, một con mèo hay một con ngựa, vì có thể giả định như chúng bị đánh ngất đi không còn ý thức, một điều kiện tương tự như điều kiện ở cái cây [không có ý thức]: các quá trình của sự sống vẫn tiếp tục, dù con thú đã mất đi những sức mạnh đặc thù của nó.

Nếu như cây cối, trong thuật ngữ được sử dụng ở trên, có thể được gọi là $m + x$, thì động vật phải được mô tả như $m + x + y$. Lại một lần nữa, yếu tố “y” đáng để chú ý đến nhiều nhất; chúng ta có thể hủy hoại nó, nhưng không tạo được nó. Bất cứ thứ gì chúng ta có thể hủy hoại nhưng lại không tạo ra được, trong một nghĩa nào đó là thiêng liêng, và tất cả những “giải thích” của chúng ta về nó, thực ra chẳng giải thích được điều gì hết. Lại một lần nữa chúng ta có thể nói rằng “y” là một thứ gì đó hoàn toàn mới mẻ và bổ sung thêm vào, khi so sánh với trình độ “cây cối” – một *gián đoạn bản thể luận*, một bước nhảy trong Trình độ Hiện hữu.

Đi từ trình độ động vật lên trình độ con người, liệu ai có thể phủ nhận một cách nghiêm chỉnh chuyên ở đây cũng lại có những sức mạnh bổ sung? Những sức mạnh bổ sung ấy chính xác là gì, chuyện này đã trở thành chuyện gây tranh cãi trong thời hiện đại, thế nhưng sự kiện con người có thể làm được - và vẫn đang làm - vô số việc vốn hoàn toàn nằm ngoài phạm vi các khả năng của ngay cả những động vật phát triển cao nhất, [sự kiện ấy] không còn phải tranh cãi và cũng chưa bao giờ bị phủ nhận. Con người có những sức mạnh của sự sống giống như cây cối, những sức mạnh của ý thức giống như con thú, và hiển nhiên có thứ gì đó nhiều hơn nữa: cái sức mạnh huyền bí “z”. Nó là cái gì vậy? Làm thế nào xác định được nó? Có thể gọi nó là gì? Cái sức mạnh “z” ấy chắc chắn có dính líu đến sự kiện là con người không những có thể tư duy, mà còn *có khả năng ý thức được tư duy của mình*. Ý thức và trí thông minh, như là thế, có ảnh hưởng ngược lại bản thân chúng. Ở đây không chỉ đơn thuần là hiện hữu có ý thức, mà còn là hiện hữu có khả năng ý thức về ý thức của nó; không chỉ đơn thuần là một người suy nghĩ, mà còn là một người suy nghĩ có khả năng quan sát và nghiên cứu chính suy nghĩ của mình. Có một thứ gì đó có khả năng nói “Tôi” và *hướng dẫn ý thức* phù hợp với những mục đích riêng của nó; một ông chủ hay người kiểm soát, một sức mạnh ở trình độ cao hơn bản thân ý thức. Cái sức mạnh “z” ấy, ý thức tự gây ảnh hưởng lên bản thân mình, mở ra được những khả năng không có giới hạn về học hỏi, nghiên cứu, thám hiểm, phát biểu và tích lũy tri thức, [những việc làm] có mục đích. Chúng ta sẽ gọi nó là gì? Vì cần phải có kí hiệu lời nói, tôi sẽ gọi nó là *tự-nhận-thức*. Tuy nhiên, chúng ta phải hết sức cẩn trọng, luôn cần nhớ rằng một kí hiệu lời nói như thế chỉ đơn thuần là “một ngón tay chỉ vào Mặt trăng” (sử dụng một câu nói của nhà Phật). Bản thân

“Mặt trăng” vẫn còn là bí ẩn cao độ và cần phải được nghiên cứu hết sức nhẫn nại và kiên trì, nếu chúng ta muốn hiểu được điều gì đó về vị trí của con người trong Vũ trụ.

Tổng quan ban đầu của chúng ta về bốn Trình độ Hiện hữu có thể được tổng kết lại như sau:

- “Con người” có thể được viết là $m + x + y + z$
- “Động vật” có thể được viết là $m + x + y$
- “Cây cối” có thể được viết là $m + x$
- “Khoáng chất” có thể được viết là m

x , y và z đều vô hình; chỉ có m là hữu hình; những thứ này $[(x, y, z)]$ cực kì khó hiểu thấu được, dẫu rằng các tác động của chúng là chuyện trải nghiệm hằng ngày.

Như chúng tôi đã nhắc tới ở trên, thay vì lấy “khoáng chất” như cơ sở và tiến lên các Trình độ Hiện hữu cao hơn bằng cách bổ sung thêm các sức mạnh, chúng ta cũng có thể khởi đầu với trình độ cao nhất mà chúng ta trực tiếp biết được

- con người - và đi xuống các Trình độ Hiện hữu thấp hơn bằng cách tuần tự lấy đi các sức mạnh. Khi đó chúng ta có thể nói:

- “Con người” có thể được viết là M
- “Động vật” có thể được viết là $M - z$
- “Cây cối” có thể được viết là $M - z - y$
- “Khoáng chất” có thể được viết là $M - z - y - x$

Một sơ đồ “đi xuống” như thế sẽ dễ dàng hơn cho chúng ta hiểu được hơn là sơ đồ “đi lên”, đơn giản là vì nó có thể dựa vào trải

nghiệm trên thực tế. Chúng ta biết rằng tất cả ba yếu tố - x , y và z - có thể bị làm cho yếu đi và chết đi mất; trên thực tế chúng ta có thể tùy tiện hủy hoại chung. Tự-nhận-thức có thể biến mất trong khi ý thức vẫn tiếp tục; ý thức có thể biến mất, trong khi sự sống vẫn tiếp tục; và sự sống có thể biến mất, bỏ lại phía sau một vật thể bất động. Chúng ta quan sát và trong một nghĩa nào đó có thể *cảm nhận được* quá trình suy giảm hiển hiện ra cho đến cực điểm tình trạng bị biến mất hoàn toàn của tự-nhận-thức, ý thức và sự sống. Thế nhưng đem lại sự sống cho vật thể bất động, đem lại ý thức cho vật thể sống, và cuối cùng là bổ sung sức mạnh của tự-ý-thức vào những hữu thể có ý thức, [tất cả những việc này] đều nằm ngoài sức mạnh của chúng ta.

Điều gì chúng ta tự mình có thể làm được, chúng ta có thể hiểu được điều ấy theo một nghĩa nào đó; nhưng điều gì chúng ta tuyệt nhiên không thể làm được, thì chúng ta không thể hiểu được điều ấy - ngay cả “theo một nghĩa nào đó”. Cuộc tiến hóa như một quá trình xuất hiện tự phát, tình cờ các sức mạnh của sự sống, của ý thức và của tự-ý-thức, từ vật thể bất động mà ra, [cuộc tiến hóa như thế] hoàn toàn không sao có thể hiểu nổi.

Tuy nhiên, ở giai đoạn này không cần phải đi vào những suy tưởng như vậy cho các mục đích của chúng ta. Chúng ta thử lướt qua những gì chúng ta có thể nhìn thấy và trải nghiệm được: Vũ trụ như một cấu trúc vĩ đại có ngôi thứ của những Trình độ Hiện hữu khác nhau có thể nhận ra được. Mỗi trình độ hiển nhiên là một dải rộng, cho phép [tồn tại] những hiện hữu cao hơn và thấp hơn ở trong cùng một dải, và việc xác định chính xác dải thấp hơn kết thúc ở đâu và dải cao hơn bắt đầu từ đâu, đôi khi có thể là chuyện khó khăn và gây tranh cãi. Thế nhưng sự tồn tại của bốn vương quốc không bị

đặt câu hỏi bởi sự kiện, rằng một số đường phân ranh giới đôi khi còn gây tranh cãi.

Vật lí học và hóa học xử lí với trình độ hiện hữu thấp nhất, “khoáng chất”. Ở trình độ này, x , y , và z - sự sống, ý thức và tự-nhận-thức - không tồn tại (hoặc ít nhất cũng không hoàn toàn tất yếu, nên không thể nhận thấy được). Vật lí học và hóa học chẳng nói cho chúng ta được điều gì, *tuyệt đối không nói được điều gì* về chúng [x , y , z]. Nhưng môn khoa học ấy không có các khái niệm liên quan đến các sức mạnh như thế, nên không thể mô tả được các tác động của chúng. Nơi nào có sự sống thì có hình dạng, *Gestalt*²⁶ là thứ tái tạo lại bản thân nó hết lần này đến lần khác từ hạt giống hay từ những khởi đầu tương tự - những thứ không sở hữu Gestalt này, nhưng phát triển nó trong quá trình trưởng thành lên. Ở trong sơ đồ của vật lí học hay hóa học chẳng có thứ gì khả dĩ so sánh được [với chúng].

Nói rằng sự sống chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là tính chất của những tổ hợp đặc thù nhất định của các nguyên tử, [nói thế] thì cũng giống như bảo rằng [vở kịch] *Hamlet* của Shakespeare chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là tính chất của một tổ hợp đặc thù các chữ cái. Sự thật là ở chỗ: Cái tổ hợp đặc thù ấy của các chữ cái chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là tính chất của [vở kịch] *Hamlet* của Shakespeare. Các phiên bản tiếng Pháp hay tiếng Đức của vở kịch “sở hữu” những tổ hợp khác nhau của các chữ cái.

Điều dị thường về “các khoa học sự sống” là ở chỗ chúng hầu như không xử lí với *sự sống như là thế*, cái yếu tố x , mà dành sự chú ý vô hạn vào việc nghiên cứu và phân tích các tính chất lí-hóa của vật thể mang theo sự sống. Rất có thể là khoa học hiện đại không có phương pháp nào nắm bắt được *sự sống như là thế*. Nếu quả là như

vậy thì hãy thẳng thắn thừa nhận điều này; chẳng có bào chữa nào cho việc làm bộ nói rằng sự sống chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là vật lí và hóa học mà thôi.

Cũng chẳng có bào chữa nào cho yêu sách khẳng định rằng, ý thức chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là một tính chất của sự sống. Mô tả một động vật như là một hệ thống lí-hóa cực kì phức tạp chắc chắn là hoàn toàn đúng đắn, ngoại trừ việc nó bỏ ra ngoài “tính động vật” của động vật. Một vài các nhà động vật học ít ra cũng đã tiến xa, vượt ra khỏi trình độ ấu của sự ngớ ngẩn sống sượng, và đã phát triển khả năng nhìn các động vật như thứ gì đó cao hơn là các cỗ máy phức tạp. Tuy nhiên, ảnh hưởng của họ hãy còn nhỏ bé đến tội nghiệp, và với việc “duy lí hóa” ngày càng gia tăng của phong cách sống hiện đại, thì ngày càng có nhiều động vật bị đối xử tựa như chúng chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là những cỗ máy động vật” (Đây chính là một ví dụ nói lên tình trạng các lí thuyết triết học dù ngớ ngẩn và chống lại lẽ thường đến đâu, vẫn có xu hướng sau một thời gian, trở thành “thực hành bình thường” trong đời sống thường nhật).

Tất cả các “bộ môn nhân văn”, như để phân biệt với các khoa học tự nhiên, theo cách này hay cách khác, xử lí với yếu tố *y* - ý thức. Thế nhưng một phân biệt giữa ý thức “*y*” và tự-ý-thức “*z*” hiếm khi nào được vạch ra. Kết quả là tư duy hiện đại trở nên bất xác định ngày càng tăng về chuyện liệu có một khác biệt hiện thực nào đó giữa động vật và con người hay không. Một công việc rất lớn trong nghiên cứu đang được tiến hành về hành vi của các động vật nhằm mục đích hiểu biết về bản chất của con người. Chuyện này tương tự như việc nghiên cứu vật lí học với hi vọng hiểu được điều gì đó về *sự sống* “*x*”. Theo lẽ tự nhiên, vì con người như là thế, chứa đựng ba

Trình độ Hiện hữu thấp hơn, nên một số điều về nó có thể được làm sáng tỏ bằng nghiên cứu khoáng chất, cây cối và động vật - thực ra là mọi thứ có thể biết được về nó, *ngoại trừ cái thứ khiến cho nó là con người*. Tất cả bốn yếu tố thành phần của nhân vật con người - m, x, y và z - đều đáng nghiên cứu; thế nhưng chẳng có mấy nghi ngờ về tầm quan trọng tương đối của chúng, khi nói về *tri thức dẫn dắt cuộc đời của chúng ta*.

Tầm quan trọng ấy gia tăng theo trật tự được đưa ra ở trên, và khó khăn cũng như tình trạng bất xác định được loài người hiện đại trải nghiệm cũng gia tăng như thế. Liệu ở đây có thứ gì đó quả thực vượt ra ngoài cái thế giới vật chất, của các phân tử và nguyên tử cùng với các điện tử và vô số các hạt nhỏ bé khác, những tổ hợp hết sức phức tạp của chúng được gán cho việc tính đến mọi thứ một cách giản đơn, từ cái thô thiển nhất cho đến cái tuyệt vời nhất? Tại sao nói về những khác biệt cơ bản, “những bước nhảy” trong Chuỗi của Hiện hữu, hoặc là “những gián đoạn bản thể luận”, trong khi tất cả những gì chúng ta thật sự cảm thấy chắc chắn lại chỉ là *những khác biệt về mức độ* mà thôi? Chúng ta không cần thiết phải đấu tranh cho vấn đề liệu những khác biệt quá hiển nhiên và thật rõ ràng của bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại, sẽ nên được nhìn nhận tốt nhất như là các khác biệt về chủng loại hay như là các khác biệt về mức độ. Điều cần được hiểu thật đầy đủ, là ở đây - giữa *các sức mạnh* của sự sống, ý thức và tự-ý-thức có những khác biệt về chủng loại chứ không đơn thuần là về mức độ. Có thể dấu vết của những sức mạnh ấy đã tồn tại ở những trình độ thấp hơn, tuy con người chưa thể nhận ra được (hay còn chưa nhận thấy). Hoặc là có thể chúng được truyền dẫn vào, trong những dịp thích hợp, từ “một thế giới khác”. Đòi hỏi phải có được những lí thuyết về gốc gác của chúng là

chuyện không thật tự nhiên đối với chúng ta, chỉ cần chúng ta thừa nhận phẩm tính của chúng, và trong khi thừa nhận phẩm tính của chúng thì không bao giờ được quên rằng, chúng nằm ngoài mọi thứ mà trí tuệ của chúng ta có khả năng tạo ra được.

Không quá khó để đánh giá được khác biệt giữa “còn sống” và “không còn sống”; phân biệt ý thức với sự sống thì khó khăn hơn; nhận ra được, trải nghiệm được và đánh giá được khác biệt giữa tự-ý-thức và ý thức (tức là giữa z và y) thì quả thực rất khó. Lí do cho tình trạng khó khăn không cần phải tìm đâu xa: trong khi cái cao hơn bao hàm, và trong một nghĩa nào đó hiểu được cái thấp hơn, thì không có hữu thể nào có thể hiểu được bất cứ thứ gì cao hơn bản thân nó. Một con người quả thực có thể kiên trì nỗ lực hướng tới cái cao cả hơn và trưởng thành thông qua thành kính, kính sợ, kinh ngạc, ngưỡng mộ và làm theo, rồi nhờ đạt tới trình độ cao hơn mà mở rộng được hiểu biết của mình - và đây là chủ đề chúng ta sẽ tập trung vào nhiều hơn ở phần sau. Thế nhưng, những người mà sức mạnh tự-ý-thức (z) kém phát triển, thì không thể lĩnh hội được nó như một sức mạnh tách biệt và có xu hướng xem nó *chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là* một mở rộng đôi chút của ý thức (y). Vì chúng ta được cung cấp khá nhiều định nghĩa về con người, khiến cho con người *chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là* một động vật thông minh đặc biệt với một bộ não khá lớn có thể đo đạc được, hoặc là một động vật biết chế tạo dụng cụ, hoặc là một động vật chính trị, hoặc là một động vật còn chưa định hình, hoặc đơn thuần là một con khỉ trần trụi.

Chắc rằng những người sử dụng những thuật ngữ đó đều vui vẻ đưa cả bản thân mình vào trong các định nghĩa của họ, và họ có một số lí do để làm như vậy. Đối với những người khác, chúng đơn thuần

thật khó nghe, giống như định nghĩa một con chó như một cái cây biết sữa, hay một cái bắp cải biết chạy. Không có gì dễ dẫn đến bạo lực trong thế giới hiện đại cho bằng việc nhân danh khoa học để đưa ra những định nghĩa sai trái và hạ nhục con người, giống như “con khỉ trần trụi”. Người ta có thể kì vọng gì ở những tạo vật như thế, ở “những con khỉ trần trụi” khác, hay là ở chính bản thân người đó? Khi người ta nói về các động vật như “các cỗ máy động vật”, thì chẳng bao lâu sau họ sẽ bắt đầu đối xử với chúng theo cách phù hợp, và khi họ nghĩ về người ta như những con khỉ trần trụi, thì mọi cánh cửa đã mở ra cho việc tự do đi vào thói tàn bạo súc vật.

“Một mẫu tạo vật thật kì diệu là con người! Biết bao cao thượng trong lí trí! Biết bao vô hạn trong năng lực!”. Vì sức mạnh của tự-ý-thức (z), những năng lực của nó quả thực là vô hạn; chúng không bị xác định, giới hạn, hay “được chương trình hóa” một cách hạn hẹp, như ngày nay có người nói vậy. Werner Jaeger thể hiện một sự thật sâu sắc trong khẳng định rằng, một khi có một khả năng của con người được hiện thực hóa, thì khả năng ấy tồn tại. Những thành tựu vĩ đại nhất của con người định nghĩa con người - không phải sự vận hành chung giống nhau (common run), không phải một hành vi hay khả năng trình diễn trung bình nào đó, và chắc chắn không phải bất cứ thứ gì dẫn xuất ra từ việc quan sát các động vật. Dr. Catherine Roberts nói:

“Tất cả mọi người không thể nào đều là xuất chúng, thế nhưng tất cả mọi người, thông qua tri thức về tính người thượng hạng, đều có thể biết được, rằng con người có nghĩa là gì, và rằng cả họ nữa cũng phải có đóng góp. Thật tuyệt diệu được trở thành con người, như một người có khả năng là vậy. Và điều

này chẳng đòi hỏi một trợ giúp nào từ khoa học. Hơn nữa, bản thân hành động hiện thực hóa những khả năng của một ai đó, có thể bao hàm một bước tiến lên xa hơn cái đã đạt được trước đó”²⁷.

Cái “kết thúc mở” này là kết quả đáng kinh ngạc của các sức mạnh tự-ý-thức (z) đặc thù ở con người, là thứ vừa khác biệt với các sức mạnh của sự sống và của ý thức, mà cũng chẳng có gì mang tính tự động hay cơ giới ở chúng cả. Những sức mạnh của tự-ý-thức *theo lẽ tự nhiên* là một tiềm năng vô hạn chứ không hẳn là một thực tại. Những sức mạnh ấy phải được phát triển và “hiện thực hóa” bởi mỗi con người cá nhân, nếu anh ta muốn trở thành con người thực sự, tức là hàm ý trở thành một *nhân vật* (person).

Trên đây tôi có nói rằng con người có thể được viết là

$$m + x + y + z.$$

Bốn yếu tố ấy hợp thành một trật tự gia tăng về độ hiếm hoi và tính dễ tổn thương; Vật chất (m) không thể bị hủy hoại; giết chết một vật có nghĩa tước đoạt cái x, y, và z của nó, nhưng vật thể bất động vẫn còn lại; nó “trở về” với đất. Trong so sánh với vật chất bất động thì sự sống là hiếm hoi và quý giá hơn nhiều, cũng như vậy, trong so sánh với tính phổ cập và ù lì của sự sống thì ý thức là rất hiếm hoi và dễ bị tổn thương. Khi nói đến tự-ý-thức, thì đó là sức mạnh hiếm hoi nhất trong mọi sức mạnh, quý báu và dễ tổn thương ở mức độ cao nhất, một thành tựu tối thượng và nói chung là mong manh ngắn ngủi của một nhân vật, hiện diện ở một thời khắc và thật quá dễ dàng mất đi vào thời khắc tiếp theo. Việc nghiên cứu yếu tố z ấy đã từng là mối quan tâm hàng đầu của nhân loại ở mọi thời đại - ngoại trừ thời đại

hiện nay. Làm sao lại có thể nghiên cứu một thứ gì đó dễ tổn thương và mong manh ngăn ngui đến thế? Làm sao lại có thể nghiên cứu cái thứ vốn thực hiện việc nghiên cứu? Làm sao quả thực Tôi có thể nghiên cứu được cái “Tôi”, vốn sử dụng chính cái ý thức cần thiết cho việc nghiên cứu? Những vấn đề này sẽ có ở phần sau của cuốn sách này. Trước khi chúng ta có thể hướng trực tiếp vào nó, thì tốt hơn là chúng ta hãy nhìn cận cảnh vào bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại: bằng cách nào sự can thiệp của các sức mạnh bổ sung *theo lẽ tự nhiên* dẫn đến những thay đổi ở đây, ngay cả khi những tương đồng và “tương hợp” vẫn còn lại.

Vật chất (m), sự sống (x), ý thức (y), tự-ý-thức (z) - bốn yếu tố khác biệt nhau về bản thể, tức là khác nhau ở trong bản chất cơ sở của chúng, chúng không thể so sánh với nhau, không thể có cùng thước đo và mang tính gián đoạn. Chỉ có một thứ trong chúng là có thể được tiếp cận trực tiếp cho quan sát khoa học khách quan bằng năm giác quan của chúng ta. Tuy nhiên, ba thứ kia vẫn được chúng ta nhận biết, bởi vì tự bản thân chúng ta, mỗi người trong chúng ta, đều có thể kiểm chứng sự tồn tại của chúng, từ trải nghiệm bên trong của chúng ta.

Chúng ta không bao giờ tìm thấy sự sống, ngoại trừ như là vật thể đang sống; chúng ta không bao giờ tìm thấy ý thức, ngoại trừ như là vật thể đang sống có ý thức; và chúng ta cũng không bao giờ tìm thấy tự-ý-thức, ngoại trừ như là vật thể tự-ý-thức, có ý thức, đang sống. Những khác biệt bản thể luận của bốn yếu tố này cũng tương tự như tính gián đoạn của các chiều kích. Một đường thẳng là mang tính một chiều; chẳng có việc chi tiết hóa đường thẳng, chẳng có việc tinh tế hóa nào trong cấu tạo nó và trong tính phức tạp của nó, mà lại có khi nào biến được nó thành một mặt phẳng. Cũng như vậy, không

có việc chi tiết hóa một mặt phẳng hai chiều nào, không có việc gia tăng độ phức tạp, tinh tế hay kích thích nào, mà lại có khi nào biến được nó thành một hình khối. Tồn tại trong thế giới vật lí, như chúng ta biết, chỉ đạt được bởi các hữu thể ba chiều. Các vật thể một chiều và hai chiều chỉ tồn tại trong trí óc của chúng ta. Phát biểu theo cách tương tự, có thể nói được rằng chỉ có con người là có được tồn tại “hiện thực” trong thế giới này, trong chừng mực con người duy nhất sở hữu cái “ba chiều” của sự sống, ý thức và tự-ý- thức. Theo ý nghĩa ấy, các động vật, với chỉ có hai chiều - sự sống và ý thức - chỉ có được một tồn tại như hình bóng; và các cây cối, thiếu mất các chiều kích của tự-ý-thức và ý thức, liên hệ với con người như một đường thẳng liên hệ với hình khối. Trong thuật ngữ của sự tương đồng ấy, vật chất thiếu đi ba “chiều kích nhìn thấy được”, chỉ có được hiện thực không hơn một điểm hình học mà thôi.

Sự tương đồng ấy có thể cảm thấy không được tự nhiên xét từ quan điểm logic, nhưng nó chỉ ra một sự thật *hiện sinh* không thể tránh khỏi: cái thế giới “hiện thực” nhất mà chúng ta sống ở đó, chính là cái thế giới của những đồng loại con người. Không có họ, chúng ta ắt sẽ trải nghiệm một cảm giác trống rỗng vô cùng; bản thân chúng ta cũng khó mà làm người được, vì chúng ta được tạo ra hay được nhào nặn bởi các mối quan hệ với những người khác. Quần thể động vật có thể an ủi chúng ta chỉ vì trong giới hạn của chúng, chúng là những gợi ý, thậm chí là những biếm họa của các hữu thể con người. Một thế giới không có các đồng loại con người (fellow human beings) hẳn sẽ là một nơi chốn phi hiện thực của trừng phạt lưu đầy; không có các đồng loại con người cũng như động vật, thế giới ắt sẽ là một vùng đất hoang vu chết chóc, dù cho có đầy cây cỏ tươi tốt. Gọi nó là thế giới một chiều kích chắc cũng không phải là nói quá lời.

Tồn tại của con người trong mỗi trường toàn là các vật thể bất động, nếu giả sử nó là khả dĩ, hẳn sẽ là một tình trạng hoàn toàn trống rỗng, hoàn toàn tuyệt vọng. Có thể xem việc đi theo mạch tư duy như vậy dường như là ngớ ngẩn; thế nhưng chắc cũng không đến nỗi ngớ ngẩn như quan điểm chỉ duy nhất các vật thể bất động là “hiện thực” và đối xử với những chiều kích vô hình của sự sống, ý thức và tự-ý-thức như là những thứ “phi hiện thực”, “chủ quan”, nên là phi tồn tại về mặt khoa học.

Một khảo sát đơn giản về bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại đã đưa chúng ta đến việc thừa nhận bốn yếu tố - vật chất, sự sống, ý thức và tự-ý-thức. Việc thừa nhận này mới là quan trọng, chứ không phải việc quy kết thật chính xác bốn yếu tố ấy với các Trình độ Hiện hữu. Nếu các nhà khoa học tự nhiên nói với chúng ta rằng, có một số hữu thể mà họ gọi là động vật, nhưng chẳng có dấu vết nào của ý thức ở chúng thì chúng ta chẳng cần tranh cãi với họ. Thừa nhận là một chuyện; đồng nhất hóa là chuyện hoàn toàn khác. Đối với chúng ta, chỉ có việc thừa nhận mới quan trọng, và chúng ta chỉ có ý định chọn ra những vật mẫu điển hình và đã phát triển đầy đủ từ mỗi Trình độ Hiện hữu cho mục đích của chúng ta thôi. Chúng trình diễn và chứng minh rõ ràng nhất những chiều kích vô hình của sự sống, ý thức và tự-ý-thức, và việc chứng minh này không bị xóa bỏ hay bị bác bỏ giá trị bằng bất cứ khó khăn nào của việc phân loại trong các trường hợp khác.

Một khi chúng ta đã thừa nhận các khoảng trống và gián đoạn bản thể luận, vốn phân cách bốn “yếu tố” – m , x , y , z - giữa chúng với nhau, chúng ta cũng nhận thức rằng, không thể tồn tại “những chỗ nối” hay “các hình thức trung chuyển”: sự sống hoặc hiện diện hoặc vắng mặt; không thể có hiện diện-một nửa; cũng như vậy đối với ý

thức và tự-ý-thức. Những khó khăn về việc nhận dạng thường bị gia tăng bởi sự kiện trình độ thấp hơn có biểu hiện trình diễn một kiểu bất chước hay giả đồ phỏng theo trình độ cao hơn, giống như một hình nộm cử động đôi khi có thể bị nhận lầm là người sống, hay một bức tranh hai chiều có thể trông giống như một hiện thực ba chiều. Thế nhưng cả những khó khăn của việc nhận dạng và việc phân ranh giới, cũng như việc bị lừa dối hay lầm lẫn, không thể được sử dụng như luận cứ nhằm chống lại sự tồn tại của bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại phô bày ra bốn “yếu tố”, mà chúng ta gọi là Vật chất, Sự sống, Ý thức và Tự-ý-thức. Bốn “yếu tố” ấy là những huyền bí bất khả quy giản vốn hết sức cần thiết phải quan sát và nghiên cứu thật cẩn trọng, nhưng không thể giải thích được, ngay cả “giải thích loại bỏ đi”.

Trong cấu trúc ngôi thứ, [hữu thể] cao hơn không chỉ đơn thuần sở hữu các sức mạnh được thêm vào và vượt trên những sức mạnh sở hữu bởi [hữu thể] thấp hơn: nó cũng có sức mạnh ở *tâm trên* [hữu thể] thấp, sức mạnh tổ chức [hữu thể] thấp hơn, và sử dụng hữu thể thấp hơn đó cho các mục đích riêng của mình. Các hữu thể đang sống tổ chức và sử dụng vật thể bất động; các hữu thể có ý thức có thể sử dụng sự sống, và các hữu thể tự-ý-thức có thể sử dụng ý thức. Liệu có chẳng những sức mạnh cao hơn tự-ý-thức? Liệu có chẳng những Trình độ Hiện hữu ở trên con người? Ở giai đoạn này trong khảo cứu của mình, chúng ta chưa cần làm nhiều hơn việc ghi nhận sự kiện rằng, đại đa số của loài người, trong suốt lịch sử đã được biết của họ, cho đến tận thời gian mới đây, đã tin thật vững chắc rằng Chuỗi của Hiện hữu mở rộng lên trên vượt quá con người. Tín niệm phổ quát ấy gây ấn tượng mạnh cả về độ dài thời gian và cả về cường độ của nó. Những nhân vật của thời xưa,

mà chúng ta vẫn còn xem như minh triết nhất và vĩ đại nhất, không những chia sẻ niềm tin ấy, mà còn xem nó là quan trọng nhất và sâu sắc nhất trong tất cả các sự thật.

CHƯƠNG III

NHỮNG BƯỚC TIẾN TRIỂN

Bốn Trình độ Hiện hữu thể hiện ra những đặc trưng nhất định theo một cung cách mà chúng ta sẽ gọi là *những bước tiến triển*. Rất có thể bước tiến triển gây ấn tượng nhất là chuyển dịch từ tính thụ động lên tính chủ động. Ở trình độ thấp nhất, trình độ của khoáng chất hay vật thể bất động, có tính thụ động thuần túy. Một hòn đá là hoàn toàn thụ động, một khách thể thuần túy, hoàn toàn phụ thuộc vào hoàn cảnh và “tình huống ngẫu nhiên”. Nó không thể làm gì, không thể tổ chức chuyện gì, không thể sử dụng cái gì. Ngay cả các vật chất phóng xạ cũng hoàn toàn thụ động.

Một cái cây phần nhiều là thụ động, nhưng không phải hoàn toàn thụ động; nó không phải là khách thể thuần túy; có một khả năng có giới hạn nào đó thích nghi được với các hoàn cảnh đang thay đổi: nó lớn lên về phía có ánh sáng và phát triển bộ rễ của nó hướng về chỗ đất ẩm ướt và có chất dinh dưỡng. Một cái cây có một phần nhỏ là một *chủ thể* với sức mạnh riêng để làm việc, tổ chức và sử dụng. Thậm chí có thể nói rằng có một trí tuệ chủ động ngầm ẩn ở trong cây cối - tất nhiên không được thật chủ động như ở động vật.

Ở trình độ “động vật”, thông qua sự xuất hiện của ý thức, đã có một dịch chuyển mạnh mẽ từ thụ động sang chủ động. Các quá trình sống được gia tốc; tính chủ động trở thành tính tự trị nhiều hơn với bằng chứng là các động tác tự do và thường có mục đích - không chỉ

đơn thuần từ từ hướng về ánh sáng, mà là hành động mau lẹ để nhận được đồ ăn hay để thoát khỏi mối nguy hiểm. Sức mạnh của việc làm, tổ chức và sử dụng được mở rộng ra vô độ; ở đây có được bằng chứng của một “đời sống bên trong”, của hạnh phúc và bất hạnh, tin cậy, e sợ, kì vọng, thất vọng và những thứ tương tự. Bất cứ hữu thể nào có một đời sống bên trong không thể là một khách thể đơn thuần: nó là một chủ thể tự thân, thậm chí có khả năng đối xử với những hữu thể khác đơn thuần như các khách thể, giống như con mèo đối xử với con chuột.

Ở trình độ con người, ở đây có một chủ thể nói “Tôi” - một nhân vật: một thay đổi khác nhận thấy được từ thụ động sang chủ động, từ khách thể sang chủ thể. Đối xử với một nhân vật cứ tựa như anh ấy hay chị ấy đơn thuần chỉ là một khách thể, đó là sự đồi trụy (perversity), nếu không muốn nói là tội ác. Một con người, dù có bị đánh giá thấp đến đâu chẳng nữa và bị nô dịch do hoàn cảnh, vẫn luôn có khả năng tự khẳng định và vượt lên trên các hoàn cảnh. Con người có thể đạt được một mức độ kiểm soát môi trường xung quanh, và như vậy là kiểm soát được cuộc sống của mình, bằng cách sử dụng các vật thể xung quanh cho mục đích riêng của mình, ở đây không hề có giới hạn nào khả dĩ xác định được đối với các khả năng của con người, ngay cả khi có những giới hạn thực tế ở khắp mọi nơi, [những giới hạn] mà con người thừa nhận và tôn trọng.

Chuyển động tiến triển từ thụ động sang chủ động mà chúng ta quan sát thấy, khi xem xét tổng quan bốn Trình độ Hiện hữu, [chuyển động ấy] quả thực gây ấn tượng mạnh, nhưng chưa thật hoàn chỉnh. Một *trọng lượng* lớn của tính thụ động vẫn còn lại ngay cả ở con người có chủ quyền và tự trị nhiều nhất; trong khi con người chắc

chấn là một *chủ thể*, thì về nhiều phương diện con người vẫn còn là một *khách thể* - phụ thuộc, tùy thuộc theo tình huống ngẫu nhiên, bị đưa đẩy bởi các hoàn cảnh. Ý thức được điều này, loài người luôn sử dụng trí tưởng tượng của mình, hay các sức mạnh trực giác của mình, để hoàn tất quá trình, để ngoại suy (như hiện nay chúng ta thường nói) đường cong [biểu thị] cho tới hoàn chỉnh. Theo cách như vậy người ta nhận thức một Hữu thể hoàn toàn chủ động, hoàn toàn có chủ quyền và tự trị; một *Nhân vật* ở bên trên tất cả các nhân vật con người đơn thuần, tuyệt nhiên không phải là một khách thể, vượt lên trên mọi hoàn cảnh và tình huống ngẫu nhiên, hoàn toàn kiểm soát được mọi thứ: một Thượng đế *cá biệt*, “một người Bất động Tạo ra chuyển động”. Bốn Trình độ Hiện hữu như vậy chỉ ra tồn tại vô hình của một Trình độ (hay các Trình độ) Hiện hữu ở bên trên con người.

Một phương diện lí thú và đáng học hỏi của tiến triển từ thụ động sang chủ động là sự thay đổi gốc gác của chuyển động. Thật rõ ràng là ở trình độ của vật thể bất động thì không thể có thay đổi của chuyển động mà lại không có một nguyên nhân vật lí, và ở đây có một mối liên kết chặt chẽ giữa nguyên nhân và hiệu quả. Ở trình độ cây cối, chuỗi nhân quả phức tạp hơn: nguyên nhân vật lí sẽ có các hiệu quả vật lí giống như ở trình độ thấp hơn - gió làm cho cây nghiêng ngả dù cây đang sống hay đã chết - nhưng có những yếu tố vật lí nào đó không đơn giản như nguyên nhân vật lí, mà đồng thời như là *kích thích tố*. Các tia nắng mặt trời khiến cho cây hướng về phía mặt trời. Việc nghiêng quá nhiều theo một hướng khiến cho rễ cây ở phía đối diện lớn lên mạnh hơn.

Ở trình độ động vật, tính nhân quả của chuyển động lại còn trở nên phức tạp nhiều hơn nữa. Một động vật có thể bị đưa đẩy khắp

nơi giống như hòn đá; nó cũng có thể bị kích thích giống như cái cây; thế nhưng có một yếu tố nhân quả bổ sung thứ ba nữa đến từ bên trong: những cố gắng, hấp dẫn hay ép buộc nào đó hoàn toàn không thuộc loại vật lí; chúng có thể được gọi là các *động cơ*. Một con chó có động cơ, nên vận động không đơn thuần do các lực vật lí hay các kích thích tác động lên nó từ bên ngoài, mà còn do các lực có gốc gác từ “không gian bên trong” của nó: khi nhận ra ông chủ, nó nhảy lên vui mừng; khi nhận ra kẻ thù, nó bỏ chạy trong sợ hãi.

Trong khi ở trình độ động vật, nguyên nhân động cơ cần phải hiện diện như vật thể để có hiệu quả, thì ở trình độ con người không cần phải như vậy. Sức mạnh tự-ý-thức bổ sung thêm một khả năng khác nữa về gốc gác của chuyển động - *ý chí*, tức là, sức mạnh chuyển động và hành động ngay cả khi không có ép buộc vật lí nào, không có kích thích tố vật lí nào và không có sức ép gây động cơ nào thực sự hiện diện. Có rất nhiều tranh cãi về ý chí. Ý chí được tự do như thế nào? Chúng ta sẽ đề cập đến chuyện này ở phần sau. Trong ngữ cảnh hiện tại, chỉ đơn thuần cần phải thừa nhận rằng, ở trình độ con người có một khả năng bổ sung thêm về gốc gác của chuyển động - là thứ dường như không tồn tại ở bất cứ trình độ thấp hơn nào, chuyển động dựa trên cơ sở của cái có thể gọi là “thấu hiểu bên trong trần trụi”. Một nhân vật có thể di chuyển đến chỗ khác không phải vì các điều kiện hiện tại tạo ra động cơ khiến anh ta làm như vậy, mà bởi vì anh ta *dự báo trong đầu óc của mình* những phát triển tương lai nào đó.

Trong khi chắc chắn tất cả mọi người đều có những khả năng bổ sung thêm ấy ở một mức độ nào đó - được gọi là sức mạnh nhận biết trước và cùng với nó là sức mạnh dự báo các khả năng tương lai - thì hiển nhiên rằng những khả năng ấy rất không đồng đều và rất

yếu ớt ở trong phần đông chúng ta. Có thể tưởng tượng ra một Trình độ Hiện hữu siêu-nhân-bản mà ở đó những khả năng này tồn tại thật hoàn hảo. Tri thức biết trước hoàn hảo về tương lai vì vậy có thể được xem như một thuộc tính Huyền diệu gắn với tự do tác động và hoàn toàn thoát khỏi thụ động. Bước tiến triển từ nguyên nhân vật lí đến kích thích tố rồi đến động cơ và ý chí, hẳn có thể được hoàn chỉnh bởi một sự hoàn hảo của ý chí có khả năng vượt trên tất cả các lực gây nguyên nhân vốn hoạt động ở bốn Trình độ Hiện hữu mà ta được biết.

II

Bước tiến triển từ thụ động lên chủ động tương tự và liên hệ gần gũi với *bước tiến triển* từ tất yếu đến tự do. Dễ dàng thấy rằng ở trình độ khoáng chất thì chẳng có gì ngoài tất yếu. Vật thể bất động là thứ như nó là thể và không thể là khác được; không có lựa chọn, không có khả năng “phát triển” hay bằng cách nào đó thay đổi bản chất của nó. Cái được gọi là [nguyên lí] bất xác định ở trình độ của các hạt thuộc hạt nhân nguyên tử chỉ đơn giản là một trình diễn khác của tất yếu, vì tính tất yếu tổng thể hàm nghĩa mọi nguyên lí sáng tạo đều không hiện diện. Như tôi đã nói ở trên, điều này tương tự như chiều kích bằng không - một loại không có gì hết, xét ở cực đoan hàm nghĩa chẳng còn lại gì để xác định. “Tự do” của [nguyên lí] bất xác định thực ra là cực đoan ở chiều ngược lại của tự do: một loại tất yếu chỉ có thể hiểu được dưới dạng thức của xác suất thống kê. Ở trình độ của vật thể bất động không hề có “không gian bên trong”, là nơi mà bất cứ sức mạnh tự trị nào cũng có thể được tập hợp lại thành

đội ngũ. Như chúng ta sẽ thấy, “*không gian bên trong*” là *sân khấu của tự do*.

Chúng ta biết rất ít, nếu không muốn nói là chẳng biết gì, về “không gian bên trong” của cây cối, biết được nhiều hơn ở động vật, và biết khá nhiều về “không gian bên trong” của con người: không gian của *nhân vật cá biệt*, của sáng tạo, của *tự do*. Không gian bên trong được tạo nên bởi các sức mạnh của sự sống, ý thức và tự-ý-thức; thế nhưng chúng ta chỉ có được trải nghiệm trực tiếp và cá biệt về “không gian bên trong” của chính chúng ta, cũng như cái tự do mà nó dành cho *chúng ta*. Quan sát kĩ cho thấy phần đông chúng ta, trong phần lớn thời gian, ứng xử và hành động mang tính cơ giới, giống như một cỗ máy. Sức mạnh tự-ý-thức đặc trưng của con người lim dim ngủ (asleep), và con người, giống như động vật, hành động - một cách thông minh ít hay nhiều - đơn thuần như phản ứng lại với những ảnh hưởng khác nhau. Chỉ khi nào con người sử dụng sức mạnh tự-ý-thức của mình, thì khi ấy con người mới đạt tới trình độ của một nhân vật cá biệt, đạt tới trình độ của tự do. Vào thời khắc ấy con người mới là đang sống, chứ không phải còn sống. Cũng vẫn còn có vô số các lực của tất yếu tích tụ lại trong quá khứ, vốn quyết định các hành động của con người; thế nhưng một vết rạn nứt nhỏ đã được tạo ra, một thay đổi mong manh của phương hướng đang được đưa vào. Bề ngoài nó còn có thể chưa nhận thấy được, nhưng nhiều thời khắc của tự-ý-thức có thể sinh ra nhiều thay đổi như thế và thậm chí biến thành một vận động nhất định vào phương hướng ngược lại với phương hướng trước đây.

Hỏi một người có tự do hay không thì cũng giống như hỏi một người có phải triệu phú không. Anh/chị ta không phải, nhưng có thể trở thành một triệu phú. Anh/chị ta có thể đặt mục đích trở thành giàu

có; tương tự như vậy, anh/chị ta có thể đặt mục đích cho mình trở thành tự do. Trong “không gian bên trong” của mình, anh/chị ta có thể phát triển một trung tâm sức mạnh khiến cho sức mạnh tự do vượt quá sức mạnh tất yếu của mình. Có thể tưởng tượng được một hữu thể hoàn hảo, luôn thực hành không thay đổi sức mạnh tự-ý-thức của mình, vốn là sức mạnh của tự do, ở mức độ đầy đủ nhất, không lay chuyển bởi bất cứ tất yếu nào. Đó hẳn là một Hữu thể Huyền diệu, một sức mạnh toàn năng và có chủ quyền, một Hợp nhất hoàn hảo.

III

Cũng có một *bước tiến triển* được ghi nhận và không thể nhầm lẫn, hướng đến tích hợp và hợp nhất. Ở trình độ khoáng chất không có tích hợp. Vật thể bất động có thể bị chia cắt thành nhiều mảnh mà không mất đi đặc tính hay Gestalt, đơn giản vì ở trình độ ấy chẳng có gì dễ mất. Ngay cả ở trình độ cây cối, sự hợp nhất yếu ớt đến nỗi nhiều bộ phận của cây thường có thể bị cắt bỏ và vẫn sẽ tiếp tục sống và phát triển như những hữu thể tách biệt. Động vật, ngược lại, là những hữu thể tích hợp cao hơn rất nhiều. Nhìn nhận như một hệ thống sinh thể, thì động-vật-cao-hơn là một hợp nhất, và bộ phận của nó không thể sống sót khi tách rời. Tuy nhiên, có ít tích hợp trên bình diện tinh thần; tức là có ý nói ngay cả động vật phát triển cao nhất cũng chỉ đạt được trình độ rất khiêm tốn về tính logic và nhất quán; bộ nhớ của nó về toàn cục còn yếu ớt và tính trí tuệ của nó chỉ như là hình bóng.

Con người tất nhiên có nhiều hợp nhất bên trong hơn bất cứ hữu thể nào thấp hơn, mặc dù tích hợp, như tâm lí học hiện đại thừa

nhận, không được bảo đảm từ lúc sinh ra, và vẫn còn là một trong những nhiệm vụ chủ yếu của con người. Như một hệ thống sinh thể, con người được tích hợp hài hòa nhất; trên bình diện tinh thần, tích hợp ít hoàn hảo hơn, nhưng có khả năng cải thiện khá nhiều thông qua giáo dục trường học. Tuy nhiên, như một nhân vật cá biệt, một hữu thể có sức mạnh tự-ý-thức, con người nói chung được tích hợp khá nghèo nàn, đến nỗi con người trải nghiệm bản thân mình như một tập hợp của nhiều nhân cách khác nhau, mỗi nhân cách là một cái “Tôi” đang nói. Biểu hiện kinh điển của trải nghiệm ấy được tìm thấy trong bức thư của St. Paul gửi những người La Mã:

Hành vi của chính tôi ngăn trở tôi. Vì tôi thấy bản thân mình không làm những gì tôi thực sự mong muốn, mà làm những gì tôi thực sự căm ghét. Chắc rằng nếu tôi làm những điều mà tôi không muốn làm, thì không thể nói rằng cái “Tôi” đang làm điều đó – hẳn phải là cái tội lỗi trú ngụ trong bản chất của tôi [đã làm]”.²⁸

Tích hợp có nghĩa là tạo ra một hợp nhất bên trong, một trung tâm sức mạnh và tự do, khiến cho hữu thể không còn là một khách thể đơn thuần, chịu tác động của các lực bên ngoài, mà trở thành một chủ thể hành động theo “không gian bên trong” của riêng mình, đi vào không gian bên ngoài bản thân mình. Một trong những khẳng định kinh viện vĩ đại nhất về *bước tiến triển tích hợp* ấy được tìm thấy trong [tác phẩm] *Summa contra Gentiles* (Luận văn về đức tin phổ quát chống lại những người ngoại đạo) của St. Thomas Aquinas²⁹:

“Trong tất cả các vật, thì vật thể bất động nhận được vị trí thấp nhất, từ nó không thể lan tỏa ra tác động nào, ngoại trừ tác động của vật này lên vật kia: như lửa được tạo ra từ lửa khi một vật thể ngoại lai được chuyển thành lửa và nhận được phẩm tính và hình dạng của lửa.

Vị trí kế tiếp với vật bất động thuộc về cây cối, khi sự lan tỏa tiến hành từ bên trong, vì nhựa cây bên trong chuyển thành hạt giống, nhờ có đất mà lớn lên thành cái cây. Như thế, chúng ta tìm thấy được những dấu vết ban đầu của sự sống: vì những vật đang sống là những vật tự vận động bản thân để tác động, trong khi những vật chỉ có thể chuyển dịch bởi các vật ngoại lai thì không hề có sự sống. Một dấu hiệu sự sống trong những cây cối, ấy là thứ gì đó ở bên trong chúng, tạo thành nguyên nhân của một hình dạng. Nhưng sự sống của cây cối là không hoàn hảo, vì tuy sự lan tỏa tiến hành từ bên trong, khiến lan tỏa mạnh lên từng chút một, và kết cuộc trở thành hoàn toàn ngoại lai: như vậy nhựa cây dần mạnh lên trong cây và sau đó trở hoa, rồi có hình dạng của trái cây, khác biệt với cành cây, dù vẫn hợp nhất ở đó; khi trái cây đã hoàn hảo và chín trên cây rồi rơi xuống đất, sản sinh ra lực mầm mống của cái cây khác. Quả thực nếu chúng ta xem xét vật chất thật cẩn thận, chúng ta sẽ thấy rằng nguyên lí đầu tiên của sự lan tỏa là một thứ gì đó ngoại lai: vì chất nhựa bên trong của cái cây được hình thành thông qua rễ cây lấy từ đất trồng, khi cái cây lấy chất dinh dưỡng cho nó.

Nhưng vẫn còn một hình thức của sự sống cao hơn của cây cối, đó là của linh hồn có cảm giác, một sự lan tỏa thích đáng hơn, dù bắt đầu từ bên ngoài, nhưng kết cục ở bên trong. Sự lan tỏa càng tiến xa xuyên thấu hơn vào bên trong: vì một khách thể

có cảm giác tạo ấn tượng một hình thức của cảm giác bên ngoài, khi nó tiến lên đến trí tưởng tượng, và xa hơn nữa, thành nơi lưu trữ trí nhớ. Nhưng trong mỗi quá trình lan tỏa loại này, cái khởi đầu và cái kết thúc là ở trong các chủ thể khác nhau: vì không có sức mạnh cảm giác nào phản ánh lại trên bản thân nó. Trong khi mức độ này của sự sống, siêu việt vượt trên cây cối, đến mức càng nhiều lại càng mang tính thầm kín riêng tư; thế nhưng vẫn còn chưa phải là sự sống hoàn hảo, vì sự lan tỏa vẫn còn luôn từ một vật này sang một vật khác. Mức độ cao nhất của sự sống là thứ thuộc về trí tuệ: trí tuệ tự phản ánh lên bản thân mình, và có khả năng tự hiểu thấu. Tuy nhiên, có những mức độ khác nhau trong sự sống trí tuệ: rằng trí óc con người dẫu có khả năng nhận thức bản thân mình, nhưng có bước đi đầu tiên đến tri thức là từ bên ngoài - vì nó không thể thấu hiểu tách biệt khỏi hình dung tưởng tượng... Như thế, sự sống trí tuệ ở trong các thiên thần là hoàn hảo hơn, trí tuệ thiên thần có được tự nhận thức không đòi hỏi phải tiến lên từ thứ gì đó ngoại tại, mà tự biết bản thân mình một cách tự tại. Nhưng sự sống của họ vẫn chưa đạt được mức độ cao nhất của hoàn hảo... vì rằng ở trong họ thấu hiểu và hiện hữu chưa phải là cùng một thứ... Cho nên, sự sống hoàn hảo cao nhất thuộc về Thượng đế, sự thấu hiểu của Người không tách rời khỏi hiện hữu của Người...”³⁰.

