

Tìm hiểu Chu Dịch Cứu Nguyên của Lê Văn Ngữ^[1]

Vietsciences- Benjamin Wai-ming Ng (*Ngô Vĩ Minh*) 吳偉明 Lê Anh Minh dịch 21/07/2006

Chu Dịch Cứu Nguyên 周易究原 (1916) của Lê Văn Ngữ 黎文敵 (1859–?)



Dịch học Việt Nam là một lĩnh vực nghiên cứu chưa được biết nhiều. Rất ít tác phẩm của người Việt viết về Kinh Dịch hiện tồn và giới học giả hiện đại về Kinh Dịch về cơ bản là không có.^[2] Bài tham luận này chỉ là bước đầu tìm hiểu Dịch học Việt Nam từ góc độ đối chiếu, văn bản, và lịch sử. Trước tiên, tôi khái quát về Dịch học Việt Nam từ khi Kinh Dịch được du nhập vào Việt Nam đầu đời Nguyễn (1802–1945), đồng thời giới thiệu vài học giả tiêu biểu cùng tác phẩm của họ, và nêu các đặc điểm của Dịch học Việt Nam. Phần chính yếu của bài tham luận này nhằm phân tích văn bản của một trong các bản bình chú Kinh Dịch hiện tồn, đó là tác phẩm *Chu Dịch Cứu Nguyên* 周易究原 (Khảo cứu nguồn gốc Chu Dịch, 1916). Bài tham luận này nhằm giúp chúng ta hiểu biết sâu thêm về sự phát triển của Dịch học và Nho học vào thời kỳ đầy biến động cuối đời Nguyễn (1886–1945).

DỊCH HỌC VIỆT NAM TRƯỚC THỜI LÊ VĂN NGỮ

Kinh Dịch không phải là kinh điển Trung Quốc có ảnh hưởng và phổ thông nhiều trong giới học giả Việt Nam. Tống Nho – cụ thể là học thuyết của Chu Hi 朱熹 (1130–

1200) vốn coi trọng Tứ Thư hơn Ngũ Kinh – đã chiếm ưu thế trong Nho học Việt Nam. Không ai biết đích xác Kinh Dịch được truyền vào Việt Nam tự bao giờ. Suốt hơn một ngàn năm dài, từ 111 tcn đến 939 cn, Việt Nam bị Trung Quốc đô hộ, các quan lại và thương buôn Trung Quốc đã định cư hoặc tạm trú tại Việt Nam, còn người Việt thì cũng qua Trung Quốc để triều cống, mua bán, hoặc du học. Dường như những người Trung Quốc và Việt Nam này đã mang các bản bình chú Kinh Dịch của đời Hán (206 tcn–200 cn) đến đời Đường (618–906) vào Việt Nam, đặc biệt là miền Bắc Việt Nam. Việt Nam cũng in lại các kinh điển Trung Quốc vào các thời kỳ khác nhau. Một trong những tư liệu ghi chép sớm nhất cho biết rằng các văn bản Trung Quốc được in tại Việt Nam vào năm 1007. Đó là lúc triều đình Việt Nam cho in lại các kinh điển Phật giáo và Nho giáo. Nhưng không rõ trong đó có bản Kinh Dịch hay không.

Vào đời Lý (1010–1225), triều đình áp dụng hệ thống khoa cử và lập nhà Thái học theo mô hình của Trung Quốc. Mặc dù không phải là môn học chính nhưng Kinh Dịch cũng nằm trong chương trình học. Phật giáo cũng có nhiều ảnh hưởng như Nho giáo trong thời này và một số nhà sư (như sư Bảo Giám 寶鑿) cũng đã nghiên cứu Kinh Dịch.[3]

Suốt đời Trần (1225–1400), triều đình hoàn thiện và phát triển hệ thống trường học và khoa cử. Triều đình cho in Tứ Thư Ngũ Kinh làm sách giáo khoa áp dụng cho các kỳ thi và các trường công. Các học giả đời Trần cũng viết thêm lời bình chú của mình vào kinh điển Nho giáo. Tại trường, các học sinh từ 14 đến 15 tuổi phải đọc Tứ Thư Ngũ Kinh để chuẩn bị cho các khoa thi sau này.[4]

Tổng Nho của Chu Hi trở thành học thuyết có ít nhiều ảnh hưởng vào đời Lê (1428–1789). Triều đình lập ra các chức tiến sĩ Ngũ Kinh để đề cao Ngũ Kinh vì e rằng các kinh điển Nho giáo như Kinh Dịch, Lễ Ký, Xuân Thu bị xao lãng.[5] Tại triều đình, nơi nhà Thái học Kinh Dịch được nghiên cứu như một bộ kinh của Nho giáo và nơi bộ Lễ Kinh Dịch được sử dụng như một sách bói. Tuy nhiên, vì không phải là kinh sách quan trọng tại cả nhà Thái học lẫn bộ Lễ, rất ít học sinh chuyên về Kinh Dịch.[6] Kinh Dịch chưa hề chiếm vị trí quan trọng trong các khoa thi.[7] Triều đình cho in lại Ngũ Kinh và các lời bình chú làm sách giáo khoa cho các trường công tại kinh đô cũng như các địa phương. Nhiều Nho sĩ trong thời này đã bình chú kinh điển Trung Quốc bằng chữ Hán