Những khẳng định này, theo kiểu cách lập luận không quen thuộc lắm đối với độc giả hiện đại, khiến cho ta thấy rất rõ ràng rằng, “cao hơn” luôn hàm nghĩa và ẩn ý “bên trong nhiều hơn”, “nội tại hơn”, “sâu sắc hơn”, “thầm kín riêng tư hơn”; trong khi đó “thấp hơn” hàm nghĩa và ẩn ý “bên ngoài nhiều hơn”, “ngoại tại hơn”; “hình bóng

nhiều hơn”, “ít thềm kín riêng tư hơn”. Kiểu đồng nghĩa này có thể tìm thấy được ở nhiều ngôn ngữ, rất có thể là trong mọi ngôn ngữ.

Một vật càng “nội tại” nhiều hơn, thì có vẻ như càng ít nhìn thấy được hơn. *Bước tiến triển* từ tính chất nhìn thấy được lên tính chất vô hình như vậy là một khía cạnh khác của ngôi thứ vĩ đại ở các Trình độ Hiện hữu. Không cần thiết phải đi sâu vào chuyện này. Hiển nhiên là các thuật ngữ “nhìn thấy được” và “vô hình” không chỉ đơn thuần gắn với cảm nhận bằng mắt, mà gắn với tất cả các giác quan quan sát ngoại tại. Các sức mạnh của sự sống, ý thức và tự-ý-thức, mà chúng ta tập trung chú ý vào, khi xem xét bốn Trình độ Hiện hữu, [các sức mạnh ấy] hoàn toàn vô hình, không có màu sắc, âm thanh, “lớp da”, vị hay mùi vị, và cũng không có hình khối hay trọng lượng. Tuy nhiên, liệu có ai dám phủ nhận chúng như những thứ chúng ta chủ yếu quan tâm tới hay chẳng? Khi tôi mua một túi hạt giống, mối quan tâm chính của tôi là những thứ ở trong túi đang còn [mầm] sống chứ chưa chết, và một con mèo đã mất ý thức, ngay cả khi nó vẫn còn sống, đối với tôi không phải là con mèo thực, cho đến khi nó lấy lại được ý thức. “Tính chất vô hình” của con người được Dr. Maurice Nicoll mô tả thật sắc bén:

“Tất cả chúng ta đều có thể nhìn thấy trực tiếp thân thể của một cá nhân khác. Chúng ta nhìn thấy cặp môi chuyển động, mắt mở và nhắm, đường nét của miệng và khuôn mặt thay đổi, và thân thể tự nó thể hiện như một toàn vẹn trong hành động. *Bản thân* con người cá nhân ấy [vẫn] là vô hình...”

Nếu giả sử như khía cạnh vô hình của người ta có thể được nhận ra thật dễ dàng, giống như khía cạnh nhìn thấy được, thì chúng ta ắt đã sống trong một *nhân loại mới*. Như chúng ta đang

hiện hữu, chúng ta đang sống trong nhân loại nhìn thấy được, một nhân loại của những *biểu hiện bề ngoài*...

Tất cả các suy nghĩ của chúng ta, các xúc động, các cảm giác, các tưởng tượng, các mộng mơ, các giấc mơ, các tưởng tượng sáng tạo, đều là *vô hình*. Tất cả những thứ thuộc về sơ đồ, kế hoạch, những bí mật, những tham vọng, tất cả những hi vọng của chúng ta, nỗi sợ hãi, những nghi ngờ, những bối rối, tất cả những tác động gây ảnh hưởng, những suy đoán, nghiền ngẫm, trạng thái trống rỗng, bất xác định, tất cả những khát khao, mong muốn, vị ngon, xúc động mạnh, những thứ chúng ta ưa thích, không ưa thích, kinh tởm, lôi cuốn, tình yêu và thù hận - [những thứ ấy] tự thân chúng là vô hình. Chúng tạo thành một “bản ngã”³¹.

Dr. Nicoll nhấn mạnh rằng, trong khi tất cả những thứ ấy tưởng chừng như thật hiển nhiên, nhưng lại tuyệt nhiên chẳng hề hiển nhiên: “Đó là một thứ cực kì khó thấu đạt được...”

Chúng ta không thấu đạt được rằng chúng ta là vô hình. Chúng ta không ý thức được rằng chúng ta đang ở trong thế giới của những người vô hình. Chúng ta không hiểu được rằng, trước khi có tất cả các định nghĩa khác về cuộc sống, thì cuộc sống là một bi kịch của những thứ nhìn thấy được và những thứ vô hình”.³²

Có một thế giới bên ngoài mà ở đó các vật thể là nhìn thấy được, tức là các giác quan của chúng ta có khả năng cảm nhận được; và có một “không gian bên trong” mà ở đó các sự vật là vô hình, tức là *chúng ta không thể cảm nhận trực tiếp được*, ngoại trừ bản thân

mình. Quan điểm thật quan trọng này trong mức độ nào đó chúng ta sẽ quan tâm tới ở một chương sau.

Bước tiến triển từ khoáng chất hoàn toàn nhìn thấy được, đi lên tới *nhân vật cá nhân*, phần nhiều vô hình, [bước tiến triển ấy] có thể xem như chỉ dấu hướng về các Trình độ Hiện hữu ở bên trên con người, vốn ắt phải là hoàn toàn vô hình đối với các giác quan của chúng ta, giống như ở cực bên dưới của thang bậc là trình độ khoáng chất hoàn toàn nhìn thấy được. Chúng ta chẳng cần phải ngạc nhiên rằng, trong suốt phần lớn lịch sử nhân loại, đa số con người đều ngầm ẩn tin vào tính hiện thực của sự phóng chiếu này; họ luôn yêu sách rằng, vì chúng ta có thể học được cách “nhìn thấu được” vào phần vô hình của những nhân vật cá nhân xung quanh chúng ta, nên chúng ta cũng có thể phát triển được khả năng “nhìn thấu được” những hữu thể hoàn toàn vô hình đang tồn tại ở các trình độ bên trên chúng ta.

(Trong tư cách người lập bản đồ triết học, tôi có nghĩa vụ đưa những chuyện quan trọng này vào bản đồ của mình, để thấy nó thuộc về chỗ nào và liên kết ra sao với các sự vật khác vốn quen thuộc hơn. Bất kể liệu có chẳng [trong thực tế] một độc giả, một người du ngoạn hay người hành hương nào có nguyện vọng thám hiểm nó, ấy là chuyện của riêng họ).

IV

Mức độ của tích hợp, của tình trạng đồng bộ bên trong và của mức độ mạnh mẽ, liên quan chặt chẽ với thể loại của “thế giới” vốn tồn tại đối với hữu thể ở các trình độ khác nhau. Vật thể bất động chẳng có “thế giới” nào. Tính thụ động hoàn toàn của nó tương

đương với tình trạng trống rỗng hoàn toàn ở thế giới của nó. Một cái cây có một “thế giới” của riêng nó - một ít đất trồng, nước, không khí, ánh sáng và có thể có những ảnh hưởng khác nhau nữa – một “thế giới” bị giới hạn bởi những nhu cầu sinh vật khiêm tốn của nó. Thế giới của bất cứ động vật nào cao hơn sẽ lớn hơn và phong phú hơn không sao sánh được, dù rằng vẫn chủ yếu được quyết định bởi các nhu cầu sinh vật, như các nghiên cứu tâm lí học động vật chứng tỏ khá đầy đủ. Thế nhưng ở đây cũng còn có một thứ gì đó nhiều hơn nữa - giống như tính tò mò - vốn mở rộng thế giới động vật vượt ra ngoài những giới hạn chật hẹp mang tính sinh vật của nó.

Lại một lần nữa, thế giới của con người lớn hơn và phong phú hơn không sao sánh nổi; quả thực, đây là điều đã được khẳng định trong triết học truyền thống rằng, con người là *capax universi*³³, có khả năng đưa toàn bộ Vũ trụ vào trải nghiệm của mình. Con người thực sự sẽ thấu đạt được gì, [chuyện này] còn phụ thuộc vào Trình độ Hiện hữu của mỗi một cá nhân riêng biệt. Nhân vật cá biệt càng “cao hơn” thì thế giới của anh ta hay chị ta càng lớn hơn và phong phú hơn. Ví dụ như một nhân vật cá biệt hoàn toàn bị quy định ở trong chủ nghĩa khoa học duy vật luận, phủ nhận tính hiện thực của những thứ “vô hình”, và giới hạn sự chú ý của mình thuần túy vào những gì có thể cân đong, đo, đếm được, [anh/chị ta] sống trong một thế giới rất nghèo nàn, nghèo nàn đến nỗi anh/chị ta sẽ trải nghiệm thế giới như một miền đất hoang vô nghĩa không thích hợp cho cư trú của con người. Cũng vậy, nếu anh/chị ta nhìn thấy chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là xếp đặt của các nguyên tử bên cạnh nhau một cách tình cờ, thì anh/chị ta nhất định phải đồng ý với Bertrand Russell rằng, chỉ duy nhất có một thái độ duy lí thôi, ắt sẽ là một thứ “tuyệt vọng không lối thoát”.

Đã có câu nói rằng: “Trình độ Hiện hữu của anh lôi cuốn cuộc đời anh”³⁴. Không có gì huyền bí hay phi khoa học đằng sau câu nói ấy. Ở Trình độ Hiện hữu thấp chỉ tồn tại một thế giới rất nghèo nàn và chỉ có thể sống một kiểu sống thiếu thốn mà thôi. Vũ trụ vẫn như nó vốn vậy; thế nhưng người nào, dù cho là *capax universi*, nhưng lại giới hạn bản thân mình vào những khía cạnh thấp kém nhất của nó - những nhu cầu sinh vật của mình, những tiện nghi vật chất hay trông chờ vào may rủi tình cờ - sẽ không sao tránh khỏi việc “lôi cuốn” vào một cuộn sống đáng tội nghiệp. Nếu anh/chị ta chẳng thừa nhận điều gì ngoài “cuộc đấu tranh sinh tồn” và “thói ham quyền lực” say sưa cố đạt cho được, thì “thế giới” của anh/chị ta sẽ là thứ phù hợp với mô tả của Hobbes về cuộc sống của con người như “cô độc, nghèo nàn, khó chịu, tàn bạo và ngắn ngủi”.

Càng ở Trình độ Hiện hữu cao hơn, thì thế giới càng lớn lao hơn, phong phú hơn và kì diệu hơn. Nếu chúng ta lại ngoại suy vượt qua con người, chúng ta có thể hiểu được tại sao [Thượng đế] Huyền diệu đã được xem như không phải chỉ là *capax universi*, mà còn thực sự sở hữu toàn bộ Vũ trụ, hiểu rõ mọi thứ, toàn năng - “chẳng phải là năm con chim sẽ được bán với giá hai xu đó sao, nhưng không một con nào trong chúng bị quên lãng trước Thượng đế”³⁵.

Nếu chúng ta tính đến chiều kích “thứ tư” - thời gian - vào việc xem xét, một bức tranh tương tự sẽ xuất hiện. Ở trình độ thấp nhất thì chỉ có thời gian trong ý nghĩa độ lâu dài. Đối với các tạo vật được phú cho ý thức, thì có thời gian trong ý nghĩa của trải nghiệm; thế nhưng trải nghiệm bị giới hạn vào thời hiện tại, ngoại trừ ở những nơi quá khứ được tạo thành hiện tại thông qua kí ức (loại này hay loại kia), và tương lai được tạo thành hiện tại thông qua dự báo (lại

một lần nữa có thể có những chủng loại khác nhau). Trình độ Hiện hữu càng cao, thì hiện tại càng “rộng mở hơn”, càng bao trùm được những gì là quá khứ và tương lai ở các Trình độ Hiện hữu thấp hơn. Ở Trình độ Hiện hữu cao nhất khả dĩ hình dung được, ắt phải có “*cái hiện nay vĩnh cửu*”. Một thứ gì đó giống như vậy rất có thể là ý nghĩa của trích đoạn sau đây trong Khải huyền:

“Và tôi nhìn thấy vị thiên thần đang đứng cao trên mặt biển và trên mặt đất, đưa tay hướng lên trời và thề thốt rằng người sẽ sống vĩnh hằng mãi mãi, người đã tạo ra thượng giới cùng những thứ có ở đó, cả mặt đất và những thứ có ở đó, rằng sẽ không còn thời gian nữa”³⁶.

V

Hầu như vô số “những tiến triển” đi xa hơn nữa có thể bổ sung vào những gì đã được mô tả; thế nhưng đây không phải là mục đích của cuốn sách này. Độc giả có thể đưa thêm vào đó bất cứ thứ gì mà mình đặc biệt quan tâm. Có thể độc giả quan tâm đến “những nguyên nhân tận cùng”. Liệu có chính đáng không, khi giải thích hay thậm chí mô tả một hiện tượng nhất định dưới dạng thức cứu cánh luận, tức là như đang theo đuổi một mục đích? Thật lố bịch khi giải đáp cho câu hỏi như vậy lại không viện dẫn đến Trình độ Hiện hữu mà hiện tượng đó xảy ra. Phủ nhận tác động cứu cánh luận ở trình độ con người thì cũng ngớ ngẩn giống như quy kết chuyện này ở trình độ của vật bất động. Do đó chẳng có lí lẽ nào để cho rằng những dấu vết hay tàn dư của tác động cứu cánh luận lại không thể tìm thấy được ở các trình độ trung gian.

Bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại có thể được hình dung tương tự như một hình chóp đảo ngược, ở đó mỗi trình độ cao hơn bao hàm mọi thứ thấp hơn và mở ngõ cho các ảnh hưởng từ mọi thứ cao hơn. Tất cả bốn trình độ đều tồn tại trong hữu thể con người, như chúng ta đã thấy, có thể miêu tả bằng công thức:

$$\text{Con người} = m + x + y + z$$

(khoáng chất + sự sống + ý thức + tự-ý- thức)

Không đáng ngạc nhiên, khi nhiều lời dạy mô tả con người như đang sở hữu bốn “thân thể”, được gọi là:

Thân thể vật chất (tương ứng với m);

Thân thể ether (tương ứng với x);

Thân thể mẫn cảm (tương ứng với y);
(astral body)

Cái “Tôi” hay cái “Ngã” (tương ứng với z);
(hay Bản ngã hay Tinh thần)

Dưới ánh sáng những hiểu biết của chúng ta về bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại, những mô tả như thế về con người như một hữu thể bốn phương diện, trở nên dễ dàng tiếp thu được. Trong một số lời dạy, $m + x$, được xem như một phương diện - thân thể sống (vì một thân thể bất động chẳng đáng quan tâm chút nào), cho nên những lời dạy ấy nói về con người như hữu thể có ba phương diện, bao gồm thân thể ($m + x$), linh hồn (y) và Tinh thần (z). Vì người ta ngày càng hướng mỗi quan tâm đến thế giới nhìn thấy được, nên phân biệt giữa linh hồn và Tinh thần ngày càng trở nên khó duy trì và xó xu hướng bị bỏ đi hết; cho nên con người được miêu tả như một hỗn hợp của thể xác và linh hồn. Cùng với sự lên ngôi của chủ nghĩa khoa học duy

vật luận, rốt cuộc thì linh hồn cũng biến mất khỏi mô tả về con người - làm sao mà nó tồn tại, khi nó không thể cân đong đo đếm được? - ngoại trừ như là một trong nhiều đặc tính kì lạ của những xếp đặt phức tạp các nguyên tử và phân tử. Tại sao lại không chịu chấp nhận cái-được- gọi-là linh hồn - một mớ các sức mạnh gây kinh ngạc - như một *hiện tượng phụ* của vật chất, cũng tương tự như từ trường đã được chấp nhận như thế? Vũ trụ không còn được nhìn nhận như một cấu trúc ngôi thứ vĩ đại hay một Chuỗi của Hiện hữu; nó được nhìn nhận đơn giản như một kết hợp ngẫu nhiên của các nguyên tử; và con người, vốn theo truyền thống được hiểu như một tiểu Vũ trụ (tức là có cấu trúc Vũ trụ), không còn được nhìn nhận như một *Vũ trụ*; mà chỉ là một tạo vật có ý nghĩa, cho dù là huyền bí đi nữa. Nếu như Vũ trụ vĩ đại được nhìn nhận như chẳng phải gì khác, mà chỉ là những hỗn độn của các hạt không có mục đích và ý nghĩa, thì con người cũng phải được nhìn nhận như chẳng phải gì khác, mà chỉ là những hỗn độn của các hạt không có mục đích và ý nghĩa - những hỗn độn có cảm giác, quả thực có khả năng đau đớn, khổ não và tuyệt vọng, nhưng cũng chỉ là những hỗn độn như vậy thôi (bất kể con người ưa thích hay không ưa thích) - có vẻ như là một sự cố Vũ trụ không may mắn chẳng có bất kì hệ quả nào.

Đây là bức tranh được chủ nghĩa khoa học duy vật luận hiện đại trình bày ra, và chỉ có một câu hỏi là, liệu nó có ý nghĩa nào về những gì chúng ta thực sự trải nghiệm hay không? Đây là một câu hỏi mà mỗi người phải quyết định cho bản thân mình. Những người nào đứng về phía kinh ngạc và ngưỡng mộ, trong ngạc nhiên và cả trong bối rối nữa, đang suy tưởng trầm tư về bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại, sẽ không dễ dàng bị thuyết phục rằng, ở đây chỉ có mở rộng ra đôi chút theo mặt phẳng nằm ngang thôi. Những người ấy sẽ thấy

không sao có thể khép lại đầu óc của mình về “cao hơn” và “thấp hơn” - tức là nói về thang bậc theo chiều thẳng đứng và thậm chí cả các gián đoạn nữa. Nếu như họ sau đó thấy rằng con người là *cao hơn* bất kì xếp đặt nào, dù có phức tạp đến đâu đi nữa, dù có tiên tiến thế nào đi nữa, họ cũng sẽ nhìn nhận con người như một “kết thúc mở”, không phải ở trình độ cao nhất, nhưng với một khả năng rằng quả thực có thể dẫn lên cao tới sự hoàn hảo.

Đây là một thấu hiểu quan trọng nhất suy ra từ suy tưởng trầm tư về bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại: Ở trình độ con người không hề có một giới hạn hay một cái “trần” có thể nhận ra được. Tự-ý-thức, vốn bao gồm sự khác biệt giữa động vật và con người, là một sức mạnh có khả năng không giới hạn, một sức mạnh không chỉ khiến cho con người là con người, mà còn cho nó một khả năng, thậm chí một nhu cầu, ráng trở thành siêu-nhân-bản (*superhuman*). Như giới Kinh viện thường nói, “*Homo non proprie humanus sed superhumanus est*”, có nghĩa rằng để hiện hữu là con người đích thực thì anh phải vượt quá khỏi con người đơn thuần.

CHƯƠNG IV

“THÍCH ĐÁNG TƯƠNG XỨNG”

I

Điều gì khiến cho con người có khả năng biết được chút gì đó ở thế giới bao quanh anh ta? “Hiểu biết đòi hỏi một cơ quan thích đáng cho đối tượng”, Plotinus (mất vào khoảng sau năm 270) đã nói thế. Chẳng có điều gì có thể nhận thức được nếu thiếu một “công cụ” thích đáng để cho người nhận thức làm được việc này. Đây là Sự thật Vĩ đại về *thích đáng tương xứng*, vốn định nghĩa tri thức như là *adaequatio rei et intellectus*: hiểu biết của người nhận thức phải thích đáng tương xứng với sự vật cần được nhận thức.

Lại cũng từ Plotinus mà có câu nói trứ danh: “Mắt không khi nào nhìn thấy được Mặt trời, trừ phi trước hết mắt phải trở nên giống như Mặt trời, và linh hồn không bao giờ có thể nhìn thấy Vẻ đẹp Nguyên khởi, trừ phi chính nó cũng có vẻ đẹp”. John Smith, người theo chủ nghĩa Plato (1618-1652), đã nói: “Cái điều khiến cho chúng ta có khả năng nhận thức và hiểu biết được đúng đắn các sự vật của Thượng đế, [điều đó] phải là nguyên lí sống động về sự thiêng liêng ở bên trong chúng ta”, chúng ta có thể bổ sung thêm vào câu nói này lời khẳng định của Saint Thomas Aquinas rằng: “Tri thức thu được trong chừng mực đối tượng nhận thức có ở bên trong người nhận thức”.

Chúng ta đã thấy được rằng, theo một nghĩa nào đó, con người *bao hàm* bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại, cho nên ở mức độ nào đó có sự tương xứng hay “tình trạng bẩm sinh” giữa cấu trúc của con người và cấu trúc của thế giới. Đây chính là một ý tưởng từ thời cổ đại và thường được biểu đạt bằng cách gọi con người là một “tiểu Vũ trụ”, theo một cung cách nào đó “tương xứng” với “đại Vũ trụ” chính là thế giới. Con người là một hệ thống hóa-lí giống như phần còn lại của thế giới, và nó cũng sở hữu những sức mạnh vô hình và đầy huyền bí của sự sống, ý thức và tự-ý-thức, con người ghi nhận thấy ở nhiều hữu thể xung quanh nó một số thứ này hay tất cả chúng.

Năm giác quan cơ thể của chúng ta khiến cho chúng ta “*thích đáng tương xứng*” với Trình độ Hiện hữu thấp nhất - vật thể bất động. Thế nhưng chúng cung cấp cho chúng ta không gì hơn là những dữ liệu cảm giác, để “hiểu được ý nghĩa” của những dữ liệu ấy chúng ta cần có những khả năng hay tài năng ở Cấp độ khác, chúng ta có thể gọi nó là “những giác quan trí tuệ”. Không có chúng thì chúng ta không thể nhận thức được hình dạng, khuôn mẫu, tính đều đặn quy củ, hài hòa, nhịp điệu và ý nghĩa, ấy là chưa nói đến sự sống, ý thức và tự-ý-thức. Trong khi các giác quan có thể được mô tả như tương đối thụ động, đơn thuần tiếp nhận bất cứ cái gì xảy ra, đi theo và phần nhiều bị kiểm soát bởi trí óc, còn các giác quan trí tuệ lại là *trí óc trong hành động*, sự sắc bén và phạm vi hoạt động của chúng là những phẩm tính của bản thân trí óc. Về mặt các giác quan thì tất cả mọi người khỏe mạnh đều có được thiên tư rất giống nhau, thế nhưng có lẽ chẳng có ai lại không nhận thấy sự thật rằng, có khác biệt rất nhiều trong sức mạnh và phạm vi hoạt động của trí óc con người.

Cho nên thật không hiện thực chút nào nếu cứ cố xác định và vạch ra ranh giới các khả năng trí tuệ của “con người” như là thế - cứ tựa hồ như tất cả mọi người đều như nhau, giống như các động vật cùng giống loài. Các khả năng âm nhạc của Beethoven, ngay cả lúc bị điếc, là lớn hơn không sao so sánh được với các khả năng đó của tôi, và sự khác biệt không nằm ở thính giác, nó nằm ở trí óc. Một số người không có khả năng thấu đạt và đánh giá được một bản nhạc, không phải vì họ bị điếc, mà vì họ thiếu *thích đáng tương xứng* ở trong trí óc. Âm nhạc được thấu đạt bởi các sức mạnh trí tuệ mà một số người sở hữu được ở mức độ khiến cho họ có thể thấu đạt và ghi nhớ lại trong kí ức của họ toàn bộ một bản giao hưởng trong một lần nghe hoặc trong một lần đọc bản nhạc; trong khi đó những người khác có thiên tư quá yếu ớt nên chẳng thu nhận được chút nào, bất kể họ thường xuyên chăm chú nghe nó ra sao. Đối với những người được nói tới trước, bản giao hưởng cũng thật *hiện thực* y như đối với người nhạc sĩ sáng tác nó; đối với những người được nói tới sau thì lại chẳng hề có bản giao hưởng, nó chẳng phải gì khác mà chỉ là những tiếng ồn kế tiếp nhau ít nhiều êm tai, nhưng chẳng có ý nghĩa gì. Trí óc của những người kia *thích đáng tương xứng* với bản giao hưởng; còn trí óc của những người nọ là *không thích đáng tương xứng*, nên *không có khả năng thừa nhận sự tồn tại của bản giao hưởng*.

Điều này cũng áp dụng được cho toàn bộ phạm vi các trải nghiệm con người trong khả thể và trên thực tế. Đối với mỗi người trong chúng ta chỉ có những sự kiện và hiện tượng nào là “tồn tại”, khi chúng ta sở hữu được khả năng *thích đáng tương xứng*, và chúng ta không có quyền giả định rằng, chúng ta nhất thiết thích đáng với mọi thứ và vào mọi thời điểm, và bất kể chúng ta có thể thấy mình ở vào

điều kiện nào đi nữa, chúng ta cũng không có quyền quả quyết rằng, một thứ gì đó mà chúng ta không thể cảm nhận được là không hề tồn tại, và thứ ấy chẳng phải gì khác ngoài con ma trong trí tưởng tượng của những người khác.

Có những sự kiện vật thể mà các giác quan thu nhận được, nhưng cũng có những sự kiện phi vật thể vốn không được nhận thấy, *trừ phi* có vận hành của các cảm giác được kiểm soát và hoàn tất bởi các khả năng nào đó “cao cấp hơn” của trí óc. Một số các sự kiện phi vật thể ấy miêu tả “các cấp độ ý nghĩa”, sử dụng thuật ngữ do G. N. M. Tyrrell đặt ra, ông đã đưa ra minh họa sau đây:

“Lấy ví dụ một cuốn sách. Đối với một con thú cuốn sách chỉ đơn thuần là một hình thù có màu sắc. Bất cứ ý nghĩa cao hơn nào ở cuốn sách đều có thể nằm ở bên trên trình độ tư duy của nó. Và cuốn sách *đúng là* một hình thù có màu sắc; con thú không lầm. Lên một bước cao hơn, một người hoang dã chưa được học hành có thể xem cuốn sách như một loạt các kí hiệu ghi trên giấy. Đây là cuốn sách được nhìn nhận ở trình độ ý nghĩa cao hơn con thú, là trình độ tương xứng với trình độ tư duy của người hoang dã. Lại một lần nữa không hề có lầm lẫn, chỉ có điều cuốn sách *cố thể* có ý nghĩa nhiều hơn nữa. Nó có thể hàm nghĩa một loạt các chữ cái được xếp đặt theo những quy tắc nhất định. Đó là cuốn sách ở trình độ ý nghĩa cao hơn trình độ của người hoang dã... Hoặc cuối cùng, ở một trình độ còn cao hơn nữa, cuốn sách có thể là một biểu hiện của ý nghĩa...”.³⁷

Trong tất cả những trường hợp ấy “các dữ liệu cảm giác” là như nhau; các sự kiện đưa đến cho con mắt là đồng nhất. Không phải con mắt, mà chỉ có trí óc là có thể xác định “cấp độ ý nghĩa”. Người ta bảo: “Hãy để cho các sự kiện tự chúng nói lên”; họ quên mất rằng lời nói của các sự kiện chỉ hiện thực, nếu như nó được lắng nghe và hiểu thấu. Phân biệt được giữa sự kiện và lí thuyết, giữa lĩnh hội và diễn giải hẳn là một chuyện dễ dàng trong ý nghĩ. Thực ra chuyện này là cực kì khó khăn. Nếu nhìn Mặt trăng tròn ngay sát bên đường chân trời, phía sau bóng của vài cái cây hay tòa nhà, sẽ thấy nó giống một cái đĩa lớn to như Mặt trời; thế nhưng Mặt trăng tròn ở thẳng trên đầu thì lại thấy nó như rất nhỏ. Kích thước nào của hình ảnh Mặt trăng là đúng sự thật như mắt thực sự tiếp thu được? Trong cả hai trường hợp kích thước ấy là như nhau. Nhưng dẫu sao ngay cả khi biết chuyện này là vậy, thì trí óc cũng vẫn sẽ không dễ dàng nhìn nhận hai cái đĩa như có cùng kích thước. R. L. Gregory trong tác phẩm *Con mắt và bộ não* đã viết: “Việc lĩnh hội không đơn giản là được xác định bởi khuôn mẫu gây kích thích, đúng hơn đó là một cuộc tìm kiếm năng động cho diễn giải tốt nhất về các dữ liệu thu được”³⁸. Cuộc tìm kiếm ấy không chỉ sử dụng thông tin của bộ máy cảm giác, mà còn sử dụng cả *tri thức* và *trải nghiệm khác* nữa, mặc dù trải nghiệm tác động lên cảm nhận đến chừng nào, theo Gregory, là một câu hỏi rất khó giải đáp. Nói vắn tắt, chúng ta “nhìn thấy” không chỉ đơn giản với con mắt của chúng ta, mà còn với một phần lớn trang bị trí óc của chúng ta nữa, và do trang bị trí óc ấy thay đổi rất nhiều từ cá nhân này sang cá nhân khác, nên không tránh khỏi nhiều thứ một số người có thể “nhìn thấy” được, nhưng những người khác lại không thể, hay nói một cách khác, đối với chuyện này

một số người là *thích đáng tương xứng*, trong khi những người khác thì không.

Khi trình độ của người nhận thức không thích đáng với trình độ (hay cấp độ ý nghĩa) của đối tượng nhận thức, kết quả sẽ không phải là lầm lẫn sự kiện, mà là một thứ gì đó nghiêm trọng hơn nhiều: Một cái nhìn không thích đáng về hiện thực và làm nghèo nàn đi hiện thực ấy. Tyrrell tiếp tục theo đuổi minh họa của mình như sau:

“Chúng ta sẽ giả định một cuốn sách rơi vào tay những hữu thể trí tuệ, là những người không biết gì về ý nghĩa của viết và in ấn, nhưng họ lại quen xử lí với các mối quan hệ ngoại tại của sự vật. Họ sẽ cố phát hiện ra “những quy luật” của cuốn sách mà đối với họ có nghĩa là các nguyên lí thiết lập trật tự xếp đặt các chữ cái... Họ sẽ tưởng rằng họ đã phát hiện ra các quy luật của cuốn sách, khi họ phát biểu được những quy tắc nhất định chi phối các mối quan hệ ngoại tại của các chữ cái. Chuyện mỗi từ ngữ và mỗi câu biểu hiện một ý nghĩa sẽ không bao giờ trở nên rõ ràng đối với họ, bởi vì nền tảng tư duy của họ được tạo thành từ những khái niệm chỉ quan hệ với các mối quan hệ ngoại tại, và việc giải thích đối với họ có nghĩa là giải đáp câu đố về những mối quan hệ ngoại tại ấy... Các phương pháp của họ sẽ không bao giờ tiếp cận được với cấp độ [ý nghĩa] chứa đựng ý tưởng về các ý nghĩa”³⁹.

Cũng y như vậy, thế giới là một cấu trúc ngôi thứ, đối với nó nói về “cao hơn” và “thấp hơn” là có ý nghĩa, cho nên các giác quan, các cơ quan, các sức mạnh và các “công cụ” khác mà con người dựa vào để lĩnh hội và thu được tri thức về thế giới, [những thứ ấy] cũng hợp

thành một cấu trúc ngôi thứ của “cao hơn” và “thấp hơn”. Những người thời cổ đại thường nói: “Cả ở bên trên cũng như ở bên dưới, thế giới bên trong chúng ta cũng tương ứng với thế giới bên ngoài chúng ta, theo một kiểu cách nào đó”. Và chính vì những trình độ cao hơn ở trong thế giới là hiếm hoi hơn, ngoại lệ nhiều hơn so với các trình độ thấp hơn - khoáng chất ở đâu cũng có; sự sống chỉ là một lớp mỏng trên Trái đất; ý thức là tương đối hiếm thấy; và tự-ý-thức là ngoại lệ thật lớn - cho nên với các khả năng của con người cũng như vậy. Những khả năng thấp nhất, như là nhìn thấy và đếm được, thuộc về mỗi người bình thường, trong khi đó những khả năng cao hơn, như là những thứ cần thiết để lĩnh hội và thấu đạt được các phương diện tinh tế hơn của hiện thực, đều là những thứ mà tình trạng phổ biến càng ít đi hơn, khi chúng ta đi lên cao trong thang bậc.

Có những bất bình đẳng trong thiên tư của con người, thế nhưng có lẽ chúng có tầm quan trọng ít hơn so với các khác biệt trong mối quan tâm, và ở trong cái mà Tyrrell gọi là “nền tảng tư duy”. Những hữu thể trí tuệ ở trong phúng dụ của Tyrrell đã thiếu *thích đáng tương xứng* đối với cuốn sách, bởi vì họ tự đặt bản thân họ dựa trên giả định rằng “các mối quan hệ ngoại tại của các chữ cái” là toàn bộ những gì quan trọng. Họ là những người chúng ta sẽ gọi là các nhà khoa học duy vật, mà đức tin của họ cho rằng hiện thực khách quan bị giới hạn ở những gì có thể thực sự quan sát được, và họ bị quy định bởi *một ác cảm về phương pháp đối với việc thừa nhận các trình độ hay các cấp độ ý nghĩa cao hơn*.

Trình độ ý nghĩa, mà người quan sát hay nhà nghiên cứu cố làm cho hòa hợp với bản thân, được lựa chọn không phải bởi trí tuệ của anh ta, mà bởi đức tin của anh ta. Các sự kiện mà anh ta quan sát, tự thân chúng không đem theo nhãn hiệu cho biết trình độ thích đáng

mà chúng *cần phải được* xem xét. Cũng vậy, sự lựa chọn một trình độ không thích đáng cũng không đưa trí tuệ đến lầm lẫn sự kiện hay mâu thuẫn logic. Tất cả các trình độ ý nghĩa *kể cả* trình độ thích đáng, - tức là kể cả trình độ về *ý nghĩa* trong ví dụ về cuốn sách - đều ngang bằng về sự kiện, ngang bằng về logic, ngang bằng về tính khách quan, nhưng không ngang bằng về *tính hiện thực*.

Đó là bằng một hành động của đức tin mà tôi chọn lựa trình độ cho nghiên cứu của tôi; nên có câu nói "*Credo ut intelligam*" - Tôi có đức tin nên có khả năng hiểu được như vậy. Nếu tôi không có đức tin và do đó chọn lựa một trình độ ý nghĩa không thích đáng cho nghiên cứu của tôi, thì chẳng có mức độ "khách quan" nào sẽ cứu được tôi tránh khỏi bỏ lỡ điều quan trọng trong toàn bộ thao tác, và tôi tự cướp đi khỏi bản thân mình chính cái cơ hội hiểu biết. Khi đó tôi sẽ là một trong những người mà người ta đã nói về họ: "Họ nhìn thấy, nhưng không nhìn ra; nghe thấy nhưng không nghe ra, nên họ cũng chẳng hiểu được"⁴⁰.

Nói vắn tắt, khi xử lí thứ gì đó tương ứng với cấp độ ý nghĩa cao hơn hay là Trình độ Hiện hữu cao hơn vật thể bất động, người quan sát không chỉ phụ thuộc vào tính thích đáng ở các phẩm tính cao hơn của chính mình, vốn là những thứ rất có thể đã được "phát triển" thông qua học hỏi và huấn luyện, anh/chị ta còn phụ thuộc cả vào tính thích đáng tí "đức tin" của mình, hay nói điều này theo cách quy ước nhiều hơn, phụ thuộc vào những tiền giả định cơ bản của người quan sát cũng như những giả định cơ sở. Ở phương diện này người quan sát rất có xu hướng là đứa con của nền văn minh và thời đại mà bản thân anh/chị ta sống và trưởng thành ở đó; bởi vì nói chung tri óc con người không thực sự tư duy: Con người suy nghĩ với

những ý tưởng mà đa phần là do xã hội xung quanh áp đặt, và anh/chị chấp nhận làm theo.

Chẳng có gì khó khăn hơn là trở nên có ý thức phê phán về những tiền giả định của một ý tưởng nhất định. Mọi thứ đều có thể trực tiếp nhìn thấy được, ngoại trừ con mắt qua đó chúng ta nhìn thấy. Mỗi ý tưởng đều có thể được trực tiếp xem xét kĩ lưỡng, ngoại trừ ý tưởng mà chúng ta sử dụng để xem xét kĩ lưỡng. Một nỗ lực đặc thù, một nỗ lực của tự-ý-thức là cần thiết: là thứ kì công hầu như bất khả thi của ý tưởng tự tác động trở lại chính nó - hầu như bất khả thi nhưng không hoàn toàn bất khả thi. Thực ra, đó là sức mạnh khiến cho con người có tính người và cũng có khả năng siêu việt hóa tính người của nó. Nó nằm ở chỗ mà Kinh thánh gọi là “những phần bên trong” của con người. Như đã nhận xét ở trên, “bên trong” tương ứng với “cao hơn” và “bên ngoài” tương ứng với “thấp hơn”. Các giác quan là các công cụ mang tính bên ngoài nhiều nhất của con người, một khi là trường hợp “họ nhìn thấy, nhưng không nhìn ra; nghe thấy nhưng không nghe ra”, thì lỗi không phải nằm ở các giác quan, mà ở những phần bên trong - *“trái tim của những người này trở nên thô thiển”*; họ thất bại trong việc *“hiểu biết bằng trái tim của mình”*⁴¹. Chỉ có thông qua “trái tim” thì mới tiếp xúc được với các cấp độ ý nghĩa cao hơn và các Trình độ Hiện hữu cao hơn.

Đối với người đã hòa hợp với chủ nghĩa khoa học duy vật luận của thời hiện đại thì sẽ không sao hiểu được điều này có nghĩa gì. Một người như thế không tin tưởng vào bất cứ thứ gì cao hơn con người, và nhìn thấy ở con người chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là một động vật đã tiến hóa cao. Người ấy quả quyết rằng sự thật chỉ có thể được khám phá bằng các phương tiện của bộ não, vốn nằm ở

trong đầu chứ không ở trái tim. Mọi thứ hàm nghĩa “hiểu biết với trái tim” đối với người đó chỉ là một tập hợp các từ ngữ vô nghĩa. Xét từ quan điểm trên của mình thì người đó hoàn toàn đúng: Bộ não, nằm ở trong đầu và được cung cấp các dữ liệu bởi các giác quan của cơ thể, là thích đáng đầy đủ để xử lí với vật thể bất động, trình độ thấp nhất trong bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại, vận hành của bộ não chỉ bị nhiễu loạn thêm và có thể bị bóp méo nếu “trái tim” can thiệp vào bằng bất cứ cách nào. Trong tư cách một nhà khoa học duy vật, người đó tin rằng sự sống, ý thức và tự-ý-thức chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là những biểu hiện của các xếp đặt phức tạp ở các hạt vật thể bất động - một “đức tin” khiến cho người đó đặt tín nhiệm đặc biệt vào các giác quan, “dựa vào đầu óc”, và bác bỏ bất cứ can thiệp nào từ các “sức mạnh” nằm ở trái tim, [việc đó] trở thành hoàn toàn hợp lí đối với anh/chị ta. Nói cách khác, các trình độ cao hơn của Hiện thực đơn giản là không tồn tại đối với những người như thế, *vì đức tin của họ loại trừ khả năng tồn tại của chúng*. Họ giống như con người, dù có sở hữu một đài thu sóng phát thanh, nhưng từ chối sử dụng nó, bởi vì người đó đã nhào nặn trí óc mình rằng, chẳng thể nhận được gì từ cái đài đó, ngoại trừ các tiếng ồn của tầng khí quyển.

Đức tin không xung đột với lí trí, cũng không phải là thứ thay thế cho lí trí. Đức tin lựa chọn cấp độ ý nghĩa hay Trình độ Hiện hữu để đặt mục tiêu cho việc tìm kiếm tri thức và hiểu biết. Có đức tin hợp lí và có đức tin phi lí. Tìm kiếm ý nghĩa và mục đích ở trình độ của vật thể bất động ắt cũng là một hành động phi lí của đức tin, giống hệt như mưu toan “giải thích” các kiệt tác của các thiên tài như chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là hậu quả của các lợi ích kinh tế hay tâm trạng võ mộng tình dục mà thôi. Đức tin vào bất khả tri luận có lẽ là

thứ phi lí nhất, bởi vì, trừ phi đó chỉ đơn thuần là lớp ngụy trang, ấy là một quyết định đối xử với vấn đề về ý nghĩa như không có ý nghĩa gì, giống như nói rằng: "Tôi không muốn quyết định xem (đảo ngược lại ví dụ của Tyrrell) một cuốn sách chỉ đơn thuần là một hình thù có màu sắc, một loạt các kí hiệu ghi trên giấy, một loạt các chữ cái xếp đặt theo những quy luật nhất định, hay là một biểu hiện của ý nghĩa". Không đáng ngạc nhiên là minh triết truyền thống luôn đối xử với bất khả tri trong sự khinh nộ gây bối rối: "Tôi biết những cộng trình này, rằng nghệ thuật ấy không lạnh cũng chẳng nóng: Tôi muốn lạnh hay là nóng. Nhưng bởi vì nghệ thuật này là âm ấm thôi và không lạnh cũng chẳng nóng, nên tôi sẽ nôn mửa nó ra khỏi miệng của mình"⁴².

Khó có thể xem như một hành động phi lí của đức tin, khi người ta chấp nhận chứng thực của các nhà tiên tri, các nhà hiền triết và các vị thánh, là những người bằng các ngôn ngữ khác nhau, nhưng lại đồng thanh tuyên bố rằng, cuốn sách về thế giới này không phải chỉ đơn thuần là một hình thù có màu sắc, mà còn là một biểu hiện của ý nghĩa; rằng có các Trình độ Hiện hữu đứng trên loài người; và rằng con người có thể tiếp cận được những trình độ ấy, miễn là anh ta để cho lí trí của mình được dẫn dắt bởi đức tin. Không ai đã miêu tả cuộc hành trình khả dĩ đi đến sự thật của con người rõ ràng hơn vị Giám mục của Hippo, Saint Augustine (354-430):

"Bước đầu tiên tiến về phía trước... sẽ là việc nhận ra rằng sự chăm chú đã được tập trung cho sự thật. Tất nhiên đức tin không nhìn ra sự thật một cách rõ ràng, nhưng nó có con mắt cho điều này, con mắt ấy khiến cho nó có thể nhìn ra một sự vật là chân lí, khi nó còn chưa nhìn ra được lí do cho điều này. Nó vẫn còn chưa nhìn ra sự vật mà nó tin vào, ít ra nó cũng biết

chắc rằng nó còn chưa nhìn ra sự vật ấy, nhưng dẫu sao sự vật ấy vẫn là sự thật. Sự lĩnh hội này thông qua đức tin về một sự thật còn ẩn khuất, chính là điều sẽ thúc ép trí óc thâm nhập vào nội dung của nó, và đem lại cho công thức “tin tưởng thì anh có thể hiểu được” (Crede ut intelligas) ý nghĩa đầy đủ của nó”⁴³.

Với ánh sáng của Trí tuệ, chúng ta có thể nhìn ra những sự vật vốn là vô hình đối với các giác quan cơ thể của chúng ta. Không ai phủ nhận rằng các chân lí toán học và hình học được “nhìn ra” theo cách như vậy. *Chứng minh* một mệnh đề có nghĩa là cho nó một hình thức bằng việc phân tích, đơn giản hóa, biến đổi hay mổ xẻ để thông qua đó sự thật có thể được *nhìn ra*; vượt ra ngoài sự nhìn ra đó thì không có khả năng cũng như sự can thiệp tiếp tục chứng minh nào nữa.

Liệu chúng ta có thể nhìn ra, với ánh sáng của Trí tuệ, những sự vật vượt ra ngoài toán học hay hình học được chăng? Lại một lần nữa, không ai phủ nhận rằng, chúng ta có thể *nhìn ra* điều gì một người khác hàm ý, đôi lúc ngay cả khi anh ta tự biểu hiện nó chưa thật chính xác. Ngôn ngữ thường nhật của chúng ta luôn chứng nhận cho sức mạnh *nhìn ra* ấy, về việc thấu đạt các ý tưởng, vốn hoàn toàn khác với các quá trình suy nghĩ và hình thành các ý kiến. Nó sinh ra những lóe sáng của hiểu biết.

“Trong chừng mực liên quan đến St. Augustine, đức tin là tâm điểm của vấn đề. *Đức tin nói cho chúng ta biết phải hiểu điều gì ở đây*, đức tin làm thanh sạch trái tim và như vậy cho phép lí trí được lợi từ cuộc thảo luận; nó khiến cho lí trí có thể đi tới được một hiểu biết về khái huyền của Thượng đế. Nói vắn tắt, khi

Augustine nói về hiểu biết, ông ta luôn hàm ý nó là sản phẩm của một hoạt động duy lí mà đức tin dọn đường cho nó”.⁴⁴

Như những người theo Phật giáo nói, đức tin mở ra “con Mắt của Sự thật”, cũng gọi là “con Mắt của Trái tim” hay “con Mắt của Linh hồn”. Thánh Augustine quả quyết rằng “toàn bộ công việc trong cuộc đời này là khôi phục lại sức khỏe cho con mắt của trái tim, nhờ đó mà có thể nhìn ra được Thượng đế”. Rumi (1207-1273), nhà thơ Iran vĩ đại nhất của dòng tu Sufism, nói về “con mắt của trái tim, vốn lớn lao vô cùng và so với nó thì con mắt của giác quan là vô cùng nhỏ bé”⁴⁵; trong khi đó John Smith, người theo chủ nghĩa Plato, thì khuyên bảo: “Chúng ta cần phải nhắm đôi mắt cảm giác lại, và mở con mắt sáng hơn kia ở sự hiểu biết của chúng ta, là con mắt của linh hồn, như triết gia gọi khả năng trí tuệ của chúng ta như vậy, “vốn quả thực mọi người đều có, nhưng chỉ ít người sử dụng nó””⁴⁶. Nhà thần học người Scotland, Richard of Saint-Victor (mất năm 1173) nói: “Vì giác quan bề ngoài chỉ lĩnh hội được những sự vật nhìn thấy được và con mắt của trái tim thì chỉ nhìn ra vật vô hình”⁴⁷.

Sức mạnh ở “con Mắt của Trái tim”, vốn sản sinh ra *sự thấu hiểu bên trong*, là cao cấp hơn rất nhiều so với sức mạnh của tư duy, vốn sản sinh ra *các ý kiến*. Đức Phật nói: “Trong khi thừa nhận sự khốn cùng của các ý kiến triết học, không đi theo bất cứ ý kiến nào trong đó, đi tìm kiếm sự thật, Tôi đã nhìn ra”⁴⁸. Quá trình động viên dần các sức mạnh khác nhau có ở con người, được mô tả một cách hữu cơ trong một văn bản Phật giáo:

“Tôi nói, không ai có thể đạt được tri thức thượng thừa ngay một lần; chỉ có bằng huấn luyện dần dần, bằng hành động dần dần, bằng bộc lộ ra dần dần, thì mới đạt được tri thức hoàn hảo. Theo cách như thế nào? Một người đi đến do tin cậy; đã đến rồi thì anh ta gia nhập; đã gia nhập rồi thì anh ta lắng nghe; trong khi lắng nghe, anh ta tiếp thu học thuyết; đã tiếp thu học thuyết rồi, anh ta ghi nhớ nó; anh ta khảo sát ý nghĩa của sự vật đã ghi nhớ; từ việc khảo sát ý nghĩa, sự vật được chấp thuận; đã chấp thuận rồi, mong muốn sẽ sinh ra; anh ta cân nhắc; cân nhắc rồi, anh ta hăng say luyện tập bản thân, anh ta hiểu thấu bằng trí óc của bản thân về sự thật thượng thừa và thâm nhập vào nó bằng minh triết, anh ta *nhìn ra*”⁴⁹.

Đó là quá trình đạt tới *thích đáng tương xứng* phát triển công cụ có khả năng nhìn ra và do đó hiểu được sự thật, vốn không chỉ đơn thuần thông tin cho trí óc mà còn giải phóng linh hồn (“và anh sẽ biết được sự thật, và sự thật sẽ khiến cho anh được tự do”⁵⁰).

Do những chuyện này đã trở nên xa lạ trong thế giới hiện đại, nên cũng có giá trị nếu tôi viện dẫn một tác giả đương đại, Maurice Nicoll:

“Một thế giới lĩnh hội *bên trong* khi đó sẽ được mở ra, khác biệt với lĩnh hội bên ngoài. Thế giới bên trong xuất hiện. *Sự tạo lập thế giới bắt đầu ở trong bản thân con người*. Thoạt tiên mọi thứ đều ở trong bóng tối, rồi ánh sáng xuất hiện và được phân cách với bóng tối. Nhờ ánh sáng này chúng ta hiểu được một hình thức của ý thức mà so sánh với nó, ý thức thông thường của chúng ta sẽ là bóng tối. Ánh sáng ấy luôn được đồng nhất với sự thật và tự do. Lĩnh hội bên trong về bản thân mình, về thứ

vô hình trong bản thân mình, là khởi đầu của ánh sáng ấy. Lĩnh hội ấy về sự thật không phải là chuyện lĩnh hội bằng cảm giác, mà là lĩnh hội sự thật về “các ý tưởng” – thông qua nó sự lĩnh hội ở các giác quan của chúng ta chắc sẽ tăng lên nhiều. Con đường tự-nhận thức có ý nhằm mục đích ấy, vì không ai có thể tri giác được bản thân mình, trừ phi anh ta hướng vào bên trong... Cuộc đấu tranh này ghi dấu khởi đầu của sự phát triển nội tâm ở con người, vốn điều này đã được viết theo nhiều cách khác nhau (nhưng thực ra luôn là một cách thôi) trong suốt một phần nhỏ của Thời đại mà văn chương của nó thuộc về chúng ta và chúng ta cứ tưởng là toàn bộ lịch sử của thế giới”⁵¹.

Chúng ta sẽ xem xét kĩ hơn quá trình “hướng vào bên trong” ở chương sau. Tại đây chỉ đơn giản thừa nhận rằng, riêng có dữ liệu giác quan không thôi sẽ không tạo ra được thấu hiểu bên trong hay hiểu biết bất cứ loại gì. *Các ý tưởng* tạo ra thấu hiểu bên trong và hiểu biết, và thế giới của các ý tưởng nằm ở trong chúng ta. Sự thật của ý tưởng không thể được nhìn ra bởi các giác quan, mà chỉ nhìn ra được bằng cái công cụ đặc thù, đôi khi được nói tới như “con Mắt của Trái tim”, vốn theo một cách huyền bí, có được sức mạnh nhận ra sự thật khi đối diện với nó. Nếu chúng ta mô tả những kết quả của sức mạnh ấy như khai trí, và các kết quả của các giác quan như trải nghiệm, chúng ta có thể nói rằng:

1. Trải nghiệm, và không phải khai trí, nói cho chúng ta biết về sự tồn tại, sự xuất hiện và những biến đổi của các sự vật cảm giác, như các hòn đá, các cây cối, các động vật và con người.

2. Khai trí, và không phải trải nghiệm, nói cho chúng ta biết những sự vật như thế có ý nghĩa gì, chúng có thể là gì và liệu chúng có thể phải là vậy không.

Các giác quan cơ thể tạo ra trải nghiệm, không cho chúng ta chạm tới những cấp độ ý nghĩa cao hơn và các Trình độ Hiện hữu cao hơn, vốn đang tồn tại trong thế giới ở quanh ta: Chúng không *thích đáng* cho mục đích như thế, chúng được thiết kế chỉ để ghi nhận các khác biệt *bề ngoài* giữa các sự vật khác nhau đang tồn tại, chứ không ghi nhận ý nghĩa *bên trong* của chúng.

Có một câu chuyện về hai thầy tăng nghiện hút thuốc, cố giải quyết với nhau vấn đề, liệu có được cho phép hút thuốc trong lúc cầu nguyện hay không. Vì họ không đi đến được kết luận, nên họ quyết định hỏi những vị thượng tọa của họ. Một người trong họ bị vị tu viện trưởng quở trách nặng, người kia được khuyến khích nhẹ nhàng. Khi họ gặp lại nhau, người thứ nhất hơi nghi ngờ, gặng hỏi người thứ hai: “Thực ra anh đã hỏi như thế nào?”, và nhận được lời đáp: “Tôi đã hỏi liệu có được phép cầu nguyện trong lúc hút thuốc không”. Trong khi các giác quan bên trong của chúng ta nhìn ra được không chút lầm lẫn sự khác biệt sâu sắc giữa “cầu nguyện trong lúc hút thuốc” và “hút thuốc trong lúc cầu nguyện”, thì đối với các giác quan bề ngoài của chúng ta chẳng có khác biệt nào ở đây cả.

Các cấp độ ý nghĩa cao hơn và các Trình độ Hiện hữu cao hơn không thể được nhận biết nếu không có đức tin và sự trợ giúp của các khả năng cao hơn ở thế giới bên trong của con người. Một khi những khả năng cao hơn ấy không hoạt động, hoặc do không có chúng hay bởi vì sự thiếu vắng đức tin khiến chúng không được sử dụng, khi ấy sẽ thiếu *thích đáng tương xứng* ở người nhận thức với

hệ quả là anh ta chẳng biết được gì về ý nghĩa cao hơn hay Trình độ
Hiện hữu cao hơn.

CHƯƠNG V

“THÍCH ĐÁNG TƯƠNG XỨNG”

II

Sự thật vĩ đại về “*thích đáng tương xứng*” xác nhận, rằng nếu thiếu một cơ quan lĩnh hội thích hợp thì chẳng thể lĩnh hội được gì, rằng nếu thiếu một cơ quan hiểu biết thích hợp thì chẳng thể hiểu biết được gì. Để nhận thức được ở trình độ khoáng chất, những công cụ chủ yếu của con người là năm giác quan, được làm mạnh thêm và mở rộng ra bằng một dãy rất lớn các máy móc kĩ thuật. Chúng ghi nhận thế giới nhìn thấy được, nhưng không thể ghi nhận “tình trạng bên trong” của sự vật và những sức mạnh cơ bản vô hình như là sự sống, ý thức và tự-ý-thức. Liệu ai có thể nhìn thấy, nghe được, sờ thấy, nếm được hay ngửi thấy *sự sống như nó là thế*? Sự sống không có hình thù hay màu sắc, cũng không có âm thanh hay kết cấu hay mùi vị đặc thù. Nhưng dẫu sao chúng ta vẫn *đang* có thể nhận ra sự sống, chúng ta hẳn phải có một cơ quan lĩnh hội để làm được như vậy, một cơ quan mang tính bên trong nhiều hơn - và như thế có nghĩa là “cao hơn” - so với các giác quan. Ở phần sau chúng ta sẽ thấy rằng “cơ quan” ấy là sự sống ở bên trong bản thân chúng ta, những quá trình thực vật chưa có ý thức và những cảm nhận ở cơ thể đang sống của chúng ta, tập trung chủ yếu ở đám rối thần kinh vùng thượng vị

(solar plexus). Tương tự, chúng ta nhận ra *ý thức* trực tiếp với ý thức của chính chúng ta, tập trung chủ yếu ở đầu; và chúng ta nhận ra *tự-ý-thức* với *tự-ý-thức* của chính chúng ta, trú ngụ ở vùng trái tim, trong ý nghĩa vừa mang tính biểu tượng và cũng vừa có thể kiểm chứng được bằng trải nghiệm *cơ thể*, một trung tâm mang tính bên trong nhiều nhất nên cũng là “cao nhất” của hữu thể con người.

Vì vậy, lời giải đáp cho câu hỏi “Những công cụ nào của con người, nhờ đó mà con người tri giác được thế giới bên ngoài anh ta?” [lời giải đáp ấy] nhất định phải là điều này: “Mọi thứ mà con người có được” - cơ thể đang sống của anh ta, đầu óc của anh ta và Tinh thần *tự-ý-thức* của anh ta.

Kể từ Descartes, chúng ta có xu hướng tin rằng, ngay cả sự tồn tại của mình, chúng ta cũng chỉ tri giác được thông qua cái đầu-được tập trung cho suy nghĩ của chúng ta - “*Cogito ergo sum* - Tôi suy nghĩ, vậy tôi tồn tại”. Thế nhưng bất cứ người thợ thủ công nào cũng đều nhận ra rằng, sức mạnh tri giác của anh ta bao gồm không chỉ suy nghĩ ở cái đầu của anh ta, mà cũng còn ở trí tuệ của cơ thể anh ta nữa: Các đầu ngón tay của anh ta biết được các sự vật mà sự suy nghĩ của anh ta chẳng biết gì, cũng hệt như Pascal đã biết rằng “Trái tim có những lí lẽ của nó mà lí trí chẳng hề hay biết”. Thậm chí có thể là sai lầm nếu nói rằng con người có nhiều công cụ nhận thức, trong khi thực ra *toàn thể con người* là một công cụ. Nếu con người tự thuyết phục bản thân, rằng chỉ “những dữ liệu” được năm giác quan cung cấp là đáng giá mà thôi, và rằng một “đơn vị xử lí dữ liệu” được gọi là bộ não, là thứ xử lí với chúng, [khi đó] anh/chị ta sẽ giới hạn nhận thức của mình vào cái Trình độ Hiện hữu, mà các công cụ ấy

thích đáng đối với nó, điều này có nghĩa chủ yếu là trình độ của vật thể bất động.

Chính Sir Arthur Eddington (1882-1944) là người đã nói: “Một cách lí tưởng, giá như tất cả tri thức của chúng ta về Vũ trụ có thể được tiếp cận duy nhất bởi cảm giác nhìn thấy - thực ra là bằng hình thức đơn giản nhất của cảm giác nhìn thấy, không màu sắc và phi-lập thể”⁵². Nếu điều này là đúng (rất có thể là như vậy), nếu bức tranh khoa học về Vũ trụ là kết quả của việc sử dụng chỉ riêng giác quan nhìn thấy không thôi, được giới hạn trong việc sử dụng “một con mắt mù-màu đơn thuần”, chúng ta khó có thể kì vọng rằng, bức tranh ấy lại trưng ra được nhiều hơn một cơ giới luận trừu tượng khô khan lạnh lùng. Sự thật Vĩ đại về *thích đáng tương xứng* dạy chúng ta rằng, việc bó hẹp trong sử dụng các công cụ nhận thức sẽ có hiệu quả không tránh khỏi của việc thu hẹp lại và làm nghèo nàn đi hiện thực. Chắc hẳn không ai lại mong muốn nhận được hiệu quả ấy. Vậy có thể giải thích thế nào đây, rằng sự thu hẹp lại như thế đã xảy ra?

Để trả lời cho câu hỏi này chúng ta lại phải một lần nữa quay về với người cha của sự phát triển hiện đại, Descartes. Ông ta không phải là một người thiếu tự tin. Ông ta nói: “Những nguyên lí đúng đắn mà dựa vào đó chúng ta có thể đạt được mức độ cao nhất của minh triết, vốn bao gồm lợi ích tối cao của đời sống con người, đó chính là những nguyên lí mà tôi đưa vào cuốn sách này”. “Con người... cho đến nay đã có nhiều ý kiến; con người chưa bao giờ đã có được tri thức chắc chắn về bất cứ điều gì... Nhưng giờ đây con người đã đến tuổi trưởng thành, anh ta trở thành người thầy của chính mình và có khả năng hiệu chỉnh mọi thứ đưa tới trình độ của lí lẽ”. Như vậy Descartes yêu sách đặt nền móng cho “khoa học đáng ngưỡng mộ”,

vốn được tạo dựng dựa trên những ý tưởng ấy *những ý tưởng thấu đạt cái dễ dàng nhất, đơn giản nhất, và có thể trình bày ra trực tiếp nhất*⁵³. Rốt cuộc thì cái thấu đạt dễ dàng nhất, đơn giản nhất, và có khả năng trình bày ra trực tiếp nhất, là cái gì vậy? Đó chính là “kim chỉ số đo”⁵⁴ cho một thang bậc định lượng đã được Sir Arthur Eddington nêu bật ra.

Cảm nhận của tầm nhìn, bị giới hạn trong sử dụng con mắt mù-màu đơn thuần, là công cụ thấp kém nhất, bề ngoài nhiều nhất, nông cạn nhiều nhất (tức là theo vẻ bề ngoài) trong các công cụ tri giác của con người, công cụ ấy mỗi người bình thường đều có thể có được, cũng giống như khả năng biết đếm vậy. Chẳng cần phải nói rằng để *hiểu được ý nghĩa* của các dữ liệu thu được như vậy, cần phải có các tài năng cao hơn nào đó của trí óc, nên cũng hiếm hoi hơn; nhưng vấn đề không phải ở chỗ đó. Vấn đề là một khi đã đạt được một lí thuyết tiên tiến rồi - có lẽ bởi một con người thiên tài - thì bất cứ ai chịu khó một chút đều có thể “kiểm chứng” được nó. Tri thức, khả dĩ thu được từ “kim chỉ số đo” như vậy, là *“tri thức đại chúng”*, ai cũng có thể biết, chính xác, rõ ràng, dễ kiểm tra, dễ truyền bá, và trên hết *không thể bị bôi bẩn bởi bất cứ tính chủ quan nào từ phía người quan sát*.

Trước đây tôi đã nói rằng, đôi khi thường hết sức khó khăn có được những sự kiện trần trụi, không bị trộn lẫn với các suy nghĩ, với các hiệu chỉnh hay các phỏng theo có sẵn từ trước ở trí óc của người quan sát. Nhưng liệu trí óc có thể đưa cái gì thêm vào cho “kim chỉ số đo”, được tạo nên bởi con mắt mù-màu đơn thuần? Nó có thể đưa thêm gì vào số đo? Tự giới hạn mình ở trong kiểu quan sát này, chúng ta quả thật có thể loại trừ được tính chủ quan và đạt

được tính khách quan. Nhưng một sự bó hẹp này sẽ kéo theo một bó hẹp khác: Chúng ta đạt được tính khách quan, nhưng lại không thể nào đạt được tri thức về *đối tượng như một toàn vẹn*. Chỉ có những phương diện “thấp kém nhất”, hời hợt nhất của đối tượng là khả dĩ đạt được bằng các công cụ mà chúng ta sử dụng; mọi thứ khiến cho đối tượng được quan tâm về mặt nhân bản, có ý nghĩa và đáng quan tâm, đều lẫn tránh chúng ta. Không đáng ngạc nhiên bức tranh thế giới thu được từ phương pháp quan sát ấy, là “cảnh tượng hoang tàn đáng kinh tởm”, một vùng đất hoang vu mà ở đó con người là một vật vũ trụ kì quặc ngẫu nhiên, chẳng có ý nghĩa gì.

Descartes đã viết:

“... chỉ riêng các nhà toán học là những người có khả năng tìm được các *chứng minh*... Tôi không hề nghi ngờ rằng tôi phải khởi đầu với cùng những sự vật như họ đã xem xét... Những chuỗi dài của các lí lẽ hoàn toàn đơn giản và dễ dàng, mà các nhà hình học thường sử dụng để đi đến được các chứng minh khó khăn nhất của họ, đã cho tôi lí do để *tin tưởng* rằng, mọi thứ rơi vào tri thức của con người, *cái nọ kế tiếp cái kia, theo cùng cách thức như thế và rằng*... chẳng thể có thứ gì xa vời đến mức chúng không thể nào tiếp cận được, hay bị ẩn giấu đến mức chúng không thể được khám phá”.⁵⁵

Hiển nhiên một mô hình toán học về thế giới – là thứ mà Descartes đã mơ tưởng – chỉ có thể xử lí với các yếu tố khả dĩ thể hiện ra như các đại lượng có mối liên hệ tương hỗ. Cũng hiển nhiên như vậy (trong khi *định lượng thuần túy* không thể tồn tại) yếu tố định lượng là nổi trội ở Trình độ Hiện hữu thấp nhất. Khi chúng ta đi lên

cao trong Chuỗi của Hiện hữu, thì tầm quan trọng của định lượng giảm đi, trong khi tầm quan trọng của định tính gia tăng, và cái giá phải trả cho tạo dựng mô hình toán học là đánh mất đi yếu tố định tính, chính là yếu tố đáng quan tâm nhất.

Thay đổi trong mối quan tâm của người phương Tây từ “tri thức mảnh mai nhất khả dĩ thu được từ những sự vật cao cả nhất” (Thomas Aquinas) chuyển sang tri thức chính xác mang tính toán học về các sự vật thấp kém hơn - “chẳng có gì ở trong thế giới mà tri thức về nó là đáng mong muốn hơn hay hữu ích hơn” (Christian Huygens (1629-1695)) - [thay đổi ấy] đánh dấu một chuyển dịch từ cái chúng ta có thể gọi là “khoa học hiểu biết” sang “khoa học thao túng”. Mục đích của “khoa học hiểu biết” là khai sáng con người và “giải phóng cho nó; mục đích của “khoa học thao túng là sức mạnh. Bản thân tri thức là sức mạnh”, Francis Bacon đã nói, và Descartes đã hứa hẹn rằng, người ta sẽ trở thành “các ông chủ và người sở hữu thiên nhiên” Trong phát triển tính vi phức tạp hơn của nó “khoa học thao túng” không tránh khỏi có Xu hướng tiến lên từ thao túng thiên nhiên đến thao túng con người.

“Khoa học hiểu biết” thường được gọi là *minh triết*, trong khi tên gọi “khoa học” được giữ cho cái mà tôi gọi là “khoa học thao túng”. Saint Augustine ở trong số nhiều người khác đã phân biệt như thế, và Etienne Gilson đã nhắc lại theo lời ông ta như sau:

“Khác biệt hiện thực của cái này với cái kia, dẫn xuất ra từ bản chất các *đối tượng nghiên cứu* của chúng. Đối tượng của minh triết là thứ mà chỉ riêng lí do ở tính trí tuệ của nó, không thể nào bị cái ác lợi dụng được; đối tượng của khoa học là thứ có tính vật chất hữu hình, luôn có nguy cơ rơi vào tay máu tham

lam chụp giựt. Do đó chúng ta có thể gán cho khoa học một chỉ định kép, tùy thuộc vào việc nó phục vụ khẩu vị (appetite) nào, như là chọn lựa bản thân nó như mục đích, hay [chọn lựa nó] phục vụ cho minh triết, như là hướng về điều thiện tối cao”.⁵⁶

Những điểm này có tầm quan trọng quyết định. Trong khi “khoa học thao túng” bị lệ thuộc vào minh triết, tức là “khoa học hiểu biết”, đó là công cụ có giá trị nhất, không có tổn hại nào có thể đến từ nó. Thế nhưng không thể có lệ thuộc như thế vào minh triết, khi mà minh triết đã biến mất, vì người ta không còn theo đuổi nó nữa. Đây là chuyện đã xảy ra trong lịch sử tư tưởng phương Tây kể từ Descartes. Khoa học xưa cũ - “minh triết” hay “khoa học hiểu biết” - hướng trước hết “tới điều thiện tối thượng”, tức là Chân, Thiện và Mỹ, tri giác về những thứ ấy ắt sẽ đem lại cả hạnh phúc và cứu độ. Khoa học mới chủ yếu hướng tới sức mạnh vật chất, một xu hướng đang được phát triển xa tới mức, việc đề cao sức mạnh chính trị và kinh tế hiện nay nói chung được xem như mục tiêu hàng đầu của chi phí cho công trình khoa học và cũng là biện minh chủ yếu cho chi phí ấy. Khoa học xưa cũ xem thiên nhiên như được tạo ra từ bàn tay của Thượng đế và như bà mẹ của con người; khoa học mới có xu hướng xem thiên nhiên như một kẻ thù cần chinh phục hay là như một nguồn khai thác và lợi dụng.

Tuy nhiên, khác biệt to lớn nhất và có ảnh hưởng nhất lại sinh ra từ cái nhìn của khoa học về con người. “Khoa học hiểu biết” đã nhìn con người như được tạo ra theo hình tượng của Thượng đế, vinh quang tột đỉnh của sáng thế, vì vậy con người “chịu trách nhiệm” về thế giới, bởi vì *Tính cao quý bó buộc*. “Khoa học thao túng”, không tránh khỏi xem con người chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là một

sản phẩm tình cờ của tiến hóa, một động vật cao cấp hơn, và là đối tượng để nghiên cứu bằng cùng những phương pháp, vốn phải được dùng để nghiên cứu các hiện tượng khác của thế giới này, “một cách khách quan”. Minh triết là một loại tri thức chỉ có thể đạt được bằng việc đưa vào hoạt động các sức mạnh cao cả nhất và cao quý nhất của trí óc; ngược lại, “khoa học thao túng” là loại tri thức có thể đạt được bằng việc đưa vào hoạt động chỉ những thứ sức mạnh mà mỗi người đều sở hữu (ngoại trừ những người bị bất lợi nghiêm trọng), chủ yếu bằng việc đọc kim chỉ số đo, chẳng cần thiết phải hiểu được tại sao công thức lại hoạt động: Biết rằng nó *quả thực có* hoạt động là đủ cho những mục đích thực tiễn và thao túng.

Cho nên loại tri thức này mang tính đại chúng, tức là có thể được mô tả dưới dạng thức giá trị chung, rồi sau đó được miêu tả đúng đắn để bất cứ ai cũng thừa nhận nó. Tính chất phổ cập đại chúng và “dân chủ” như thế không thể nào đạt được bởi tri thức liên quan đến các Trình độ Hiện hữu cao hơn, đơn giản vì tri thức này không thể miêu tả được dưới dạng thức sao cho *thích đáng* với mọi người. Đã có yêu sách rằng chỉ có tri thức được gọi là “khoa học” và “khách quan”, là tri thức mở ngỏ cho việc kiểm chứng hay bác bỏ bởi bất cứ ai chịu khó làm chuyện này, những tri thức khác còn lại bị bỏ qua như “phi khoa học” và “chủ quan”. Việc sử dụng những thuật ngữ ấy theo cách thức như thế là sự áp đặt thô bạo, vì rằng mọi tri thức đều mang tính “chủ quan”, do nó không thể tồn tại theo cách nào khác với tồn tại ở trong trí óc của một chủ thể con người, và sự phân biệt giữa tri thức “khoa học” và “phi khoa học” là vấn đề-câu xin (question-begging), vấn đề duy nhất có giá trị về tri thức, ấy là vấn đề về tính chân lí của nó.

Việc loại bỏ ngày càng gia tăng đối với “khoa học hiểu biết” - hay “minh triết” - ra khỏi nền văn minh phương Tây, đang biến việc tích tụ nhanh chóng và tăng tốc “khoa học thao túng” thành một mối đe dọa nghiêm trọng nhất. Như tôi đã phát biểu trong một ngữ cảnh khác: “Chúng ta nay đã quá thông minh để có thể sống sót mà không cần tới minh triết”, nên việc mở rộng thêm nữa trí thông minh ấy sẽ chẳng mang lại lợi ích gì. Việc tiến lên không ngừng trong tập trung mối quan tâm khoa học của con người vào “khoa học thao túng”, ít nhất cũng có ba hậu quả rất nghiêm trọng.

Thứ nhất là, ở trong tình trạng thiếu vắng nghiên cứu thường xuyên về những vấn đề “phi “khoa học” như “Ý nghĩa và mục đích ở sự tồn tại của con người là gì?”, “Cái gì là điều thiện và cái gì là điều ác?” và “Những quyền và nghĩa vụ tuyệt đối của con người là gì?”, [trong tình trạng như thế] một nền văn minh nhất định sẽ không tránh khỏi sa lầy thật sâu hơn bao giờ hết ở trong đau khổ, tuyệt vọng và mất tự do. Dân chúng của nền văn minh ấy sẽ không ngừng bị suy thoái trong thể chất và hạnh phúc, bất kể tiêu chuẩn đời sống của họ có cao đến đâu hay “phục vụ y tế” của họ có thành công thế nào trong việc kéo dài tuổi thọ cho họ. Nó chẳng là gì khác hơn chuyện: ít nhiều đều là vấn đề “Con người không thể chỉ sống bằng bánh mì không thôi”.

Hai là, sự hạn chế phương pháp nỗ lực khoa học hướng đến các phương diện ngoại tại và vật chất của Vũ trụ khiến cho thế giới trông thật trống rỗng và vô nghĩa đến nỗi ngay cả những người thừa nhận giá trị và sự cần thiết của một “khoa học hiểu biết” cũng không thể kháng cự lại sức mạnh mê hoặc của bức tranh khoa học được viện dẫn trình bày cho họ, khiến cho họ mất đi lòng dũng cảm cũng như thiên hướng tra cứu học hỏi và thu được lợi ích từ “truyền thống

minh triết của nhân loại”. Do những phát hiện khoa học bị giới hạn về phương pháp và luôn bỏ qua một cách hệ thống các trình độ cao hơn, nên không bao giờ chứa đựng bằng chứng về sự tồn tại của những trình độ như thế, quá trình là tự-ép buộc mình: đức tin, thay vì được sử dụng để dẫn dắt trí tuệ đi đến hiểu biết về các trình độ cao hơn, lại bị xem là đối lập lại và bác bỏ trí tuệ, nên thành, ra tự bác bỏ mình. Như vậy, mọi con đường dẫn đến phục hồi đều bị chặn.

Ba là, những sức mạnh cao hơn của con người không còn được đưa vào hoạt động để tạo ra tri thức về minh triết nữa, có xu hướng bị hao mòn đi và thậm chí biến mất hết. Kết quả là, tất cả những vấn đề mà xã hội và các cá nhân được kêu gọi phải giải quyết, đều trở thành những vấn đề không thể giải quyết được. Các nỗ lực gia tăng điên cuồng hơn bao giờ hết, trong khi đó những vấn đề chưa được giải quyết và có vẻ như không thể giải quyết được, cứ tích tụ lại. Trong khi sự thịnh vượng có thể tiếp tục gia tăng, thì phẩm chất của con người lại suy thoái.

II

Trong trường hợp lí tưởng, cấu trúc tri thức của con người phải cân xứng với cấu trúc của hiện thực. Ở trình độ cao nhất hẳn phải có “tri thức hiểu biết” trong hình thức thuần khiết nhất của nó; ở trình độ thấp nhất hẳn phải có “*tri thức thao túng*”. Hiểu biết được đòi hỏi để quyết định xem phải làm gì; trợ giúp của “*tri thức thao túng*” hành động hiệu quả trong thế giới vật chất.

Để hành động thu được kết quả, chúng ta cần phải biết những kết quả có nhiều khả năng xảy ra từ các đường hướng hành động khác nhau, để chúng ta có thể lựa chọn đường hướng thích hợp nhất cho

các mục đích của chúng ta. Cho nên, ở trình độ ấy sẽ là đúng đắn, nếu nói rằng mục tiêu của tri thức là tiên đoán và kiểm soát. Cuộc theo đuổi khoa học là chuyện đầu tư và hình thành các phương cách hành động. Mỗi phương cách là một phán quyết có điều kiện thuộc loại “nếu anh muốn đạt được điều này hay điều kia, thì hãy thực hiện những bước đi như thế này thế nọ”. Mỗi phán quyết phải thật súc tích, không chứa đựng các ý tưởng hay các khái niệm không thật sự cần thiết (“lưỡi dao cạo của Ockham”⁵⁷), và các chỉ dẫn phải chính xác, để lại càng ít càng tốt các phán xét của người điều khiển. Thử nghiệm cho một phương cách đơn thuần mang tính thực dụng, phép chứng minh cho cái bánh ngọt là ở trong việc ăn nó. Tính hoàn hảo của loại khoa học này thuần túy mang tính thực tiễn, khách quan - tức là độc lập với tính cách và các lợi ích của người điều khiển, có thể đo đạc được, ghi nhận được, lặp lại được. Tri thức như thế mang tính “đại chúng”, theo nghĩa nó có thể bị sử dụng ngay cả bởi những kẻ xấu nhằm các mục đích bất chính, nó đem lại sức mạnh cho bất kì ai biết xoay sở để có được nó (Cho nên, không đáng ngạc nhiên khi có các mưu toan giữ lại phần nào tri thức “đại chúng” ấy trong bí mật!).

Ở các trình độ cao hơn, chính ý tưởng về tiên đoán và kiểm soát có thể bị phản đối nhiều hơn và thậm chí còn là chuyện ngớ ngẩn nữa. Nhà thần học nỗ lực thu được tri thức về Trình độ Hiện hữu ở bên trên con người, không phút giây nào lại nghĩ tới chuyện tiên đoán, kiểm soát hay thao túng. Tất cả những gì ông ta tìm kiếm là hiểu biết. Ông ta ắt bị choáng về các khả năng tiên đoán. Bất cứ thứ gì có thể tiên đoán được, thứ đó có thể là như vậy, nếu dựa vào “bản chất cố định”, và Trình độ Hiện hữu càng cao hơn thì càng ít tính cố định và tính linh động trong bản chất càng lớn hơn. “Với Thượng đế

thì mọi chuyện đều khả dĩ⁵⁸”, thế nhưng sự tự do hành động của một nguyên tử Hydro thì hết sức hạn chế. Các khoa học về vật thể bất động - vật lí học, hóa học và thiên văn học - do vậy có thể đạt được những sức mạnh hoàn hảo về tiên đoán; quả thực những sức mạnh tiên đoán ấy có thể được hoàn tất và kết thúc một lần cho mãi mãi, giống như yêu sách trong trường hợp với cơ học.

Các hữu thể con người có khả năng được tiên đoán rất cao trong tư cách là các hệ thống hóa lí, khả năng tiên đoán ít hơn trong tư cách là các cơ thể sống; càng ít hơn nữa trong tư cách là các hữu thể có ý thức, và hầu như không có khả năng tiên đoán chút nào trong tư cách là các nhân vật tự-ý-thức. Lí do cho tính bất-khả-tiên-đoán ấy, không nằm ở chỗ thiếu *thích đáng tương xứng* về phía người điều tra, mà nằm ở bản chất của tự do. Đối diện với tự do thì “tri thức thao túng” là bất khả dĩ, nhưng “tri thức hiểu biết” là không thể thiếu được. Sự biến mất hầu như hoàn toàn “tri thức hiểu biết” khỏi nền văn minh phương Tây, chẳng phải là chuyện gì khác, ngoài việc bỏ qua một cách có hệ thống minh triết truyền thống, vốn phương Tây đã từng có một kho dự trữ phong phú giống như mọi bộ phận khác của nhân loại. Kết quả của sự phát triển lệch lạc trong suốt ba trăm năm gần đây, ấy là tình trạng con người phương Tây trở nên giàu có trong các phương tiện, nhưng nghèo nàn trong các mục đích. Hệ thống ngôi thứ ở tri thức của anh/chị ta đã bị chém mất đầu: Ý chí của anh/chị ta bị tê liệt, vì nó đã mất đi mọi nền tảng để cho hệ thống ngôi thứ của các giá trị dựa vào. Các giá trị cao nhất của anh/chị ta là gì vậy?

Các giá trị cao nhất của con người có thể đạt tới khi anh ta yêu sách rằng có thứ gì đó là một điều tốt đẹp tự thân, không đòi hỏi phải

biện chính (justification) dưới dạng thức của bất cứ điều tốt đẹp nào cao hơn nữa. Xã hội hiện đại tự lấy làm hãnh diện về “chủ nghĩa đa nguyên” của mình, vốn có nghĩa một số rất nhiều các thứ là khả dĩ được thừa nhận như “điều tốt đẹp tự thân”, như các mục đích hơn là các phương tiện cho một mục đích. Tất cả chúng đều xếp hạng ngang bằng nhau, tất cả chúng đều được *ưu tiên hàng đầu*. Nếu như một thứ gì đó không đòi hỏi biện chính nào, có thể được gọi là “tuyệt đối”, thì thế giới hiện đại, vốn yêu sách rằng mọi thứ đều là tương đối, nhưng thực ra là sùng bái một số rất lớn các thứ “tuyệt đối”. Suu tập một danh sách đầy đủ của chúng hẳn là chuyện bất khả thi và tôi sẽ không mưu toan làm chuyện đó ở đây. Không phải chỉ có sức mạnh và sự phồn vinh được xem như điều tốt đẹp tự thân - với điều kiện đó là những thứ của tôi chứ không phải của ai đó khác - mà còn cả tri thức vì tự bản thân nó, tốc độ di chuyển, quy mô thị trường, tốc độ biến đổi, chất lượng giáo dục, số lượng các bệnh viện, vân vân và vân vân. Thực ra, chẳng có con bò nào trong những con bò cái thần thánh ấy, là mục đích chân chính; chúng đều là các phương tiện được phô trương ra như các mục đích. “Trong *Địa ngục* của thế giới tri thức”, Etienne Gilson bình luận:

“Có một trừng phạt đặc biệt đối với loại tội lỗi ấy; đó là một tình trạng tái phát huyền thoại... Một thế giới đã mất đi Thượng đế Kitô giáo không thể nào lại không giống như cái thế giới lúc chưa tìm được Thượng đế ấy. Giống y như thế giới của Thales và của Plato, thế giới hiện đại của chúng ta “đầy những thần linh”. Ở đây có cuộc Tiến hóa mù quáng, có cuộc Tiến hóa định hướng (Orthogenesis) sáng suốt, Tiến bộ đầy nhân từ và những thứ khác nữa mà không nên gọi tên ra. Đâu có cần phải làm tổn thương tình cảm của những người hiện nay đang sùng bái

những thứ đó? Tuy nhiên, điều quan trọng đối với chúng ta là nhận thức được rằng nhân loại đang bị đọa đầy phải sống dưới sự luân phiên liên tục của huyền thoại mới mẻ về khoa học, xã hội và chính trị, trừ phi chúng ta cương quyết xua đuổi đi những quan điểm ngớ ngẩn ấy mà ảnh hưởng của chúng lên cuộc sống hiện đại đã trở nên thật kinh khủng... Vì rằng khi các thần linh đấu đá với nhau thì con người sẽ phải chết”⁵⁹.

Khi mà có nhiều thần linh đến thế, tất cả tranh đua với nhau và yêu sách đòi được ưu tiên hàng đầu, và lại chẳng có thần linh tối cao nào, chẳng có điều tốt đẹp và giá trị tối cao nào để cho mọi thứ khác phải biện chính bản thân dưới dạng thức của những cấp bậc tối cao ấy, khi đó thì xã hội không sao tránh khỏi trôi giạt vào hỗn loạn. Thế giới hiện đại đầy những loại người mà Gilson miêu tả như là “những người theo bất khả tri luận giả hiệu... là những người kết hợp tri và tính hào phóng xã hội cùng với tình trạng thiếu vắng hoàn toàn một văn hóa triết học”⁶⁰. Họ sử dụng uy tín của “khoa học thao túng” một cách tàn nhẫn để *làm nản lòng* những người đang cố gắng phục hồi tính toàn vẹn cho công trình tri thức nhân bản bằng việc phát triển – tái phát triển – một “khoa học hiểu biết”.

Liệu có phải nỗi sợ hãi khiến cho họ cư xử như vậy không? Abraham Maslow giả thuyết rằng việc theo đuổi khoa học thường là một cuộc phòng thủ. “Nó có thể chủ yếu là một triết lí an toàn, một hệ thống an ninh, một cách thức phức tạp để né tránh những vấn đề gây lo lắng và bối rối. Trong trường hợp cá biệt cực đoan, nó có thể là một cách thức né tránh cuộc sống, một loại tự- cô-lập-mình-trong-tu-viện”⁶¹.

Dù nó có thể là gì đi nữa, và đó không phải nhiệm vụ và mục đích của chúng ta nhằm nghiên cứu tâm lí các nhà khoa học, nhưng chắc chắn ở đây cũng còn có cả ham muốn thoát ra khỏi mọi ý niệm truyền thống về các nghĩa vụ, trách nhiệm hay bổn phận của con người, mà việc bỏ qua chúng có thể là tội lỗi. Bất chấp tình trạng hỗn loạn của thế giới hiện đại và những đau khổ của nó, khó có được khái niệm nào lại không thể chấp nhận được cho bằng ý tưởng về tội lỗi. Ý nghĩa của tội lỗi có thể là như thế nào nhỉ? Theo truyền thống, nó có nghĩa là “mất mục tiêu”, giống như trong bắn cung, mất đi chính mục đích của đời sống con người trên Trái đất, một cuộc sống ban cho những cơ hội có một không hai để phát triển, một cơ may lớn lao và một đặc quyền, như các Phật tử nói, “khó mà có được”. Truyền thống [của việc] có nên nói ra hay không nên nói ra sự thật, [truyền thống ấy] không thể được quyết định bởi bất cứ “khoa học thao túng” nào, nó chỉ có thể được quyết định bởi những tính năng cao nhất của con người vốn là *thích đáng* cho việc tạo ra được một “khoa học hiểu biết”. Nếu như chính cái khả năng của việc tạo ra này bị phủ nhận một cách hệ thống, thì những tính năng cao nhất của con người sẽ không bao giờ được đưa vào hoạt động, chúng bị hao mòn đi, và chính cái khả năng hiểu biết ban đầu và rồi sẽ hoàn tất mục đích của cuộc sống, [khả năng ấy] sẽ biến mất.

William James (1842-1910) đã không hề có ảo tưởng nào về chuyện, đối với mỗi người chúng ta điều này chủ yếu là vấn đề ý chí - như *đức tin* theo truyền thống quả thực vẫn được nhìn nhận là vấn đề của ý chí:

“Vấn đề về chuyện có các niềm tin đạo đức hay không có chúng, [vấn đề này] được quyết định bởi ý chí của chúng ta.

Liệu những ưu tiên đạo đức của chúng ta là chân hay ngụy, hay chúng chỉ là những hiện tượng sinh học kì quặc khiến cho các sự vật thành ra tốt hay xấu đối với *chúng ta*, nhưng tự thân chúng lại là trung lập? Trí tuệ thuần túy của anh có thể quyết định bằng cách nào? Nếu trái tim anh không *muốn* có một thế giới của hiện thực đạo đức, thì cái đầu của anh sẽ trơ tráo không bao giờ làm cho anh tin vào một thế giới đạo đức nào. Chủ nghĩa hoài nghi của [quý] Mephisto quả thực sẽ thỏa mãn trò chơi ở những bản năng của cái đầu tốt hơn nhiều so với chủ nghĩa lí tưởng nghiêm cần có thể làm được”⁶².

Thế giới hiện đại có xu hướng hoài nghi về mọi thứ, vốn đòi hỏi những tính năng cao hơn của con người. Thế nhưng lại chẳng có chút nào hoài nghi về chủ nghĩa hoài nghi, vốn là thứ hầu như chẳng đòi hỏi điều gì.

CHƯƠNG VI

BỐN LINH VỰC CỦA TRI THỨC

I

Cột mốc đầu tiên mà chúng tôi đã lựa chọn để tạo dựng tấm bản đồ triết học và cuốn sách chỉ dẫn của chúng ta, ấy là cấu trúc ngôi thứ của thế giới - bốn Trình độ Hiện hữu vĩ đại mà ở đó trình độ cao hơn luôn “bao hàm” những trình độ thấp hơn nó.

Cột mốc thứ hai là cấu trúc tương tự (trong ý nghĩa “tương ứng”) của các giác quan, các khả năng và sức mạnh tri giác của con người, vì rằng chúng ta không thể trải nghiệm được bất cứ bộ phận hay khía cạnh nào của thế giới, trừ phi chúng ta sở hữu và sử dụng được một cơ quan hay công cụ nào, để thông qua nó, chúng ta có khả năng thu nhận được những gì đang được đưa ra. Nếu chúng ta không có được cơ quan hay công cụ cần thiết, hay là thất bại trong việc sử dụng nó, thì chúng ta không *thích đáng* đối với bộ phận hay khía cạnh đặc biệt ấy của thế giới, với kết quả là trong quan hệ đến chúng ta, bộ phận hay khía cạnh ấy đơn giản không hề tồn tại. Đó là Sự thật Vĩ đại về “*thích đáng tương xứng*”.

Từ sự thật ấy suy ra rằng, bất cứ việc bỏ qua một cách hệ thống hay giới hạn nào trong việc sử dụng các cơ quan tri giác của chúng ta, cũng sẽ không tránh khỏi phải đem lại hiệu quả khiến cho thế giới

có vẻ như có ít ý nghĩa, ít phong phú, ít lí thú, cùng những điều tương tự khác, so với cái thế giới thực sự hiện hữu. Điều ngược lại cũng là sự thật ngang bằng: Việc sử dụng các cơ quan tri giác mà vì lí do này hay lí do khác vốn thường bị ngủ quên, cũng như việc phát triển và hoàn thiện chúng một cách hệ thống, sẽ khiến chúng ta có khả năng phát hiện ra các ý nghĩa mới mẻ, các điều quý báu mới mẻ, các điều lí thú mới mẻ - phát hiện ra những khía cạnh của thế giới, mà trước đây chúng ta không thể cảm nhận được.

Chúng ta cũng đã thấy được rằng, các khoa học hiện đại, trong một nỗ lực kiên quyết đạt được tính khách quan và độ chính xác, quả thực đã giới hạn sử dụng các công cụ tri giác của con người theo một cung cách khá cực đoan: Theo một số các nhà diễn giải, khoa học phải hướng về các quan sát thang bậc định lượng bằng cái nhìn mù màu và phi lập thể. Một phương pháp luận như thế tất yếu sản sinh ra một bức tranh thế giới thực sự bị giới hạn ở trình độ thấp nhất về các biểu thị của vật thể bất động, và có xu hướng giả thuyết rằng, các Trình độ Hiện hữu cao hơn, bao gồm cả các hữu thể con người, thực ra chẳng phải gì khác hơn là các nguyên tử được xếp đặt phức tạp theo cách nào đó. Chúng ta sẽ theo đuổi vấn đề này xa hơn một chút. Nếu phương pháp luận hiện nay sản sinh ra một bức tranh không đầy đủ, một chiều và bị làm nghèo nàn đi rất nhiều, thì những phương pháp nào cần phải được áp dụng để thu được bức tranh đầy đủ?

Rất thường hay quan sát thấy rằng, mỗi người trong chúng ta quả thực bị tách thành hai phần: Ở đây là Tôi; và mọi thứ còn lại là thế giới, bao gồm cả anh nữa.

Chúng ta cũng có được cả cơ hội quan sát thấy một tính đối ngẫu khác nữa: có những thứ nhìn thấy được và những thứ vô hình, hay là, chúng ta có thể nói, những biểu hiện bề ngoài và những trải nghiệm bên trong. Khi chúng ta chuyển động lên cao trong Chuỗi của Hiện hữu, thì những trải nghiệm bên trong ngày càng trở nên tương đối quan trọng mỗi lúc một nhiều hơn, so với các biểu hiện bề ngoài. Mặc dù các trải nghiệm bên trong rõ ràng có tồn tại, nhưng lại không thể quan sát được chúng bằng các giác quan bình thường của chúng ta.

Từ những cặp đôi ấy - “Tôi” và “Thế giới”, “Biểu hiện bề ngoài” và “Trải nghiệm bên trong” - chúng ta nhận được bốn “tổ hợp”, có thể chỉ ra như sau:

- | | |
|--------------------|-------------------|
| 1. Tôi - bên trong | 3. Tôi - bề ngoài |
| 2. thế giới (anh) | 4. Thế giới (anh) |
| - bên trong | - bề ngoài |

Đó là *Bốn lĩnh vực của Tri thức*, mà mỗi một lĩnh vực của chúng đều rất thú vị và quan trọng cho mỗi người trong chúng ta. Bốn câu hỏi dẫn đến những lĩnh vực ấy của tri thức có thể diễn đạt như sau:

1. Chuyện gì quả thực đang diễn ra ở thế giới bên trong của riêng tôi?
2. Chuyện gì đang xảy ra ở thế giới bên trong của các hữu thể khác?
3. Tôi được trông thấy như thế nào trong con mắt của những hữu thể khác?
4. Tôi quả thực quan sát thấy được gì trong thế giới ở quanh tôi?

Giản ước theo cách cực đoan, chúng ta có thể nói:

1. Tôi tự cảm thấy mình là thứ gì?
2. Anh tự cảm thấy mình là thứ gì?
3. Tôi trông giống như thứ gì?
4. Anh trông giống như thứ gì?

(Việc đánh số cho bốn câu hỏi ấy, và hệ quả là cho Bốn Lĩnh vực của Tri thức, tất nhiên là hoàn toàn tùy tiện).

Bây giờ điểm nhận xét đầu tiên về Bốn Lĩnh vực của Tri thức, ấy là chúng ta chỉ có thể tiếp cận được trực tiếp với hai trong số đó - Lĩnh vực thể biết trực tiếp được; và tôi trông giống như thứ gì trong mắt anh, chuyện này tôi cũng không biết. Làm thế nào chúng ta thu được tri thức của hai lĩnh vực 2 và 3, vốn chúng ta *không* có khả năng tiếp cận trực tiếp - tức là làm sao chúng ta nhận thức và hiểu được những gì đang diễn ra ở *bên trong* các hữu thể khác (Lĩnh vực 2) và bản thân chúng ta là gì, nhìn *từ bên ngoài*, đơn thuần như một đối tượng để quan sát, như một hữu thể trong vô số hữu thể khác (Lĩnh vực 3) - làm sao chúng ta đi vào được hai lĩnh vực ấy của tri thức, quả thực đó là một trong những vấn đề thú vị nhất và cũng quan trọng sống còn nhất khả dĩ được đặt ra.

Socrates (trong [tác phẩm] *Phaedrus* của Plato) nói: “Tôi cần phải trước hết nhận thức được bản thân mình, như Câu viết Delphi⁶³ nói; tò mò về những gì không liên quan đến mình, trong khi tôi vẫn còn vô minh về chính bản thân mình, hẳn thật là chuyện lố bịch”. Chúng ta hãy theo tấm gương ấy và khởi đầu với *Lĩnh vực của Tri thức số 1*: Chuyện gì quả thực đang diễn ra ở bên trong của chính tôi? Điều gì đem lại cho tôi niềm vui sướng, điều gì làm tôi đau khổ? Điều gì làm tôi mạnh mẽ hơn và điều gì làm cho tôi bị suy yếu? Tôi kiểm soát

được cuộc sống ở chỗ nào và cuộc sống kiểm soát tôi ở chỗ nào? Liệu có phải tôi đang ở trong kiểm soát bởi trí óc của tôi, bởi những cảm xúc của tôi, liệu tôi có thể làm điều tôi muốn hay không? Cái gì là giá trị của tri thức bên trong ấy cho việc dẫn dắt cuộc đời tôi?

Trước khi đi vào chi tiết nào đó, chúng ta phải biết rằng, điều khẳng định được viện dẫn ra từ *Phaedrus* của Plato có thể được diễn đạt phù hợp với những khẳng định tương tự, từ khắp mọi nơi trên thế giới, vào mọi thời đại. Tôi sẽ tự giới hạn mình ở một số ít [trong những khẳng định ấy].

Từ Alexandria, Philo Judaeus (nửa sau thế kỉ thứ nhất TCN):

“Vì cầu nguyện không phải là... thêu dệt những chuyện hoang đường hão huyền của anh về Mặt trăng hay Mặt trời hay các đối tượng khác trên bầu trời và trong Vũ trụ, vốn thật quá xa cách với chúng ta và quá biến ảo trong bản chất của chúng, cho đến khi anh đã xem xét kĩ lưỡng và nhận thức được bản thân mình. Sau đó thì có lẽ chúng tôi có thể tin được anh, khi anh diễn thuyết về các đề tài khác; thế nhưng trước khi anh xác lập được bản thân anh là ai, thì anh đừng có nghĩ rằng, anh có khi nào có được khả năng hành động như là phán xét hay chứng thực trong những chuyện khác”.

Từ La Mã cổ đại, Plotinus (205-270):

“Thối lui về bản thân mình và xem xét. Và nếu anh còn chưa thấy được bản thân mình đẹp đẽ, hãy hành động như người nghệ sĩ điêu khắc bức tượng, tức là nhằm làm cho đẹp hơn; anh ta cắt bỏ chỗ này, gọt bớt chỗ kia, anh ta làm cho đường nét này thêm nhẹ bớt, đường nét kia thêm thanh khiết, cho đến khi

một khuôn mặt đáng yêu đã hình thành trong tác phẩm của anh ta. Vậy anh cũng hãy làm như thế đi... đừng khi nào ngưng chạm trở bức tượng của anh”.

Từ châu Âu thời trung đại, [luận thuyết] *Theologia Germanica* (khoảng năm 1350)⁶⁴:

“Biết thật kỹ lưỡng bản thân mình là nghệ thuật đứng trên mọi nghệ thuật, bởi vì đó là nghệ thuật cao cả nhất. Người nào nhận thức được bản thân mình thật tốt, thì ở trước mặt Thượng đế, nghệ thuật của người đó tốt đẹp hơn và đáng được ca ngợi nhiều hơn so với nếu như có người nào không nhận thức được bản thân mình, nhưng lại hiểu được tiến trình của bầu trời cũng như của tất cả các hành tinh và các vì sao, biết được cả công dụng của tất cả các dược thảo, cả bản chất của tất cả các thú vật, và trong những chuyện như thế, có được mọi kĩ xảo của tất cả những ai ở trên trời và ở dưới đất”.

Paracelus (14937-1541), người được biết đến nhiều nhất ở châu Âu vào thời của ông ta và là người lỗi lạc nhất trong hiểu biết “công dụng của mọi dược thảo”, đã nói:

“Những người không nhận thức được bản thân mình, thì họ không hiểu được những sự vật ở thế giới bên trong của họ. Mỗi người đều có được bản chất của Thượng đế và tất cả minh triết và sức mạnh của thế giới (một cách phôi thai) ở trong bản thân mình; anh ta sở hữu một loại tri thức này cũng nhiều như loại tri thức khác, và người nào không tìm thấy tri thức ấy ở trong anh ta, không thể nói một cách đúng đắn rằng, anh ta không sở hữu

nó, mà chỉ có thể nói rằng, anh ta không có khả năng tìm kiếm nó thành công mà thôi”.

Từ Ấn Độ, Swami Ramdas (1886-1963):

““Hãy tìm kiếm ở bên trong - hãy nhận thức bản thân mình”, bí mật và hùng vĩ của những lời nói bóng gió ấy đến với chúng ta thoảng qua từ hơi thở của Rishis, đi qua lớp bụi của các thời đại”.

Từ thế giới Hồi giáo, Azid ibn Muhammad al- Nasafi (thế kỉ VII-VIII):

“Khi Ali hỏi Mohammad: “Tôi phải làm gì để khỏi phí thời gian của mình?”. Nhà tiên tri đáp: “Hãy học để nhận thức bản thân mình””.

Và từ Trung Hoa, *Đạo đức kinh* của Lão Tử (khoảng 604-531 TCN):

“Người hiểu biết những người khác là người khôn ngoan; Người hiểu biết bản thân mình là người minh triết”⁶⁵.

Cuối cùng, chúng ta hãy lắng nghe một nhà văn của thế kỉ XX, P. D. Ouspensky (1878-1947), phát biểu “ý tưởng cơ bản” của mình:

“Con người như chúng ta biết anh ta *không phải là một hữu thể đã hoàn tất*; thiên nhiên phát triển anh ta chỉ đến một điểm nhất định và rồi bỏ mặc anh ta, hoặc là tiếp tục phát triển xa hơn, bằng những nỗ lực và phương cách *của chính anh ta*, hoặc là

sống và chết y như lúc anh ta sinh ra, hoặc là suy đồi và mất đi khả năng phát triển.

Tiến hóa của con người... có nghĩa là sự phát triển những phẩm chất và nét đặc trưng *bên trong* nhất định, vốn thông thường không được phát triển, và *không thể phát triển tự thân chúng*".⁶⁶

Thế giới hiện đại ít biết về tất cả những điều này, ngay cả dấu cho nó đã sản sinh ra nhiều lí thuyết và sách vở về tâm lí học hơn bất cứ thời đại nào trước đó. Như Ouspensky nói: “Đôi khi người ta gọi tâm lí học là khoa học mới. Điều này hoàn toàn sai. Có lẽ tâm lí học là *khoa học xưa cũ nhất*, và thật bất hạnh, là *khoa học lãng quên* những nét đặc trưng mang tính bản chất nhất của mình”. Những “nét đặc trưng mang tính bản chất nhất” ấy được trình bày chủ yếu trong các dạy bảo tôn giáo, và sự biến mất của chúng, phần nhiều được cho là do sự suy thoái của tôn giáo trong những thế kỉ gần đây nhất.

Tâm lí học truyền thống vốn nhìn nhận người ta như “những người hành hương” và “những khách du lịch” trên Trái đất, là những người có thể đạt tới đỉnh của một ngọn núi “cứu độ”, “khai sáng”, hay là “giải phóng”, tâm lí học truyền thống ấy bận tâm chủ yếu không phải với những người bệnh tật cần phải khiến cho trở thành “bình thường”, mà là với những người bình thường có khả năng trở thành siêu thường, và quả thực nó dành riêng cho những người trở thành siêu thường. Trong tâm điểm của nhiều truyền thống vĩ đại có ý tưởng về “Con đường đi”: dạy bảo của Đạo gia ở Trung hoa được mệnh danh là Đạo - “Con đường đi”; Dạy bảo của Đức Phật được gọi là “Trung Đạo”; và Đức Jesus Kitô tự mình tuyên bố “Ta là con đường”. Đây là nhiệm vụ của người hành hương cam kết một *cuộc*

hành trình đi vào bên trong, vốn đòi hỏi một mức độ của chủ nghĩa anh hùng, và trong mọi trường hợp đòi hỏi một sự sẵn sàng quay lưng lại với những bận tâm nhỏ mọn cho cuộc sống thường nhật. Như Joseph Campbell chỉ ra trong khảo cứu kì diệu của mình về *The Hero with a Thousand Faces* (Người anh hùng với ngàn khuôn mặt), những dạy bảo truyền thống, phần nhiều ở trong hình thức huyền thoại, “không đề cao con người đơn thuần đức hạnh như vị anh hùng vĩ đại nhất. Đức hạnh chỉ là khúc dạo đầu mang tính sư phạm, dẫn đến đỉnh điểm của thấu hiểu bên trong, vốn vượt ra ngoài tất cả các cặp đôi đối lập”⁶⁷. Chỉ có công cụ thanh sạch hoàn hảo mới thu được bức tranh minh bạch hoàn hảo.

Không nên cho rằng *cuộc hành trình đi vào bên trong* chỉ dành cho các vị anh hùng. Nó đòi hỏi một ràng buộc bên trong, và ở đây có thứ gì đó mang tính anh hùng về bất cứ ràng buộc nào với điều chưa biết, thế nhưng đây là chủ nghĩa anh hùng ở trong khả năng của bất cứ người nào. Thật hiển nhiên là nghiên cứu “Lĩnh vực thứ nhất của Tri thức” đòi hỏi toàn vẹn con người cá nhân, vì chỉ có con người cá nhân toàn vẹn mới có thể thích đáng với nhiệm vụ. Một người quan sát bằng một con mắt-đơn lẻ, mù màu, chắc hẳn không thể tiến xa được nhiều lắm. Thế nhưng làm thế nào để toàn vẹn con người cá nhân - hàm ý những phẩm tính cao cả nhất của hữu thể con người - được đưa vào hoạt động? Trong khi thảo luận về bốn Trình độ Hiện hữu, chúng ta đã thấy rằng, ưu thế lớn lao của con người trước trình độ động vật cần phải được thừa nhận; và “sức mạnh bổ sung” – “z” - được tính cho ưu thế của con người trước các con vật, chúng ta được nhận dạng như hữu thể gắn chặt với *tự-ý-thức*. Thiếu *tự-ý-thức* thì việc thám hiểm và khảo sát cái bên trong của con người, tức là thế giới bên trong của một người, là hoàn toàn bất khả dĩ.

Tự-ý-thức liên quan mật thiết với sức mạnh của sự chú ý, hay có lẽ tôi nên nói là sức mạnh *hướng dẫn* sự chú ý. Sự chú ý của tôi thường xuyên, hay có lẽ là phần lớn thời gian bị *bắt giữ* bởi các sức mạnh ngoại tại, những thứ có thể do tôi đã tự lựa chọn hay không tự lựa chọn - những hình ảnh, tiếng động, màu sắc, v.v. Khi sự chú ý bị bắt giữ như thế, thì tôi hoạt động rất giống với một cỗ máy: Tôi không *thực hiện* các sự việc; chúng đơn thuần *xảy ra*. Tuy nhiên, suốt mọi thời gian đều tồn tại khả năng là: Tôi nắm lấy mọi chuyện vào tay mình, và hoàn toàn tự do và tùy ý *hướng dẫn* sự chú ý của tôi vào thứ gì đó hoàn toàn do tôi lựa chọn, một thứ gì đó không bắt giữ tôi mà bị tôi bắt giữ. Khác biệt giữa sự chú ý được hướng dẫn và [sự chú ý] bị bắt giữ cũng hết như khác biệt giữa thực hiện các sự việc và để cho các sự việc tự trôi theo chúng, hay là giữa sống và “vẫn còn sống”. Không có đề tài nào đã được chú ý nhiều hơn; không có đề tài nào chiếm được vị trí trung tâm hơn ở trong tất cả các dạy bảo truyền thống; và cũng không có đề tài nào bị bỏ qua nhiều hơn, bị hiểu sai và bị xuyên tạc nhiều hơn ở trong tư duy của thế giới hiện đại.

Trong cuốn sách của mình về Yoga, Ernest Wood nói về trạng thái mà ông gọi (tôi tin là không đúng) là suy tưởng trầm tư (contemplation):

“Đúng là chúng ta thường xuyên “đánh mất bản thân mình”. Chúng ta ghé mắt nhìn vào cơ quan hay công việc nghiên cứu, rồi nhón chân lãng đi mất, rí tai thì thăm với các chiến hữu của mình, “Anh ta bị buông thả vào trong ý nghĩ”. Tôi đã từng biết một người thường xuyên giảng bài, về các đề tài đòi hỏi nhiều suy nghĩ. Anh ta bảo tôi rằng, anh ta có được sức mạnh đưa

mình ra khỏi trí óc - hoàn toàn quên mất bản thân - vào lúc bắt đầu giảng bài, và ngó vào chủ đề của mình theo tinh thần như ngó vào tấm bản đồ, mà dựa vào nó anh ta đi theo con đường, trong khi những lời nói ra, trôi đi văng theo hoàn toàn các ý tưởng kế tiếp nhau vốn được ngó vào. Anh ta bảo tôi rằng có lẽ chỉ một hai lần trong lúc giảng, anh ta tự ý thức được bản thân, và lúc kết thúc, anh ta ngồi xuống, anh ta có thể tự thấy ngạc nhiên: Mình chính là người đã giảng bài. Mặc dù anh ta vẫn nhớ đầy đủ mọi thứ”⁶⁸.

Đây là một ví dụ rất tốt mô tả một con người hành động giống như một cỗ máy được chương trình hóa, được cung cấp một chương trình gắn vào một lúc nào trước đó. *Anh ta*, người viết chương trình, không còn cần đến nữa; anh ta có thể tự vắng mặt về mặt tinh thần. Nếu cỗ máy được cung cấp một chương trình tốt, nó sẽ cho một bài giảng tốt; nếu chương trình tồi tệ, bài giảng sẽ tồi tệ. Tất cả chúng ta đều quen thuộc với khả năng được cung cấp “các chương trình, ví dụ như lái xe ô tô và đồng thời bận rộn với một cuộc trò chuyện lí thú: thật nghịch lí là chúng ta có thể đang lái xe “một cách chăm chú”, thật cẩn thận, chu đáo, nhưng mọi sự chú ý hiện thực của chúng ta là ở cuộc trò chuyện. Liệu chúng ta có quen thuộc với việc hướng sự chú ý của chúng ta đến chỗ nào chúng ta muốn, không phụ thuộc vào bất cứ “lôi cuốn” nào, và giữ được tình trạng đó thật lâu như chúng ta mong muốn? Chúng ta không quen thuộc được [với tình trạng ấy]. Những thời khắc hoàn toàn tự do và tự-ý-thức như vậy đều rất hiếm hoi. Phần lớn thời gian cuộc đời chúng ta ở trong tình trạng bị bó buộc; chúng ta bị bắt giữ (captivated) bởi chuyện này hay chuyện kia, trôi giạt theo (drifting along) trong tình trạng bị bắt giữ, và thực hiện

những chương trình vốn đã được đặt vào trong cỗ máy chúng ta, chúng ta không biết được [việc đặt vào đó] như thế nào, khi nào hay bởi ai.

Chủ đề đầu tiên cho việc nghiên cứu trong cái mà tôi gọi là “Lĩnh vực 1”, chính là *sự chú ý*, và điều này lập tức dẫn ngay đến việc nghiên cứu tình trạng bị cơ giới hóa của chúng ta. Trợ giúp tốt nhất mà tôi biết được, ấy là cuốn sách của P. D. Ouspensky bàn về *Tâm lí học về sự tiến hóa khả dĩ của con người*.

Không khó để mỗi người tự mình kiểm chứng lại quan sát của Ouspensky, rằng bất cứ lúc nào chúng ta cũng có thể thấy được mình đang ở một trong ba “trạng thái” khác nhau, hay một trong ba “bộ phận bản ngã” của chúng ta - cơ giới, cảm xúc hoặc trí tuệ. Tiêu chí chủ yếu để nhận dạng được những “bộ phận” khác nhau ấy, tính sự chú ý của chúng ta. “Không có sự chú ý hay với sự chú ý đầy vắn vơ lan man, chúng ta đang ở trong bộ phận cơ giới; với sự chú ý bị lôi cuốn bởi đối tượng quan sát hay suy tưởng, và bị giữ ở đó, chúng ta đang ở bộ phận cảm xúc; với sự chú ý, được ý chí kiểm soát và duy trì, nhằm vào đối tượng, chúng ta đang ở trong bộ phận trí tuệ”⁶⁹.

Bây giờ, để ý thức được sự chú ý của chúng ta đang ở đâu và nó đang làm gì, chúng ta cần phải được *thức tỉnh* theo ý nghĩa chính xác của từ ngữ. Khi chúng ta đang hành động hay đang suy nghĩ hay đang cảm nhận *một cách cơ giới*, giống như một máy tính được chương trình hóa, hay như bất cứ cỗ máy nào khác, chúng ta hiển nhiên không thức tỉnh trong ý nghĩa đó, và chúng ta đang làm, đang suy nghĩ hay đang cảm nhận những sự việc mà bản thân chúng ta đã không tự lựa chọn làm, suy nghĩ hay cảm nhận. Sau đó chúng ta

có thể nói: “Tôi đã không hề định làm chuyện đó” hay “Tôi không biết cái gì đã choán lấy tôi”. Chúng ta có thể dự tính, cam kết và thậm chí trịnh trọng hứa hẹn làm mọi thứ, thế nhưng nếu bất cứ lúc nào chúng ta cũng có khả năng bị cuốn vào các hành động, mà “chúng ta không hề định làm” hay bị đưa đẩy bởi thứ gì đó “choán lấy chúng ta”, thì các dự tính của chúng ta có giá trị gì? Khi chúng ta không thức tỉnh ở trong sự chú ý của mình, thì chúng ta chắc chắn đang không tự-ý-thức, cho nên chưa phải là con người thật đầy đủ; chúng ta dường như hành động không tự lực, thuận theo những lôi cuốn bên trong không được kiểm soát, hay [thuận theo] những ép buộc bên ngoài, giống như các động vật.

Loài người đã không bị buộc phải chờ cho đến khi có tâm lí học hiện đại để nhận được những lời dạy về những chuyện quan trọng sống còn này. Minh triết truyền thống, bao gồm tất cả các tôn giáo lớn, đã luôn miêu tả bản thân mình như “Con đường đi” và đã đưa ra một số loại thức tỉnh như mục tiêu. Phật giáo đã được gọi là “Học thuyết về Giác ngộ”. Trong suốt Tân Ước người ta luôn được nhắc nhở phải giữ được thức tỉnh, để quan sát, đừng có ngủ thiếp đi. Trong mở đầu của [tác phẩm] *Divine Comedy* (Hài kịch Thần linh), Dante *tự thấy mình* ở trong khu rừng tối, và anh ta không biết làm sao thoát ra được, “*tôi đã ngủ quên quá say vào thời khắc ấy, lúc tôi từ bỏ con đường chân chính*”. Không phải giấc ngủ thể xác là kẻ thù của con người. Mà sự chú ý của anh ta chuyển động trôi giạt, vẩn vơ, bất lực, mới chính là điều khiến cho anh ta trở thành kém cỏi, khốn khổ, và không-thành-con-người-đầy-đủ. Thiếu mất tự-ý-thức, tức là không có được thứ ý thức ý thức được về bản thân nó, thì con người đơn thuần chỉ tưởng tượng, rằng anh ta đang tự kiểm soát được bản thân, rằng anh ta có ý chí tự do và có khả năng thi hành những dự

tính của mình. Quả thực, như Ouspensky hẳn có thể nói, anh ta không còn có được tự do nhiều hơn là một cỗ máy, để hình thành các dự tính và hành động phù hợp với chúng. Chỉ vào những thời khắc đôi khi xảy ra của tự-ý-thức anh ta mới có được tự do [nhiều hơn cỗ máy] như vậy, và nhiệm vụ tối quan trọng của anh ta là bằng mọi cách khiến cho tự-ý-thức được liên tục và khả dĩ kiểm soát được.

Để đạt được điều này, các tôn giáo khác nhau đã đưa ra những con đường khác nhau. “Tâm điểm thiền định của Phật tử” là Satipatthana hay là Tập-trung-chú-ý. Một trong những nhà sư Phật giáo lỗi lạc hiện nay, Nyanaponika Thera, dẫn nhập cuốn sách của ông về chủ đề này với những lời lẽ như sau:

“Cuốn sách này được phát hành trong niềm tin sâu sắc rằng việc vun đắp một cách hệ thống tình trạng Tập-trung-chú-ý Đúng đắn, như được Đức Phật dạy trong diễn từ của Người về Satipatthana, vẫn còn cung cấp được một phương pháp đơn giản và trực tiếp nhất, hiệu quả và súc tích nhất, để huấn luyện trí óc cho những nhiệm vụ và những vấn đề thường nhật cũng như cho mục đích cao nhất của nó: giải thoát vững chắc cho trí óc khỏi Tham, Sân và Si...

Con Đường cổ xưa ấy về Tập-trung-chú-ý, ngày nay cũng vẫn khả dĩ áp dụng được như đã từng là vậy 2500 năm về trước. Nó cũng khả dĩ áp dụng được ở các nước phương Tây cũng như phương Đông, ở ngay giữa đời thường náo động cũng như trong tĩnh mịch của phòng tu”⁷⁰.

Bản chất của phát triển Tập-trung-chú-ý Đúng đắn là gia tăng cường độ và phẩm chất của sự chú ý, còn bản chất của phẩm chất sự chú ý là *tính trần trụi*.

“Sự chú ý trần trụi là ý thức sáng tỏ và đơn thuần của trí óc về những gì thực sự xảy ra *đối với* chúng ta và ở *trong* chúng ta, tại những thời khắc kế tiếp nhau của sự tri giác. Nó được gọi là “trần trụi”, vì nó chú trọng đến những sự kiện trần trụi của tri giác như vốn được trình diễn ra... Sự chú ý hay Tập-trung-chú-ý được duy trì cho việc ghi nhận trần trụi các sự kiện được quan sát thấy, không phản ứng lại chúng bằng hành vi hay lời nói, hoặc bằng bình luận tinh thần vốn là một loại ý kiến riêng (ưa thích, không ưa...) phán xét hay suy tưởng. Nếu trong thời gian, ngắn hay dài, được dành cho thực hành Chú ý Trần trụi, mà bất cứ các bình luận nào như thế xuất hiện trong trí óc của mình, thì bản thân chúng được tạo thành đối tượng của Chú ý Trần trụi, và chúng không bị chối bỏ cũng chẳng được theo đuổi, mà bị loại bỏ, sau khi làm một nhận xét tinh thần vắn tắt về chúng”⁷¹.

Một ít các chỉ định ấy cũng đủ để nhận dạng bản chất cốt yếu của phương pháp: Chú ý Trần trụi chỉ khả dĩ đạt được bằng việc đình chỉ, hay nếu không đình chỉ được, thì bình tĩnh quan sát tất cả “những lời huyền thuyên bên trong” ấy. Nó đứng *trên* tư duy, suy luận, tranh cãi, hình thành các ý kiến - những hoạt động tự nhiên nhưng vẫn là phụ trợ, phân loại, kết nối, và phát biểu thành lời những thấu hiểu bên trong, thu nhận được thông qua Chú ý Trần trụi. Nyanaponika nói: “Trong việc sử dụng các phương pháp Chú ý Trần trụi, trí óc đi ngược lại tìm kiếm nguyên trạng của sự vật.

... Việc quan sát trở về với chính giai đoạn đầu ở quá trình nhận thức, khi trí óc còn thuần túy ở trong trạng thái tiếp nhận, và khi sự chú ý còn giới hạn trong việc ghi nhận trần trụi về đối tượng”⁷².

Đức Phật nói: “Ở trong những gì được nhìn thấy, cần phải [thấy] hiện hữu chỉ có cái được nhìn thấy; ở trong những gì được nghe thấy, cần phải [thấy] hiện hữu chỉ có cái được nghe thấy; ở trong những gì được cảm thấy (như hương thơm, vị ngon hay sờ thấy được) cần phải [thấy] hiện hữu chỉ có cái được cảm thấy; ở trong những gì được tư duy, cần phải [thấy] hiện hữu chỉ có cái được tư duy”⁷³.

Nói vắn tắt, Con Đường của Đức Phật về Tập-trung-chú-ý được thiết kế để bảo đảm rằng lí trí của con người được cung cấp các vật liệu đích thực và không bị giả mạo, trước khi bắt đầu lập luận. Cái gì là thứ có xu hướng giả mạo vật liệu? Lẽ dĩ nhiên ấy là thói vị kỉ của con người, sự gắn bó của anh ta với các lợi ích, các ham thích, hay trong ngôn ngữ Phật giáo là Tham, Sân và Si của anh ta.

Tôn giáo (Religion) là sự kết nối lại (re-legio) Con người với Hiện thực, bất kể Hiện thực ấy được gọi là Thượng đế, Sự thật, Allah, Sat-Chit- Ananda, hay là Niết bàn (Nirvana).

Những phương pháp khai mở trong truyền thống Kitô giáo, được che phủ trong từ vựng rất khác biệt, chuyện này không đáng ngạc nhiên, mặc dù vậy cũng vẫn đi đến cùng một thứ. Chẳng có gì có thể đạt được chừng nào cái “Tôi” vị kỉ nhỏ bé còn đứng cản đường - thực ra ở đây có thể có nhiều cái “Tôi” vị kỉ nhỏ bé và rất không mạch lạc với nhau - và để tránh được cái “Tôi”, con người cần phải hướng tới “Thượng đế” với “ý định không hề che giấu”, như tác phẩm nổi tiếng bằng tiếng Anh, *The Cloud of Unknowing* (Đám mây vô minh),

gọi nó là: “Một ý định không che giấu hướng tới Thượng đế, và chỉ riêng có Người thôi, là hoàn toàn đủ”. Kẻ thù là sự can thiệp của ý nghĩ.

“Giả sử như bất cứ ý nghĩ nào xuất hiện và ép buộc bản thân nó đứng giữa anh và bóng tối, rồi hỏi: Anh đang tìm kiếm điều gì vậy, anh muốn gì vậy. Câu trả lời là anh muốn có Thượng đế: “Tôi khao khát Người, tôi tìm kiếm Người, và chẳng gì khác ngoại trừ Người”... Rất có thể ý nghĩ ấy sẽ đem đến cho trí óc anh nhiều suy nghĩ đáng yêu và kì diệu về lòng tốt của nó... Nó sẽ nói huyền thuyên càng nhiều hơn... rồi trí óc anh sẽ mất đi, lại trở về những chỗ cũ thường hay lui tới. Trước khi anh biết được anh đang ở chỗ nào, thì anh đã bị tan biến ra khỏi đức tin rồi! Và lí do tại sao ư? Đơn giản là anh đã ưng thuận lắng nghe ý nghĩ ấy, đáp ứng lại nó, chấp nhận nó, và ban cho nó vị trí đứng đầu”⁷⁴.

Đây không phải là vấn đề về những suy nghĩ tốt hay xấu. Hiện thực, Sự thật, Thượng đế, Niết bàn không thể tìm thấy được bằng suy nghĩ, *bởi vì suy nghĩ thuộc về Trình độ Hiện hữu được thiết lập bởi ý thức* và không thuộc về cái Trình độ cao hơn vốn được thiết lập bởi tự-ý-thức. Ở Trình độ này các suy nghĩ có vị trí hợp pháp của chúng, nhưng đó là các vị trí phụ thuộc. Các suy nghĩ không thể dẫn đến *thức tỉnh*, bởi vì toàn bộ vấn đề là: thức tỉnh đến từ việc tư duy chuyển sang “nhìn thấy”. Suy nghĩ có thể nêu ra một số câu hỏi nào đó, những câu hỏi ấy có thể tất cả đều thú vị, thế nhưng các câu trả lời chẳng làm được gì để thức tỉnh chúng ta. Trong Phật giáo chúng được gọi là “những suy nghĩ vô ích”:

“Đó được gọi là lối đi mù của các ý kiến, ngõ hẻm của các ý kiến, bụi gai của các ý kiến, bụi cây của các ý kiến, cạm bẫy của các ý kiến”. “Hỡi các trò, ý kiến là căn bệnh; ý kiến là khối u; ý kiến là nỗi đau đớn. Người vượt qua được tất cả các ý kiến, hỡi các trò, thì được gọi là vị thánh, người hiểu biết”⁷⁵.

Yoga là gì? Theo một trong những vị thầy yoga vĩ đại nhất, Patanjali (khoảng 300 TCN): “Yoga là việc kiểm soát các ý tưởng ở trong trí óc”. Các tình huống của chúng ta không đơn thuần chỉ là các sự kiện của cuộc đời mà chúng ta gặp phải, mà hơn thế, chúng còn là các ý tưởng trong trí óc của chúng ta nữa. Không thể nào có được sự kiểm soát các tình huống mà trước hết lại không kiểm soát được các ý tưởng ở trong trí óc của mình, và điều dạy bảo quan trọng nhất - đồng thời cũng là phổ quát nhất - của tất cả các tôn giáo ấy là *vipassana* (sử dụng thuật ngữ Phật giáo), tình trạng sáng tỏ của cái nhìn, vốn chỉ người nào thành công trong việc đặt “chức năng tư duy” vào đúng chỗ của nó, sao cho nó giữ được im lặng khi được lệnh phải làm thế và chỉ chuyển vào hoạt động khi được giao cho một nhiệm vụ xác định và đặc thù, [chỉ có người như thế] mới có thể thu nhận được. Đây là một trích dẫn khác nữa từ *The Cloud of Unknowing*:

“Sự làm việc mạnh mẽ trí tưởng tượng của anh, vốn luôn thật tích cực... vì thế cần phải thường xuyên bị dập tắt. Trừ phi anh dập tắt nó, nếu không nó sẽ dập tắt anh”⁷⁶.

Trong khi bộ phận trung tâm của phương pháp Ấn Độ là yoga, thì bộ phận trung tâm của Kitô giáo là cầu nguyện. Xin Thượng đế giúp đỡ, cảm ơn Thượng đế, ca ngợi Thượng đế. Người là những mục

đích chính đáng của cầu nguyện Kitô giáo, nhưng thực chất của cầu nguyện vượt ra khỏi khuôn khổ ấy. Kitô hữu được kêu gọi hãy “cầu nguyện không ngừng”. Jesus “nói lời bí ẩn với họ vì mục đích ấy, rằng mọi người cần phải luôn cầu nguyện, đừng có uể oải”⁷⁷. Mệnh lệnh ấy đã thu hút sự chú ý nghiêm túc của các Kitô hữu suốt nhiều thế kỉ. Có lẽ đoạn văn nổi tiếng nhất về chuyện này được tìm thấy ở trong [tác phẩm] *The Candid Narrations of a Pilgrim to His Spiritual Father* (Những chuyện kể thực thà của một người hành hương cho vị giáo phụ tinh thần của anh ta), một viên ngọc ẩn danh trong thế giới văn chương, vốn được xuất bản ở nước Nga năm 1884.

“Bức thư sứ vụ thứ nhất của St. Paul gửi những người dân ở Thessaloniki⁷⁸ đã được đọc. Trong bức thư ấy, bên cạnh những chuyện khác, chúng tôi được cổ vũ *cầu nguyện* không ngừng nghỉ, và những lời ấy khắc sâu vào tâm trí tôi. Tôi bắt đầu suy nghĩ xem liệu có thể cầu nguyện không ngừng được không, vì mỗi con người còn phải bận rộn lo những chuyện khác để duy trì cuộc sống của anh ta... Tôi đâm chiêu nghĩ: “Tôi phải làm gì đây? Ở đâu tôi có thể tìm được ai đó có thể giải thích chuyện này cho tôi?””⁷⁹

Người hành hương sau đó nhận được cuốn sách *Philokalia*⁸⁰, vốn “bao gồm tri thức đầy đủ và chi tiết về lễ cầu nguyện nội tâm không ngừng, như được nói rõ bởi 25 vị Giáo phụ Thánh thiện”.

Lễ cầu nguyện nội tâm còn được gọi là “Lễ cầu nguyện của trái tim”; trong khi chuyện này ở phương Tây tuyệt nhiên chẳng biết gì, thì nó đã được nâng lên đến mức hoàn hảo chủ yếu ở các Giáo hội

Chính thống giáo Hi Lạp và Nga. Bản chất của nó là “*đứng trước Thượng đế với trí óc ở trong trái tim*”:

“Thuật ngữ “trái tim” có ý nghĩa đặc biệt quan trọng trong học thuyết Chính thống giáo về con người. Trong khi những người phương Tây ngày nay nói về trái tim, họ thường có ý nói các cảm xúc và tình cảm. Thế nhưng trong Kinh Thánh cũng như phần lớn các văn bản tu khổ hạnh của Giáo hội Chính thống, trái tim có ý nghĩa rộng hơn nhiều. Đây là cơ quan chủ yếu của hữu thể con người, bất kể là cơ quan cơ thể hay tinh thần; đây là trung tâm của đời sống, nguyên lí quyết định tất cả các hoạt động và khát vọng của chúng ta. Trái tim dĩ nhiên bao gồm các tình cảm và cảm xúc, nhưng nó cũng bao gồm nhiều thứ khác nữa: nó bao quát trên thực tế mọi thứ được hàm ý những gì chúng ta gọi là một “nhân vật con người””⁸¹.

Nhân vật con người (person) được phân biệt với các hữu thể khác bởi sức mạnh huyền bí của tự-ý-thức, và sức mạnh ấy, như chúng ta đã ghi nhận, nằm ở trong trái tim, là chỗ thực ra nó có thể được cảm thấy như một loại nhiệt tình đặc thù. Lễ cầu nguyện của trái tim, thường là cầu nguyện Đức Jesus (trong tiếng Anh bao gồm mười hai từ: “Đức Jesus Kitô, người con trai của Thượng đế, rủ lòng thương với tôi, con người tội lỗi”) được lặp lại không ngừng bằng trí tuệ *trong trái tim*, và điều này tiếp sinh khí, biến đổi và cải tạo toàn bộ con người. Một trong những vị thầy vĩ đại về chuyện này, Theophan the Recluse (1815-1894) giải thích như sau:

“Nhằm giữ được trong trí óc một sự việc bằng việc sử dụng một cầu nguyện ngắn, cần phải giữ được sự chú ý và dẫn nó

vào trong trái tim: vì chừng nào trí óc còn ở trong đầu, là nơi các suy nghĩ tranh giành nhau, thì không có thời gian để tập trung vào một sự việc. Thế nhưng khi sự chú ý đã đi vào trái tim, nó sẽ lôi cuốn tất cả các sức mạnh của linh hồn và thể xác vào một điểm ở đây. Sự tập trung của toàn bộ đời sống con người vào một chỗ, ngay lập tức sẽ được phản ánh trong trái tim bằng một cảm nhận đặc thù, mà đó chính là khởi đầu của nhiệt tình trong tương lai. Cảm nhận ấy, còn yếu ớt lúc ban đầu, sẽ dần trở nên mạnh mẽ hơn, vững vàng hơn, sâu sắc hơn. Lúc đầu chỉ có hơi ấm, rồi nó lớn lên thành cảm giác ấm áp và tập trung chú ý vào chính bản thân nó. Và cứ như vậy, trong khi ở những giai đoạn đầu sự chú ý được giữ ở trái tim bằng nỗ lực của ý chí, theo đúng hướng, sự chú ý ấy do sức mạnh của bản thân nó, sẽ sinh ra nhiệt tình trong trái tim. Nhiệt tình ấy sau đó sẽ giữ được sự chú ý mà không cần nỗ lực đặc biệt. Từ đây, hai thứ sẽ tiếp tục hỗ trợ lẫn nhau và phải duy trì không phân cách; vì rằng sự tản mạn của chú ý sẽ làm nguội lạnh nhiệt tình, và nhiệt tình mất đi thì làm suy yếu sự chú ý”⁸².

Lời quả quyết rằng việc lặp lại không ngừng, trong im lặng, một số từ ngữ nối tiếp nhau, dẫn đến một kết quả tâm linh, được báo hiệu, như đã hiện hữu bằng các cảm nhận *cơ thể* của nhiệt tình *tâm linh*, [chuyện này] quá kì lạ đối với tâm tính hiện đại và có xu hướng bị gạt bỏ như lễ bái lỗi lằng. Chủ nghĩa thực dụng của chúng ta và sự kính trọng đối với các sự kiện mà chúng ta quá đổi yêu thích, không thật dễ dàng dẫn chúng ta đến việc thử trải nghiệm nó. Tại sao lại không nhỉ? Bởi vì thử trải nghiệm điều này sẽ dẫn đến việc thu nhận được những thấu hiểu bên trong nào đó, những loại tri thức nào đó mà một

khi chúng ta khai mở bản thân mình cho chúng, chúng sẽ không bỏ mặc chúng ta; chúng sẽ trình ra một loại tối hậu thư: Hoặc anh thay đổi, hoặc anh sẽ diệt vong. Thế giới hiện đại ưa thích những thứ nó có thể đùa giỡn với chúng, nhưng các kết quả của sự tiếp cận trực tiếp nhằm nghiên cứu và phát triển tự-ý-thức, lại không phải là thứ có thể đùa giỡn với nó được.

Lĩnh vực Thứ nhất của Tri thức, nói cách khác, là một “bãi mìn” cho bất cứ ai thất bại trong việc thừa nhận rằng, ở Trình độ Hiện hữu của con người, thứ *vô hình* có sức mạnh và ý nghĩa lớn hơn vô hạn so với thứ *hữu hình*. Theo truyền thống, việc dạy bảo chân lí cơ bản ấy vốn là chức năng của tôn giáo, và vì tôn giáo đã bị Văn minh phương Tây từ bỏ, nên chẳng còn lại thứ gì đảm nhận cho việc dạy bảo ấy. Hệ quả là Văn minh phương Tây trở nên không có khả năng xử lí với các vấn đề hiện thực của cuộc sống ở Trình độ Hiện hữu nhân bản. Thẩm quyền của nó ở các trình độ thấp hơn thật hùng mạnh đến ngạt thở; nhưng khi đụng đến những chuyện liên quan đến bản chất con người, thì nó vừa thiếu hiểu biết lại vừa bất tài. Không có minh triết và các môn học của tôn giáo đáng tin cậy, thì Lĩnh vực Thứ nhất của Tri thức vẫn còn bị bỏ qua, trở thành vùng đất hoang đầy cỏ dại, và nhiều thứ cỏ dại lại rất độc. Những cây cối lành mạnh và hữu ích vẫn còn có thể xuất hiện ở đây, nhưng chỉ là tình cờ. Không có tự-ý-thức (trong ý nghĩa đầy đủ của “yếu tố z”) con người hành động, nói năng, nghiên cứu, phản ứng một cách cơ giới, giống như cỗ máy: dựa trên “các chương trình” có được một cách tình cờ, không có chủ đích, mang tính chất cơ giới. Con người không ý thức được rằng anh ta đang hành động theo các chương trình; cho nên không khó để tái chương trình hóa cho anh ta - khiến cho anh ta suy nghĩ và làm những chuyện hoàn toàn khác với những gì anh ta

đã từng nghĩ và đã từng làm trước đây - chỉ cần với điều kiện là chương trình mới không thức tỉnh anh ta. Khi anh ta thức tỉnh, không ai có thể lập chương trình cho anh ta: Anh ta tự viết chương trình cho mình.

Lời dạy bảo cổ đại này, mà tôi chỉ đơn thuần diễn đạt lại dưới dạng thức hiện đại, hàm ý rằng có hai thành tố hay tác nhân được mở ra chứ không phải một: người đặt chương trình cho máy tính và cái máy tính. Cái máy tính hoạt động thật hoàn hảo mà không có sự chú ý của người đặt chương trình - như một cỗ máy. Ý thức - “yếu tố y” - hoạt động thật hoàn hảo mà không có hiện diện của tự-ý-thức - “yếu tố z” - như vẫn được trình diễn bởi tất cả các động vật cao cấp. Quả quyết rằng, tính đầy đủ của “trí óc” con người không được tính hết chỉ bằng một thành tố đơn thuần, ấy chính là quả quyết phổ quát của tất cả các tôn giáo lớn, một quả quyết mới đây được củng cố bởi khoa học hiện đại. Ngay trước khi mất ở tuổi 84, nhà khoa học nổi tiếng thế giới về thần kinh và giải phẫu não, Wilder Penfield, đã công bố một *tổng luận* về những phát kiến của ông dưới nhan đề *The Mystery of the Mind* (Sự huyền bí của tâm trí). Ông nói:

“Trong suốt sự nghiệp khoa học của bản thân mình, Tôi cũng như các nhà khoa học khác, đã cố chứng minh rằng bộ não được tính cho tâm trí. Nhưng giờ đây, có lẽ đã đến lúc, khi mà chúng ta có thể xem xét một cách hữu ích bằng chứng như nó có, và hỏi câu hỏi: *Liệu có phải các cơ chế bộ não được tính cho tâm trí hay không?* Liệu tâm trí có thể được giải thích bởi những gì hiện nay biết được về bộ não hay không? Nếu không phải vậy, thì giả thuyết nào trong hai giả thuyết khả dĩ là hợp lí hơn: rằng hữu thể con người dựa trên cơ sở của một hay hai thành tố?”⁸³.

Dr. Penfield đi đến kết luận rằng “tâm trí hình như hoạt động độc lập với bộ não trong cùng ý nghĩa như là người đặt chương trình, hành động độc lập với cái máy tính của anh ta, bất kể anh ta có thể phụ thuộc vào hoạt động của cái máy tính ấy vì những mục đích nào đó”. Ông đi vào giải thích:

“Bởi vì tôi thấy có vẻ chắc chắn rằng, không khi nào có thể hoàn toàn giải thích được tâm trí dựa trên cơ sở của tác động thần kinh bên trong phạm vi của bộ não và bởi vì tôi thấy hình như tâm trí phát triển và trưởng thành lên một cách độc lập trong suốt cuộc đời của một cá nhân, dường như đó là một thành tố liên tục, và bởi vì một máy tính (vốn bộ não là thế) cần phải được vận hành bởi một cơ quan có khả năng hiểu biết độc lập, cho nên tôi buộc phải lựa chọn đề xuất cho rằng hữu thể chúng ta phải được giải thích dựa trên cơ sở của hai thành tố”⁸⁴.

Thật hiển nhiên người đặt chương trình phải là “cao hơn” cái máy tính, đúng như điều tôi đã gọi tự-ý-thức là “cao hơn” ý thức. Việc nghiên cứu Lĩnh vực Thứ nhất của Tri thức hàm ý huấn luyện một cách hệ thống yếu tố “cao hơn”. Người đặt chương trình không thể được huấn luyện đơn giản bằng việc để cho cái máy tính chạy đều đặn hơn hay nhanh hơn. Đòi hỏi của nó không chỉ đơn thuần là tri thức về các sự kiện và các lí thuyết, nhưng là hiểu biết hay *thấu-hiểu-bên-trong* (insight). Không đáng ngạc nhiên khi các quá trình đạt được thấu-hiểu-bên-trong hoàn toàn khác với đạt được tri thức sự kiện. Nhiều người không có khả năng nhìn ra sự khác biệt giữa tri thức và thấu-hiểu-bên-trong, cho nên quan niệm các phương pháp huấn luyện giống như Satipatthana, yoga, hay cầu nguyện không ngừng, [bị xem] như là một loại mê tín nhảm nhí nào đó. Những

quan điểm như vậy, tất nhiên hoàn toàn vô giá trị và đơn thuần chỉ ra một tình trạng không cổ *thích đáng tương xứng*. Mọi nỗ lực một cách hệ thống đều sản sinh ra một loại kết quả nào đó.

“Lễ cầu nguyện Đức Jesus tác động như người nhắc nhở thường xuyên, khiến con người nhìn vào bên trong ở mọi thời gian, trở nên ý thức được về các ý nghĩ nông cạn, các cảm xúc và thậm chí cả các cử chỉ đột nhiên của mình, sao cho điều này sẽ khiến cho anh ta phải cố gắng kiểm soát chúng... Bằng cách xem xét kĩ lưỡng và quan sát cái tự-ngã bên trong của chính mình, anh ta sẽ nhận được một tri thức gia tăng về tính không xứng đáng của mình, vốn có thể làm cho anh ta đầy tuyệt vọng... Đây là cơn đau sinh nở của tâm linh và là những rên rỉ của tâm linh đang thức tỉnh trong con người... Người ta được khuyên bảo lặp lại cầu nguyện Đức Jesus trong im lặng ... Im lặng ở đây có nghĩa bao gồm sự im lặng bên trong; sự im lặng của tâm trí ở riêng một người, việc chặn lại trí tưởng tượng từ dòng các suy nghĩ, lời nói, ấn tượng, hình ảnh và các mơ mộng đời thường, luôn luôn náo động và lúc nào cũng hiện diện, những thứ vốn giữ người ta trong tình trạng lim dim ngủ. Chuyện này không dễ dàng, vì tâm trí hoạt động hầu như tự trị”⁸⁵.

Ít có triết gia phương Tây thời hiện đại chịu dành sự chú ý nghiêm chỉnh cho các phương pháp nghiên cứu Lĩnh vực Thứ nhất của Tri thức. Một ngoại lệ hiếm hoi là W. T. Stace, Giáo sư về Triết học ở Đại học Princeton, dành khoảng 25 năm, kể từ năm 1935. Trong cuốn sách của ông *Mysticism and Philosophy* (Thuyết thần bí và Triết học) ông đã hỏi một câu hỏi quá muộn màng: “Cái bị gọi là “trải nghiệm

thần bí” có liên quan gì, nếu như có, đến những vấn đề quan trọng hơn của môn triết học hay không?”, và các khảo cứu của ông dẫn ông đi đến “một loại trải nghiệm thần bí hướng vào bên trong”, và như vậy là đi đến các phương pháp vốn được những người tìm kiếm các trải nghiệm như thế sử dụng. Có lẽ thật không may là Giáo sư Stace sử dụng từ ngữ “thần bí”, vốn đòi hỏi một ý nghĩa “thần bí” thế nào đó, trong khi thực ra chẳng có gì khác được khai mở ra, ngoài sự thám hiểm chăm chú vào đời sống bên trong của chính bản thân mình. Tuy nhiên chuyện này không hề làm giảm đi tính đúng chỗ và tính ưu tú ở các quan sát của ông.

Trước hết, ông chỉ ra: *Chẳng có chút nghi ngờ nào về các sự kiện tâm lí cơ sở “trải nghiệm hướng vào bên trong” ấy, trong thực chất “đều như nhau trên khắp thế giới, trong tất cả các nền văn hóa, các tôn giáo, ở mọi nơi và mọi thời đại”*. Giáo sư Stace viết trong tư cách một triết gia, và không tự nhận mình đã có bất cứ trải nghiệm cá nhân nào về những chuyện này. Cho nên ông thấy quả thực rất kì lạ. Ông nói: “Những thứ ấy thật dị thường và đầy nghịch lí, rằng chúng buộc phải làm căng thẳng đức tin, khi đột nhiên xuất hiện ra ở bất kì ai vốn không hề sẵn sàng với chúng”. Rồi ông trình bày “những sự kiện được viện dẫn, như là thuyết thần bí khẳng định chung, mà không có bình luận và không có phán xét nào được đưa ra”. Mặc dù ông khẳng định những sự kiện dưới dạng thức, vốn không có thuyết thần bí nào sử dụng, nhưng phương pháp trình bày của ông thật rõ ràng, đáng để dẫn lại:

“Giả sử rằng một người phải chặn lại lối vào của các cảm giác cơ thể, sao cho không cảm giác nào có thể tiếp cận được ý thức... Hình như ở đây không có lí do *tiên nghiệm* vì sao một

người nhất quyết nhằm mục tiêu... bằng việc đòi hỏi sự tập trung đầy đủ và sự kiểm soát tinh thần, lại không nên loại bỏ tất cả các cảm giác cơ thể ra khỏi ý thức.

Giả sử rằng sau khi chế ngự được mọi cảm giác, một người phải đi đến loại bỏ mọi hình ảnh cảm giác ra khỏi ý thức, và rồi sau đó là mọi ý nghĩ trừu tượng, các quá trình lập luận, các ý muốn và các nội dung đặc biệt khác; thế thì sau đó còn lại cái gì ở trong ý thức? Ở đây hẳn chẳng có nội dung tinh thần nào, mà chắc chỉ có một tình trạng trống rỗng hoàn toàn, chân không, khoảng trống”⁸⁶.

Tất nhiên, đây chính xác là mục tiêu theo đuổi bởi những người có nguyện vọng nghiên cứu cuộc sống bên trong của họ: Loại bỏ mọi ảnh hưởng gây nhiễu phát ra từ các cảm giác hay từ “chức năng tư duy”. Tuy nhiên, Giáo sư Stace trở nên bị đánh đổ thật sâu sắc:

“Người ta có thể giả sử *tiên nghiệm* rằng, ý thức khi đó ắt sẽ mất hiệu lực và người đó sẽ rơi vào tình trạng lim dim ngủ hay trở thành mất ý thức. Thế nhưng thuyết thần bí hướng vào bên trong - hàng ngàn thuyết như vậy trên khắp thế giới - đều nhất trí quả quyết rằng, họ đã đạt tới chân không hoàn toàn ấy của các nội dung tinh thần đặc biệt, nhưng điều gì xảy ra sau đó thì hoàn toàn khác với tình trạng rơi vào mất ý thức. Ngược lại, cái xuất hiện nổi lên lại là một trạng thái của ý thức *thuần khiết* - “thuần khiết” trong ý nghĩa rằng đó không phải là ý thức của bất cứ nội dung thường nghiệm nào. Nó không có nội dung nào ngoại trừ chính bản thân nó”⁸⁷.

Trong ngôn ngữ mà tôi đã dùng trước đây, chúng ta có thể nói: Người đặt chương trình cho máy tính đã xuất hiện, là người, tất nhiên, không có những nội dung” nào của cái máy tính; lại nói theo một cách khác: yếu tố z - tự-ý-thức - quả thực đã bước vào chỗ của nó, khi mà, và chỉ khi mà, yếu tố y - ý thức - rời khỏi trung tâm của sân khấu.

Giáo sư Stace nói: “Nghịch lí là ở chỗ, ở đây phải có một trải nghiệm tích cực vốn không có nội dung tích cực - một trải nghiệm vừa là một thứ gì đó, lại vừa chẳng là gì hết”. Thế nhưng ở đây chẳng có gì là nghịch lí trong việc một sức mạnh “cao hơn” thay thế cho một sức mạnh “thấp hơn”, trong một trải nghiệm vừa là một thứ gì đó, lại vừa *chẳng là gì* hết. Nghịch lí chỉ tồn tại đối với những người cố giữ niềm tin rằng, ở đây không thể có thứ gì “cao hơn” hay “đứng trên” ý thức và trải nghiệm thường nhật của họ. Làm sao họ có thể tin như vậy nhỉ? Chắc hẳn mỗi người đều đã từng có một số thời khắc trong đời mình, giữ được ý nghĩa và tính hiện thực của trải nghiệm, nhiều hơn là cuộc sống thường nhật của mình. Những thời khắc như vậy là lời gợi ý thoáng qua của những tiềm năng chưa được hiện, thực hóa, những lóe sáng của tự-ý-thức.

Giáo sư Stace tiếp tục cuộc thám hiểm của ông như sau:

“Ý thức bình thường thường nhật của chúng ta luôn có các đối tượng hay các hình ảnh, hoặc thậm chí cả những cảm xúc hay ý nghĩ của chúng ta, được tiếp nhận theo nội quan. Giả sử rằng sau đó chúng ta xóa sạch đi tất cả các đối tượng thể xác hay tinh thần. *Khi cái tự-ngã không mắc bận vào việc nắm bắt các đối tượng, nó trở nên ý thức được về bản thân nó.*

Bản thân cái tự-ngã nổi lên... Người ta cũng có thể nói rằng phép thần bí chế ngự được cái tôi thường nghiệm, nhân lúc đó cái tôi thuần khiết bình thường vẫn bị ẩn kín, nay nổi lên trong ánh sáng. *Cái tôi thường nghiệm là dòng chảy của ý thức. Cái tôi thuần khiết là đơn vị duy trì nhiều dòng chảy gom lại cùng nhau*".⁸⁸

Tính đồng nhất theo thực chất của những quan điểm này với những quan điểm của Wilder Penfield là không thể nhầm lẫn. Cả hai đều củng cố lời dạy bảo trung tâm của các tôn giáo lớn, [là những dạy bảo] bằng nhiều ngôn ngữ và kiểu cách thể hiện khác nhau, thúc giục con người khai mở bản thân mình ra cho “cái -tôi thuần khiết” hay “Tự-ngã” hay “Tình trạng trống rỗng” hay “Sức mạnh diệu kì”, vốn cư ngụ ở bên trong anh ta; [khiến cho chúng] được thức tỉnh, như vốn đã là thế, thoát ra khỏi cái máy tính để trở thành người đặt chương trình; siêu việt hóa ý thức bằng tự-ý-thức. Chỉ có bằng cách giải phóng bản thân khỏi sự *áp chế* của các cảm giác và chức năng tư duy - cả hai thứ này đều là người hầu chứ không phải ông chủ - chỉ có bằng cách thối lui sự chú ý từ *các sự vật được nhìn thấy*, đưa nó sang *các sự vật không nhìn thấy được*, [chỉ có như vậy] mới có thể hoàn tất được việc “thức tỉnh” ấy. “Chúng ta không nhìn vào những sự vật được nhìn thấy, mà nhìn vào các sự vật không được nhìn thấy; vì rằng các sự vật được nhìn thấy đều là tạm bợ nhất thời; còn các sự vật không được nhìn thấy là vĩnh cửu”⁸⁹.

Có rất nhiều thứ lớn lao hơn có thể được nói về nghệ thuật vĩ đại nhất trong mọi nghệ thuật, việc đạt được tự-ý-thức, trong ngôn ngữ của chúng ta, bằng việc nghiên cứu Lĩnh vực Thứ nhất của Tri thức. Tuy nhiên, bây giờ sẽ hữu ích hơn, khi quay sang Lĩnh vực Thứ hai

của Tri thức, tức là tri thức mà chúng ta có thể nhận được về trải nghiệm *hên trong* của các hữu thể *khác*. Có một điều là chắc chắn: Chúng ta dường như không có được *thâm nhập trực tiếp* đối với tri thức như vậy. Thế thì bằng cách nào mà tri thức như vậy lại là khả dĩ được?

CHƯƠNG VII

BỒN LINH VỰC CỦA TRI THỨC

2

Trình độ Hiện hữu càng cao thì tầm quan trọng của trải nghiệm bên trong lại càng lớn, tức là “đời sống bên trong”, như so sánh với biểu hiện bề ngoài - các thuộc-tính, khả dĩ trực tiếp quan sát và đo đạc được, như kích thước, trọng lượng, màu sắc, cử động...; [Trình độ Hiện hữu càng cao] thì cũng có vẻ như chúng ta càng có khả năng nhận được một tri thức nào đó về “đời sống bên trong” của các hữu thể khác, ít ra cũng cho đến trình độ con người, chúng ta được thuyết phục rằng, quả thực chúng ta có thể biết được điều gì đó diễn ra ở bên trong hữu thể con người khác, thậm chí biết được đôi chút về đời sống bên trong của các động vật, hầu như không biết gì về các cây cối, và chắc chắn chẳng biết chút nào về [đời sống bên trong] của các hòn đá hay các vật thể bất động khác. Khi Saint Paul nói: “Chúng ta biết được rằng, toàn thể tạo vật rên rỉ và làm việc cực khổ cùng với nhau cho đến tận bây giờ”⁹⁰. Chúng ta thoáng nhận ra ý nghĩa [lời nói] của ông là đối với những con người và có thể đối với cả các động vật nữa, nhưng thật rất khó khi đi đến cây cối và khoáng chất.

Chúng ta hãy khởi đầu với con người. Làm sao chúng ta đạt được tri thức về những gì xảy ra ở bên trong họ? Như tôi đã nói trước đây, chúng ta đang sống trong một thế giới của những con người *vô hình*; phần đông họ thậm chí còn không muốn chúng ta biết được điều gì về cuộc sống bên trong của họ; họ nói: “Đừng xâm phạm vào [riêng tư của] tôi, để cho tôi yên, hãy lo chuyện của anh đi”. Ngay cả khi một ai đó muốn “thổ lộ tâm hồn của mình” cho một người nào khác, anh ta sẽ thấy làm được chuyện này cực kì khó, anh ta không biết làm sao để thể hiện bản thân mình ra, rồi tuy không hề muốn bị hiểu lầm, nhưng anh ta lại có xu hướng nói ra nhiều điều không thật chút nào. Trong tuyệt vọng, anh ta có thể sẽ cố giao tiếp không lời nói, bằng các cử chỉ, các dấu hiệu, chạm vào cơ thể, la hét, khóc lóc, thậm chí cả bạo lực nữa.

Mặc dù luôn có cám dỗ quên đi điều này, tất cả chúng ta đều biết rằng, cuộc sống của chúng ta được tạo thành hay bị hủy hoại bởi các mối quan hệ của chúng ta với các hữu thể con người khác; không có sự giàu có, sức khỏe, danh vọng hay quyền lực nào có thể bù đắp được cho mất mát của chúng ta, nếu những mối quan hệ ấy trở nên tồi tệ. Nhưng tất cả vẫn còn phụ thuộc vào khả năng của chúng ta *hiểu được* những người khác và khả năng của họ *hiểu được* chúng ta.

Đa số người ta hình như tin rằng, ở đây chẳng có gì nhiều hơn đối với vấn đề giao tiếp này, ngoài việc lắng nghe lời nói của người khác và quan sát các cử chỉ bề ngoài của cơ thể anh ta, nói cách khác, chúng ta có thể ngàm tin cậy vào các tín hiệu *nhìn thấy được* ở những người khác, chuyển tải cho chúng ta một bức tranh đúng đắn về những ý nghĩ, cảm xúc, dự tính cùng các thứ khác *vô hình* của họ. Trời ơi! Chuyện đâu có đơn giản như vậy. [Ta hãy] xem xét các

đòi hỏi từng bước một, giả định rằng, có nguyện vọng chân thành từ phía một người muốn chuyển tải ý nghĩ của anh ta cho một người khác (bỏ qua tất cả các khả năng lừa dối có chủ tâm).

Trước hết, người truyền đạt phải biết với độ chính xác nào đó, ý nghĩ mà anh ta muốn chuyển tải *là gì*.

Thứ hai, anh ta phải tìm được những biểu tượng nhìn thấy được (hay nghe thấy được) - các cử chỉ, các động tác cơ thể, lời nói, ngữ điệu... - mà anh ta xét đoán là “ngoại hiện hóa” chính xác nhất cho ý nghĩ “bên trong” của anh ta. Điều này có thể gọi là “*phiên dịch đầu tiên*”.

Thứ ba, người nghe cần phải tiếp thu không sai lệch về những biểu tượng nhìn thấy được ấy (và vân vân), chuyện này hàm nghĩa không phải chỉ có nghe thấy được chính xác những gì đã được nói, mà còn quan sát được chính xác những biểu tượng không lời (như cử chỉ và ngữ điệu) đã được sử dụng.

Thứ tư, người nghe sau đó phải bằng cách nào đó hợp nhất lại vô số các biểu tượng mình nhận được và chuyển chúng ngược lại thành ý nghĩ. Điều này có thể gọi là “*phiên dịch thứ hai*”.

Không khó để thấy rằng, nhiều thứ có thể bị sai lệch đi tại mỗi giai đoạn của quá trình bốn-giai-đoạn này, đặc biệt là với hai “phiên dịch”. Thực ra chúng ta có thể đi đến kết luận rằng giao lưu đáng tin cậy và đúng đắn là bất khả dĩ. Ngay cả nếu như người truyền đạt hoàn toàn minh bạch về ý nghĩ mà mình muốn chuyển tải, thì việc người truyền đạt lựa chọn các biểu tượng - các cử chỉ, các tổ hợp từ ngữ, ngữ điệu - là chuyện mang tính cá biệt rất cao; ngay cả khi người tiếp nhận lắng nghe và quan sát thật hoàn hảo, nhưng làm sao người tiếp nhận có thể chắc chắn rằng, mình gán được ý nghĩa đúng cho các

biểu tượng đã nhận được. Những nghi ngờ và các câu hỏi chỉ là để hiệu chỉnh cho thật tốt. Quá trình được miêu tả là cực kì khó nhọc, và không đáng tin cậy, ngay cả khi vô số thời gian và nỗ lực được tiêu hao cho việc định nghĩa, giải thích, và loại trừ, các điều khoản và thoát-khỏi-các điều khoản, Chúng ta lập tức được gợi nhớ tới các văn bản ngoại giao chính thức hay quốc tế. Chúng ta có thể nghĩ rằng, đây là trường hợp giao tiếp giữa hai cái “máy tính”, trong đó mọi thứ cần phải được quy giản về logic thuần túy: hoặc thế này hoặc thế kia. Ở đây giấc mơ của Descartes trở thành hiện thực: không tính đến thứ gì, ngoại trừ các ý tưởng chính xác, phân biệt rõ và tuyệt đối chắc chắn.

Nhưng thật kì diệu, trong đời sống hiện thực, giao tiếp hoàn hảo là khả dĩ và cũng khá thường xuyên. Nó được tiến hành mà chẳng cần soạn thảo chính xác các định nghĩa hay điều khoản hay thoát-khỏi-các-điều-khoản. Người ta thậm chí có khả năng nói rằng: “Tôi không thích cái cách anh phát biểu, nhưng tôi đồng ý với những gì anh hàm ý”. Điều này có ý nghĩa thật cao. Ở đây có thể có “cuộc gặp gỡ của các tâm trí” mà đối với chúng lời lẽ và các cử chỉ chẳng khác nhiều với lời mời gọi. Lời lẽ, các cử chỉ, ngữ điệu - những thứ này có thể là một trong hai sự việc (hay thậm chí chẳng là sự việc nào trong chúng): ngôn ngữ máy tính hay một lời mời gọi cho hai “người đặt chương trình” gặp gỡ nhau.

Nếu chúng ta không thể đạt được một “cuộc gặp gỡ của các tâm trí” thực sự với những người gần gũi chúng ta trong cuộc sống hằng ngày, khi đó sự tồn tại của chúng ta trở thành nỗi thống khổ và bất hạnh. Để đạt được điều này, tôi cần phải có khả năng tri giác được việc hiện hữu là “anh” giống như thế nào, và “anh” cũng phải có khả năng tri giác được việc hiện hữu là tôi giống như thế nào. Cả hai

chúng ta cần phải trở thành có khả năng tri giác được trong cái thứ mà tôi gọi là Lĩnh vực Thứ hai của Tri thức. Vì chúng ta biết, rằng rất ít tri thức đến một cách tự nhiên cho phần đông chúng ta, và rằng để có được nhiều hơn tri thức thì đòi hỏi phải nỗ lực, nên chúng ta buộc phải tự hỏi mình câu hỏi: “Tôi có thể làm gì để thu được tri thức nhiều hơn, để hiểu được nhiều hơn về những gì xảy ra ở bên trong những người cùng sống với tôi?”.

Sự kiện đáng chú ý là tất cả các dạy bảo truyền thống đều cho cùng một câu trả lời đối với câu hỏi ấy: “Anh có thể hiểu được các hữu thể khác, chỉ trong chừng mực anh nhận thức được bản thân mình”. Lẽ tự nhiên, quan sát cận cảnh và lắng nghe cẩn thận, đều là cần thiết; vấn đề nằm ở chỗ ngay cả quan sát hoàn hảo và lắng nghe hoàn hảo vẫn chẳng dẫn đến kết quả gì, trừ phi *các dữ liệu* thu nhận được như vậy, được diễn giải và thấu hiểu một cách đúng đắn, và điều kiện cần-có-trước đối với khả năng thấu hiểu đúng đắn của tôi, ấy chính là tự-nhận-thức của bản thân tôi, trải nghiệm bên trong của chính tôi. Nói cách khác và sử dụng lại thuật ngữ: cần phải có được *thích đáng tương xứng*, khoản này với khoản kia, miếng này với miếng kia. Một người chưa bao giờ trải nghiệm được nỗi đau cơ thể một cách có ý thức, [người đó] không thể biết được điều gì về nỗi đau mà những người khác trải qua. Những dấu hiệu bề ngoài của sự đau đớn - âm thanh, cử động, những giọt nước mắt - dĩ nhiên ắt anh ta cũng nhận thấy, thế nhưng anh ta hẳn hoàn toàn *không thích đáng* cho nhiệm vụ thấu hiểu chúng đúng đắn. Chắc chắn anh ta ắt sẽ cố diễn giải thế nào đó; anh ta có thể thấy chúng đáng tức cười hay có vẻ đe dọa, hay đơn thuần không thể hiểu được. Cái *vô hình* của hữu thể khác - trong trường hợp này là trải nghiệm đau đớn - ắt vẫn là vô hình đối với anh ta.

Tôi để lại cho độc giả thám hiểm một phạm vi rộng lớn các trải nghiệm bên trong, vốn lấp đầy cuộc sống của những người đàn ông cũng như đàn bà. Tôi đã nhấn mạnh trước đây rằng, tất cả chúng đều vô hình, không thể tiếp nhận được cho quan sát bề ngoài. Ví dụ về đau đớn cụ thể là để hiểu chính xác, bởi vì không có sự tinh tế nào ở đó cả. Ít có người hoài nghi về tính hiện thực của sự đau đớn, và việc hiện thực hóa ở đây, mọi người đều thừa nhận là hiện thực, là thật, một trong những “sự kiện đầy ngoạn cố” vĩ đại của tồn tại nhân bản, mà dẫu sao vẫn là *không thể quan sát thấy được bằng các giác quan bề ngoài của chúng ta*, [chuyện này] có thể gây choáng. Nếu chỉ có những gì khả dĩ quan sát được bằng các giác quan bề ngoài của chúng ta mới được cho là hiện thực, là “khách quan”, khả kính về phương diện khoa học, thì sự đau đớn phải bị bỏ qua như không hiện thực, “chủ quan”, phi khoa học. Chuyện cũng y như vậy áp dụng được cho mọi thứ gây xúc động cho chúng ta ở bên trong: tình yêu hay thù hận, vui sướng hay buồn rầu, hay hi vọng, sợ hãi, lo lắng, v.v. Nếu như tất cả những sức mạnh hay mối xúc động ấy ở bên trong tôi đều không là *hiện thực*, thì chẳng cần phải coi trọng chúng, và nếu tôi không coi trọng chúng ở trong bản thân tôi, làm sao tôi lại có thể xem chúng là hiện thực và coi trọng chúng ở hữu thể khác? Trong thực tế thì tiện lợi hơn, ấy là giả định rằng những hữu thể khác quả thật không đau đớn như chúng ta đau đớn và thật ra không sở hữu được một đời sống bên trong cũng phức tạp, tinh tế và dễ tổn thương giống như của chính chúng ta. Thật vậy, trải qua các thời đại, con người đã phô bày ra một khả năng to lớn trong việc chịu đựng đau đớn của những người khác với thái độ đầy dũng cảm và bình thản. Hơn thế nữa, như J. G. Bennett đã quan sát thật lạnh lùng⁹¹, chúng ta có xu hướng nhìn thấy bản thân mình trước hết ở

trong ánh sáng của các dự tính, vốn là vô hình đối với những người khác, trong khi đó chúng ta lại nhìn những người khác chủ yếu trong ánh sáng ở các hành động của họ, vốn là nhìn thấy được đối với chúng ta, chúng ta ở trong tình thế, mà hiểu lầm và bất công với những người khác là chuyện thường xuyên xảy ra hằng ngày.

Không thể tránh khỏi được tình thế ấy, ngoại trừ bằng việc trau dồi chuyên cần và có hệ thống Lĩnh vực Thứ nhất của Tri thức, để thông qua nó - và chỉ có thông qua nó thôi - chúng ta mới có thể nhận được thấu hiểu bên trong, cần thiết cho trau dồi Lĩnh vực Thứ hai của Tri thức, tức là tri thức về các trải nghiệm bên trong của các hữu thể khác biệt với chính chúng ta.

Để có được khả năng coi trọng cuộc sống bên trong ở người hàng xóm của tôi, thì điều cần thiết là tôi phải coi trọng cuộc sống bên trong của chính tôi. Thế nhưng điều này có nghĩa gì? Nó có nghĩa là tôi cần phải đặt bản thân mình vào điều kiện, mà tôi quan sát đúng được những gì xảy ra và bắt đầu hiểu được những gì tôi quan sát thấy. Trong thời hiện đại, không hề thiếu hiểu biết sự kiện (understanding of the fact), rằng con người là một hữu thể *xã hội*, rằng “chẳng hề có con người là xứ-sở-cái-Tôi, hoàn toàn tự ngã” (John Donne, 1572-1631). Nên cũng chẳng thiếu lời hô hào rằng, con người phải thương yêu người hàng xóm của mình - hay ít nhất cũng đừng tỏ ra khó chịu với anh/chị ta - và phải đối xử với anh/chị ta khoan dung, đồng cảm, và hiểu biết. Tuy nhiên, cùng lúc đó, việc trau dồi tự-nhận-thức lại bị rút xuống tình trạng hoàn toàn bị bỏ qua, ngoại trừ việc nó là đối tượng phải tích cực dập đi. Rằng anh không thể yêu thương người hàng xóm, trừ phi anh yêu thương bản thân mình; rằng anh không thể hiểu được người hàng xóm, trừ phi anh hiểu được bản thân mình; rằng chẳng thể có được tri thức nào về

“nhân vật vô hình”, vốn là người hàng xóm của anh, ngoại trừ dựa trên cơ sở của tự-nhận-thức - những sự thật cơ bản ấy đã bị quên lãng ngay cả ở những người hoạt động chuyên nghiệp trong các tôn giáo chính thức.

Hệ quả là lời hô hào chẳng thể có được hiệu quả nào; hiểu biết chân chính người hàng xóm của mình bị thay thế bởi tính đa cảm, tất nhiên sẽ tan vỡ chẳng còn gì hết, khi tư lợi bị đe dọa và nỗi e sợ đủ loại nổi lên. Tri thức bị thay thế bằng những giả định, bằng các lí thuyết cũ rích nhằm chán, bằng những chuyện hoang đường kì quặc. Tình trạng phổ biến rất rộng rãi các học thuyết tâm lí và chính trị thô thiển nhất, tầm thường nhất, có ngụ ý “giải thích” các hành động và các động cơ của những người khác - không khi nào là của chính mình cả! - phô bày ra những hệ quả tai hại của tình trạng thiếu thẩm quyền hiện nay trong Lĩnh vực Thứ hai của Tri thức, mà về phần mình, là kết quả trực tiếp của thái độ chối bỏ của thời hiện đại, không chịu chú trọng đến Lĩnh vực Thứ nhất của Tri thức, tự-nhận-thức.

Bất kì người nào công khai làm *cuộc hành trình đi vào bên trong*, thối lui khỏi sự kích động không ngừng của đời sống thường nhật và theo đuổi một kiểu luyện tập - Satipatthana, yoga, cầu nguyện Đức Jesus, hay thứ gì đó tương tự - thiếu những điều đó thì tự-nhận-thức chân chính không thể thu nhận được, [người đó] sẽ bị lên án về thói vị kỉ và thái độ quay lưng lại với những nghĩa vụ xã hội của mình. Trong lúc đó, những cuộc khủng hoảng thế giới cứ sinh sôi nảy nở nhiều lên, ai cũng than thở tình trạng có quá ít, hay thậm chí hoàn toàn thiếu vắng, những con người “minh mẫn”, các nhà lãnh đạo không vị kỉ, những người tư vấn chân thành... Thật không mấy hợp lí cứ kì vọng những phẩm tính cao như thế, từ những người chưa bao giờ làm bất cứ *công việc bên trong* nào, và thậm chí có thể không

hiểu những từ ngữ ấy có nghĩa gì. Họ có thể tự xem mình là tử tế đứng đắn, tuân thủ luật pháp và là công dân tốt; có thể “nhân văn” nữa, hay thậm chí “có đức tin”. Họ chẳng khác nhau mấy ở chuyện *mơ tưởng về bản thân mình*. Giống như chiếc đàn “pianola”⁹², họ chơi thứ âm nhạc cơ giới; giống như cái máy tính, họ thực hiện những chương trình được chuẩn bị từ trước. Người đặt chương trình đang ngủ quên.

Một bộ phận quan trọng trong “chương trình máy tính” hiện đại, ấy là bác bỏ tôn giáo như là chủ nghĩa giáo điều đầy nghi lễ, giảng đạo đức rẻ tiền, đã lỗi thời, và như vậy là bác bỏ chính cái sức mạnh, có lẽ là sức mạnh duy nhất, có khả năng thức tỉnh và đưa chúng ta lên trình độ tự-ý-thức, tự-kiểm-soát, tự-nhận-thức, và đó cũng là tri thức và hiểu biết về những người khác, vốn có thể ban cho chúng ta *sức mạnh giúp đỡ họ*, khi cần thiết.

Người ta thường nói: tất cả chỉ là chuyện giao tiếp. Tất nhiên là thế. Nhưng giao tiếp, như chúng ta đã nói, hàm ý hai cuộc “phiên dịch” - từ ý nghĩ đến biểu tượng và từ biểu tượng đến ý nghĩ. Các biểu tượng không thể được hiểu giống như các công thức toán học; chúng phải được trải nghiệm ở *bên trong*. Chúng không thể được tiếp nhận đúng đắn bởi ý thức, mà chỉ bởi tự-ý-thức. Ví dụ như các cử chỉ, chúng không thể được hiểu bởi trí óc duy lý; chúng ta cần phải trở nên ý thức được ý nghĩa của chúng ở bên trong bản thân chúng ta, với cơ thể của chúng ta hơn là với bộ não của chúng ta. Đôi khi cách duy nhất để hiểu được tâm trạng hay các cảm xúc của một người khác là bằng cách bắt chước bộ dạng của người đó, các cử chỉ hay các biểu lộ nét mặt. Ở đây có sự gắn kết kì lạ và huyền bí giữa cái bên trong-vô hình và cái bề ngoài-nhìn thấy được. William

James đã quan tâm đến thể hiện bằng cơ thể các xúc động và phát triển lí thuyết cho rằng, xúc động mà chúng ta cảm thấy chỉ là cảm xúc của một số thay đổi cơ thể:

“Theo lẽ thường, khi chúng ta gặp rủi ro, chúng ta buồn và khóc; chúng ta gặp một con gấu, chúng ta sợ hãi và bỏ chạy; chúng ta bị lãng nhục bởi một địch thủ, chúng ta tức giận và đánh trả. Giả thuyết được bảo vệ ở đây cho rằng, trật tự hệ lụy kể trên là không đúng... và điều khẳng định hợp lí, ấy là, chúng ta buồn vì chúng ta khóc, chúng ta tức giận vì chúng ta đánh trả, chúng ta sợ hãi vì chúng ta run người; và không phải là chúng ta khóc, đánh trả hay run người, bởi vì chúng ta buồn, tức giận hay sợ hãi như là trường hợp khả dĩ”⁹³.

Giả thuyết, dù cho đáng chú ý có lẽ vì tính độc đáo hơn là giá trị chân lí của nó, dựa vào chính tiêu điểm mối gắn kết thầm kín giữa cảm xúc bên trong và biểu hiện cơ thể; nó chỉ ra *một cây cầu* đầy huyền bí nối cái vô hình và cái nhìn thấy được, và nhận dạng cơ thể như một *công cụ của tri thức*. Tôi không chút hoài nghi rằng, một đứa bé biết được rất nhiều về các xúc động ở người mẹ của nó bằng cách bắt chước bộ dạng của bà và các chuyển động nét mặt, rồi sau đó khám phá được những cảm xúc nào gắn với các biểu hiện cơ thể ấy.

Chính vì những lí do này mà tất cả các phương pháp được nghĩ ra để đạt được tự-nhận- thức (Lĩnh vực 1) dành chú ý rất nhiều tới các bộ dạng và cử chỉ của cơ thể, vì thiết lập sự kiểm soát cơ thể ít nhất cũng là *bước đầu tiên* để thiết lập sự kiểm soát chức năng suy nghĩ. Sự kích động cơ thể không có kiểm soát, tất sẽ sản sinh ra sự

khích động không thể kiểm soát được của tâm trí, trong điều kiện như vậy, mọi nghiên cứu nghiêm chỉnh về thế giới bên trong của một người sẽ bị loại trừ. Khi cái bên trong trấn tĩnh ở mức độ cao và sự bình thản đã được thiết lập, thì cái máy tính bị bỏ qua một bên và “người đặt chương trình” bước vào chỗ của mình. Trong thuật ngữ Phật giáo, điều này được gọi là *vipassana* - “sự sáng tỏ của cái nhìn”. Trong các thuật ngữ Kitô giáo, chúng ta nói rằng có cuộc gặp gỡ với một Trình độ Hiện hữu cao hơn, ở trên trình độ con người. Lẽ tự nhiên, những người nào trong chúng ta không có trải nghiệm cá biệt về trình độ cao hơn ấy, sẽ không thể hình dung được điều này, [khi đó] ngôn ngữ của những người cố nói cho chúng ta biết về điều này, hoặc sẽ là chẳng có nghĩa gì với chúng ta, hoặc [chúng ta sẽ] cho rằng trí óc của họ bị trục trặc, thậm chí là điên khùng. Chúng ta không có các phương tiện dễ dàng để phân biệt được “tình trạng điên khùng” ở mức thấp dưới con người và ở mức cao hơn con người. Nhưng chúng ta có thể nhìn vào cuộc sống toàn vẹn của nhân vật có vấn đề: nếu nó bộc lộ bằng chứng về những sức mạnh trí tuệ lớn lao, khả năng tổ chức, sự thông tuệ và ảnh hưởng cá nhân, thì khi chúng ta không thể hiểu được, chúng ta có thể chắc chắn rằng

*Hỡi Brutus thân mến, lỗi lầm không phải ở
ngôi sao chiếu mệnh chúng ta,
Mà là ở bản thân chúng ta, ấy là chúng ta
nằm ở bậc thấp.*

Không ai là *thích đáng* được với những gì nằm ở trên anh ta. Tuy nhiên, một ý niệm mơ hồ và sự gợi ý về các khả năng và một linh

cảm hướng đến một nỗ lực hiện thực để thức tỉnh, [những thứ này] vẫn luôn có thể đạt được.

Hiện nay, người ta nói rất nhiều về chuyện đạt được “những trạng thái cao hơn của ý thức”. Thật không may là khát vọng ấy, trong đa số các trường hợp, không vươn tới được thái độ kính trọng sâu sắc trước minh triết vĩ đại ở các truyền thống của nhân loại, các tôn giáo của thế giới, mà lại đặt cơ sở trên những ý niệm hoang đường như “Biên giới Aquarius”⁹⁴ hay “Tiến hóa của Ý thức”, và nói chung thường gắn với tình trạng không có khả năng phân biệt được giữa tâm linh và phép lạ. Hình như mục đích thực sự của những phong trào ấy là muốn thu được những chuyện giật gân mới, muốn làm chủ ma thuật và các phép màu, làm vui vẻ cuộc sống buồn tẻ. Lời khuyên bảo cho những người có khả năng tri giác trong chuyện này, ấy là *đừng* tìm kiếm các trải nghiệm phép lạ và *đừng* chú ý tới chúng khi chúng xảy ra - và chúng hầu như nhất định xảy ra, khi công việc bên trong được thực hiện với cường độ cao. Vị thầy vĩ đại về thiền định Satipatthana của Phật giáo, ngài Mahasi Sayadaw khả kính (1904-1955) đã cảnh báo học trò rằng, anh ta sẽ có đủ loại trải nghiệm dị thường:

“Một Ánh sáng Chói sẽ xuất hiện ở anh ta. Với người này nó sẽ giống như ánh sáng ngọn đèn, với những người khác nó giống như một lóe sáng, hay giống như hào quang Mặt trăng hay Mặt trời, và các thứ khác nữa. Với người này nó có thể kéo dài một khoảnh khắc, với những người khác nó có thể lâu hơn... Cũng có cả trạng thái *mê li... bình thản* của trí óc... một cảm xúc hùng vĩ về *hạnh phúc*... Sau khi đã cảm thấy trạng thái mê li và hạnh phúc kèm theo với “Ánh sáng Chói”..., người thiền định giờ

đây tin chắc: “Chắc hẳn tôi đã đạt được tới Đạo và Thành quả siêu trần thế! Giờ thì tôi đã kết thúc nhiệm vụ thiên định”. Đây là lầm lẫn cái chưa phải là Đạo với Đạo, và đây là sự đòi bại của Thấu hiểu bên trong, vốn thường xảy ra theo cách thức được mô tả... Sau khi nhận thấy những biểu hiện ấy của Ánh sáng Chói và những thứ khác, hay sau khi bỏ lại chúng không để ý đến nữa, anh ta [người tu tập chân chính] sẽ tiếp tục một cách liên tục như trước..., anh ta vượt qua được sự đòi bại liên quan với Ánh sáng Chói, trạng thái mê li, bình thản, hạnh phúc, sự quyền luyến,...”⁹⁵.

Các vị thánh và các nhà thông thái Kitô giáo cũng minh bạch như vậy về điểm này. Chúng ta có thể lấy Saint John of the Cross (1542-1591) như một ví dụ điển hình:

“Về phần tất cả [các cảm giác cơ thể] có thể đến, và thường hay đến với các nhân vật tâm linh, như các biểu hiện và các đối tượng thuộc loại siêu tự nhiên...

Cần phải biết rằng, dù tất cả những thứ ấy có thể xảy ra với các giác quan cơ thể theo con đường của Thượng đế, *chúng ta không bao giờ được tin cậy vào chúng hay chấp nhận chúng*) mà phải luôn tránh xa chúng mà không cố tìm hiểu xem chúng là thiện hay ác... vì giác quan cơ thể không biết gì về những thứ tâm linh, giống y như súc vật không biết gì về những thứ lí trí, thậm chí còn tệ hơn thế.

Cho nên kẻ nào quý trọng những thứ như vậy *phạm sai lầm lớn và phơi bày bản thân mình ra cho mối nguy lớn bị lừa dối*) dù

sao anh ta cũng có trong bản thân mình một trở ngại cho việc đạt được trạng thái tâm linh”⁹⁶.

Ý thức Mới, vốn hiện nay đang được nói nhiều đến thế, không giúp được cho chúng ta thoát khỏi các khó khăn của mình và sẽ chỉ đơn thuần làm tăng thêm sự lộn xộn đang thịnh hành, trừ phi nó xuất hiện từ cuộc tìm kiếm chân chính tự-nhận-thức (Lĩnh vực Thứ nhất của Tri thức), và tiến đến một nghiên cứu cũng chân chính ngang bằng về đời sống bên trong của các hữu thể khác (Lĩnh vực Thứ hai của Tri thức) cũng như Lĩnh vực Thứ ba của Tri thức (sẽ được thảo luận ở phần sau). Nếu nó chỉ đơn thuần dẫn đến sự mê hoặc với các hiện tượng phép lạ, nó sẽ thuộc về Lĩnh vực Thứ tư của Tri thức (cũng sẽ được xem xét ở phần sau), và nó không thể làm được gì để cải thiện sự hiểu biết của chúng ta về bản thân chúng ta và các đồng loại của chúng ta.

Công việc bên trong, hay là *yoga* trong nhiều hình thức của nó, không phải là một đặc thù của phương Đông, mà là nhánh rẽ cái của tất cả các tôn giáo đáng tin cậy. Nó đã được gọi là “tâm lí học ứng dụng của tôn giáo”⁹⁷, và cần phải nói rằng *tôn giáo thiếu vắng tâm lí học ứng dụng thì hoàn toàn vô giá trị*. “Đơn thuần tin vào một tôn giáo là chân lí, tán thành về mặt trí tuệ tín ngưỡng và học thuyết thần học giáo điều của nó, nhưng lại không biết nó là chân lí thông qua trải nghiệm nó bằng các phương pháp khoa học của *yoga*, kết quả sẽ là kẻ mù dẫn đường cho kẻ mù”⁹⁸. Lời phát biểu này đến từ W. Y. Evans-Wentz, người đã dành phần lớn cuộc đời mình “biên tập” các văn bản thiêng liêng từ Tây Tạng và khiến cho chúng được biết đến ở phương Tây. Ông hỏi:

“Con người phương Tây liệu có còn bằng lòng lâu hơn nữa với việc nghiên cứu Vũ trụ ngoại tại và không biết về bản thân mình nữa hay không? Nếu, như người biên tập tin là thế, nhà thông thái phương Đông có khả năng hướng người phương Tây chúng ta đến phương pháp đạt được hiểu biết học về khía cạnh ẩn giấu của bản chất con người, liệu chúng ta có thiếu khôn ngoan hay không, khi thất bại trong việc khảo sát nó một cách khoa học không-có-định-kiến?

Những khoa học ứng dụng về thế giới của chúng ta, thật không may, bị giới hạn vào hóa học, kinh tế học, toán học, cơ học, vật lí học, sinh lí học và các thứ tương tự; nhân học và tâm lí học như là các khoa học ứng dụng được hiểu trong ý nghĩa của *yoga*, đối với hầu như toàn bộ các nhà khoa học phương Tây chỉ đơn thuần là những giấc mơ hư ảo không thực tế. Tuy nhiên, chúng tôi không tin rằng, quan điểm không lành mạnh ấy lại có thể kéo dài”⁹⁹.

“Các khoa học ứng dụng được hiểu trong ý nghĩa của *yoga*” hàm nghĩa một khoa học tìm được vật liệu cho nghiên cứu không phải ở những biểu hiện bề ngoài của các hữu thể khác, mà ở *thế giới bên trong của chính nhà khoa học*. Thế giới bên trong ấy, tất nhiên không đáng nghiên cứu - và chẳng có gì có thể học được từ đó cả - nếu nó là một hỗn độn không thể xuyên thấu. Trong khi các phương pháp của khoa học phương Tây có thể được áp dụng bởi bất cứ người nào đã học chúng, thì phương pháp khoa học của *yoga* chỉ có thể áp dụng được hiệu quả cho những người, trước hết sẵn sàng đặt “căn nhà” của chính mình vào dòng tu thông qua kỉ luật và công việc bên trong một cách hệ thống.

Tự-nhận-thức không những là điều-kiện-cần-có-trước để hiểu biết những người khác, nó cũng là điều-kiện-cần-có-trước để hiểu được, ở một chừng mực nào đó, đời sống bên trong của các hữu thể ở các trình độ thấp hơn: động vật và cây cối. Saint Francis có thể giao tiếp được với các động vật, và những người đàn ông và đàn bà khác cũng có khả năng như vậy, khi đạt được một mức độ đặc biệt của tự-làm-chủ và tự-nhận- thức. Trở lại với cách phát biểu trước đây của chúng ta, chúng ta có thể nói: giao tiếp như vậy là bất khả dĩ đối với cái máy tính, mà chỉ khả dĩ đối với người đặt chương trình. Các sức mạnh của người ấy chắc chắn phải vượt xa những người chúng ta thường quen biết, và các sức mạnh đó không bị giới hạn trong khuôn khổ của thời gian và không gian.

Ernest E. Wood, người thực sự có thể phát biểu về trải nghiệm yoga, nói: “Tôi muốn đề phong trước cho người mới theo hai nguy cơ về tự-xét-đoán và xác quyết các mục tiêu, và nói với người đó rằng, khi anh ta mời gọi những sức mạnh cao thể hiện ra trong phạm vi ở dưới và ở trên trình độ của tự-ngã, người đó cần phải để cho các sức mạnh ấy làm công việc của mình ở trong anh ta”¹⁰⁰. Cho nên chẳng cần thiết cũng không nên nói thật chi tiết về những chuyện này. Những người nào thực sự quan tâm - không phải mong đạt được các sức mạnh, mà mong có được phát triển bên trong của bản thân mình - sẽ nghiên cứu đời sống và công việc của những người đã đặt bản thân họ dưới sự kiểm soát của “Trí óc cao hơn”, nên đã phá vỡ tình trạng bị giới hạn thông thường của chúng ta về thời gian và không gian. Không thiếu các ví dụ trong mọi thời đại và tại mọi nơi trên thế giới. Nhằm phục vụ cho các mục tiêu của chúng ta, chúng ta sẽ có một cái nhìn lướt qua ba trường hợp mới đây, khi những khả năng cao hơn của hữu thể con người đã tự biểu lộ ra hầu như ngay

trước mắt chúng ta. Trường hợp thứ nhất là Jakob Lorber, sinh năm 1800 tại Styria, một thị trấn của nước Áo. Cha của ông sở hữu hai thửa ruộng nhỏ trồng nho chỉ đủ duy trì cuộc sống đạm bạc cho gia đình, nhưng ông ta cũng còn là một nhạc công có khả năng chơi được hầu như mọi nhạc cụ và có thể kiếm được thêm thu nhập với việc là một người chỉ huy dàn nhạc. Con trai lớn của ông, Jakob, học chơi đàn organ, piano và violin; Jakob tỏ ra có tài năng xuất chúng về âm nhạc, nhưng Jakob phải chờ cho đến bốn mươi tuổi, mới nhận được chức vụ hứa hẹn và phù hợp với tài năng của ông. Trong lúc Jakob rời khỏi Graz để đi đến Trieste nhận công việc mới, thì ông đã nghe thấy ở bên trong bản thân mình một giọng nói rất rõ ràng ra lệnh cho ông “hãy thức dậy, cầm lấy bút và hãy viết”. Đó là vào ngày 15 tháng 03 năm 1840, Jakob Lorber ở lại Graz và viết ra những gì mà giọng nói bên trong đọc cho ông, suốt thời gian từ đó cho đến khi ông chết, vào tuổi 65, ngày 24 tháng 08 năm 1864. Trong thời gian 24 năm ấy ông đã viết được một khối lượng tương đương với 25 tập sách, mỗi tập bốn trăm trang, một “Tân Khải huyền” đồ sộ. Nguyên bản viết tay vẫn còn được lưu giữ, và cho thấy một dòng chảy tuyệt đối của lời văn, hầu như không cần đến một hiệu chỉnh nào. Nhiều người nổi tiếng vào thời đại ấy đã là các bạn bè thân tình của Lorber; một vài người trong số đó đã trợ giúp cho ông thức ăn và tiền bạc trong những năm ông bận rộn viết, vốn để lại cho ông rất ít thời gian cho việc kiếm sống. Một ít người trong số đó đã viết ra những ấn tượng của họ về con người khiêm nhường và không chút cao ngạo này, một con người đã sống trong nghèo khó và thường cảm thấy nhiệm vụ viết của ông là gánh nặng quá lớn.

Nội dung chính của những gì Lorber viết ra là *Tân Phúc âm của Thánh John* (New St. John's Gospel) trong một bộ sách mười tập

lớn. Tôi sẽ không định mô tả ở đây hay đưa ra các đặc tính của công trình ấy, toàn bộ được trình bày từ lời nói của một nhân vật ở ngôi thứ nhất: “Ta, Jesus Kitô, đang nói”. Công trình ấy chứa đựng nhiều chuyện kì lạ vốn không thể nào chấp nhận được với tâm tính hiện đại (modern mentality), nhưng đồng thời lại chứa đựng rất nhiều minh triết và thấu hiểu cao cả, khó mà tìm thấy được ở trong toàn bộ văn chương thế giới, một thứ gì gây ấn tượng nhiều hơn. Đồng thời, những cuốn sách của Lorber đầy những lời khẳng định về các vấn đề khoa học một cách xác quyết, vốn mâu thuẫn với các khoa học thời đó và dự báo trước rất nhiều thứ của vật lí học và thiên văn học hiện đại. Không một ai có chút hoài nghi nào rằng, bản viết tay của Lorber ra đời trong những năm 1840-1864 và do một mình Jakob Lorber viết ra. Không có một giải thích duy lí nào về tầm cỡ, chiều sâu và độ chính xác của các nội dung. Chính bản thân Lorber luôn khẳng định, và hiển nhiên là đã thuyết phục được các bạn bè của ông tin, rằng chẳng có thứ gì trong đó tuôn ra từ trí óc của ông [Lorber], rằng không có ai kinh ngạc nhiều hơn, là chính bản thân ông về những nội dung ấy.¹⁰¹

Trường hợp của Edgar Cayce có lẽ còn gây kinh ngạc nhiều hơn nữa. Ông ta đã sống ở Hoa Kỳ từ năm 1877 đến năm 1945, và đã để lại gần 14 ngàn bản ghi tốc kí những phát biểu khẳng định mà ông ta đã thực hiện trong một dạng thức đang ngủ, trả lời những câu hỏi rất đặc thù từ khoảng sáu ngàn người khác nhau, trong khoảng thời gian 43 năm. Những phát biểu đó nói chung được quy cho như “những lời nói ngồi đồng”, là một trong những bản ghi chép lớn nhất và gây ấn tượng nhất của tri giác ngồi đồng phát ra từ một cá nhân duy nhất. Cùng với các ghi chép, thư từ và các báo cáo thích đáng, những ghi chép ấy đã vượt qua danh mục hàng ngàn các đề tài và

được đặt vào chỗ sử dụng cho các nhà tâm lý học, các sinh viên, các nhà văn và các nhà nghiên cứu, những người như thế hiện vẫn còn đến khảo sát chúng với số lượng gia tăng”¹⁰².

Giống như Jakob Lorber, Edgar Cayce đã sống nhiều năm của cuộc đời mình rất giản dị, thậm chí còn nghèo túng nữa. Chắc chắn ông chưa bao giờ khai thác trực lợi danh tiếng rất rộng lớn mà ông có được trong suốt cuộc đời. Công việc, do năng khiếu của ông đặt vào ông, thường là gánh nặng quá lớn cho ông, và mặc dù là người có tính cách ít kiểm chế, ông chưa từng bao giờ mất đi thái độ khiêm nhường và giản dị của mình. Hàng ngàn người đã xin ông giúp đỡ chữa bệnh. Tự đặt mình vào trạng thái xuất thần nào đó, ông đã có thể đưa ra những chẩn đoán nói chung khá chính xác, về bệnh tật của những người hoàn toàn xa lạ, sống cách xa ông hàng trăm hay thậm chí hàng ngàn dặm. Ông nói:

“Hình như tôi là một trong số ít người có thể đặt qua một bên những tính cách cá nhân riêng của mình, đủ để cho linh hồn của họ hòa hợp được với cội nguồn vũ trụ của tri thức - nhưng tôi nói điều này không hề có ham muốn khoe khoang chuyện đó... Tôi chắc rằng tất cả mọi hữu thể con người đều có được những sức mạnh lớn hơn sức mạnh mà họ vẫn thường ý thức - chỉ cần họ có quyết tâm trả cái giá của việc tách ra khỏi tư-lợi, thì họ đều có thể phát triển được các khả năng ấy. *Liệu anh có quyết tâm, thậm chí chỉ một lần trong một năm, để qua một bên, hoàn toàn thoát ra khỏi, cái cá nhân riêng của mình hay không?*”¹⁰³.

Therese Neumann thậm chí còn có tính đương thời nhiều hơn cả Edgar Cayce; bà còn được biết đến với tên gọi Therese of

Konnersreuth, bà đã sống ở vùng phía Nam nước Đức từ năm 1898 đến năm 1962. Nhiều chuyện có thể liên quan giữa cuộc sống bên trong của bà Therese với những biểu lộ phi thường của cuộc sống ấy ra bên ngoài, nhưng có lẽ nét đặc biệt đáng nhận xét là điều sau đây: Người phụ nữ nông dân cường tráng, tươi vui và vô cùng bình thường này đã sống suốt ba mươi lăm năm không hề ăn vào bụng bất cứ thức ăn và nước uống nào, ngoại trừ bánh thánh hằng ngày. Đây không phải là huyền thoại ở nơi nào hay thời gian nào quá xa xôi; chuyện xảy ra ngay trước mắt chúng ta, được quan sát bởi vô số người, được nghiên cứu thực sự liên tục suốt ba mươi lăm năm, tại Konnersreuth ở khu vực người Mĩ kiểm soát của Tây Đức.

Jakob Lorber, Edgar Cayce và Therese Neumann là những nhân cách tôn giáo sâu sắc, không ngừng xác nhận rằng, tất cả tri thức và sức mạnh của họ đều đến từ “Đức Jesus Kitô” - một trình độ vô cùng cao hơn trình độ của họ. Ở trình độ siêu-nhân-bản này, mỗi người trong số họ theo những cách riêng khác nhau, đều tìm thấy được sự giải thoát khỏi những câu thúc vốn tác động ở trình độ nhân loại bình thường - những giới hạn bị đặt vào bởi không gian và thời gian, bởi các nhu cầu của cơ thể, và bởi tính trì độn của cái trí óc-giống như máy tính. Tất cả ba ví dụ đều minh họa sự thật đầy nghịch lí rằng, “những sức mạnh cao hơn” ấy không thể đạt được bằng bất cứ kiểu tấn công và chinh phục nào do con người tiến hành; chỉ khi nào thói khao khát “quyền lực” hoàn toàn tắt đi và được thay thế bởi mong muốn siêu việt nào đó, thường được gọi là tình yêu Thượng đế, thì những sức mạnh cao hơn ấy mới có thể được “bổ sung vào con người anh”, có thể được bổ sung hay có thể không¹⁰⁴.

CHƯƠNG VIII

BỒN LINH VỰC CỦA TRI THỨC

3

Đối diện với các sự kiện như cuộc đời của Jakob Lorber, Edgar Cayce, Therese Neumann đã được trình bày, và quả thực còn vô số những người khác nữa, thế giới hiện đại từ bỏ các thái độ thực dụng của nó, vốn vẫn được quá ưu ái, và đơn giản là nhắm mắt lại, vì nó đã có được một phương pháp ngoảnh mặt đi trước những gì có liên quan đến Trình độ Hiện hữu cao hơn cuộc sống nhàm chán và tầm thường nhất.

Ác cảm này không phải là không đượm màu sợ hãi. Liệu có những nguy cơ lớn nào trong việc theo đuổi tự-nhận-thức chẳng? Quả là có đấy - và điều này đưa chúng ta xem xét tới *Lĩnh vực Tri thức Thứ ba*. Việc nghiên cứu một cách hệ thống các thế giới bên trong của tôi (Lĩnh vực 1) và của những hữu thể khác (Lĩnh vực 2) *cần phải* được cân bằng và bổ túc bằng một nghiên cứu có-hệ-thống ngang bằng về *bản thân tôi như một hiện tượng khách quan*. Để được là lành mạnh và đầy đủ thì tự-nhận-thức *cần phải* bao gồm hai bộ phận - nhận thức được thế giới bên trong của chính mình (Lĩnh vực 1) và “nhận thức được bản thân mình như mình được nhận thức” bởi những người khác (Lĩnh vực 3). Nếu thiếu bộ phận sau thì

quả thực bộ phận thứ nhất có thể dẫn đến những ảo tưởng to lớn và mang tính hủy hoại nhiều nhất.

Chúng ta có thể thâm nhập trực tiếp vào Lĩnh vực 1, nhưng không có thâm nhập trực tiếp vào Lĩnh vực 3. Kết quả là đối với chúng ta, các dự tính của chúng ta có vẻ hiện thực hơn là các hành động của chúng ta, và điều này có thể dẫn đến nhiều xử lí hiểu lầm với những người khác, mà đối với họ các hành động của chúng ta có vẻ nhiều hiện thực hơn là các dự tính của chúng ta. Nếu tôi thu được “bức tranh về bản thân” của mình đơn thuần từ Lĩnh vực 1, những trải nghiệm bên trong của tôi, thì tôi khó tránh khỏi có xu hướng nhìn thấy bản thân mình như “trung tâm của Vũ trụ”: Mọi thứ đều xoay quanh tôi; khi tôi nhắm mắt lại, thế giới biến mất; nỗi đau khổ của tôi khiến thế giới trở thành máng dẫn nước mắt; hạnh phúc của tôi biến thế giới thành một vườn hoa của vui sướng. Một trích đoạn từ nhật kí của Goebbels - một trong Bộ-Tam-Lớn của nước Đức thời Hitler - bỗng hiện ra trong trí nhớ, hẳn ta nói: “Nếu chúng ta lụi tàn, thì toàn thế giới cũng lụi tàn”. Nhưng chúng ta không cần đến những ví dụ ghê tởm như thế. Có những triết gia vô hại và đầy hòa nhã nêu ra câu hỏi, liệu cái cây mà chúng ta đang dán mắt nhìn vào, có còn ở đây không, khi không ai ngắm nhìn nó nữa. Họ đã đánh mất bản thân ở Lĩnh vực 1 và không có khả năng tiếp cận được với Lĩnh vực 3.

Ở Lĩnh vực 3, hoàn toàn tách mình ra, đòi hỏi một quan sát khách quan, không cho phép dính líu với bất cứ ước muốn nào. Tôi thực sự quan sát thấy gì nhỉ? Hay nói khác đi: Liệu tôi sẽ nhìn thấy bản thân mình như thế nào, nếu giả sử tôi có thể nhìn thấy bản thân mình như tôi bị nhìn thấy? Đạt được điều này là một nhiệm vụ rất khó khăn. Nếu nó không được thực hiện, thì những mối quan hệ hài hòa với những người khác sẽ là bất khả dĩ, và trừ phi tôi ý thức được tác

động thực sự của tôi đối với những người khác, thì lời giáo huấn “Đừng làm cho người khác cái mà anh không muốn họ làm cho mình” sẽ trở thành vô nghĩa.

“Có lần tôi đọc được một câu chuyện về một người chết đi và bước sang thế giới bên kia; ở đó anh ta gặp nhiều người, một số họ anh ta đã từng biết và mến thân, một số khác anh ta đã từng biết và không ưa. Thế nhưng có một nhân vật mà anh ta chưa từng biết và cũng không sao chịu đựng nổi người đó. Mọi thứ hấn ta nói ra đều làm anh ta tức giận và căm ghét - bộ dạng của hấn, các thói quen của hấn, thói biếng nhác của hấn, kiểu cách nói năng không thành thật của hấn, những biểu lộ trên nét mặt của hấn và anh ta cũng thấy hình như mình có thể nhìn thấy được những suy nghĩ của hấn và các cảm giác của hấn cũng như mọi bí mật của hấn, thực ra là nhìn thấy được tất cả đời sống của hấn. Anh ta hỏi những người khác rằng cái người khó chịu ấy là ai vậy. Họ đáp: “Ở đây chúng tôi có những cái gương rất đặc biệt, hoàn toàn khác với những cái gương ở thế giới của anh. Cái người ấy chính là bản thân anh đó”. Vậy chúng ta hãy giả định rằng anh buộc phải sống với cái nhân vật là chính anh. Có lẽ đó là những gì mà người khác buộc phải làm. Tất nhiên, nếu anh không tự quan sát bản thân mình, anh có thể thực sự cứ tưởng rằng nó thật dễ thương và rằng nếu giả sử ai cũng giống hệt như anh thì thế giới hấn sẽ thực là một nơi hạnh phúc. Chẳng có giới hạn nào cho thói hợm mình và kiêu ngạo. Bây giờ, trong khi đặt bản thân anh vào địa vị của người khác thì anh cũng đặt mình vào quan điểm của người đó, người đó nhìn thấy anh *như thế nào*, nghe thấy anh và trải nghiệm anh trong hành vi

hằng ngày của anh. Anh sẽ nhìn thấy bản thân mình thông qua con mắt của người đó”¹⁰⁵.

Đó là một mô tả sinh động và xác đáng về ý nghĩa của việc thu nhận tri thức trong Lĩnh vực 3, và vô tình làm sáng tỏ được rằng, tri thức trong Lĩnh vực 1 rất khác với trí thức trong Lĩnh vực 3, và cái tri thức trước mà thiếu cái tri thức sau, thì sẽ có thể tệ hại nhiều hơn là vô ích.

Ai cũng có tính tò mò rất tự nhiên về chuyện anh ta trông như thế nào, nghe có vẻ thế nào, và gây được ấn tượng gì đối với những người khác. Thế nhưng “những cái gương rất đặc biệt” ở trong câu chuyện, không hề tồn tại trên Trái đất, rất có thể thật là nhân từ [với con người]. Những cú sốc mà nó có thể gây ra chắc còn nhiều hơn chúng ta tưởng. Bao giờ cũng thật đau đớn khi hiểu ra rằng, quả thực có nhiều sai sót ở bản thân mình, và chúng ta sở hữu nhiều cơ chế bảo hộ cho bản thân khỏi phát giác ra chuyện này. Cho nên, tính tò mò tự nhiên của chúng ta không đưa chúng ta đi xa được nhiều trong Lĩnh vực 3, và tất cả chúng ta đều quá dễ dàng hướng sự chú ý sang việc nghiên cứu các lỗi lầm của những người khác, hơn là của chính mình. Maurice Nicoll nhắc nhở chúng ta những lời trong Phúc âm: “Tại sao chúng ta nhìn thấy hạt bụi ở trong mắt người anh em của mình, nhưng lại không phát hiện ra mảnh gỗ ở trong chính mắt của mình?”. Maurice Nicoll chỉ ra rằng:

“Trong tiếng Hi Lạp, từ ngữ sử dụng cho hạt bụi chỉ đơn thuần là *nhìn thấy*. Thật dễ dàng thực hiện- Những từ ngữ sử dụng cho mảnh gỗ ở trong bản thân mình lại khá thú vị. Nó có nghĩa là “nhận xét thấy, phát hiện ra, tri giác được, ghi nhận sự

kiện, biết được, quan sát thấy, hiểu ra”. Hiển nhiên đây là việc làm nào đó khó khăn hơn chuyện đơn thuần nhìn thấy lỗi lầm của người khác. Đảo ngược lại thật không dễ dàng”¹⁰⁶.

Thế thì làm sao chúng ta có thể hoàn thành được nhiệm vụ này, vốn mang tính quyết định cho sự hài hòa ở cuộc sống của chúng ta với những người khác? Phương pháp đã được trình bày trong các cuốn sách của những tôn giáo truyền thống, đều là dưới hình thức tản mạn. Có lẽ chỉ dẫn hữu ích nhất trong lĩnh vực này được tìm thấy ở trong tác phẩm của Nicoll, *Các dẫn giải tâm lí học trong việc giảng dạy G. I. Gurdjieff và P. D. Ouspensky*, mà tôi đã trích dẫn từ đó. Chỉ dẫn của ông đưa ra dưới dạng thức “Xem xét ngoại tại”, hay là đặt bản thân mình vào địa vị của một người khác. Chuyện này đòi hỏi ở mức độ rất cao tính công chính và tự do. Nó không thể học được chỉ trong một ngày, và những dự định tốt cũng không thể đưa đến thành công, trừ phi có được nỗ lực lâu dài.

Nỗ lực theo kiểu nào? Chẳng có gì theo đường hướng này là khả dĩ, nếu thiếu *tự-ý-thức*. Đặt bản thân mình ở vào tình huống của người khác, thì tôi cần phải tách bản thân mình ra khỏi tình huống của chính tôi. Ý thức đơn thuần sẽ không làm được chuyện này; nó chỉ xác nhận tôi ở trong tình huống của chính tôi mà thôi. Cái máy tính chẳng thể làm gì được ngoài chuyện thực hiện chương trình được đặt trước cho nó. Chỉ có người đặt chương trình cho máy tính là có thể tác động tạo ra một thay đổi thực sự, như là “đặt bản thân mình vào tình huống của một người khác”. Nói cách khác, phẩm tính hay sức mạnh được đòi hỏi không đơn thuần là ý thức - cái thứ mà tôi đã gọi là “yếu tố y”, vốn khiến cho các hữu thể là động vật - mà là *tự-ý-thức*, “yếu tố vốn khiến cho động vật trở thành các hữu thể con

người. Nói theo cách của Nicoll: “Xem xét ngoại tại là một công việc rất tốt. Nó không phải là chuyện anh đúng hay người kia đúng. Nó gia tăng ý thức”¹⁰⁷. Tôi muốn bổ sung thêm rằng: “*nâng lên trình độ tự-ý-thức*”.

Một trong những chuyện chúng ta ít để ý tới ở bản thân mình, ấy là tình trạng “đu đưa như con lắc” của chính chúng ta. Những người khác nhận thấy được chúng ta tự mâu thuẫn với chính mình như thế nào, còn chúng ta thì không. Tri thức trong Lĩnh vực 3, bằng cách đem lại cho chúng ta khả năng nhìn thấy bản thân mình như những người khác nhìn thấy chúng ta, [tri thức ấy] sẽ giúp chúng ta nhìn thấy những mâu thuẫn của mình. Đây là việc có tầm quan trọng cơ bản, như chúng ta sẽ thấy ở phần sau. Đây không phải là những mâu thuẫn tựa hồ như nhất thiết biểu lộ ra sai lầm; phần nhiều nó là những biểu lộ của Sự thật. Những mặt đối lập đồng tồn tại trong suốt hiện thực, nhưng chúng ta luôn khó khăn giữ được những mặt đối lập trong trí óc vào cùng một thời điểm. Những người khác có thể dễ dàng quan sát thấy tình trạng “đu đưa như con lắc” của tôi từ phía này sang phía khác, giống y như tôi có thể dễ dàng quan sát thấy tình trạng đu đưa của họ. Thế nhưng nhiệm vụ của tôi - ở Lĩnh vực 3 - là trở thành ý thức được đầy đủ tình trạng đu đưa *của mình*, về sự kiện là tôi có xu hướng thường hay thay đổi từ một ý kiến này sang phía đối lập lại; và nhiệm vụ của tôi không chỉ đơn thuần nhận thấy sự thay đổi, mà còn phải ghi nhận nó không phê phán, không phán xét hay hiệu chỉnh nó. Bản chất của nhiệm vụ ở Lĩnh vực 3 là *tự-quan-sát không phê phán*, sao cho chúng ta nhận được những bức tranh khách quan, lạnh lùng về những gì thực sự xảy ra, chứ không phải những bức tranh “được sửa sang lại” bởi các ý kiến hiện tại của chúng ta về đúng hay sai.

Một trong những phương pháp nghiên cứu trong Lĩnh vực 3 là “chụp hình”, tức là chụp lấy những nét thoáng qua chân thực của bản thân đôi khi xảy ra, khi chúng ta không ý thức được việc nhìn vào bản thân mình. Nicoll nói về chuyện này:

“Nếu anh có được một bộ ảnh chụp của các nhà chụp hình giỏi về bản thân anh trải qua một quá trình tự-quan-sát thật dài, khi đó anh sẽ chẳng cần phải tìm kiếm ở đâu xa, mà tìm thấy được ở chính bản thân anh những gì anh phản đối nhiều đến thế ở những người khác, khi đó anh sẽ có thể đặt bản thân mình vào địa vị của người khác để nhận biết được rằng, người khác cũng nghĩ y như điều anh đã nhận thấy ở bản thân mình, rằng người khác cũng có những khó khăn ở bên trong, y như anh có, và... Anh càng ít hợm mình hơn... anh càng xem xét ngoại tại nhiều hơn, thì anh sẽ nghĩ về bản thân mình ít quan trọng hơn”¹⁰⁸.

Trong khi những nghiên cứu - rất cần thiết! - ở Lĩnh vực 1, có thể có xu hướng làm nổi lên những cảm xúc của một người về tầm quan trọng của bản thân mình, thì những nghiên cứu mang tính cân bằng lại ở Lĩnh vực 3 tất sẽ dẫn đến nhận thức bản thân mình chẳng là gì hết. Tôi là gì trong cái Vũ trụ rất to lớn này? Tôi là cái thứ gì? Chỉ là một con kiến bé nhỏ trong số bốn tỉ con kiến như thế ở trên bề mặt của Trái đất nhỏ bé tí xíu này! Trong lời nói của Pascal: “Con người chỉ là một cây sậy, một vật yếu đuối nhất trong thiên nhiên; nhưng là một cây sậy biết suy nghĩ” - tức là một cây sậy với tự-ý-thức, và trong chừng mực ấy con người vô cùng quý giá, ngay cả nếu như trong phần lớn thời gian, tự-ý-thức của anh/chị ta vẫn chỉ đơn thuần là một tiềm năng đang lim dim ngủ.

Trợ giúp chủ yếu cho chúng ta trong việc nhận được tri thức ở Lĩnh vực 3, đến từ sự kiện chúng ta là những hữu thể *mang tính xã hội*; chúng ta không sống đơn độc, mà sống với những người khác. Và những người khác ấy là một loại gương soi, mà ở đó chúng ta có thể tìm thấy bản thân mình như chúng ta thực sự hiện hữu, chứ không phải như chúng ta tưởng tượng về bản thân mình. Cách tốt nhất để nhận được tri thức cần thiết về bản thân mình, ấy là quan sát và thấu hiểu được các nhu cầu, những bối rối và những khó khăn của những người khác, đặt bản thân mình vào tình huống của họ. Một ngày nào đó chúng ta có thể đạt tới điểm, khi chúng ta có thể làm được điều này thật hoàn hảo, ấy là *chúng ta*, những “cái tôi” bé nhỏ với những nhu cầu, những bối rối và những khó khăn riêng, sẽ không có mặt trong bức tranh ấy chút nào. Sự vắng mặt hoàn toàn của *cái tôi* hẳn sẽ có nghĩa một tình trạng hoàn toàn khách quan và hoàn toàn hiệu quả.

Kitô hữu được khuyên bảo “thương yêu người hàng xóm như bản thân mình”. Điều này có nghĩa gì? Khi một người thương yêu bản thân mình, không có gì đứng cản giữa người cho và người nhận tình thương yêu. Nhưng khi anh ta thương yêu người hàng xóm của mình, thì cái *tốt* bé nhỏ của riêng anh ta có xu hướng đứng ở giữa. Thương yêu người hàng xóm của mình như chính bản thân mình, như vậy có nghĩa rằng, thương yêu không có sự can thiệp từ cái tôi của một ai; nó có nghĩa đạt được lòng vị tha hoàn hảo, xóa sạch mọi dấu vết của vị kỉ.

Giống như sự đồng cảm là điều cần có trước để học được trong Lĩnh vực Thứ hai của Tri thức, nên lòng vị tha cũng là điều cần có trước để học được trong Lĩnh vực Thứ ba.

Chúng tôi đã nhận xét ở phần trước rằng, hai lĩnh vực này, sự quan sát của chúng ta không “thâm nhập trực tiếp” vào được. Chỉ có thông qua những phẩm tính cao hơn về sự đồng cảm và lòng vị tha, thì chúng ta mới có khả năng đi vào đó.

CHƯƠNG IX

BỐN LĨNH VỰC CỦA TRI THỨC

4

I

Bây giờ chúng ta chuyển sang xem xét *Lĩnh vực Thứ tư của Tri thức*, “biểu hiện bề ngoài” của thế giới xung quanh chúng ta. Bằng từ ngữ “biểu hiện bề ngoài” tôi hàm ý mọi thứ tự nó để lộ ra cho các giác quan của chúng ta. Trong Lĩnh vực Thứ tư của Tri thức câu hỏi mang tính quyết định luôn luôn là “Tôi thực sự quan sát thấy được gì?”, và tiến bộ đạt được bằng việc loại bỏ các giả định, các quan điểm, các phỏng-định- trước như nguyên nhân gây ra... vốn là những thứ không thể kiểm chứng được bằng quan sát giác quan. Như vậy, Lĩnh vực 4 là xứ sở thực sự của đủ loại *hành vi luận*: chỉ có *hành vi* khả dĩ quan sát được thật nghiêm cẩn là đáng quan tâm thôi. Tất cả các khoa học đều bận rộn trong lĩnh vực này, và nhiều người tin rằng, đó là lĩnh vực duy nhất có thể thu nhận được tri thức chân thực.

Như một ví dụ, chúng ta có thể trích dẫn Vilfredo Pareto (1848-1923), tác phẩm của ông *Trattato di Sociologia Generale* đã được ca ngợi như “một nỗ lực to lớn nhất và cao quý nhất” từ xưa đến nay đi theo phương hướng “tư duy khách quan không tình cảm, và... là

những phương pháp dựa vào đó có thể trau dồi được trạng thái duy lí của trí óc”¹⁰⁹. Pareto, giống như vô số những người khác, quả quyết rằng, chỉ có ở nơi mà tôi gọi là “Lĩnh vực 4”, thì mới có “tiếp cận khoa học” mà thôi:

“Lĩnh vực mà chúng ta đi vào vì vậy là lĩnh vực của trải nghiệm và quan sát nghiêm ngặt. Chúng tôi sử dụng những thuật ngữ trong các ý nghĩa chúng vốn có ở trong các khoa học tự nhiên như là thiên văn học, hóa học, sinh lí học; và những thứ tương tự, và không hàm nghĩa các sự vật khác vốn là kiểu cách mệnh danh bởi các thuật ngữ trải nghiệm “bên trong” hay trải nghiệm “Kitô giáo””¹¹⁰.

Nói cách khác, Pareto mong muốn đặt cơ sở cho bản thân mình thuần túy dựa trên “trải nghiệm và quan sát”, và ông ta giới hạn ý nghĩa của các thuật ngữ ấy đối với các sự kiện mà các giác quan bề ngoài, được trợ giúp bởi các thiết bị máy móc khác và được chỉ dẫn bởi các lí thuyết, có thể xác định được chắc chắn. Như vậy ông ta loại trừ tất cả các trải nghiệm *bên trong*, như tình yêu và thù hận, hi vọng và sợ hãi, vui mừng và lo âu, và thậm chí cả sự đau đớn nữa. Ông ta xem điều này như cách tiếp cận duy lí duy nhất, và như một công thức cho thành công thực sự:

“Người ta dễ dàng hiểu được bằng cách nào mà lịch sử của các khoa học cho tới thời đại hiện nay thực chất là lịch sử của các trận chiến chống lại các phương pháp nội quan, từ nguyên học, và phép phân tích các thể hiện lời nói... Vào thời đại hiện nay, phương pháp [sau] phần nhiều đã bị trục xuất khỏi các khoa học vật lí, và *những bước tiến mà các khoa học này tạo ra*

*được chính là thành quả của việc trục xuất ấy. Thế nhưng, nó vẫn còn đi nghênh ngang trong kinh tế chính trị học và còn om sòm hơn nữa ở trong xã hội học; trái lại, nếu các khoa học này tiến bộ được, thì chúng nhất quyết phải đi theo *tấm gương được thiết lập bởi các khoa học vật lý*".¹¹¹*

Ở đây rõ ràng là Pareto không muốn hay không có khả năng phân biệt được giữa các Trình độ Hiện hữu. Trục xuất tri thức “bên trong” ra khỏi việc nghiên cứu bản chất bất động, trình độ thấp nhất trong bốn Trình độ Hiện hữu, đơn giản là vì như chúng ta biết cho đến nay, không có đời sống bên trong ở trình độ ấy, và mọi thứ đều là “biểu hiện bề ngoài”, đó là một chuyện. Hoàn toàn là chuyện khác, khi trục xuất nó ra khỏi việc nghiên cứu bản chất và hành vi con người, ở trình độ cao nhất của bốn Trình độ Hiện hữu, là nơi mà các biểu hiện bề ngoài là chuyện chẳng mấy quan trọng trong so sánh với trải nghiệm bên trong.

Trong Lĩnh vực Thứ hai của Tri thức - trải nghiệm bên trong của các hữu thể khác - chúng ta đã thấy rằng chúng ta có thể biết được nhiều nhất về các trình độ cao hơn và rất ít về vật thể bất động. Trong Lĩnh vực Thứ tư của Tri thức, đó là một cách thức khác ngược lại: Chúng ta có thể biết được nhiều nhất vật thể bất động và rất ít về các hữu thể con người.

Theo quan điểm của Pareto, thì: “Ở đây không hề có khác biệt chút nào giữa các định luật kinh tế chính trị học hay xã-hội học và các định luật của các khoa học khác”. Ông ta có thể được xem như kiểu mẫu điển hình của nhà tư tưởng từ chối thừa nhận ngôi thứ của các Trình độ Hiện hữu và do đó không thể nhìn thấy khác biệt nào giữa một hòn đá và một con người, ngoài khác biệt trong “tính phức tạp”.

“Những khác biệt thực có tồn tại... chủ yếu nằm ở tính phức tạp nhiều hơn hay ít hơn mà các tác động của các định luật khác nhau cuốn vào nhau...

Một khác biệt nữa trong các định luật khoa học nằm ở khả năng cô lập hóa các tác động của chúng bằng thực nghiệm... Một số khoa học nhất định có thể và làm được việc sử dụng rộng rãi thực nghiệm. Một số khoa học khác có thể sử dụng nó, nhưng còn sơ sài; những khoa học khác, như các khoa học xã hội, sử dụng thật ít, nếu như có”¹¹².

Với vật thể bất động chúng ta quả thực có thể thí nghiệm tùy ý; không có can thiệp nào có thể hủy hoại đời sống của nó - vì nó chẳng có đời sống - hay làm méo mó trải nghiệm bên trong của nó - vì nó không hề có trải nghiệm bên trong nào.

Thực nghiệm là phương pháp nghiên cứu có giá trị và chính đáng, khi nó không hủy hoại đối tượng nghiên cứu. Vật thể bất động không thể bị hủy hoại; nó chỉ có thể bị biến cải. Mặt khác, sự sống, ý thức và tự-ý-thức, rất dễ bị phá hủy và hầu như luôn bị phá hủy, khi mà yếu tố *tự do* vốn gắn liền với ba sức mạnh ấy bị giả định là không tồn tại.

Không phải đơn thuần là tính phức tạp ở các Trình độ Hiện hữu cao hơn khiến cho việc sử dụng phương pháp thực nghiệm trở thành không có giá trị, mà điều quan trọng hơn nhiều, ấy là sự kiện tính nhân quả, vốn chế ngự tối cao ở trình độ vật thể bất động, thì nay ở các trình độ cao hơn, bị đặt vào vị trí tùy thuộc; nó thôi không còn chế ngự được, mà lại bị *sử dụng* bởi các sức mạnh cao hơn nhằm các mục đích không được nhận thức ở trình độ của vật lí học và hóa học.

Khi điều này bị bỏ qua và một toan tính được thực hiện nhằm ép buộc tất cả các khoa học vào một cái khuôn của vật lí học, [khi đó] quả thực có thu được một loại “tiến bộ” nào đó; một loại tri thức được tích tụ, nhưng dường như lại trở thành rào cản cho hiểu biết và thậm chí còn là tai họa khó tránh khỏi. Cái thấp hơn chiếm chỗ của cái cao hơn, giống như khi nghiên cứu tác phẩm lớn của nghệ thuật lại tự giới hạn trong việc nghiên cứu vật liệu mà tác phẩm ấy được tạo thành.

Vật lí học bao gồm cả hóa học và thiên văn học, được nhiều người xem như khoa học trưởng thành nhất và cũng là khoa học thành công nhất. Các khoa học sự sống, khoa học xã hội và cái được gọi là khoa học nhân văn, [những khoa học này] được cho là còn ít trưởng thành, bởi vì chúng còn bị bao vây bởi những bất xác định lớn hơn vô cùng. Nói theo ngôn ngữ về “trưởng thành”, chúng ta ắt phải nói rằng, đối tượng nghiên cứu càng trưởng thành hơn, thì môn khoa học nghiên cứu nó càng kém trưởng thành. Quả thực hữu thể con người có nhiều trưởng thành hơn là một cục khoáng chất. Do đó chúng ta đã có được tri thức chắc chắn hơn - theo một kiểu - về cục khoáng chất, chuyện này không thể gây kinh ngạc, nếu chúng ta nhớ rằng:

Nếu vật thể có thể được viết là m .

Con người có thể được viết là $m + x + y + z$.

Vật lí học chỉ xử lí với “ m ”, và như chúng ta đã thấy, nó làm vậy theo một kiểu cách hạn chế nghiêm ngặt. Chương trình nghiên cứu của nó có thể hoàn tất, giống như nghiên cứu cơ học có thể nói là đã được hoàn tất, và điều này có thể gọi là “trưởng thành”. Chắc chắn

rằng việc nghiên cứu “x”, “y”, và “z” không bao giờ có thể được hoàn tất.

Nếu chúng ta xem xét cẩn thận về chuyện các khoa học trong Lĩnh vực 4 thực ra làm cái gì, chúng ta thấy rằng đại khái có thể chia chúng thành hai nhóm: những khoa học chủ yếu *miêu tả* những gì có thể được nhìn thấy hay được trải nghiệm theo cách khác, và những khoa học chủ yếu *chỉ dẫn* về chuyện những hệ thống nhất định hoạt động ra sao và có thể được tạo thành để sản sinh ra những kết quả khả dĩ tiên đoán được. Chúng ta có thể đưa thực vật học vào ví dụ của nhóm trên, và hóa học vào nhóm dưới. Sự khác biệt giữa hai nhóm ấy hiếm khi được quan sát thấy, kết quả là phần lớn các triết thuyết về khoa học thực ra chỉ liên hệ với các khoa học chỉ dẫn và đối xử với các khoa học miêu tả cứ như là chúng không tồn tại. Không phải là chuyện tựa hồ như khác biệt giữa “miêu tả” và “chỉ dẫn” chỉ đơn thuần là ở mức độ trưởng thành hay là các giai đoạn trong phát triển khoa học, như rất thường được khẳng định như vậy. F. S. C. Northrop đòi người ta phải tin rằng: “Bất cứ khoa học thường nghiệm nào trong sự phát triển bình thường lành mạnh của nó đều bắt đầu với trọng tâm thuần túy quy nạp nhiều hơn... và sau đó, đến khi trưởng thành thì với lí thuyết được trình bày theo cách diễn dịch, mà ở đó *logic hình thức và toán học đóng vai trò quan trọng nhất*”¹¹³. Điều này hoàn toàn đúng với khoa học “chỉ dẫn” - Northrop chọn hình học và vật lí học như các ví dụ - những khoa học chỉ dẫn xuất sắc – nhưng điều này không bao giờ đúng với các khoa học miêu tả như thực vật học, động vật học, cũng như địa lí, ấy là chưa nhắc đến các khoa học lịch sử, dù chúng xử lí với thiên nhiên hay với con người.

Sự phân biệt giữa các khoa học miêu tả và chỉ dẫn cũng tương tự, nhưng không đồng nhất, với phân biệt giữa “các khoa học hiểu biết” và “các khoa học thao túng”, mà chúng ta đã thảo luận ở một chương trước đây. Một *miêu tả* trung thực trả lời cho câu hỏi “Tôi thực ra đối đầu với cái gì?”. Một *chỉ dẫn* hiệu quả trả lời cho câu hỏi hoàn toàn khác “Tôi phải làm gì để thu được một kết quả nhất định?”. Chẳng cần phải nói rằng, cả khoa học miêu tả lẫn khoa học chỉ dẫn đều không phải đơn thuần tích tụ các sự kiện mà thiên nhiên trưng bày ra; trong cả hai trường hợp các sự kiện đều được thanh lọc” hay được “lí tưởng hóa”; các khái niệm được hình thành và các định lí được đưa ra. Tuy nhiên, một miêu tả trung thực được chỉ đạo bởi mối quan tâm “Tôi cần phải cẩn trọng để khỏi bỏ qua bất cứ điều gì quan trọng, trong khi một chỉ dẫn càng hiệu quả, khi nó càng nghiêm khắc loại bỏ mọi yếu tố không thật cần thiết. Người ta nói về “lưỡi dao cạo của Okham”, được sử dụng để cắt bỏ mọi thứ dư thừa nhằm *thu được các kết quả*. Do đó chúng ta có thể nói rằng, khoa học miêu tả quan tâm - hay cần phải quan tâm - trước hết với *chân lí toàn vẹn*, trong khi khoa học chỉ dẫn chỉ quan tâm trước hết đến *những bộ phận hay những phương diện nào của chân lí* là hữu ích cho việc thao túng. Tôi bổ sung từ “trước hết” bởi vì đây không phải, và không thể, là chuyện về một khác biệt tuyệt đối.

Để được hiệu quả thì các chỉ dẫn phải chính xác, dứt khoát, vượt khỏi nghi ngờ và tranh cãi. Không thật đủ tốt, nếu chỉ dẫn: “Lấy một lượng nước nhỏ với nhiệt độ khá ấm”. Chuyện này có thể chỉ dẫn cho nhà bếp, nhưng không phải cho khoa học *chính xác*. Chúng ta phải biết chính xác bao nhiêu nước ở nhiệt độ chính xác nào, cần phải không có chỗ cho diễn giải “chủ quan”. Do vậy, một cách *lí tưởng* thì khoa học chỉ dẫn phải định lượng hoàn toàn, và các *phẩm*

tính (ví dụ như màu đỏ chẳng hạn) chỉ có thể đóng một vai trò khi chúng “tương liên” với một hiện tượng nào đó khả dĩ xác định định lượng (như sóng ánh sáng với tần số nhất định). Các ý nghĩa cần có trước của nó là logic và toán học. Trong tiên trình cần làm trước ấy đã phát hiện ra một trật tự *toán học* kì diệu trong các hiện tượng vật lí, và điều này đã làm chuyển biến trí óc của một số các nhà vật lí hiện đại sâu sắc nhất, khiến họ thoát ra khỏi chủ nghĩa duy vật thô thiển, vốn từng thống trị khoa học của họ trong thế kỉ XIX, và khiến họ ý thức được một hiện thực siêu việt. Ngay cả khi tôn giáo truyền thống, vốn gán cho Thượng đế “Vương quốc, sức mạnh và vinh quang”, vẫn còn là chuyện chưa thể chấp nhận được đối với họ, nhưng họ vẫn thừa nhận được tài năng toán học tối cao ở đâu đó trong tạo dựng và điều hành Vũ trụ. Như vậy, từ phía khoa học đã có được một chuyển biến quan trọng, khép lại vết rạn nứt vô cùng tai hại giữa khoa học tự nhiên và tôn giáo. Một số các nhà vật lí hiện đại tiên tiến nhất thậm chí còn đồng ý với yêu sách của René Guénon rằng, “toàn thể thiên nhiên rốt cuộc không phải gì khác hơn là một biểu tượng của các hiện thực siêu việt”¹¹⁴.

Nếu một số nhà vật lí giờ đây nghĩ về Thượng đế như một nhà toán học vĩ đại, thì đó là một suy tưởng quan trọng về sự kiện rằng “khoa học chỉ dẫn” *chỉ xử lí với phương diện đã chết của tự nhiên*. Toán học rốt cuộc đã bị đưa ra thật xa khỏi cuộc sống: ở các đỉnh cao của nó chắc chắn đã biểu lộ một vẻ đẹp giản dị và cũng chứa đựng nét tao nhã có thể được xem như dấu hiệu của Chân lí; thế nhưng nó không có nhiệt tình, không có những dơ bẩn của đời sống về tăng trưởng hay suy thoái, hi vọng hay tuyệt vọng, vui sướng hay đau khổ. Điều này không bao giờ được coi nhẹ hay quên lãng: Vật lí học và các khoa học chỉ dẫn khác tự giới hạn mình trong phương

diện phi-sự-sống của hiện thực, và nó tất yếu phải như vậy, nếu mục đích và mục tiêu của khoa học là sản sinh ra các kết quả tiên đoán được. Sự sống, và thậm chí hơn thế nữa, ý thức và tự-ý-thức, không thể bị sắp đặt; chúng ta có thể nói chúng có ý chí riêng của mình, đó là dấu hiệu của trưởng thành.

Ở điểm này, những gì chúng ta cần phải thấu hiểu - và viết vào *tấm bản đồ tri thức* của chúng ta - là: Vì vật lí học và các khoa học chỉ dẫn khác đặt cơ sở cho bản thân mình ở phương diện đã chết của tự nhiên, *nên chúng không thể dẫn đến triết học, nếu triết học là đưa ra hướng dẫn về chuyện sống là thế nào*. Vật lí học thế kỉ XIX bảo chúng ta rằng, sự sống là một tình cờ vũ trụ không có ý nghĩa hay mục đích. Các nhà vật lí tốt nhất của thế kỉ XX lấy lại những lời nói ấy và bảo chúng ta rằng, họ chỉ xử lí với các hệ thống đặc thù, bị cô lập chặt chẽ, nhằm chứng tỏ các hệ thống ấy vận hành ra sao, hay có thể tạo ra để vận hành thế nào, và không có những kết luận triết học tổng quát nào có khi nào lại có thể được (hay phải được) rút ra từ tri thức ấy.

Tất cả đều như vậy, hiển nhiên là các khoa học chỉ dẫn, ngay cả khi chúng không đưa ra hướng dẫn về chuyện phải dẫn dắt cuộc sống của chúng ta ra sao, nhưng vẫn *đang định hình cuộc sống của chúng ta* thông qua các kĩ thuật dẫn xuất từ chúng. Liệu những kết quả này là thiện hay ác, đó là câu hỏi hoàn toàn nằm ngoài phạm vi của chúng. Trong ý nghĩa ấy, nói rằng những khoa học đó là trung lập về đạo đức, là xác đáng. Tuy nhiên, cũng là sự thật, chẳng có khoa học nào mà lại không có các nhà khoa học, và các câu hỏi về thiện hay ác, ngay cả nếu như chúng nằm ngoài phạm vi của khoa học, không thể được xem như chúng nằm ngoài phạm vi của các nhà khoa học. Hiện nay không phải quá lời, khi nói về một cuộc khủng

hoảng của khoa học (chỉ dẫn). Nếu như nó vẫn tiếp tục là sức mạnh tàn phá nằm ngoài kiểm soát nhân bản, thì sẽ có một phản ứng và một chuyển biến chống lại nó, không loại trừ khả năng bạo lực.

Vì các khoa học chỉ dẫn không quan tâm đến chân lí toàn vẹn, mà chỉ quan tâm đến những bộ phận hay các phương diện nào của chân lí, mà thông qua chúng có thể thu được các *kết quả*, nên thật thích đáng là chúng phải bị phán xét thuần túy bằng các kết quả của chúng.

Yêu sách đòi người ta phải tin rằng “Khoa học” thúc đẩy “Chân lí” - tri thức chắc chắn, không thể lay chuyển, đáng tin cậy, vốn đã được “chứng minh một cách khoa học” - và khả năng độc đáo ấy ban cho nó một danh phận cao hơn mọi hoạt động khác của con người - uy tín của “Khoa học” được thiết lập dựa vào yêu sách ấy - [yêu sách ấy] cần phải được khảo sát với một sự cẩn trọng nhất định. Chứng minh là gì nhỉ? Chúng ta có thể nhìn ra ngay, có thể “chứng minh” một đơn thuốc hay bất cứ chỉ dẫn nào khác, vốn có hình thức: “Nếu anh làm chuyện X, anh sẽ thu được Y”. Nếu chỉ dẫn ấy không *vận hành*, nó sẽ là vô dụng; nếu nó quả thực vận hành được, thì nó đã được “chứng minh”. *Chủ nghĩa thực dụng* là triết học khẳng định rằng chỉ có thử nghiệm chân lí có giá trị, ấy là nó *vận hành được*. Người theo chủ nghĩa thực dụng khuyên rằng: “Thật không hợp lí khi bảo rằng, “nếu một ý tưởng là chân lí, nó sẽ vận hành được”; anh cần phải nói: “Khi một ý tưởng vận hành được, nó sẽ là chân lí”. Tuy nhiên, trong hình thức thuần khiết nhất, chủ nghĩa thực dụng tương đối không mấy hiệu quả, bởi phương pháp của nó cho kết quả thất thường. Tất cả các loại chỉ dẫn xét trong tình trạng cô lập, có thể thấy nó vận hành được; nhưng những cơ may của tôi mở rộng tầm của tri

thức chỉ dẫn sẽ là rất ít, trừ phi tôi có được ý tưởng nào đó về một nguyên lí hay “định luật”, vốn khiến cho hệ thống vận hành được.

Ý tưởng về chứng minh, và gắn với nó là ý tưởng về chân lí, ở trong các khoa học chỉ dẫn vì thế mang tính hai mặt: Chỉ dẫn phải vận hành được, tức là dẫn đến những kết quả đã được tiên đoán, và nó cũng phải *nhận thức được bằng trí tuệ* dưới dạng thức của các nguyên lí khoa học được thiết lập. Các hiện tượng mà không nhận thức được bằng trí tuệ theo nghĩa ấy, sẽ là vô dụng, nên không đáng quan tâm đối với khoa học chỉ dẫn. Đây là một đòi hỏi *phương pháp luận* của các khoa học chỉ dẫn, ấy là phải bỏ qua chúng. Những hiện tượng như thế phải không được phép tra vấn các nguyên lí khoa học được thiết lập; chẳng hề có giá trị thực dụng nào trong việc làm như vậy.

Vì các khoa học chỉ dẫn chỉ quan tâm đến loại chân lí được đòi hỏi để khiến cho các chỉ dẫn của chúng là hữu hiệu và đáng tin cậy, từ đó suy ra rằng, *chứng minh* trong những khoa học ấy cũng phải chịu cùng những giới hạn như thế: Nó thiết lập, một tập hợp các chỉ dẫn nhất định vận hành được, và có đủ chân lí ở trong các nguyên lí đặt nền tảng để cho chúng vận hành được, thế nhưng nó không xác minh được, các chỉ dẫn khác ắt cũng phải không vận hành được, hay là một tập hợp hoàn toàn khác của các nguyên lí khoa học ắt phải không đáp ứng được tình thế. Như mọi người đều biết, những chỉ dẫn thời tiền-Copernic về việc tính toán thế nào cho các chuyển động của Hệ Mặt trời dựa trên lí thuyết Mặt trời chuyển động quanh Trái đất, trong một thời gian dài đã sản sinh ra các kết quả chính xác hơn là các chỉ dẫn thời hậu- Copernic.

Còn bản chất của *chứng minh* trong các khoa học miêu tả là gì? Câu trả lời không thể né tránh được: Ở đây có thể có các phân loại, các tính đều đặn quy củ được quan sát thấy, các suy tưởng, các định lí đáng tin cậy ở các mức độ khác nhau, *nhưng ở đây không khi nào có thể có chứng minh*. Chứng minh khoa học có thể tồn tại chỉ ở trong khoa học chỉ dẫn, nằm trong những giới hạn được nhắc tới ở trên, bởi vì chỉ chuyện đó mới có thể *được chứng minh*, là chuyện mà chúng ta với trí óc của mình ở trong tay có thể tự mình làm được. Trí óc của chúng ta có thể *làm* hình học, toán học, và logic; cho nên chúng ta có thể đưa ra các chỉ dẫn *vốn vận hành được* do đó thiết lập được *chứng minh*. Cũng như vậy, bàn tay chúng ta có khả năng thực hiện được rất nhiều quá trình đa dạng dính dáng đến vật thể; cho nên chúng ta có thể đưa ra các chỉ dẫn về việc làm sao để đạt các kết quả được xác định từ trước và do đó thiết lập được chứng minh. Nếu không “làm được” trên cơ sở của các chỉ dẫn thì không thể có chứng minh.

Trong chừng mực liên quan đến các khoa học chỉ dẫn, ở đây không thể có xung đột với chủ nghĩa thực dụng; trái lại, chính xác là chủ nghĩa thực dụng; trái lại, chính xác là chủ nghĩa thực dụng thuộc về nơi này, vị trí thích đáng của nó trên “bản đồ tri thức”. Cũng không thể có xung đột nào với giới hạn của ý tưởng về chân lí ở các hiện tượng *có thể nhận thức được bằng trí tuệ*, vốn hàm nghĩa bỏ qua các hiện tượng không thể nhận thức được bằng trí tuệ, cũng như [giới hạn] ở các lí thuyết có giá trị *tự khám phá* (heuristic), vốn hàm nghĩa bỏ qua các lí thuyết tỏ ra “không màu mỡ” và không dẫn đến được việc triển khai tri thức mang tính chỉ dẫn. Đó là những đòi hỏi phương pháp luận, mà khi tuân thủ nghiêm ngặt chúng, sẽ sản sinh ra “tiến bộ”, tức là gia tăng thẩm quyền và sức mạnh của con người

trong việc sử dụng các quá trình tự nhiên vì những mục đích của riêng nó.

Tuy nhiên, vô số các rắc rối xuất hiện, khi những đòi hỏi phương pháp luận của các khoa học chỉ dẫn lại được tiếp nhận như phương pháp khoa học *tự thân nó* (per se). Được áp dụng vào các khoa học miêu tả, chúng dẫn đến một phương pháp luận sai lầm. Những giới hạn của chủ nghĩa thực dụng, của các nguyên lý hướng dẫn, hay lưỡi dao cạo của Okham, đều không tương thích được với miêu tả chân thực (Tầm quan trọng của điểm này sẽ được nhấn mạnh thêm, khi chúng ta xem xét Học thuyết Tiến hóa).

Vật lý học và các khoa học chỉ dẫn xử lý với vật thể bất động, như chúng ta cho đến nay vẫn biết, là không có sự sống, ý thức và tự-ý-thức. Ở Trình độ của Hiện hữu ấy thì chẳng có gì ngoài “các biểu hiện bề ngoài” như phân biệt với “trải nghiệm bên trong”, và tất cả chúng ta đều quan tâm đến các *sự kiện* quan sát được. Dĩ nhiên, ở đây chẳng có gì ngoài *các sự kiện*, và khi chúng ta nói các sự kiện, chúng ta đều hàm ý rằng chúng có thể được nhận biết bởi một người quan sát. Những sự kiện không được nhận biết và - thậm chí hơn thế nữa - không thể nhận biết được, [những sự kiện như thế] không thể và cần phải không đóng vai trò gì ở trong các lý thuyết vật lý học. Cho nên ở trình độ này tạo ra phân biệt giữa *những gì chúng ta có thể biết và những gì thực sự tồn tại*, tức là giữa nhận thức luận và bản thể luận, sẽ thật không có ích gì. Khi nhà vật lý hiện đại nói: “Trong các thí nghiệm của chúng ta sớm muộn gì chúng ta cũng đối mặt với chính mình”, ông ta chỉ đơn thuần phát biểu một sự việc hiển nhiên, ấy là các kết quả thực nghiệm phụ thuộc vào - không phải toàn bộ, mà phần nhiều - ở câu hỏi nhà vật lý đặt ra thông qua các xếp đặt thí nghiệm của ông ta. Ở đây không có gì huyền bí trong chuyện này,

và hoàn toàn không đúng khi kết luận rằng, điều này hàm ý việc biến mất khác biệt giữa người quan sát và [sự kiện] được quan sát. Các triết gia kinh viện thể hiện điều này một cách giản dị: Mọi tri thức thu được *per modum cognoscentis* - phù hợp với sức mạnh nhận thức của người tri giác.

Phân biệt giữa nhận thức luận và bản thể luận, hay là giữa *những gì chúng ta biết* và *những gì thực sự tồn tại*, trở nên quan trọng, chỉ khi chúng ta đi lên cao hơn trong Chuỗi của Hiện hữu. Như một ví dụ, ta lấy hiện tượng sự sống. Chúng ta có thể nhận biết sự kiện của sự sống, và sự nhận biết ấy dẫn người ta đến khẳng định rằng: “Trong mọi vật sống có tồn tại một yếu tố bên trong - khó nắm bắt, không thể đánh giá và không thể đo đạc được - làm cho sự sống được kích hoạt”¹¹⁵. Như vậy họ nói về “chất sống”. Thế nhưng quan điểm theo lẽ thường này lại không thể được chấp nhận đối với các khoa học chỉ dẫn. Chúng ta được bảo rằng, Ernest Nagel, một triết gia về khoa học, đã gióng lên “hồi chuông báo tử cho chất sống” vào năm 1951, bằng tuyên bố chất sống là vấn đề chết “bởi vì tính chất không màu mỡ của chất sống như một hướng dẫn trong nghiên cứu sinh vật học và bởi vì giá trị cao của tự khám phá (superior heuristic value) ở những cách tiếp cận khác”¹¹⁶.

Điều lí thú và thật quan trọng là luận cứ chống lại quan niệm chất sống ấy không đụng chạm đến *tính chân lí* của nó, mà là với *tính không màu mỡ* của nó. Lẫn lộn hai chuyện này là sai lầm rất phổ biến và gây nên rất nhiều tác hại. Một nguyên lí phương pháp luận - *tính không màu mỡ* - vốn hoàn toàn chính đáng như một nguyên lí phương pháp luận, lại bị thế vào chỗ ý tưởng về *tính chân lí* và mở rộng ra thành triết lí với các yêu sách phổ quát. Như Karl Stern nói:

“Các phương pháp trở thành các tâm tính”¹¹⁷. Một phát biểu bị coi là sai lầm, không phải vì nó có vẻ không tương thích với trải nghiệm, mà vì nó không phục vụ được cho việc hướng dẫn trong nghiên cứu và không có giá trị tự khám phá; và ngược lại, một lí thuyết được xem là chân lí, bất kể nó là không-chắc-chắn-có-thực ra sao ở trong cơ sở chung, mà đơn giản vì “giá trị tự khám phá cao” của nó.

Nhiệm vụ của các khoa học miêu tả là miêu tả; những người thực hành các khoa học này biết rằng thế giới đầy những sự việc kì diệu khiến cho mọi thiết kế, lí thuyết và các sản phẩm khác của con người đều có vẻ như những thứ vụng về của đứa trẻ. Điều này có xu hướng gây ra cho nhiều người trong họ một thái độ khiêm nhường khoa học. Họ không bị các môn học của họ lôi cuốn bởi ý tưởng của Descartes: muốn mình trở thành “các ông chủ và người sở hữu thiên nhiên”¹¹⁸. Nhưng một miêu tả chân thực không những cần phải xác đáng, mà còn phải *có thể hiểu được* bởi trí óc con người, và việc tích tụ các sự kiện không lúc nào dừng thì không thể thấu hiểu được; nên không tránh khỏi cần phải có phân loại, khái quát hóa, giải thích - nói cách khác, cần có các lí thuyết đưa ra được một giả định nào đó về chuyện các sự kiện có thể gắn bó với nhau như thế nào. Những lí thuyết như vậy không bao giờ có thể “được chứng minh một cách khoa học”. Một lí thuyết càng toàn diện bao nhiêu ở trong các khoa học miêu tả, thì việc chấp nhận nó lại càng là một *hành động của đức tin* bấy nhiêu.

Các lí thuyết toàn diện trong các khoa học miêu tả có thể được chia thành hai nhóm: Những khoa học nhìn thấy *trí tuệ hay ý nghĩa đang vận hành* ở trong những gì chúng miêu tả và những khoa học không nhìn thấy gì khác ngoài *tình cờ và tất yếu*. Hiển nhiên là cả các

khoa học này lẫn các khoa học kia đều không thể “được nhìn thấy”, tức là được con người trải nghiệm bằng giác quan: Trong Lĩnh vực Thứ tư của Tri thức chỉ có quan sát chuyển động và biến đổi các loại khác của vật thể; ý nghĩa hay mục đích, trí tuệ hay tình cờ, tự do hay tất yếu, cũng như sự sống, ý thức và tự-ý-thức không thể quan sát được bằng giác quan. Chỉ có “các dấu hiệu” là có thể tìm thấy được và quan sát được; người quan sát phải lựa chọn *mức độ ý nghĩa* mà anh ta muốn quy cho chúng. Diễn giải chúng như các dấu hiệu của tình cờ hay tất yếu thì cũng “phi khoa học” y như diễn giải chúng như các dấu hiệu của trí tuệ siêu-nhân-bản; cái này cũng là hành động của đức tin nhiều như cái kia. Điều này không có nghĩa rằng tất cả các diễn giải trên *trực thẳng đứng*, hàm ý các mức độ ý nghĩa của các Trình độ Hiện hữu, đều là chân hoặc ngụy ngang bằng nhau, nó đơn giản có nghĩa rằng, chân hay ngụy của chúng không dựa trên chứng minh khoa học mà dựa trên xét đoán đúng đắn, một sức mạnh của trí óc con người vốn siêu việt trên logic đơn thuần, giống như trí óc của người đặt chương trình máy tính siêu việt trên cái máy tính.

II

Sự phân biệt mà chúng ta đang thảo luận ở đây thực sự có tầm quan trọng của lịch sử-thế giới, khi chúng ta bước vào xem xét Học thuyết Tiến hóa, có lẽ là những dạy bảo có ảnh hưởng nhiều nhất ở thời hiện đại. Hiển nhiên học thuyết này không thể được xếp hạng cùng với các khoa học chỉ dẫn: nó thuộc về các khoa học miêu tả. Vậy nên câu hỏi sẽ là: “Nó miêu tả cái gì?”.

Julian Huxley nói: “Tiến hóa luận trong sinh vật học là một ngôn ngữ mơ hồ và bao trùm nhiều nghĩa được áp dụng để bao hàm bất cứ mọi biến đổi nào xảy ra trong thể tạng của một chủng loại có hệ thống trong động vật và cây cối...”¹¹⁹ Về chuyện đã có biến đổi trong thể tạng ở các giống loài động vật và cây cối trong quá khứ, thì đã được chứng thực rất phong phú bởi các hóa thạch tìm thấy trong lớp vỏ Trái đất; với trợ giúp của việc xác định thời gian bằng phương pháp phóng xạ, chúng được xếp vào chuỗi nối tiếp lịch sử với tính xác định khoa học rất cao. Tiến hóa luận, như việc khái quát hóa trong phạm vi khoa học miêu tả về biến đổi sinh học, vì lí do này cũng như nhiều lí do khác nữa, có thể xem như đã được xác lập không còn gì phải nghi ngờ nữa.

Thế nhưng *Học thuyết Tiến hóa* lại là chuyện rất khác. Không bằng lòng với việc tự giới hạn mình trong việc miêu tả biến đổi sinh học, nó ngụ ý chứng minh và giải thích theo cùng một cách thức cứ như là sự chứng minh và giải thích thu được trong các khoa học chỉ dẫn. Đây là lầm lẫn triết học với những hậu quả tai hại nhất.

Chúng ta được bảo rằng: “Darwin đã làm được hai việc: ông đã chứng tỏ tiến hóa trên thực tế mâu thuẫn với các huyền thoại lấy từ Kinh thánh về Sáng thế, và nguyên nhân của nó là chọn lọc tự nhiên, tiến hóa mang tính tự động, không còn để lại chỗ nào cho hướng dẫn hay ý đồ kì diệu”¹²⁰. Hẳn phải là hiển nhiên đối với bất cứ ai có khả năng tư duy triết học, ấy là quan sát khoa học như nó là vậy, không khi nào có thể làm được “hai việc” ấy. “Sáng thế”, “hướng dẫn kì diệu”, và “ý đồ kì diệu” hoàn toàn nằm ngoài khả năng của quan sát khoa học. Tất cả những người gây giống động vật và cây cối đều biết chắc chắn rằng, chọn lọc, bao gồm cả “chọn lọc tự nhiên”, đều sinh

ra biến đổi; cho nên sẽ là đúng đắn về mặt khoa học nếu nói rằng chọn lọc tự nhiên đã được *chứng minh* là một tác nhân của biến đổi tiến hóa”. Quả thật chúng ta có thể chứng minh [điều này] bằng việc làm. Thế nhưng thật hoàn toàn không chính đáng, khi yêu sách rằng, việc phát hiện ra cơ chế ấy - chọn lọc tự nhiên - chứng minh rằng tiến hóa “mang tính tự động không còn để lại chỗ cho hướng dẫn và ý đồ kì diệu”. Có thể chứng minh được rằng người ta kiếm được tiền do nhặt được ở đường phố, thế nhưng không ai có thể xem đó là lí do có thẩm quyền để giả định mọi thu nhập đều được kiếm bằng cách như vậy.

Học thuyết Tiến hóa nói chung được trình bày theo một cách thức phản bội lại và xúc phạm đến tất cả các nguyên lí công chính của khoa học. Nó bắt đầu với giải thích về các biến đổi trong các hữu thể sống; rồi sau đó, không một lời cảnh báo, đột nhiên bỗng ngụ ý không những giải thích sự phát triển của ý thức, tự-ý-thức, ngôn ngữ, và các định chế xã hội, mà còn giải thích cả nguồn gốc của bản thân sự sống. Chúng ta được bảo rằng, “Thuyết tiến hóa được chấp nhận bởi tất cả các nhà sinh vật học, và chọn lọc tự nhiên được thừa nhận như nguyên nhân của nó”. Vì nguồn gốc của sự sống được miêu tả như “một bước đi chủ chốt trong tiến hóa”¹²¹, nên chúng ta được yêu cầu phải tin rằng, vật thể bất động là vị thầy siêu việt của chọn lọc tự nhiên. Đối với Học thuyết Tiến hóa, bất cứ khả năng nào dù xa xôi đến đâu, đều khả dĩ chấp nhận được như là chứng minh khoa học, rằng sự việc quả thực đã xảy ra:

“Khi một mẫu thử khí quyển của khí hy-dro, hơi nước, chất ammonia, và methane được đưa vào phóng điện và ánh sáng cực tím, một số lớn các hợp chất hữu cơ... đã thu được bằng

tổng hợp tự động. Điều này chứng minh rằng, một tổng hợp tiền-sinh-vật của các hợp chất phức tạp là khả dĩ”¹²².

Dựa trên cơ sở này chúng ta được kì vọng phải tin rằng, các hữu thể sống đột nhiên xuất hiện bởi tình cờ thuần túy, và sau khi được tạo thành là có thể tự duy trì bản thân trong tình trạng hỗn độn chung:

“Không phải là phi lí khi giả định sự sống có nguồn gốc trong một “nồi súp nguyên thủy” của các hợp chất hữu cơ tiền-sinh-vật, và các cơ thể sống xuất hiện muộn hơn được bao quanh bởi số lượng các hợp chất màng nhầy biến chúng thành “các tế bào”. Thông thường điều này được xem như xuất phát điểm của tiến hóa hữu cơ (“kiểu Darwin”)”¹²³.

Có người có thể nhìn thấy điều này, có người thì không thể: Các hợp chất hữu cơ được tạo thành cùng với nhau và bao quanh bản thân chúng bởi các màng nhầy - chẳng gì có thể đơn giản hơn đối với các hợp chất thông minh ấy - và ghê chưa! Có một tế bào, và một khi tế bào đã được sinh ra thì chẳng gì có thể dừng lại được sự xuất hiện của Shakespeare, dù tất nhiên phải mất nhiều thời gian. Vì vậy chẳng cần phải nói về các điều kì diệu *hoặc thừa nhận bất cứ việc thiếu tri thức nào*. Đó là một trong những nghịch lí vĩ đại ở thời đại hiện nay, người ta yêu sách phải hãnh diện với danh hiệu “nhà khoa học”, thế mà lại dám đưa ra những suy tưởng vô lối và đầy khinh suất như thế đối với tri thức khoa học, và *vẫn tưởng rằng họ sẽ thoát được cùng với nó*.

Karl Stern, một nhà tâm lí học với sự thấu hiểu sâu sắc, đã bình luận như sau:

“Nếu chúng ta trình bày Học thuyết Tiến hóa dựa theo luận chứng trong cách phát biểu khoa học nhất, chúng ta sẽ buộc phải nói điều gì đó đại loại như: Tại một thời điểm nhất định nào đó nhiệt độ của Trái đất như thế nào đó khiến cho nó thuận lợi nhất cho việc tụ tập lại các nguyên tử carbon và oxy với tổ hợp nitrogen-hydrogen, rồi do xảy ra tình cờ mà tạo thành các phân tử chùm, được cấu trúc thuận lợi nhất để đi tới sự sống, và từ điểm đó nó sẽ đi qua những quãng thời gian dài, cho tới khi được thông qua các quá trình chọn lọc tự nhiên để cuối cùng có được một hữu thể có khả năng chọn lựa tình yêu ở trên thù hận, và lẽ công bằng ở trên bất công, viết được thi phẩm như Dante, soạn được âm nhạc như Mozart, và tạo được các bức tranh như Leonardo”. Lẽ tất nhiên quan điểm như thế về nguồn gốc của Vũ trụ thật điên khùng. Nhưng tôi tuyệt nhiên không hàm ý điên khùng trong ý nghĩa câu chửi thóa mạ, mà chỉ hàm ý mang tính kĩ thuật của tâm lí. Quả thực quan điểm như vậy có nhiều điểm chung với một số phương diện nhất định của tư duy loạn thần kinh”¹²⁴.

Tuy nhiên, vẫn còn là sự thật, rằng kiểu tư duy như thế này tiếp tục được đưa ra như một khoa học khách quan, không những cho các nhà sinh vật học, mà còn cho bất cứ ai háo hức muốn biết sự thật về nguồn gốc, ý nghĩa và mục đích của tồn tại con người trên Trái đất, và đặc biệt là tại khắp mọi nơi trên thế giới, tất cả các trẻ em đều là đối tượng để truyền bá theo những đường hướng ấy¹²⁵.

Nhiệm vụ của khoa học là quan sát và tường thuật lại các quan sát của nó. Không có lợi gì cho khoa học *đưa ra giả thuyết* về sự tồn tại của các tác nhân nguồn gốc, như Đấng sáng thế, các trí tuệ, hay

người thiết kế, vốn là những thứ nằm ngoài mọi khả năng quan sát trực tiếp. “Hãy để chúng ta thử xem chúng ta đi xa được đến đâu bằng các nguyên nhân quan sát được” là một nguyên lí hết sức nhạy cảm, và quả thực là một nguyên lí phương pháp luận rất có kết quả. Tuy nhiên, Học thuyết Tiến hóa đã biến phương pháp luận thành một đức tin, vốn loại trừ *theo giả thuyết* (ex hypothesi) khả năng của tất cả các mức độ có ý nghĩa cao hơn. Toàn bộ thiên nhiên, dĩ nhiên bao gồm cả nhân loại, bị xem như sản phẩm của tình cờ và tất yếu *và chẳng có gì khác*; ở đó không hề có ý nghĩa cũng như mục đích hay trí tuệ - “một câu chuyện kể bởi một thằng ngốc, chẳng có ý nghĩa gì hết”. Đây là Đức Tin, và tất cả các quan sát mâu thuẫn [với nó] buộc phải bỏ qua hay là diễn giải theo một cách thức, sao cho Đức Tin vẫn được duy trì.

Học thuyết Tiến hóa, như hiện nay được trình bày, không có cơ sở nào trong khoa học. Nó có thể được miêu tả như một tôn giáo đã thoái hóa thật khác thường, nhiều vị thầy tu cao cấp của nó thậm chí không tin vào những gì họ tuyên bố. Bất chấp tình trạng mất niềm tin rộng rãi, việc tuyên truyền cho học thuyết, vốn quả quyết rằng tri thức khoa học của Học thuyết Tiến hóa *không còn chỗ* cho bất cứ đức tin nào cao hơn, [việc tuyên truyền ấy] vẫn tiếp tục không hề giảm sút. Những luận cứ phản bác lại đơn giản là bị bỏ qua. Bài báo về “Học thuyết Tiến hóa” trong Bộ *bách khoa toàn thư Britannica* mới kết luận với một chương có nhan đề “Việc tiếp thu Học thuyết Tiến hóa”, đòi người ta phải tin rằng “các phản bác Học thuyết Tiến hóa đã đến từ các lập trường thần học và có một thời là từ các lập trường chính trị”¹²⁶. Khi đọc điều này liệu có ai còn ngờ rằng, những phản bác nghiêm chỉnh nhất đã được nêu lên từ vô số các nhà sinh vật học và các nhà khoa học khác có uy tín không thể chê trách? Rõ ràng việc

nhắc tới họ được cho là thiếu khôn ngoan, và những cuốn sách như của Douglas Dewar, *The Transformist Illusion*¹²⁷, vốn đưa ra lời bác bỏ Học thuyết Tiến hóa thật mạnh mẽ, dựa trên các cơ sở thuần túy khoa học, thì không được cho là thích đáng để đưa vào danh mục tài liệu tham khảo về chủ đề.

Học thuyết Tiến hóa không phải là khoa học; đó là khoa học giả tưởng, thậm chí là một trò lừa gạt. Đây là một trò lừa gạt quá thành công và đã cầm tù con người hiện đại trong một thứ giống như tình trạng xung đột không thể hòa giải giữa “khoa học” và “tôn giáo”. Nó đã hủy hoại tất cả các đức tin thúc đẩy con người đi lên cao và thế vào đó một đức tin đẩy con người xuống thấp. “*Chẳng có gì phải chiêm ngưỡng*”¹²⁸. Tình cờ và tất yếu cũng như cơ chế công lợi của chọn lọc tự nhiên có thể gây ra hiếu kì, chuyện lạ, tính hung bạo, nhưng chẳng có gì để chiêm ngưỡng như một *thành tựu* - giống như được tiền thưởng trúng xổ số không thể gợi ra sự chiêm ngưỡng. Chẳng có gì là “cao hơn” hay “thấp hơn”; mọi thứ phần nhiều đều là chuyện có nhiều đến đâu, ngay cả dấu cho một vài thứ là phức tạp hơn các thứ khác - tất cả đều do tình cờ. Học thuyết Tiến hóa ngụ ý giải thích mọi chuyện và mọi thứ đơn thuần và hoàn toàn bằng chọn lọc tự nhiên để thích nghi và sống sót, đó là sản phẩm cực đoan nhất của chủ nghĩa công lợi-duy vật thế kỉ XIX. Tình trạng bất lực của tư tưởng thế kỉ XX trong việc giải thoát bản thân khỏi vụ lừa đảo này, là một thất bại rất có thể tạo ra sụp đổ của nền văn minh phương Tây. Vì rằng bất cứ nền văn minh nào cũng không thể sống sót được, nếu không có đức tin ở các ý nghĩa và các giá trị siêu việt vượt trên chủ nghĩa công lợi về tiện nghi và sống sót, nói cách khác là nếu không có được một đức tin tôn giáo.

Martin Lings nhận xét:

“Chẳng có mấy nghi ngờ rằng ở thế giới hiện đại, nhiều trường hợp mất đức tin tôn giáo có mang dấu vết từ Học thuyết Tiến hóa như nguyên nhân gần nhất so với bất cứ thứ gì khác. Sự thật là, dù có vẻ đáng ngạc nhiên, nhiều người vẫn còn xoay sở được để sống cuộc đời họ ở trong một kết hợp hờ hững và bấp bênh của tôn giáo và Học thuyết Tiến hóa, nhưng đối với các trí óc có logic nhiều hơn thì chẳng có cách nào khác ngoài lựa chọn [một thứ] giữa hai thứ, tức là giữa học thuyết về sa đọa của con người và “học thuyết” về vươn lên của con người, và bác bỏ hoàn toàn thứ không được lựa chọn...

Hàng triệu người cùng thời đại với chúng ta đã chọn Học thuyết Tiến hóa dựa trên cơ sở Học thuyết này là “chân lí đã được chứng minh một cách khoa học”, như nhiều người trong số họ đã được dạy ở trường học như vậy; vực sâu ngăn cách họ và tôn giáo còn được mở rộng thêm nữa bởi sự kiện là con người có tôn giáo, trừ phi anh ta là nhà khoa học, không có khả năng tạo được một cây cầu giữa bản thân mình và những người kia bằng cách đưa ra được luận cứ *khởi đầu* thật đúng đắn, vốn phải ở trên bình diện khoa học”¹²⁹.

Nếu không phải ở trên “bình diện khoa học”, anh ta sẽ bị la ó “và bị bắt phải im lặng bởi đủ loại biệt ngữ khoa học”. Tuy nhiên, sự thật của vấn đề là luận cứ khởi đầu *không* phải ở trên bình diện khoa học; nó phải là luận cứ *triết học*. Chung quy nó chỉ đơn giản là: Khoa học miêu tả trở thành phi-khoa-học và không chính đáng khi nó theo đuổi các lí thuyết giải thích toàn diện vốn chẳng thể kiểm chứng cũng

chẳng thể bác bỏ bằng thực nghiệm. Những lí thuyết như vậy không phải là “khoa học” mà là “đức tin”.

III

Chúng ta có thể nói được gì ở giai đoạn này trong cuộc bình luận của chúng ta, ấy là không có khả năng dẫn xuất ra một đức tin có giá trị từ việc nghiên cứu chỉ riêng Lĩnh vực Thứ tư của Tri thức, vốn chẳng đưa ra được điều gì ngoài *các quan sát những biểu hiện bề ngoài*.

Vẫn còn có thể chứng tỏ rằng việc quan sát ngày càng chính xác, tỉ mỉ, chu đáo và đầy sáng tạo về những biểu hiện bề ngoài như các nhà khoa học hiện đại tốt đẹp nhất đã tiến hành, đang sản sinh ra một lượng lớn ngày càng tăng về bằng chứng hoàn toàn trái ngược lại với chủ nghĩa công lợi duy vật thế kỉ XIX. Đây không phải chỗ thích hợp để bàn luận chi tiết về những khám phá ấy. Tôi chỉ có thể nhắc lại một lần nữa những kết luận đạt được bởi Wilder Penfield, vốn được ủng hộ theo một cách thức thú vị nhất bởi các nghiên cứu của Harold Saxton Burr, vị giáo sư danh dự về giải phẫu học, Đại học Yale, Trường Y khoa. “Cuộc phiêu lưu trong khoa học” của ông bắt đầu từ năm 1935 và tiếp tục trong bốn mươi năm: Một cuộc tìm kiếm yếu tố “x” đầy bí ẩn, vốn tổ chức vật chất bất động thành các cơ thể sống rồi sau đó duy trì chúng. Các phân tử và tế bào của cơ thể con người không ngừng bị phân hủy và những cái mới được tạo ra thay thế chúng.

“Ví dụ như chất protein trong cơ thể được “chuyển đổi” sau mỗi thời kì sáu tháng, và ở một số cơ quan như gan thì protein

còn được làm mới mau hơn nữa. Khi chúng ta gặp một người bạn chưa được gặp nhau trong sáu tháng, thì không có một phân tử hiện tại nào trên khuôn mặt của anh ta - là phân tử chúng ta đã nhìn thấy trong lần gặp trước đó”¹³⁰.

Giáo sư Burr và các cộng sự của ông đã phát hiện:

“rằng con người - và thực ra là tất cả các hình thể (forms) - được sắp xếp và kiểm soát bởi các trường điện động lực, vốn có thể đo đạc và lập bản đồ được thật chính xác...

Dù cho thật phức tạp hầu như không thể hình dung nổi, “các trường của sự sống” đều có cùng bản chất như các trường đơn giản hơn đã biết trong vật lí học hiện đại và tuân theo cùng những định luật ấy. Giống như các trường của vật lí học, chúng là bộ phận của tổ chức Vũ trụ và chịu ảnh hưởng bởi các lực bao la trong không gian. Cũng giống như các trường trong vật lí học, chúng có các phẩm tính tổ chức và định hướng vốn đã được khám phá bởi hàng ngàn các thí nghiệm.

Tổ chức và định hướng, đối lập trực tiếp với tình cờ, hàm ý có mục đích. Cho nên các trường của sự sống đưa ra bằng chứng mang tính công cụ, thuần túy có tính chất điện tử (electronic), nói lên rằng con người không phải là chuyện tình cờ. Ngược lại, anh ta là bộ phận hợp nhất của Vũ trụ, các trường hùng mạnh toàn năng của Vũ trụ, được đặt vào trong anh ta, chủ thể đối với các định luật không thể lay chuyển của Vũ trụ và là một thành viên tham gia vào số phận và mục đích của Vũ trụ”¹³¹.

Ý tưởng cho rằng các điều kì diệu của bản chất sự sống chẳng phải gì khác, chẳng qua chỉ là hóa học phức tạp được tiến triển thông qua chọn lọc tự nhiên, [ý tưởng ấy] như vậy đã bị phá hủy thật hiệu quả, dù cho sức mạnh tổ chức của *các trường* vẫn còn hoàn toàn là điều bí ẩn. Sự phế truất đối với hóa học và cùng với nó là môn hóa- sinh cũng như tất cả chuyện “thần thoại” DNA của nó ở các phân tử đang trở thành các hệ thống thông tin, [sự phế truất ấy] được Giáo sư Burr thực hiện, chắc chắn là một bước tiến rất lớn theo đúng hướng. “Để được chắc chắn”, ông nói:

“hóa học là rất quan trọng, bởi vì đó là chất xăng khiến cho xe chạy, thế nhưng hóa học của một hệ thống có đời sống không quyết định các tính chất chức năng của một hệ thống có đời sống hơn là chuyện thay đổi chất đốt khiến cho xe Rolls-Royce vượt xe Ford. Hóa học cung cấp năng lượng, thế nhưng các hiện tượng điện của trường điện động lực quyết định phương hướng chảy của năng lượng trong phạm vi hệ thống có đời sống. Cho nên các hiện tượng ấy là quan trọng hàng đầu để hiểu được tăng trưởng và phát triển của tất cả các vật có đời sống”¹³².

Rất có ý nghĩa là khoa học miêu tả trở nên tinh tế và chính xác hơn, các học thuyết cầu thả mang tính công lợi-duy vật của thế kỉ XIX đang nối tiếp nhau tan vỡ - bất chấp việc đa số các nhà khoa học vẫn cương quyết giới hạn công việc của họ trong Lĩnh vực Thứ tư của Tri thức, như chúng ta đã chứng tỏ, theo cách đó họ loại trừ một cách có phương pháp tất cả mọi bằng chứng về các lực dẫn xuất ra từ các Trình độ Hiện hữu cao hơn, và tự giới hạn bản thân họ ở phương diện chết của Vũ trụ. Việc tự giới hạn có phương pháp như

thế là có ý nghĩa - ý nghĩa rất tốt – đối với các khoa học chỉ dẫn, chỉ trong trường hợp các sức mạnh cao hơn - sự sống, ý thức và tự-ý-thức – nằm ngoài việc “chỉ dẫn”: Chúng *thực hiện* việc chỉ dẫn! Thế nhưng việc tự giới hạn này là vô nghĩa đối với các khoa học miêu tả. Việc miêu tả có giá trị gì, khi nó bỏ qua những phương diện và đặc tính lí thú nhất của đối tượng được miêu tả? May mắn thay, giờ đây có khá nhiều các nhà khoa học, giống như nhà động vật học Adolf Portmann và nhà thực vật học Heinrich Zoller (hai người mà tôi được giúp ích nhiều nhất), là những người đã dũng cảm phá vỡ các bức tường nhà tù được xây dựng nên bởi các đệ tử hiện đại của Descartes, và chỉ cho chúng ta vương quốc, sức mạnh và vinh quang của một Vũ trụ đầy ý nghĩa rất bí ẩn.

IV

Bốn Lĩnh vực của Tri thức có thể phân biệt được rành mạch; tuy nhiên, bản thân tri thức là thống nhất. Mục đích chính của việc chỉ ra bốn lĩnh vực riêng rẽ, ấy là khiến cho sự thống nhất biểu lộ ra trong sự phong phú của nó. Một vài ví dụ có thể đưa ra để thấy được sự phân tích này giúp chúng ta hiểu được điều gì:

1. Thể thống nhất của tri thức bị phá hủy, khi một hay nhiều lĩnh vực thuộc Bốn Lĩnh vực của Tri thức không được trau dồi, và cả khi một lĩnh vực được trau dồi với các công cụ và các phương pháp luận vốn chỉ thích hợp với một lĩnh vực hoàn toàn khác.

2. Để thu được một quan điểm sáng tỏ về Hiện thực, cần phải liên hệ Bốn Lĩnh vực của Tri thức với bốn Trình độ Hiện hữu. Chúng ta đã đụng chạm đến điều này ở trong phát biểu rằng, chẳng thể biết được gì nhiều về bản chất con người, nếu ai đó giới hạn nghiên cứu

của mình trong Lĩnh vực Thứ tư của Tri thức, lĩnh vực của các biểu hiện bề ngoài. Tương tự như vậy, có thể biết được rất ít hay chẳng biết được gì về vương quốc của khoáng chất từ nghiên cứu các trải nghiệm bên trong của riêng một người, trừ phi những khả năng miễn cảm cao hơn nào đó đã được phát triển, tương tự các trường hợp những người giống như Lorber, Cayce và Therese Neumann.

3. Các khoa học chỉ dẫn làm tốt, khi giới hạn chú ý của chúng riêng vào Lĩnh vực 4, vì chỉ ở trong lĩnh vực ấy của các biểu hiện bề ngoài mới có thể thu được sự chính xác toán học. Mặt khác, các khoa học miêu tả phản bội lại sứ mệnh của mình, khi chúng bắt chước các khoa học chỉ dẫn và tự giới hạn mình vào việc quan sát các biểu hiện bề ngoài. Nếu chúng không thể thâm nhập được vào ý *nghĩa* và *mục đích* - những ý tưởng khả dĩ dẫn xuất được chỉ từ trải nghiệm bên trong (Lĩnh vực 1 và 2) - chúng vẫn còn khô cằn và chỉ có ích cho nhân loại như những nhà sản xuất “các bản liệt kê”, vốn thật khó mà xứng đáng với danh hiệu khoa học.

4. Tự-nhận-thức, được ca ngợi chung như thứ có giá trị nhất, vẫn sẽ còn là [ở trong tình trạng] tệ hại hơn là hữu dụng, nếu nó chỉ đơn thuần dựa trên nghiên cứu Lĩnh vực 1, những trải nghiệm bên trong của riêng một người; nó cần phải được cân bằng bởi nỗ lực ngang bằng nghiên cứu Lĩnh vực 3, thông qua nó chúng ta biết được bản thân mình như những người khác biết chúng ta. Điều này rất thường không được chú ý tới, do thất bại trong việc phân biệt Lĩnh vực 1 và Lĩnh vực 3.

5. Cuối cùng, có tri thức xã hội, tức là tri thức cần thiết cho việc thiết lập những mối quan hệ hài hòa giữa những con người. Vì chúng ta không thâm nhập trực tiếp được ở Lĩnh vực 2 - các trải

nghiệm bên trong của các hữu thể khác - thì việc thu được thâm nhập gián tiếp là một trong các nhiệm vụ quan trọng nhất trong tư cách một hữu thể xã hội. Sự thâm nhập gián tiếp ấy chỉ đạt được thông qua tự-nhận-thức, chuyện này chứng tỏ rằng, sẽ phạm sai lầm nghiêm trọng, khi lên án một người theo đuổi tự-nhận-thức như một kẻ “quay lưng lại với xã hội”. Điều ngược lại hẳn sẽ gần với sự thật hơn: Cái người thất bại trong việc theo đuổi tự-nhận-thức, sẽ là một mối nguy cho xã hội, vì anh ta có xu hướng hiểu sai mọi thứ mà người khác nói hay làm, và vẫn đầy hạnh phúc trong tình trạng không ý thức được về ý nghĩa của nhiều sự việc mà anh ta tự mình làm.

CHƯƠNG X

HAI LOẠI VẤN ĐỀ

I

Thứ nhất, chúng ta đã đề cập đến “Thế giới” - bốn Trình độ Hiện hữu của nó; thứ hai, chúng ta đã đề cập đến “Con người” - trang bị của con người cho cuộc gặp gỡ với thế giới: chúng thích đáng đến mức độ nào cho cuộc gặp gỡ? Và thứ ba, chúng ta đã đề cập đến việc hiểu biết về thế giới và hiểu biết về bản thân – “Bốn Lĩnh vực của Tri thức”. Còn lại việc khảo sát xem sống trong thế giới này có nghĩa là gì.

Sống có nghĩa là *đương đầu*, chiến đấu và duy trì trình độ với đủ loại các tình huống, nhiều tình huống trong đó thật khó khăn. Những tình huống khó khăn trình diễn *các vấn đề*, và có thể nói rằng, trên tất cả các chuyện khác, sống là xử lý với các vấn đề.

Các vấn đề chưa được giải quyết có xu hướng gây ra một kiểu đau khổ hiện sinh. Có thể đặt vấn đề: Là liệu có phải chuyện này vẫn đã luôn là như vậy hay không; thế nhưng ở trong thế giới hiện đại thì chắc chắn là vậy, và một trong những vũ khí ở trận chiến hiện đại chống lại đau khổ là cách tiếp cận của Descartes: “Chỉ xử lý với các ý tưởng rõ ràng, chính xác và chắc chắn, nằm ngoài mọi nghi ngờ hợp lý; cho nên phải dựa vào hình học, toán học, định lượng, đo đạc và

quan sát thật chính xác”. Đây là phương cách duy nhất (chúng ta được bảo thế) để giải quyết các vấn đề; đây là con đường duy nhất của tiến bộ; chỉ khi nào chúng ta từ bỏ tất cả các cảm xúc và các thứ phi-lí-tính khác, thì tất cả các vấn đề mới có thể và sẽ được giải quyết. Chúng ta sống trong một thời đại Thống trị của Số lượng¹³³. Định lượng và phân tích giá cả/lợi ích được cho là lời giải đáp đối với phần lớn, nếu không muốn nói là tất cả, các vấn đề của chúng ta, dẫu cho chúng ta đang phải xử lí với thứ gì đó như các hữu thể phức tạp, giống như con người, hay các hệ thống phức tạp, giống như xã hội, thì còn cần phải có khá nhiều thời gian trước khi các dữ liệu được tập hợp và phân tích đầy đủ. Nền văn minh của chúng ta là chuyên gia có một không hai trong việc giải quyết-vấn đề. Trong thế giới hiện nay có nhiều hơn các nhà khoa học và những người áp dụng phương pháp “khoa học” đang hoạt động, nhiều hơn so với tất cả các thế hệ trước đây tính gộp lại, và họ đang không phí thời gian của họ vào việc suy tư những điều kì diệu của Vũ trụ hay cố thử thu nhận được tự-nhận-thức: Họ đang *giải quyết các vấn đề* (Tôi có thể hình dung một ai đó trở nên hơi băn khoăn ở diêm này và tra vấn: “Nếu là vậy thì liệu có phải chúng ta đang thoát ra khỏi các vấn đề hay chẳng?”). Hẳn không khó để đoán chắc với người đó: Hiện nay chúng ta đang có nhiều vấn đề hơn và các vấn đề to lớn hơn so với bất cứ thế hệ nào trước đây có thể khoe khoang, bao gồm cả vấn đề sống sót).

Tình thế dị thường này có thể dẫn chúng ta đi vào tra vấn bản chất của “các vấn đề”. Chúng ta biết rằng có những vấn đề *đã được giải quyết* và những vấn đề *chưa được giải quyết*. Chúng ta có thể cảm thấy vấn đề trên không thành vấn đề; nhưng về vấn đề dưới: Liệu có

những vấn đề không chỉ chưa được giải quyết, mà còn không thể giải quyết được hay không?

Trước hết chúng ta hãy nhìn vào các vấn đề đã được giải quyết. Lấy vấn đề thiết kế - chẳng hạn như, làm sao để chế tạo một phương tiện vận chuyển có hai bánh xe, bằng sức người. Nhiều lời giải được đưa ra, dần dần chúng gia tăng *hội tụ lại*, cuối cùng, một thiết kế nổi lên là “lời giải đáp” - một chiếc xe đạp - một lời giải đáp bền vững theo thời gian đến kinh ngạc. Tại sao lời giải đó lại bền vững đến thế? Đơn giản là vì nó thuận theo với các định luật của Vũ trụ - các định luật ở trình độ của bản chất bất động.

Tôi đề nghị gọi những vấn đề có bản chất ấy là các vấn đề *hội tụ*. Anh càng nghiên cứu chúng một cách thông minh hơn (dù anh là ai đi nữa), thì các lời giải đáp càng *hội tụ* nhiều hơn. Chúng có thể được chia thành “vấn đề hội tụ *đã được giải quyết*” và “vấn đề hội tụ *vẫn còn chưa được giải quyết*”. Những từ ngữ “vẫn còn chưa” là quan trọng, vì không có lí do *về nguyên tắc* tại sao chúng lại không được giải quyết một ngày nào đó. Mọi việc đều phải mất thời gian, và đơn giản là vẫn còn chưa có đủ thời gian để làm được mọi chuyện nhằm giải quyết được chúng. Những gì cần thiết là thời gian nhiều hơn, tiền bạc nhiều hơn cho nghiên cứu và phát triển (R & D), và có thể cả tài năng nhiều hơn nữa.

Tuy nhiên, cũng xảy ra chuyện, một số người có khả năng cao cùng bắt tay vào nghiên cứu một vấn đề và đi đến những lời giải đáp mâu thuẫn lẫn nhau. Chúng *không hội tụ*. Trái lại, những người đó càng làm sáng tỏ và phát triển chúng theo logic nhiều hơn, thì chúng lại càng *phân kì*, cho đến khi có vẻ như một số người thực sự là *đổi lại* những người khác. Ví dụ, cuộc sống trình diễn cho chúng ta

một vấn đề rất lớn - không phải vấn đề kĩ thuật về phương tiện vận chuyển xe hai bánh, mà là vấn đề nhân bản về chuyện giáo dục trẻ em của chúng ta như thế nào. Chúng ta không thể né tránh chuyện này; chúng ta phải đối diện với chúng, và chúng ta đề nghị một số người đều thông tuệ ngang nhau, tư vấn cho chúng ta. Một số người trong họ, dựa trên cơ sở của trực giác, nói với chúng ta: Giáo dục là một quá trình qua đó văn hóa đang tồn tại được chuyển giao từ thế hệ này sang thế hệ tiếp theo. Những người nào có tri thức và trải nghiệm (hay được xem là như vậy), *dạy bảo*, và những người nào còn thiếu tri thức và trải nghiệm, *học hỏi*. Để cho quá trình ấy được hiệu quả, quyền uy và kỉ luật phải được thiết lập”. Không gì giản dị hơn, đúng đắn hơn, logic hơn và thẳng thắn hơn. Giáo dục mời gọi thiết lập *quyền uy* cho các giáo viên, *kỉ luật* và *tuân phục* về phía các học trò.

Bây giờ, một nhóm khác các nhà tư vấn của chúng ta, sau khi đã đi vào vấn đề hết sức cẩn trọng, nói như sau: “Giáo dục chẳng phải gì khác ngoài việc cung cấp ít hay nhiều *điều kiện thuận lợi*. Nhà giáo dục giống như người làm vườn giỏi, chức năng của ông ta là khiến cho đất trồng được màu mỡ, lành mạnh để cây non có thể phát triển bộ rễ mạnh mẽ; thông qua nó cây non sẽ hút được chất dinh dưỡng cần thiết. Cây non sẽ phát triển phù hợp với các định luật ở hữu thể riêng của nó, vốn là rất huyền ảo, con người rất khó có thể dò được, và cây non sẽ phát triển tốt nhất, khi nó có tự do khả dĩ lớn nhất, để lựa chọn đúng những chất dinh dưỡng mà nó cần”. Nói cách khác, giáo dục được nhìn nhận bởi nhóm thứ hai này, mời gọi không phải kỉ luật và tuân phục, mà là tự do - tự do khả dĩ lớn nhất.

Nếu nhóm các nhà tư vấn thứ nhất của chúng ta nói đúng, thì kỉ luật và tuân phục là “điều tốt”, và có thể biện luận theo logic hoàn hảo

rằng, nếu thứ gì đó là “điều tốt”, thì nhiều thứ đó hơn sẽ là điều tốt hơn, và kỉ luật cùng tuân phục thật hoàn hảo hẳn sẽ là điều hoàn hảo... và trường học hẳn sẽ trở thành nhà tù.

Mặt khác, nhóm các nhà tư vấn thứ hai của chúng ta biện luận rằng, trong giáo dục tự do là “điều tốt”. Nếu vậy, càng nhiều tự do hẳn sẽ là điều càng tốt hơn, và tự do hoàn hảo hẳn sẽ sinh ra giáo dục hoàn hảo. Trường học hẳn sẽ trở thành chốn rừng rú hay thậm chí một kiểu nhà thương điên.

Tự do và kỉ luật (tuân phục) ở đây là một cặp hoàn toàn đối lập. Không có thỏa hiệp nào là khả dĩ. Hoặc là cái này hay là cái kia. Đó hoặc là “Hãy làm theo như anh thích”, hoặc là “Hãy làm như tôi bảo anh”.

Logic không giúp gì được cho chúng ta vì nó quả quyết rằng, nếu một sự việc là đúng, thì sự việc đối lập lại sẽ không thể đồng thời cũng đúng. Nó cũng quả quyết rằng, nếu một sự việc là tốt, thì nhiều thứ độ sẽ tốt hơn. Ở đây chúng ta có được vấn đề rất điển hình và rất cơ bản mà tôi gọi là *vấn đề phân kì*, và nó không quy phục theo logic thông thường “cứng nhắc”; nó chứng tỏ rằng *cuộc sống lớn lao hơn là logic*.

Nói vắn tắt, [câu hỏi] “Phương pháp nào của giáo dục là tốt nhất?” trình diễn thật xuất sắc một vấn đề phân kì. Các lời giải đáp có xu hướng phân kì, và chúng càng logic hơn thì lại càng phân kì nhiều hơn. Ở đây có “tự do” *chống lại* (versus) “kỉ luật và tuân phục”. Không có lời giải, nhưng vẫn có các nhà giáo dục này tốt hơn các nhà giáo dục kia. Điều này giải thích thế nào? Một cách giải quyết là hỏi họ. Nếu chúng ta giải thích cho họ những khó khăn triết học của chúng ta, họ sẽ biểu lộ những dấu hiệu bức bối đối với cách tiếp cận

trí tuệ ấy. Họ có thể sẽ bảo: “Xem này, tất cả những thứ đó quá khó đối với tôi. Vấn đề là: Anh phải *yêu thương* những đứa nhỏ kinh khủng ấy”. Tình thương yêu, sự thấu cảm, *sự tham dự huyền bí*, hiểu biết, đồng cảm ấy là những năng lực của một cấp *bậc cao hơn* so với việc thi hành cần phải làm của bất cứ chính sách nào, kỉ luật hay tự do. Động viên những năng lực hay sức mạnh cao hơn ấy, có được chúng, không phải đơn giản như một xung động đôi lúc xảy ra, mà mang tính thường trực, [việc này] đòi hỏi tự- ý-thức ở trình độ cao, và đó là những gì tạo nên một nhà giáo dục lớn.

Giáo dục trình diễn một ví dụ kinh điển của vấn đề phân kì, và tất nhiên chính trị cũng như vậy, ở đây cặp đối lập chạm trán với nhau là “tự do” và bình đẳng”, trên thực tế hàm nghĩa tự do *chống lại* bình đẳng. Vì nếu các sức mạnh tự nhiên được để cho tự do, tức là để cho chúng tự thân, thì ý chí mạnh sẽ phát đạt và ý chí yếu sẽ bị tổn hại, và như thế sẽ chẳng còn bình đẳng gì việc ép buộc tình trạng bình đẳng đòi hỏi phải cắt giảm tự do - *trừ phi có thứ gì đó từ một trình độ cao hơn can thiệp vào*.

Tôi không biết ai là người đặt ra khẩu hiệu của cuộc Cách mạng Pháp¹³⁴; người đó hẳn phải là nhân vật thấu hiểu thật hiếm thấy. Ông ta đã thêm vào cặp đối lập, *Liberté* (Tự do) và *Egalité* (Bình đẳng), vốn không thể hòa giải trong logic thông thường, một yếu tố hay sức mạnh thứ ba - *Fraternité*, tình huynh đệ - là thứ đến từ một trình độ cao hơn. Làm thế nào chúng ta nhận ra sự kiện ấy? Tự do hay bình đẳng có thể được thể chế hóa bằng hành động lập pháp, được hậu thuẫn bởi sức mạnh, thế nhưng tình huynh đệ là phẩm tính nhân bản nằm bên ngoài các thiết chế, bên ngoài trình độ thao túng. Điều này chỉ có thể đạt được bởi các cá nhân động viên được các

sức mạnh và năng lực cao hơn của họ, nói vắn tắt là trở thành những người tốt đẹp hơn. “Bằng cách nào anh làm cho người ta trở nên tốt đẹp hơn?”. Đó là câu hỏi thường xuyên được đưa ra, nó chỉ chứng tỏ rằng, điểm mấu chốt đã bị bỏ qua hoàn toàn. *Làm cho* người ta trở nên tốt đẹp hơn thuộc về trình độ thao túng, cũng là thứ trình độ mà các mặt đối lập tồn tại ở đó và không thể nào hòa giải được.

Điều trọng yếu chúng ta thừa nhận, ấy là ở đây có hai *loại* các vấn đề mà chúng ta phải xử lí thường xuyên trong suốt cuộc đời - các vấn đề “hội tụ” và các vấn đề “phân kì” - một số các câu hỏi rất thú vị hiện lên trong trí óc chúng ta:

Làm sao tôi nhận ra được vấn đề là thuộc loại này hay loại kia?

Sự khác biệt bao gồm những gì?

Việc giải quyết một vấn đề của mỗi loại bao gồm những gì?

Có chẳng “sự tiến bộ”? Các lời giải có thể tích tụ lại được hay không?”.

Mưu toan xử lí với những câu hỏi thuộc kiểu đó nhất định sẽ dẫn đến nhiều cuộc thám hiểm tiếp tục.

Chúng ta hãy bắt đầu với câu hỏi nhận dạng. Với một vấn đề hội tụ, như chúng ta nói, các lời giải đáp đưa ra để giải quyết nó có xu hướng hội tụ, và trở nên ngày càng chính xác hơn, cho đến khi cuối cùng nó có thể được viết ra dưới hình thức một chỉ dẫn. Một khi lời giải đáp đã tìm được, vấn đề không còn trở thành thú vị nữa: Một vấn đề đã được giải quyết là vấn đề chết. Việc sử dụng lời giải không đòi

hỏi bất cứ các năng lực hay các khả năng nào cao hơn - thách thức đã được vượt qua, công việc đã làm xong. Bất cứ ai sử dụng lời giải có thể vẫn là chuyện tương đối thụ động; anh ta là người thụ hưởng, lấy được thứ gì đó mà không phải mất gì, chuyện vẫn là vậy. Các vấn đề hội tụ liên quan đến phương diện *chết* của Vũ trụ, ở đây việc thao túng có thể tiến hành không có gì cản trở, và con người có thể tạo bản thân mình thành “ông chủ và người sở hữu”, bởi vì những sức mạnh huyền ảo cao hơn - vốn đã được chúng ta kí hiệu là sự sống, ý thức và tự-ý-thức - không hiện diện để làm phức tạp vấn đề. Ở bất cứ chỗ nào những sức mạnh cao hơn ấy can thiệp vào với mức độ quan trọng, thì ở đó vấn đề không còn hội tụ nữa. Cho nên, chúng ta có thể nói rằng, *tính hội tụ* có thể được kì vọng đối với bất cứ vấn đề nào không dính líu đến sự sống, ý thức, tự-ý-thức, có nghĩa là ở trong các lĩnh vực vật lí học, hóa học, thiên văn học, và cũng còn ở trong các lĩnh vực trừu tượng như hình học và toán học, hay trò chơi như cờ vua.

Thời điểm chúng ta xử lí với các vấn đề dính líu với các Trình độ Hiện hữu cao hơn, chúng ta phải dự đoán *tính phân kì*, vì ở đây yếu tố tự do và trải nghiệm bên trong đã bước vào, dù có ở mức độ thật khiêm tốn thế nào đi nữa. Ở trong các vấn đề ấy, chúng ta có thể thấy được một cặp đối lập phổ quát nhất, chính cái dấu ấn của sự sống: tăng trưởng và suy giảm. Tăng trưởng phát đạt dựa trên tự do (Tôi hàm ý tăng trưởng lành mạnh; tăng trưởng bệnh lí thực ra là một hình thức của suy giảm), trong khi đó các sức mạnh của suy giảm và tan rã chỉ có thể được duy trì thông qua một kiểu trật tự nào đó. Những cặp đối lập cơ bản ấy: Tăng trưởng *chống lại* Suy giảm và Tự do *chống lại* Trật tự, đối đầu với nhau ở bất cứ nơi nào có sự sống, ý thức, tự-ý-thức. Như chúng ta đã thấy, đó là các cặp đối lập khiến

cho một vấn đề là phân kì, trong khi đó sự vắng mặt của các cặp đối lập (của tính cách cơ bản này) đảm bảo cho tính hội tụ.

Phương pháp luận của việc giải quyết-vấn đề, như chúng ta có thể dễ dàng nhận ra, là thứ mà chúng ta có thể gọi là “cách tiếp cận phòng thí nghiệm”. Nó bao gồm việc loại bỏ tất cả các yếu tố, vốn không thể được kiểm soát nghiêm ngặt, hay ít ra cũng không thể được đo đạc chính xác và không thể “được cho phép làm”. Những gì còn lại sẽ không còn là một bộ phận của đời sống thực nữa, với tất cả những tính chất không thể đoán trước được của nó, mà chỉ là một hệ thống bị cô lập đặt ra những vấn đề hội tụ, nên vì thế là những vấn đề *có lời giải*. Đồng thời, lời giải của một vấn đề hội tụ *chứng minh* điều gì đó về hệ thống bị cô lập, nhưng chẳng chứng minh được gì ở tất cả mọi chuyện nằm ở bên ngoài và vượt ra khỏi nó.

Tôi đã từng nói rằng giải quyết một vấn đề là giết chết nó. Chẳng có gì sai với việc “giết chết” một vấn đề hội tụ, vì nó [chỉ] liên hệ với những gì còn lại, sau khi cuộc sống, ý thức, và tự-ý-thức đã bị loại ra. Thế nhưng liệu một vấn đề phân kì có thể nào - hay là có nên - bị giết chết hay không? (Từ ngữ “giải quyết tối hậu” hãy còn vang bên tai thế hệ chúng tôi như một hồi chuông khủng khiếp).

Các vấn đề phân kì không thể bị giết chết; chúng không thể được giải quyết trong ý nghĩa thiết lập được một “công thức đúng đắn”; tuy nhiên, chúng có thể được siêu việt hóa. Một cặp đối lập - như tự do và trật tự - là đối lập nhau ở trình độ của đời sống tầm thường, nhưng chúng không còn đối lập nhau nữa ở trình độ cao hơn, ở trình độ *nhân bản* thực sự, ở đó tự-ý-thức đóng vai trò thích đáng của nó. Đó là khi những sức mạnh cao hơn như tình thương yêu và đồng cảm, hiểu biết và thấu cảm, trở thành khả dĩ, không phải đơn thuần

như những xung động đôi khi có được (vốn có ở trình độ thấp hơn), mà là một tài nguyên thường trực và đáng tin cậy. Các đối lập không còn đối lập nhau nữa; chúng “nằm xuống” cùng nhau một cách hòa bình, giống như con sư tử và con cừu trong bức tranh nổi tiếng của Durer về Saint Hieronymos¹³⁵ (bản thân Người đại diện cho “trình độ cao hơn”).

Làm sao mà các đối lập lại không còn đối lập nhau nữa, khi một “sức mạnh cao hơn” hiện diện? Làm sao mà tự do và bình đẳng không còn đối kháng nhau nữa và trở thành “được hòa giải”, một khi tình huynh đệ hiện diện? Đây không phải là các câu hỏi logic, mà là các câu hỏi *hiện sinh*. Đã có ghi nhận rằng¹³⁶, mỗi quan tâm chủ yếu của thuyết hiện sinh là *trải nghiệm phải được thừa nhận như bằng chứng*, điều này hàm ý rằng thiếu trải nghiệm thì không có bằng chứng. Nói rằng các đối lập được siêu việt hóa, một khi “các sức mạnh cao hơn” - như tình thương yêu và đồng cảm - can thiệp vào, [điều này] không phải là chuyện tranh biện dưới dạng thức logic: nó cần phải được trải nghiệm trong hiện sinh thực sự của một người (do đó mà gọi là “thuyết hiện sinh”). Ví dụ như ở đây có một gia đình voi hai anh trai lớn và hai em gái nhỏ; tự do chiếm ưu thế, và nó không hủy hoại bình đẳng, bởi vì *tình huynh đệ* để kiểm soát việc sử dụng sức mạnh lớn hơn mà các cậu anh trai lớn sở hữu.

Điều quan trọng đối với chúng ta là trở nên ý thức được đầy đủ về những cặp đối lập ấy. Trí óc logic của chúng ta không mấy ưa thích chúng, nó thường hay hoạt động dựa trên nguyên tắc hoặc cái này hoặc cái kia, hay là: hoặc có hoặc không, giống như một cái máy tính. Cho nên, bất cứ lúc nào nó cũng muốn ban ưu ái đặc biệt của nó cho cái này hay cái kia trong cặp đối lập, và vì tính độc quyền này tất sẽ

dẫn đến mất đi tính hiện thực và chân thực, trí óc có thể đột nhiên thay đổi các phía, thông thường thậm chí không nhận thấy điều này. Nó đu đưa như một con lắc từ đối lập này sang phía đối lập kia, và mỗi lần lại có cảm giác về “quyết định mới lại từ đầu”; hoặc là trí óc có thể trở nên khô cứng và không sống động nữa, tự gắn mình vào một bên của cặp đối lập và cảm thấy rằng, giờ đây “vấn đề đã được giải quyết”.

Các cặp đối lập, trong đó *tự do và trật tự, tăng trưởng và suy giảm* là những cặp cơ bản nhất, đẩy tình trạng căng thẳng vào thế giới, một tình trạng căng thẳng làm cho tính miễn cảm của con người trở nên sắc bén và gia tăng tự-ý-thức của nó. Không thể có hiểu biết thực sự nào, nếu thiếu ý thức về những cặp đối lập ấy, vốn thấm sâu vào mọi thứ con người làm.

Trong đời sống xã hội cần phải có cả công lí lẫn nhân từ. Thomas Aquinas nói: “Công lí mà thiếu nhân từ thì là tàn nhẫn; nhân từ mà thiếu công lí thì là mẹ của tình trạng tan rã”¹³⁷ - một nhận dạng rất rõ ràng về vấn đề phân kì. Công lí là một phủ nhận lòng nhân từ, và nhân từ là một phủ nhận công lí. Chỉ có một sức mạnh cao hơn có thể hòa giải những mặt đối lập ấy: *minh triết*. Vấn đề không thể có lời giải, thế nhưng *minh triết* có thể siêu việt hóa nó. Tương tự như vậy, các xã hội cần ổn định và biến đổi, truyền thống và đổi mới, lợi ích công cộng và lợi ích cá nhân, kế hoạch và phóng nhiệm, trật tự và tự do, tăng trưởng và suy giảm. Ở mọi nơi sự lành mạnh của xã hội phụ thuộc vào việc theo đuổi đồng thời các hoạt động hay các mục đích đối lập nhau. Việc chấp nhận một cách giải quyết tối hậu có nghĩa là một kiểu kết án tử hình cho tính nhân bản và báo hiệu cho sự tàn bạo hay tình trạng tan rã, thường là cả hai.

Các vấn đề phân kì xúc phạm đến trí óc logic, vốn mong muốn xóa bỏ căng thẳng bằng cách đi theo một phía này hay phía kia, thế nhưng các vấn đề ấy khiêu khích, kích động và làm cho các năng lực cao hơn của con người trở nên sắc bén, nếu thiếu những năng lực đó thì con người chẳng là gì khác, mà chỉ là một con vật thông minh. Việc từ chối chấp nhận tính phân kì của các vấn đề phân kì khiến cho các năng lực cao hơn ấy vẫn ngủ yên và teo đi mất, một khi điều này xảy ra thì “con vật thông minh” nhiều khả năng chắc sẽ tự hủy hoại bản thân mình.

Cuộc đời của con người như vậy có thể được nhìn nhận và được hiểu như một sự kế tiếp nhau của các vấn đề phân kì, vốn không tránh khỏi phải đối đầu và buộc phải đối phó với chúng theo cách nào đó. Chúng rất ngoan cố đối với lí lẽ logic và biện luận đơn thuần, và chúng tạo thành một thiết bị “căng ra - làm cho giãn” để phát triển Con người Toàn vẹn, và như vậy có nghĩa là phát triển những năng lực siêu-logic của con người. Tất cả các nền văn hóa truyền thống đều đã nhìn nhận cuộc đời như một trường học, và đã thừa nhận tính thực chất của các sức mạnh dạy bảo ấy theo cách này hay cách khác.

II

Tại điểm này có lẽ là thích hợp để nói đôi lời về nghệ thuật. Ngày nay, liên quan đến nghệ thuật hình như chẳng có gì để làm theo, và bất cứ chuyện gì cũng có thể làm. Ai mà dám nói “không được” đối với bất cứ thứ gì yêu sách là “nghệ thuật đi trước thời đại”? Tuy nhiên, chúng ta cũng chẳng cần phải rụt rè nhiều đến thế. Chúng ta có thể nhận được phương hướng đáng tin cậy bằng cách liên hệ

nghệ thuật với hữu thể con người, vốn bao gồm cảm xúc, tư duy và ý muốn. Nếu nghệ thuật trước hết nhằm vào tác động lên các cảm xúc của chúng ta, chúng ta có thể gọi nó là giải trí; nếu nó trước hết nhằm vào tác động lên ý chí của chúng ta, chúng ta có thể gọi nó là tuyên truyền. Hai thứ giải trí và tuyên truyền, chúng ta có thể thừa nhận như một cặp đối lập, và chúng ta không khó để cảm nhận thấy rằng, có thứ gì đó bị bỏ qua. Không một nghệ sĩ lớn nào có khi nào quay lưng lại với giải trí hay tuyên truyền, nhưng cũng không bao giờ thỏa mãn với hai thứ đó. Ông ta luôn phấn đấu để liên hệ với chân lí, với sức mạnh của chân lí, cầu mong gọi lên những năng lực trí tuệ cao hơn của con người vốn là siêu-nhân-bản. Giải trí và tuyên truyền tự thân chúng không đem lại cho chúng ta sức mạnh, mà sử dụng sức mạnh tác động lên chúng ta. Khi chúng được siêu việt hóa bởi liên hệ với Chân lí và được tạo thành người phục vụ cho điều này, thì nghệ thuật giúp chúng ta phát triển các năng lực cao hơn của chúng ta, và điều này mới chính là thực chất của vấn đề.

Liệu nghệ thuật có bất cứ giá trị thực nào không, Ananda K. Coomaraswamy nói:

“Nếu nó nuôi dưỡng và khiến cho bộ phận tốt đẹp nhất của chúng ta lớn lên, như cây cối được nuôi dưỡng và lớn lên trên đất trồng thích hợp, đó là tạo ra cầu mong hướng vào hiểu biết, chứ không phải hướng vào các cảm xúc tinh tế. Ở một phương diện, công chúng luôn có lí; họ luôn muốn biết một tác phẩm nghệ thuật “nói về chuyện gì”.

... Chúng ta hãy nói với họ sự thật đau đớn rằng, phần lớn những tác phẩm [lớn] ấy của nghệ thuật là nói về Thượng đế, là Đấng bậc mà chúng ta chẳng bao giờ nhắc tới trong các giới tao

nhã. Chúng ta hãy thú nhận rằng, nếu chúng ta đưa ra một giáo dục phù hợp với bản chất bên trong nhất và lời hung biện về bản thân [những tác phẩm lớn ấy của nghệ thuật], thì đó sẽ không phải là một giáo dục tình cảm, mà là một giáo dục triết học trong ý nghĩa Plato và Aristotle của từ ngữ, đối với họ *nó có nghĩa bản thể luận và thần học và tấm bản đồ về đời sống, và một minh triết được áp dụng cho mỗi chuyện thường ngày*”.¹³⁸

Tất cả các tác phẩm lớn của nghệ thuật là “nói về Thượng đế” trong ý nghĩa rằng, chúng chỉ cho hữu thể con người đầy bối rối con đường, cách thức đi lên núi, cung cấp một Chỉ-dẫn cho Người-bị-bối-rối. Chúng ta có thể lại một lần nữa nhắc nhở cho bản thân mình về một trong những gương mẫu vĩ đại nhất của nghệ thuật như vậy, tác phẩm *Hài kịch Thần linh* của Dante. Dante đã viết cho những người đàn ông và đàn bà bình thường, chứ không phải cho những người có tài sản riêng đầy đủ, vốn chủ yếu quan tâm tới những cảm xúc tinh tế. Ông giải thích rằng: “Toàn bộ tác phẩm đã được dự tính không phải nhằm mục đích lí thuyết, mà nhằm mục đích thực tiễn... mục tiêu chung cuộc là giải thoát cho những người sống trong cuộc đời này khỏi tình trạng đau khổ, và dẫn dắt họ vào trạng thái hạnh phúc”¹³⁹. Người hành hương - chính bản thân Dante - *nel mezzo del cammin di nostra vita*, tức là, ở trên đỉnh cao sức mạnh của mình và các thành công bề ngoài, đột nhiên hiểu ra rằng, anh ta chẳng hề ở trên đỉnh cao chút nào, mà ngược lại, “ở trong khu rừng tối, lạc mất lối đi đúng đắn”.

“Ôi! Thật là một chuyện khó khăn để nói ra được, khu rừng này mới hoang dại, mới gồ ghề và khó khăn biết chừng nào, nó

gây cho tôi [tình trạng] nỗi sợ hãi trở lại trong ý nghĩ! Đến nỗi chẳng khác bao nhiêu với cái chết”.

Anh ta chẳng thể nhớ được làm sao anh ta lại rơi vào chỗ này,

“Tôi đã ngủ quên quá say vào thời khắc ấy, khi tôi từ bỏ con đường chân chính”.

“Tỉnh lại”, Dante ngược nhìn lên và thấy được ngọn núi,

“đã được bao phủ bởi những tia sáng của hành tinh [Mặt trời] nó dẫn con người đúng vào chính đạo trong mỗi bước, chính ngọn núi mà anh ta định trèo lên. Anh ta cố thử một lần nữa, nhưng anh ta thấy con đường của mình bị chặn bởi ba con vật: đầu tiên,

ngay từ bước chân đầu tiên một chị báo nhẹ nhàng và rất nhanh nhẹn, bao phủ bởi bộ da lốm đốm. Và nó không chịu bỏ đi khỏi trước mặt tôi, cự tuyệt, gây trở ngại cho con đường *vốn thường khiến tôi quay trở lại*”.

Nhẹ nhàng, rất nhanh nhẹn, với bộ da lốm đốm - tất cả những cảm dỗ vui thú của đời sống, mà anh ta thường phải chịu thua. Tiếp đến còn tệ hơn nữa: một con sư tử, đáng sợ trong sự kiêu hãnh của nó, và một chị sói:

“Trong vẻ uốn éo của chị ta dường như chất đầy tất cả những thèm muốn Trước đây đã từng làm cho nhiều người phải sống đau khổ, - chị ta khiến cho tôi thấy rất nặng nề với nỗi sợ hãi từ cái nhìn vào chị ta, *rằng tôi hết hi vọng...*”

Thế nhưng Beatrice “từ trên trời” đã nhìn thấy Dante, cô muốn giúp đỡ anh. Cô không thể tự mình làm được thế, vì anh ta đã lún xuống quá thấp, khiến cho tôn giáo không tiếp cận được anh ta, nên cô cầu xin Nghệ thuật, thể hiện trong nhân vật Virgil dẫn đường cho anh ta thoát khỏi “cái chỗ hoang dại ấy”. Nghệ thuật chân chính là trung gian giữa bản chất tầm thường của con người và những tiềm năng cao hơn của nó, nên Dante chấp nhận Virgil:

“Mi bằng những lời này đã quyết định trái tim ta

với mong muốn được đi lên, nên ta đã trở lại dự tính ban đầu của mình. Giờ thì hãy đi thôi, vì cả hai chúng ta cùng chung một ý chí: Mi là người lãnh đạo, mi là vị chúa tể và mi là ông chủ”¹⁴⁰.

Chỉ có chân lí mới có thể được chấp nhận là người lãnh đạo, vị chúa tể và ông chủ. Trân quý nghệ thuật chỉ vì vẻ đẹp của nó là bỏ qua mất điểm này. Chức năng chân chính của nghệ thuật là “quyết định trái tim với mong muốn được đi lên” “lên ngọn núi”, *vốn là điều chúng ta quả thực mong muốn, nhưng thường lại quên đi*, nên chúng ta “trở lại dự tính ban đầu của mình”.

Toàn bộ văn học vĩ đại đều xử lí với các vấn đề phân kì. Đọc văn học ấy - ngay cả Kinh thánh nữa! - mà chỉ như đọc “văn chương”, cứ tựa hồ như mục tiêu chính của nó là thi ca, trí tưởng tượng, thể hiện nghệ thuật bằng sử dụng các ngôn từ thích hợp, và rồi mỉm cười, như vậy là biến cái cao cả thành cái tầm thường.

Nhiều người hiện nay kêu gọi một cơ sở đạo đức mới cho xã hội, một nền tảng mới cho đạo đức học. Khi họ nói “mới”, hình như họ quên rằng họ đang xử lí với các vấn đề phân kì, vốn không kêu gọi các sáng chế mới, mà là phát triển các năng lực cao hơn của con người cũng như việc áp dụng chúng. “Một số người lên cao bằng tội lỗi, và một số người rớt xuống bằng đức hạnh” Shakespeare đã nói trong tác phẩm *Measure for Measure* (Đo lường nhằm đo lường), cho rằng không thật tốt lắm để quyết định rằng đức hạnh là tốt và đồi bại là xấu (vốn chúng là như vậy!), thế nhưng chuyện quan trọng, ấy là: Một nhân vật *lên cao* tới các tiềm năng cao hơn của anh ta hay là *rớt xuống* khỏi các tiềm năng ấy. Theo bình thường, người ta lên cao thông qua đức hạnh, thế nhưng nếu đức hạnh chỉ đơn thuần là bề ngoài và không có sức mạnh bên trong, nó khiến cho người ta chỉ đơn thuần tự mãn và không phát triển được. Tương tự như vậy, những gì theo chuẩn mực thông thường là tội lỗi, lại có thể làm chuyển động quá trình thật quan trọng của phát triển, nếu như tác động gây choáng của nó làm cho con người đánh thức được các năng lực cao hơn của mình vốn trước đây còn đang ngủ. Xin dẫn ra một ví dụ từ các truyền thống phương Đông: “Người ta rớt xuống bằng điều gì thì đứng lên bằng điều đó”, Kular nava Tantra nói.

Toàn bộ minh triết truyền thống, mà Dante và Shakespeare, cả hai người đều là các đại biểu xuất sắc, siêu việt hóa logic tính toán thông thường và định nghĩa “Điều Tốt” như là điều giúp chúng ta trở nên thực sự nhân bản bằng phát triển các năng lực cao hơn của chúng ta - chuyện này có điều kiện dựa trên tự-ý-thức và là bộ phận của nó. Không có những điều này thì không có nhân bản, như là thứ phân biệt với vương quốc động vật, và khi đó vấn đề điều gì là “Điều Tốt” tự nó quy giản về các câu hỏi của Darwin nói về thích nghi và sống

sót, cũng như [quy giản về] chủ nghĩa công lợi nói về “hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất”, mà ở đó hạnh phúc hiếm khi nào hàm ý một thứ gì đó nhiều hơn là tiện nghi và tình trạng được kích thích [vui vẻ].

Tuy nhiên, trên thực tế người ta không chấp nhận những “quy giản” ấy. Ngay cả khi được thích nghi tốt rồi, được sống sót với đầy những tiện nghi và kích thích, người ta vẫn đi hỏi: “Điều “Thiện” là gì? “Thiện” là gì? “Ác” là gì? Tôi phải làm gì để sống một cuộc đời đáng sống?”.

Trong toàn bộ triết học, không có chủ đề nào lại nhiều lộn xộn hơn là đạo đức học. Bất cứ ai hỏi các giáo sư đạo đức học về “bánh mì hướng dẫn” hay hỏi về chuyện phải ăn ở thế nào, sẽ không nhận được ngay cả một hòn đá, mà là một lô các “ý kiến”.¹⁴¹ Với rất ít các ngoại lệ, các vị ấy lao vào việc khảo sát đạo đức học mà không làm sáng tỏ trước về mục đích đời người trên Trái đất. Hiển nhiên là không thể nào quyết định được điều gì là tốt hay xấu, đúng hay sai, đức hạnh hay tội lỗi, nếu không có ý tưởng về mục đích: Tốt đẹp cho cái gì? Nêu lên câu hỏi về mục đích đã bị gọi là “ảo tưởng của tự nhiên luận” - đức hạnh là sự báo đáp tự thân nó! Chẳng một ai trong các vị thầy vĩ đại của nhân loại lại có thể thỏa mãn với một sự lẩn tránh như vậy. Nếu một sự việc được bảo là tốt, nhưng không một ai bảo cho tôi biết được tốt vì cái gì, thế thì làm sao tôi lại được kì vọng phải quan tâm tới sự việc ấy? Nếu sự chỉ dẫn của chúng ta, cái Bản đồ được chú giải về Đời sống, không thể chỉ cho chúng ta cái Tốt ấy nằm ở chỗ nào, và làm sao tiếp cận được nó, thì nó chẳng có giá trị gì.

Chúng ta hãy tóm tắt lại. Sự thật Vĩ đại thứ nhất mà chúng ta đã thảo luận, ấy là cấu trúc có ngôi thứ của Thế giới: ít nhất có bốn Trình

độ Hiện hữu với các sức mạnh mới được bổ sung thêm, khi chúng ta đi lên cao trong Chuỗi của Hiện hữu. Ở trình độ con người, chúng ta có thể lĩnh hội được rõ ràng rằng, đây là một kết thúc-mở. Không hề có một giới hạn rõ ràng nào đối với những gì Con người có thể làm; con người có vẻ như “*capax universi*”, như những Người cổ đại thường nói, và những gì *một* nhân vật đã làm được, thì sau đó như một ánh sáng trong bóng tối, làm sáng tỏ một khả năng của Con người, ngay cả khi chưa bao giờ tìm được nhân vật thứ hai làm được chuyện đó một lần nữa. Hữu thể con người, ngay cả [ở tuổi] hoàn toàn trưởng thành, hiển nhiên vẫn chưa phải là một sản phẩm đã kết thúc, dù cho một số người chắc là “đã kết thúc” nhiều hơn những người khác. Với đa số người ta, năng lực đặc trưng nhân bản tự-ý-thức cho đến cuối đời họ, vẫn chỉ là mầm mống của năng lực, [năng lực ấy] ở trong tình trạng chưa được phát triển đến nỗi rất hiếm khi nào hoạt động, và những lúc hoạt động ấy cũng chỉ là những giây phút ngắn ngủi. Đây chính là “tài năng” mà theo các dạy bảo truyền thống, thì chúng ta phải phát triển nó gấp ba, thậm chí cả gấp mười, và không được chôn giấu ở dưới đất như của để dành..

Chúng ta đã chỉ có thể chạm nhẹ vào “các bước tiến triển” đa dạng mà chúng ta nhận thấy, khi suy tưởng về bốn Trình độ Hiện hữu: Từ khoáng chất phi-đời-sống cho đến con người tự-ý-thức và cao hơn nữa - cho đến “Nhân vật” tự do, hoàn hảo nhất, hợp nhất mọi thứ nhiều nhất, khai sáng nhất mà chúng ta có thể tưởng tượng được. Những ngoại suy đó giúp chúng ta không những thu được một hiểu biết sáng tỏ hơn về những gì tổ tiên chúng ta quan tâm, khi họ nói về Thượng đế, mà còn nhận ra được một phương hướng, và là phương hướng duy nhất mà cuộc sống của chúng ta trên Trái đất cần phải *phát triển*, nếu nó phải có ý nghĩa.

Sự thật Vĩ đại thứ hai, đó là về *thích đáng tương xứng* - mỗi sự vật trong thế giới xung quanh chúng ta phải được làm cho phù hợp với cảm giác, năng lực hay sức mạnh ở bên trong chúng ta; nếu không thì chúng ta không ý thức được sự tồn tại của nó. Cho nên, có một cấu trúc ngôi thứ các năng khiếu ở bên trong chúng ta, và không ngạc nhiên khi năng khiếu càng cao hơn thì càng hiếm khi tìm thấy được nó ở trong hình thức phát triển cao, và cũng đòi hỏi những nỗ lực lớn lao hơn để phát triển nó. Để nâng cao Trình độ Hiện hữu của chúng ta lên, thì chúng ta cần phải lựa chọn một phong-cách-sống dẫn đến việc nâng cao như vậy, nó hàm nghĩa một phong cách sống không chú ý và chăm sóc nhiều hơn mức cần thiết đối với bản chất thấp hơn và sẽ dành nhiều thời gian và sự chú ý tự do cho việc theo đuổi sự phát triển cao hơn của chúng ta.

Bộ phận trung tâm của việc theo đuổi ấy là trau dồi Bốn Lĩnh vực của Tri thức. Phẩm tính sự hiểu biết của chúng ta phụ thuộc một cách quyết định vào tính vô tư, khách quan và sự cẩn trọng mà chúng ta dành cho việc học hỏi nghiên cứu bản thân chúng ta - cả chuyện những gì xảy ra ở bên trong chúng ta (Lĩnh vực 1), và cả chuyện chúng ta biểu hiện ra như những hiện tượng khách quan trong con mắt của những người khác (Lĩnh vực 3). Chỉ dẫn về việc trau dồi tự-nhận-thức theo kiểu song đôi ấy là nội dung chính của tất cả các dạy bảo tôn giáo truyền thống, thế nhưng các dạy bảo ấy hầu như đã hoàn toàn mất đi ở phương Tây trong hàng trăm năm gần đây. Đó là nguyên nhân vì sao chúng ta không còn có thể tin cậy lẫn nhau, vì sao đa số người ta sống trong tình trạng liên tục lo âu, vì sao việc giao tiếp trở nên khó khăn hơn bao giờ hết, bất chấp tất cả các kĩ thuật của chúng ta, và vì sao chúng ta hơn bao giờ hết lại cần đến *phúc lợi* được tổ chức nhiều hơn, để trát kín những lỗ hổng tạo ra

bởi việc mất đi nhanh chóng sự kết dính xã hội tự phát. Các vị thánh Kitô giáo (và các vị thánh khác) hiểu biết bản thân họ rõ đến nỗi họ có thể “nhìn thấy bên trong” những người khác. Ý tưởng nói rằng Saint Francis có thể giao tiếp với các động vật, các con chim, thậm chí cả hoa nữa, tất nhiên có vẻ không thể tin được đối với những người hiện đại, vốn là những người đã bỏ qua tự-nhận-thức đến mức họ gặp khó khăn ngay cả trong việc giao tiếp với các bà vợ của họ.

“Thế giới bên trong” được nhìn nhận như các lĩnh vực của tri thức (Lĩnh vực 1 và Lĩnh vực 2), là thế giới của tự do; “thế giới bề ngoài” (Lĩnh vực 3 và Lĩnh vực 4) là thế giới của tất yếu. Tất cả các vấn đề nghiêm chỉnh của đời sống chúng ta bị treo, như vốn là thế, giữa hai cực của tự do và tất yếu. Chúng là những vấn đề *phân kì*, không dành cho việc giải quyết. Nỗi lo âu của chúng ta cố *giải quyết* các vấn đề, [nỗi lo âu ấy] xuất phát từ tình trạng thiếu tự-nhận-thức của chúng ta, vốn đã tạo nên kiểu đau khổ hiện sinh mà Kierkegaard là một trong những người đã sớm trình bày nó ra, và trình bày ấn tượng nhất. Cũng nỗi lo âu giải quyết vấn đề ấy đã dẫn đến một sự tập trung toàn bộ nỗ lực trí tuệ vào việc nghiên cứu các vấn đề *hội tụ*.

Niềm tự hào vĩ đại được tiếp nhận trong việc giới hạn tự nguyện Trí tuệ vô hạn vào “nghệ thuật về lời giải”. P. B. Medawar nói: “Các nhà khoa học giỏi nghiên cứu những vấn đề quan trọng nhất, mà họ cho rằng họ có thể giải được. Rốt cuộc, đó là nghề nghiệp chuyên môn của họ giải quyết các vấn đề, chứ không chỉ vật lộn với chúng”.¹⁴² Nhận xét này khá công bằng; đồng thời cũng chứng tỏ rằng “các nhà khoa học giỏi” theo nghĩa đó, chỉ có thể xử lí với phương diện chết của Vũ trụ. Thế nhưng các vấn đề hiện thực của đời sống thì vẫn phải *vật lộn với chúng*. Nhắc lại trích dẫn từ Thomas

Aquinas: “Một tri thức mảnh mai nhất khả dĩ nhận được ở những thứ cao cả nhất, thì đáng mong ước nhiều hơn là tri thức chắc chắn nhất, thu được từ những thứ kém cỏi hơn”, và “vật lộn” với trợ giúp của tri thức mảnh mai chính là bản chất hiện thực của cuộc sống, trong khi đó giải quyết các vấn đề (để giải quyết được thì phải là các vấn đề hội tụ) với trợ giúp “của tri thức chắc chắn nhất, thu được từ những thứ kém cỏi hơn”, đơn thuần chỉ là một trong nhiều hoạt động hữu ích và hoàn toàn đáng tôn trọng của con người, được thiết kế nhằm tiết kiệm sức lao động.

Trong khi trí óc logic ghê tởm những vấn đề phân kì và cố bỏ chạy khỏi chúng, thì những năng lực cao hơn của con người chấp nhận những thách thức mà cuộc sống đưa ra cho họ, không hề than vãn, biết rằng khi các sự việc mâu thuẫn nhau nhiều nhất, vô lí nhất, khó khăn nhất và gây vỡ mộng nhất, thì khi đó, *chính khi đó*, cuộc sống mới thực sự có ý nghĩa: như một cơ chế khiêu khích và hầu như ép buộc chúng ta phát triển hướng đến những Trình độ Hiện hữu cao hơn. Đây là vấn đề về đức tin, vấn đề về việc chúng ta tự lựa chọn “mức độ ý nghĩa”. Trí óc tầm thường của chúng ta bao giờ cũng cố thuyết phục chúng ta rằng chúng ta chẳng là gì hết, chỉ là quả sồi nhỏ nhoi, và hạnh phúc lớn nhất của chúng ta là được trở thành những quả sồi to lớn hơn, phì nộn hơn, sáng bóng hơn; thế nhưng chuyện này chỉ có những con lợn mới quan tâm đến. Đức tin của chúng ta đem lại cho chúng ta tri thức về thứ gì đó tốt đẹp hơn nhiều: rằng chúng ta có thể trở thành những cây sồi.

Điều gì là tốt và điều gì là xấu? Điều gì là đức hạnh, điều gì là tội lỗi? Tất cả chuyện này phụ thuộc vào đức tin của chúng ta. Xác định phương hướng của chúng ta từ bốn Sự thật Vĩ đại thảo luận ở trong cuốn sách này, và nghiên cứu mối liên quan tương hỗ giữa bốn cột

mốc ấy trên “tấm bản đồ” của chúng ta, chúng ta không khó để nhận thức được sự tiến bộ thực sự của một hữu thể con người bao gồm những gì:

1. Nhiệm vụ đầu tiên của một người là học hỏi từ xã hội và “truyền thống”, và thấy được hạnh phúc tạm thời của một người trong việc nhận được những định hướng từ bên ngoài.

2. Nhiệm vụ thứ hai của một người là nội hiện hóa tri thức đã thu được, sàng lọc nó, phân loại nó, giữ lại những gì tốt đẹp và bỏ đi những gì xấu; quá trình này có thể gọi là “cá thể hóa”, trở thành tự-định-hướng.

3. Nhiệm vụ thứ ba của một người, chưa thể được bắt tay vào, chừng nào người đó còn chưa hoàn tất hai nhiệm vụ đầu tiên, và đó là nhiệm vụ mà một người cần đến trợ giúp tốt nhất có thể tìm được: ấy là “*cái chết cho tự-ngã*”, cho cái tự-ngã ưa thích và không ưa thích, cho tất cả những mối bận tâm vị kỉ của một người. Trong chừng mực một người thành công trong chuyện này, anh ta không còn bị hướng dẫn từ bên ngoài, và cũng không còn phải tự-hướng dẫn nữa. Người đó đã đạt được tự do, hay khi ấy có thể nói là được Thượng đế-hướng dẫn. Nếu một người là Kitô hữu, đó chính là điều anh ta ắt hi vọng có thể nói được như vậy.

Nếu đó là ba nhiệm vụ trước mỗi hữu thể con người, chúng ta có thể nói rằng “điều tốt” là những gì giúp cho tôi và những người khác trong cuộc hành trình đi đến tự do ấy. Tôi được kêu gọi “thương yêu người hàng xóm như chính bản thân mình”, nhưng tôi không thể thương yêu anh ta chút nào (ngoại trừ về cảm giác hay tình cảm) trừ phi tôi đã thương yêu bản thân mình đủ để dẫn mình vào cuộc hành trình phát triển như được miêu tả. Làm sao tôi có thể thương yêu và

giúp đỡ anh ta, chừng nào mà tôi còn buộc phải nói, cùng với Saint Paul: “Hành vi của chính tôi ngăn trở tôi. Vì tôi thấy mình không làm những gì tôi thực sự mong muốn, mà lại làm những gì tôi thực sự căm ghét?”. Để trở nên có khả năng thương yêu và giúp đỡ người hàng xóm của tôi cũng như bản thân tôi, tôi được kêu gọi “yêu mến Thượng đế”, tức là ráng sức và kiên trì giữ cho trí óc của mình căng hết sức ra hướng tới những điều cao cả nhất, hướng đến những Trình độ Hiện hữu ở trên bản thân tôi. Chỉ ở đây là có “điều tốt” cho tôi.

LỜI KẾT

Sau khi Dante (trong *Hài kịch Thần linh*) đã “tỉnh dậy” và thấy mình đang ở trong khu rừng tối thật kinh khủng, là nơi anh ta chưa bao giờ định đi tới, dự tính tốt đẹp của anh ta leo lên núi là không có kết quả; anh ta trước hết phải đi xuống Địa ngục để đánh giá đầy đủ được hiện thực của tình trạng tội lỗi. Ngày nay, những người thừa nhận *tình cảnh Địa ngục như là thế, vốn đang là hiện thực ở thế giới hiện đại*, thường xuyên bị kết án là những kẻ bi quan về thực trạng, và những điều tương tự. Dorothy Sayers, một trong những nhà bình giải Dante tinh tế nhất, đã nói về chuyện này:

“Nói rằng *Địa ngục* là bức tranh về xã hội loài người ở trong tình trạng tội lỗi và đồi bại, ai cũng sẵn sàng đồng ý. Vì chúng ta ngày nay đều được thuyết phục rõ ràng rằng, xã hội đang ở trên con đường xấu và không tắt yếu tiến hóa lên theo hướng hoàn hảo, chúng ta thật khá dễ dàng nhận ra được các giai đoạn khác nhau mà trải qua chúng tình trạng đồi bại thật sâu đã đi đến được. Thói phù phiếm; thiếu đức tin trong đời sống; thái độ buông trôi đạo đức, tiêu thụ tham lam, vô trách nhiệm về tài chính, tính khí xấu không được kiểm soát; một chủ nghĩa cá nhân khăng khăng giữ ý kiến của mình và khó sửa chữa; bạo lực, cần cỗi, thiếu tôn trọng đời sống và tài sản kể cả tài sản của chính mình; lạm dụng tình dục, ngôn ngữ bị mất phẩm chất bởi quảng cáo và tuyên truyền, thương mại hóa tôn giáo, xúi giục các trò mê tín dị đoan và tác động tới trí óc người ta bằng kích động-đám đông và “gắn bó-mê hoặc” thuộc đủ loại, mua chuộc và lôi kéo theo đường dây trong các công vụ, đạo đức giả, bất

lượng trong các chuyện vật chất, bất lương trí tuệ (intellectual dishonesty), xúi bẩy bất hòa (giai cấp chống lại giai cấp, quốc gia chống lại quốc gia) vì cái điều mà người ta có thể từ bỏ nó, làm giả và phá hoại tất cả các phương tiện giao tiếp; khai thác những cảm xúc-đám đông thấp hèn nhất và ngu xuẩn nhất; phản bội lại ngay cả những quan hệ ruột thịt, đất nước, bạn bè thân, lời thề trung thành: đây là tất cả những giai đoạn có thể nhận ra được, đã dẫn đến cái chết giá lạnh của xã hội và dập tắt đi tất cả các mối quan hệ văn minh”¹⁴³.

Cả một dãy các vấn đề phân kì! Vậy mà người ta vẫn hò hét đi “giải quyết” và trở nên tức giận khi học được bảo rằng việc phục hồi xã hội phải đến từ bên trong không thể đến từ bên ngoài. Đoạn trích dẫn ở trên được viết một phần tư thế kỉ trước đây. Kể từ đó đã có được sự tiến triển nhiều hơn theo chiều xuống dốc, và sự mô tả cảnh tượng *Địa ngục* còn càng thấy gần gũi hơn nữa.

Thế nhưng cũng đã có được những thay đổi tích cực; Một số người không còn tức giận nữa, khi được bảo rằng *việc phục hồi phải đến từ bên trong*, niềm tin tưởng, rằng mọi thứ đều là “chính trị”, và những sắp xếp triệt để cho “hệ thông” sẽ là đủ để cứu được nền văn minh, [niềm tin ấy] không còn được duy trì với cùng thái độ cuồng tín như hồi hai mươi lăm năm về trước nữa. Khắp nơi trong thế giới hiện đại đều có những thử nghiệm phong-cách-sống mới và Giảm dị Tự nguyện; sự ngạo mạn của chủ nghĩa Khoa học Duy vật đang suy giảm và đôi lúc việc nhắc đến Thượng đế ngay cả ở trong giới tao nhã cũng được khoan dung.

Phải thú nhận là: Ngay từ đầu, vài thay đổi ấy của trí óc bắt nguồn không phải từ thấu hiểu tâm linh, mà từ nỗi sợ hãi duy vật phát sinh

do cuộc khủng hoảng môi trường, cuộc khủng hoảng nhiên liệu, mối đe dọa một cuộc khủng hoảng lương thực và những dấu hiệu của một cuộc khủng hoảng y tế đang đến gần. Đối diện với những mối đe dọa ấy - và nhiều mối đe dọa khác nữa, đa số người ta vẫn còn cố tin rằng đó là những “khó khăn kĩ thuật”. Nếu mà chúng ta có thể phát triển được *năng lượng nhiệt hạch*, họ bảo thế, thì vấn đề nhiên liệu của chúng ta ắt sẽ được giải quyết; nếu mà chúng ta có thể hoàn thiện được các quá trình biến đổi dầu hỏa thành chất đạm ăn được, thì vấn đề lương thực của thế giới ắt sẽ được giải quyết; và sự phát triển các dược phẩm mới chắc sẽ đẩy lui được mọi đe dọa khủng hoảng y tế... và v.v.

Cũng như vậy, đức tin vào sức mạnh toàn năng của con người hiện đại đang dần trở nên mong manh. Ngay cả giả sử như tất cả các vấn đề “mới” đều được giải quyết bằng kĩ thuật, thì tình trạng phù phiếm, thiếu trật tự và đồi bại hằn vẫn còn lại. Tình trạng ấy tồn tại cho đến khi những cuộc khủng hoảng hiện nay trở nên gay gắt, nhưng cũng không tự mình biến mất đi. Ngày càng có nhiều người bắt đầu ý thức được rằng, “*cuộc thí nghiệm hiện đại*” đã thất bại, Cuộc thí nghiệm ấy được thúc đẩy từ trước, bởi cái mà tôi gọi là cuộc cách mạng Descartes, tách biệt con người theo một logic thật cứng rắn ra khỏi các [Hiện hữu] Trình độ Cao ấy, mà chỉ có chúng mới giữ được tính nhân bản của nó. Con người đã đóng lại cánh cổng của Thiên đường trước mặt mình, rồi với năng lượng và tài trí mênh mông, tự hạn chế mình ở trên Trái đất. Con người nay đang phát hiện ra rằng Trái đất chỉ là một trạng thái trung chuyển, nên việc từ chối đi lên Thiên đường có nghĩa là đi xuống Địa ngục một cách không chủ tâm.

Sống không cần tới các giáo hội, có thể hình dung được là chuyện khả dĩ, nhưng không thể nào sống được mà không có tôn giáo, tức là làm việc có hệ thống nhằm giữ được giao tiếp với các [hiện hữu] Trình độ Cao và phát triển hướng tới chúng, chứ không phải hướng tới “cuộc sống tầm thường” với tất cả niềm vui và nỗi đau, cảm xúc và thỏa mãn, tinh tế hay thô thiển - dù nó có thể là gì đi nữa. *Cuộc thí nghiệm hiện đại sống không có tôn giáo đã thất bại*, và một khi chúng ta hiểu ra điều này, thì chúng ta biết được những nhiệm vụ “hậu hiện đại” của chúng ta thực ra là gì. Đáng chú ý, một số đông những người trẻ tuổi (ở nhiều độ tuổi khác nhau!) đang nhìn theo hướng đúng đắn. Họ cảm nhận được trong tình trạng cùng quẫn của mình rằng, việc giải quyết xưa nay vốn thành công của các vấn đề hội tụ hoàn toàn chẳng giúp gì được - nó thậm chí còn là trở lực - trong việc học hỏi để đối phó, để vật lộn, với các vấn đề phân kì, vốn là chất liệu của cuộc sống hiện thực.

Nghệ thuật sống là luôn luôn tạo ra cái tốt đẹp thoát ra từ cái xấu. Chỉ khi chúng ta *biết được* rằng, chúng ta thực sự đã bước xuống *miền địa ngục* rồi, mà ở đó chẳng có gì chờ đợi chúng ta, ngoài “cái chết giá lạnh của xã hội và dập tắt đi tất cả các mối quan hệ văn minh”, chỉ khi đó chúng ta mới có thể tập trung được hết mọi can đảm và trí tưởng tượng cần thiết cho một cuộc “chuyển mình”, *một thay đổi lối sống từ thức ngộ tâm linh* (metanoia). Khi đó điều này sẽ dẫn đến việc nhìn thấy thế giới trong một ánh sáng mới, như một nơi chốn mà con người hiện đại vẫn nói hoài về nhưng sự việc và chưa bao giờ thực hiện được chung, nay những sự việc ấy *sẽ có thể thực sự được làm*. Sự rộng lượng của Trái đất cho phép chúng ta nuôi sống được toàn thể nhân loại; chúng ta đủ hiểu biết về môi sinh để giữ cho Trái đất là một nơi lành mạnh; có đủ chỗ trên Trái đất, và có

đủ vật chất để cho mỗi người có thể có chốn nương thân thích đáng; chúng ta cũng đủ tài để sản xuất ra đủ các vật dụng cần thiết khiến cho không một ai phải sống trong bần cùng. Trên hết, chúng ta khi đó sẽ thấy rằng, vấn đề kinh tế là một vấn đề hội tụ *vốn đã được giải quyết rồi*: chúng ta biết làm thế nào để cung cấp *đủ* và chẳng đòi hỏi bất cứ kĩ thuật hung bạo, phi-nhân, mang tính xâm lăng nào để làm được như vậy. Không có vấn đề kinh tế, và trong một nghĩa nào đó, chưa bao giờ có vấn đề như vậy. Thế nhưng có vấn đề đạo đức, và các vấn đề đạo đức thì không hội tụ để có khả năng được giải quyết sao cho các thế hệ tương lai có thể sống mà không cần nỗ lực. Không đâu, chúng là các vấn đề phân kì, vốn cần phải được hiểu và được siêu việt hóa.

Liệu chúng ta có thể tin cậy được rằng, một cuộc “chuyển mình” sẽ được thực hiện bởi số người đủ nhiều, đủ nhanh chóng để cứu được thế giới hiện đại hay không? Câu hỏi này thường được đưa ra, thế nhưng bất cứ câu trả lời nào cũng là lừa dối. Câu trả lời “Có” ắt sẽ dẫn đến tự mãn, câu trả lời “Không” ắt sẽ dẫn đến tuyệt vọng. Điều đáng mong muốn là để cho những bối rối ấy ở lại đằng sau, chúng ta hãy ngồi vào làm việc.

CHÚ THÍCH

Paradigm là thuật ngữ do Thomas Kuhn - nhà nghiên cứu lịch sử khoa học vật lí - đưa ra để chỉ một tập hợp các khái niệm và lí thuyết được giới nghiên cứu cùng chia sẻ trong một giai đoạn nhất định. Thuật ngữ paradigm hiện nay được sử dụng khá phổ biến. Một số người dịch paradigm là *hệ hình*. (ND) (Những chú thích có ghi chú (ND) là của người dịch. Những chú thích khác là trong nguyên văn).↵

Nói chính xác là vào tháng 08 năm 1968 trong tuần lễ cuộc xâm chiếm của Liên Xô vào Tiệp Khắc.↵

St. Thomas Aquinas, *Summa Theologia* (Luận văn về Thần học) I, 1, 5 ad 1.↵

Maurice Nicoll, *Psychological Commentaries on the Teaching of G. I. Gurdjieff and P. D. Ouspensky* (Các dẫn giải tâm lí học trong việc giảng dạy G. L Gurdjieff và P. D. Ouspensky), T. 1, (London, 1952-1956).↵

Victor E. Frankl, “Reductionism and Nihilism” (Phép quy giản và chủ nghĩa hư vô), trong tác phẩm *Beyond Reductionism* (Ở bên kia của phép quy giản), A. Koestler và J. R. Smythies (London, 1969).↵

Sđd.↵

Dẫn theo Michael Polyani, *Personal Knowledge* (Trí thức mang tính cá biệt) (London, 1958).↵

Koestler và Smythies, *sđđ.*↵

Plato, *Symposium* (Tập hợp chuyên đề), Jowett dịch (Oxford, 1871).↵

Cf. F. S. C. Northrop, *The logic of the Sciences and Humanities* (Logic của các khoa học và các bộ môn nhân văn) (New York, 1959).↵

W. Y. Evans-Wentz, *Tibetan "Yoga and Secret Doctrines* 19351 Tây Tạng và các học thuyết mật tông) (Oxford, 1935).↵

René Descartes, *Rules for the Direction of the Mind* (Những quy tắc hướng dẫn tâm trí), Elizabeth Haldane và G. R. T. Ross dịch (Encyclopaedia Britannica, Chicago, 1971).↵

René Descartes, *Discourse on Method* (Nghị luận về Phương pháp).↵

Descartes, *Rules for the Direction of the Mind*, *sđđ.*↵

Sđđ.↵

Jaques Maritain, *The Dream of Descartes* (Giấc mơ của Descartes) (London, 1946).↵

Sđđ.↵

Descartes, *Rules for the Direction of Mind.*↵

Etienne Gilson, *The Unity of Philosophical Experience* (Sự thống nhất của trải nghiệm triết học) (London, 1938).↵

Sđđ.↵

Blaise *Pensées* (Những suy tưởng), section II, no.↵

Dẫn theo tác phẩm *Great Books of the Western World. The Great Ideas* (Những cuốn sách vĩ đại của thế giới phương Tây. Những ý tưởng vĩ đại) (Chicago, 1953); T. 1, ch. 33. ↩

St. Thomas Quinas, *Summa contra Gentiles* (Luận văn về đức tin phổ quát chống lại những người ngoại đạo), T. 1 (London, 1924-1928). ↩

St. Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*, T. 3 (London, 1924-1928). ↩

Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being* (Chuỗi vĩ đại của hiện hữu) (New York, 1960). ↩

Gestalt (tiếng Pháp trong nguyên bản) có gốc từ tiếng Đức, nghĩa là bản chất hay hình dạng của một hình thức toàn vẹn của một thực thể. (ND) ↩

Catherine Roberts, *The Scientific Conscience* (Lương tâm khoa học) (Fontwell, Sussex, 1974). ↩

Rom. 7: 14ff, bản dịch của Phillips. ↩

Tác phẩm về sự thật của Thiên Chúa giáo chống lại lầm lẫn của những kẻ vô tín ngưỡng, được Thomas Aquinas viết trong khoảng thời gian 1259-1265. (ND) ↩

St Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles* (Luận văn về đức tin phổ quát chống lại những người ngoại đạo), T. 5, Q. 4, ch. XI. ↩

Maurice Nicoll, *Living Time* (Thời gian sống) (London, 1952), ch. I. ↩

Sđd. ↩

Tiếng Latin trong nguyên bản, hàm nghĩa như câu viết tiếp theo sau: có khả năng đưa toàn bộ Vũ trụ vào trải nghiệm của mình. (ND)↩

Gurdjieff với các học trò của ông.↩

Luke, 12:6.↩

Khải huyền, 10:5-6.↩

G. N. M. Tyrrell, *Grades of Significance* (Các cấp độ của ý nghĩa) (London, 1930).↩

R. L. Gregory, *Eye and Brain – The Psychology of Seeing* (Con mắt và bộ não – Tâm lí học của cái nhìn) (London, 1966).↩

Tyrrell, sđd.↩

Matthew, 13:13.↩

Matthew, 13:15; Acts, 28:27 (Nhấn mạnh được thêm vào).↩

Revelation (Khải huyền), 3:15-16.↩

Etienne Gilson, *The Christian Philosophy of Saint Augustine* (Triết lí Kitô giáo của Saint Augustine) (London, 1961).↩

Sđd.↩

Jalal al-Din Rumi, Mathanawi, T. 4 (Gibb Memorial Series) (London, 1926-1934).↩

John Smith người theo chủ nghĩa Plato, *Select Discourses* (Những diễn từ chọn lọc) (London, 1821).↩

Richard of Saint-Victor, *Select Writings on Contemplation* (Những bài viết chọn lọc về thiền định) (London, 1957).↩

Suttanipata, IV, ix, 3.↩

Majjhima Nikaya, I. XX.↩

John, 8:32.↩

Nicoll, sđd, ch. X (London, 1952).↩

Sir Arthur Eddington, The Philosophy of Physical Science (Triết học về khoa học vật lí) (London, 1939).↩

Rene Descartes, Preface to the French translation of Principia Philosophiae (Đề tựa cho bản dịch tiếng Pháp của Nguyên lí triết học), Part II.↩

Dẫn theo Ernst Lehrs, Man or Matter (Con người hay vật chất), London, 1951. “Thực chất, khoa học vật lí, nói theo cách của Giáo sư Eddington, là một “khoa học kim chỉ số đo”. Xem xét sự kiện này theo cách của chúng ta, chúng ta có thể nói rằng, tất cả các công cụ chỉ số đo mà tới nay con người đã chế tạo từ thuở ban đầu của khoa học, đều lấy con người làm khuôn mẫu, được giới hạn ở quan sát không màu sắc và phi-lập thể. Vì tất cả những gì còn lại cho con người ở trong điều kiện này là tập trung vào những điểm trong không gian và ghi nhận những thay đổi vị trí của chúng. Quả thực, bản thân người quan sát khoa học hoàn hảo là một công cụ chỉ số đo tinh xảo” (tr. 132.33).↩

Rene Descartes, sđd.↩

Gilson, The Christian Philosophy of Saint Augustine, sđd.↩

Nguyên lí “lưỡi dao cạo của Ockham” mang tên học giả William of Ockham (1285-1347/49). Nguyên lí này cho rằng giả thuyết đơn giản nhất giải thích được chân lí, còn giả thuyết chứa

đựng nhiều phức tạp không cần thiết chỉ làm cho vấn đề trở thành rối rắm. Những phức tạp không cần thiết ấy phải được cắt bỏ. (ND)↩

Matthew, 19:26.↩

Gilson, *The Unity of Philosophical Experience*, sđd.↩

Sđd.↩

Abraham Maslow, *Psychology of Science* (Tâm lý học về khoa học), ch. 4 (New York, 1966).↩

William James, *The Will to Believe* (Ý chí hướng tới đức tin) (London, 1899).↩

Câu viết Delphi: những châm ngôn được viết trên văn bia ở đền thờ Apollo tại Delphi (Hi Lạp); châm ngôn hãy nhận thức bản thân mình được diễn giải với nhiều ý nghĩa khác nhau. (ND)↩

Một luận thuyết huyền bí được viết vào khoảng cuối thế kỉ XIV bởi một tác giả ẩn danh. (ND)↩

Tất cả đều dẫn từ Whitall N. Perry, *A Treasury of Traditional Wisdom* (Một kho báu chứa minh triết truyền thống) (London, 1971).↩

P. D. Ouspensky, *The Psychology of Man's Possible Evolution* (Tâm lý học về sự tiến hóa khả dĩ của con người), First Lecture (Bài giảng thứ nhất) (London, 1951).↩

Joseph Campbell, *The Hero with Thousand Faces*, Prologue (New York, 1949).↩

Ernest Wood, *Yoga*, ch. 4 (London, 1959).↩

Ouspensky, *sđđ.*↩

Nyanaponika Thera, *The Heart of Buddhist Meditation, a Handbook of Mental Training Based on Buddha's Way of Mindfulness*, "Introduction" (Tâm điểm thiền định của Phật tử, một sổ tay chỉ dẫn về rèn luyện tâm tính dựa trên Đạo Phật nói về tập trung chú ý, phần "Nhập đề") (London, 1962).↩

Sđđ.↩

Sđđ.↩

The Instruction to Bahiya (Hướng dẫn tập luyện Bahiya), dẫn theo Nyanaponika Thera, *sđđ.*↩

The Cloud of Unknowing (Đám mây vô minh), Clifton Wolters dịch (London, 1961).↩

Majjhima Nikaya, CXL. Xem thêm J. Evola, *The Doctrine of Awakening* (Học thuyết về Giác ngộ), ch. IV (London, 1951).↩

The Cloud of Unknowing, *sđđ.*↩

Sđđ.↩

The First Epistle of St. Paul to the Thessalonians (Bức thư sứ vụ thứ nhất của St. Paul gửi những người dân ở Thessaloniki): văn bản trong Kinh Tân Ước của Kitô giáo thường được kí hiệu như 1 **Thess.** (ND)↩

Trong tác phẩm *A Treasury of Russian Spirituality* (Một kho báu về tâm linh Nga) do G. P. Fedotov sưu tầm và biên soạn (London, 1952).↩

Xin đọc các bài viết trong tác phẩm *Philokalia on Prayer of the Heart* (Tuyển tập Philokalia về cầu nguyện của trái tim) (London,

1951) và tác phẩm *Early Fathers from the Philokalia* (Các giáo phụ thời sơ kì trong tuyển tập Philokalia) (London, 1954). *Philokalia* là tập hợp các bài viết trong khoảng từ thế kỉ IV đến thế kỉ XV bởi các vị thầy tinh thần của Giáo hội Chính thống giáo phương Đông bàn về thực hành cuộc sống tu hành. (ND) ↩

Hieromonk Kallistos (Timothy Ware) trong Lời dẫn nhập của ông cho tác phẩm *The Art of Prayer* (Nghệ thuật cầu nguyện) (xin xem chú thích tiếp sau). ↩

The Art of Prayer: An Orthodox Anthology (Nghệ thuật cầu nguyện: Tập hợp các bài viết về Chính thống giáo), do Igumen Chariton of Valamo sưu tầm, ch. III, iii (London, 1966). ↩

Wilder Penfield, *The Mystery of the Mind* (Princeton, 1975). ↩

Sdd. ↩

“On the Prayer of Jesus” (Bàn về cầu nguyện Đức Jesus) lấy từ tác phẩm *Ascetic Essays of Bishop Ignatius Brianchaninov* (Những luận văn về tu khổ hạnh của Giám mục Ignatius Brianchachinov) (London, 1952). Dẫn theo Lời dẫn nhập của Alexander d Agapeyeff. ↩

W. T. Stace, *Mysticism and Philosophy* (Thuyết thần bí và triết học) (London, 1961). ↩

Sdd. ↩

Sdd, nhấn mạnh được thêm vào. ↩

II Coringthians, 4:18. ↩

Romans, 8:22. ↩

J. G. Bennett, *The Crisis in Human Affairs* (Cuộc khủng hoảng trong các công chuyện mang tính con người) ch. 6 (London, 1948).↵

Đàn tự động chơi bản nhạc đã được chương trình hóa kiểu cơ học hay điện tử. (ND)↵

William James, *The Principles of Psychology* (Các nguyên lý Tâm lí học) Ch. 25 (Chicago, 1952).↵

“Aquarian Frontier” (Biển giới Aquarius): tên gọi một trào lưu thuyết tiến hóa ý thức. (ND)↵

The Venerable Mahasi Sayadaw, *The Progress of Insight Through the Stages of Purification* (Sự tiến bộ của thấu hiểu bên trong thông qua các giai đoạn thanh tẩy) ch. IV, 4 (Kandy, Ceylon, 1965).↵

St. John of the Cross, *Ascent of Mount Carmel* (Trèo lên ngọn núi Carmel), Q. II, Ch. 11. Trong *The Complete Works of Saint John of the Cross* (Toàn tập các công trình của Saint John of the Cross), do E. Allison Peers dịch và biên tập (London, 1935) (Nhấn mạnh được thêm vào).↵

Wood, *sđđ*.↵

W. Y. Evans-Wentz, *Tibetan Yoga and Secret Doctrines*, *sđđ*, Dẫn nhập tổng quát, phần XI.↵

Sđđ.↵

Ernest E. Wood, *Practical Yoga, Ancient and Modern* (Yoga thực hành cổ đại và hiện đại), ch. 4 (London, 1951).↵

Những bài viết của Lorber được công bố duy nhất ở nước Đức bởi NXB Lorber-Verlag, Bietigheim, Württemberg, West Germany.↩

Xin xem các cuốn sách về Edgar Cayce của các tác giả Hugh Lynn Cayce và con trai Edgar Evans Cayce, Thomas Sugrue, M. E. Penny Baker, Elsie Sechrist, W. và G. McGarey, Mary Ellen Carter, Doris Agee, Noel Langley, Harmon Hartzell Bro (New York).↩

Doris Agee, *Edgar Cayce on ESP*, ch. 2 (New York, 1969) (Nhấn mạnh được thêm vào)↩

Có lẽ tác giả muốn nói chuyện này không xảy ra như một tất yếu. (ND)↩

Maurice Nicoll, *Psychological Commentaries on the Teaching of G. I. Gurdjieff and P. D. Ouspensky*, *sdd*, T. 1, tr. 266.↩

Sdd, T. 4, tr. 1.599.↩

Sdd, T. 1, tr. 267.↩

Sdd, T. 1, tr. 259.↩

Arthur Livingston trong ghi chú của người biên tập cho tác phẩm *The Mind and Society* (Tâm trí và Xã hội) (xin xem chú thích kế tiếp).↩

Vilfredo Pareto, *The Mind and Society*, paragraphs 69/2; 99/100; 109/110 (London, 1935).↩

Sdd.↩

Sdd.↩

F. S. C. Northrop, *The Logic of the Sciences and the Humanities* (Logic của các khoa học và các bộ môn nhân văn), ch. 8 (New York, 1959). (Nhấn mạnh được thêm vào)↩

Rene Guénon, *Symbolism of the Cross* (Biểu tượng của cây Thập giá), ch. IV (London, 1958).↩

“Nature, Philosophy of” (Triết học về tự nhiên) trong bộ sách *The New Encyclopaedia Britannica* (Bộ bách khoa toàn thư Britannica mới) (1975), T. 12, tr. 873.↩

Sđd.↩

Karl Stern, *The Flight from Woman* (Cuộc tháo chạy khỏi nữ tính), ch. 5 (New York, 1965).↩

René Descartes, *Discourse on Method*, Phần IV.↩

Julian Huxley, *Evolution: The modern Synthesis* (Tiến hóa luận: xu hướng Tổng hợp hiện đại), Ch. 2, Phần 7 (London, 1942).↩

“Evolution” (Học thuyết tiến hóa) trong bộ sách *The New Encyclopaedia Britannica*, T. 7, tr. 23 và 17.↩

Sđd.↩

Sđd.↩

Sđd.↩

Stern, sđd, ch. 12.↩

Tờ *Times* (London) ngày 24 tháng 01 năm 1977 thuật lại: “Ông John Watson, người đứng đầu khoa Giáo dục tôn giáo của trường Rickmansworth, bị sa thải vì đã dạy nguyên văn quan

điểm “Sáng thể” về tạo vật thay cho quan điểm Thuyết tiến hóa theo đề cương bài giảng, [ông này] dự tính... [hành động theo pháp luật]. Ông Watson... đã từng là một nhà truyền giáo tại Ấn Độ trong 16 năm và là tác giả của hai cuốn sách rao giảng Thuyết Sáng thể của tạo vật”.

Một Phiên tòa “Con khỉ đảo ngược”, để chứng tỏ rằng mọi Đức tin có xu hướng không được khoan dung! ↩

Sđd. ↩

Douglas Dewar, *The Transformist Illusion* (Ảo tưởng biến hình) (Nxb Dehoff, Murfreesboro, Tennessee, 1957). ↩

Nil admirari (tiếng Latin trong nguyên bản). (ND) ↩

Martin Lings trong ấn phẩm *Studies in Comparative Religion* (Các khảo cứu trong tôn giáo so sánh), T. 4, No. 1, 1970, tr. 59; được xuất bản định kì hàng quý bởi công ty Tomorrow Publications (Những ấn phẩm ngày mai) Ltd., Bedfont, Middlesex, England. ↩

Harold Saxton Burr, *Blueprint for Immortality: The Electric Patterns of Life* (Dự án cho sự bất tử: Những kiểu mẫu có trường điện của đời sống) (London, 1972). ↩

Sđd. (Nhấn mạnh được thêm vào) ↩

Sđd. ↩

Xem René Guénon, *The Reign of Quantity and the Signs of the Times* (Sự thống trị của số lượng và những dấu hiệu của các thời đại), Lord Northbourne dịch (London, 1953). ↩

Một số người nói đó là Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803), người đã kí tên vào các công trình *Le Philosophe inconnu* -Triết gia không được biết đến.↩

Albrecht Durer (1471-1528): họa sĩ, chuyên gia in ấn và nhà lí luận thuộc phong trào Phục hưng Đức. Saint Hieronymos là tên bằng tiếng Latin của Saint Jerome (347- 420), thầy tư tế, giáo sĩ, nhà thần học và sử học, được thừa nhận là vị thánh (Saint) bởi nhiều giáo hội lớn. (ND)↩

Cf. Paul Roubiczek, *Existentialism... For and Against* (Thuyết hiện sinh... Tán thành và phản đối) (Cambridge, 1964).↩

Thomas Aquinas, *Commentary on Gospel of Matthew* (Dẫn giải Phúc âm của Matthew), 5:2.↩

Ananda K. Coomaraswamy, *Christian and Oriental Philosophy of Art* (Ki tô giáo và Triết học phương Đông), Chương 1: “Why Exhibit Works of Art?” 9Vif sao triển lãm các công trình nghệ thuật?) (New York, 1956). (Nhấn mạnh được thêm vào)↩

Dẫn theo Dorothy L. Sayers, *Further Papers on Dante* (Những bài báo viết thêm về Dante), tr. 54 (London, 1957).↩

Dante, *The Divine Comedy* (Hài kịch Thần linh), do Charles Eliot Norton dịch, *Great Books of the Western World*, *Encyclopaedia Britannica* (Những cuốn sách vĩ đại của thế giới phương Tây, Tự điển bách khoa Britannica) (Chicago, 1952).↩

Từ ngữ “bánh mì” được hiểu như biểu tượng cho nhu cầu thiết yếu của con người. “Bánh mì hướng dẫn” hàm ý nhu cầu thiết yếu của con người mong muốn được hướng dẫn phải sống

thế nào. “Bánh mì” và “hòn đá” liên quan đến ẩn dụ trong Kinh Phúc âm về chuyện quỷ Satan cám dỗ Đức Jesus bằng phép lạ: biến hòn đá thành bánh mì để dụ người ta đi theo. Đức Jesus đã khước từ phép lạ ấy vì mong muốn con người tự do đi theo Đức tin. (ND)↩

P. B. Medawar, *The Art of Soluble* (Nghệ thuật về giải quyết được), Lời giới thiệu (London, 1967).↩

Dorothy L. Sayers, *Introductory Papers on Dante* (Những bài báo dẫn nhập về Dante), tr. 114 (London, 1954).↩