và phiên dịch các kinh này ra chữ Nôm. Một số Nho sĩ đã nổi tiếng về Dịch học. Thí dụ như Nguyễn Bình Khiêm 阮秉謙 (1491–1587), một Nho sĩ cũng là nhà thơ Nôm, rất nổi tiếng về Kinh Dịch.[8] Lê Quý Đôn 黎貴敦 (1726–1784) – một nhà ngoại giao cũng là Nho gia theo Chu Hi và trứ tác rất nhiều – đã viết một bình chú quan trọng về Kinh Dịch với nhan đề *Dịch Kinh Tầng Thuyết* 易經層說 (Sự giải thích có lớp lang về Kinh Dịch, 1752). Chịu ảnh hưởng của cái học khảo chứng, từ góc độ văn bản học Lê Quý Đôn đã phê bình Kinh Dịch cùng với các kinh điển Nho giáo khác.

Đời Nguyễn (1802–1945) là một giai đoạn đầy biến động. Nho học đỉnh thịnh vào đầu đời Nguyễn (1802–1885). Triều đình cải thiện khoa cử và đề cao luân lý Nho giáo. Triều đình đã cho xuất bản các bản dịch chữ Nôm của những kinh điển Trung Quốc, trong đó có Kinh Dịch.[9] Các lời bình chú của Chu Hi và Trình Di 程頤 (1033–1107) đã được chấp nhận như những văn bản chính thức để học thi.[10] Các nhà Nho đã bình chú rất nhiều và không ít những bình chú này vẫn hiện tồn. Phạm Quý Thích 范貴適 (1759–1825) đã viết quyển bình chú quan trọng nhan đề *Chu Dịch Vấn Giải Toát Yếu* 周易問解撮要 (Tóm tắt các câu hỏi và lời giải đáp về Chu Dịch, 1805). Nhữ Bá Sĩ 汝伯士 (1759–1840), một vị quan cao cấp, đã khai triển tư tưởng Nho giáo trong quyển *Dịch Hệ Giải Thuyết* 易系解說 (Giải thích về hệ thống của Kinh Dịch).

Cuối đời Nguyễn (1886–1945) là một giai đoạn đầy khủng hoảng và cải cách, tác động nhiều đến giới trí thức mới. Dưới ách cai trị của Pháp, Việt Nam đã tiếp nhận một chính sách văn hóa đề cao Tây học, bài xích Hán học. Thẩm quyền của học thuyết Chu Hi đã bị các học giả có tư tưởng cải cách chất vấn.[11] Nguyễn Khuyến 阮勸 (1835–1909), một vị quan kiêm thi nhân, đã bày tỏ nỗi lòng của mình trước sự suy tàn của hệ thống Nho giáo. Trong bài thơ «*Độc Dịch*» 讀易 (Đọc Kinh Dịch), ông đã viết:

Hải vũ nhược khai tân thế giới,

海宇若開新世界

Dân phong ừng nhập cổ hồng hoang;

民風應入古鴻荒

Thanh thần độc khởi quan Chu Dịch,

清晨獨起觀周易

Tiêu tức doanh hư vị dị tường.

消息盈虛未易詳

(Nếu đời mở khai tân thế giới,
Người ta cũng nên theo nền nếp thuở xa xưa,
Sáng sớm thức dậy, riêng mình ta đọc Dịch,
Hiểu rõ thế sự thay đổi cũng chưa dễ.) [12]

Cuối đời Nguyễn được xem là buổi suy tàn của Nho giáo và Hán học. Các lời bình chú cuối đời Nguyễn cho thấy một mức độ sáng tân và đả phá cực tột mà điều này khó có thể thấy được trong bất kỳ giai đoạn nào khác trong lịch sử Việt Nam. Bầu không khí trí thức đang biến đổi này có thể thấy trong lĩnh vực Dịch học. Thí dụ, Phan Bội Châu 潘佩珠 (1867–1940) – một nhà cải cách và tiên phong trong các phong trào Tân học và Đông Du – đã nhấn mạnh sự quan trọng của việc áp dụng kinh điển Trung Quốc để phát huy các cải cách hiện đại.[13] Tác phẩm *Dịch Học Chú Giải* 易學注解 của ông là một nỗ lực theo xu hướng này. Lê Văn Ngữ 黎文啟 (1859–?) đã viết một tác phẩm mới mẻ và đầy tham vọng, nhan đề *Chu Dịch Cứu Nguyên* 周易究原 (Khảo cứu nguồn gốc Chu Dịch, 1916).

Có thể kết luận về đặc điểm dễ nhận thấy nhất của một ngàn năm Dịch học Việt Nam là sự trì trệ kém phát triển. Dịch học chỉ dừng ở mức khai tâm hay nhập môn và Kinh Dịch chưa bao giờ trở thành một kinh điển phổ thông trong giới học giả Việt Nam. Các tác phẩm của Việt Nam viết về Kinh Dịch thì ít ỏi và không có ảnh hưởng gì lắm. Không giống như Dịch học của Nhật và của Triều Tiên, Dịch học Việt Nam đã không phát triển thành các phái nghiên cứu, chẳng hạn như phái khảo chứng, phái tượng số, phái chiêm bốc, hay phái thực hành.

Đặc điểm thứ hai: về cơ bản, Kinh Dịch chỉ được xem như sách học để đi thi. Triều đình bao lần cho tái bản các bản bình chú của Chu Hi và Trình Di cũng để phục vụ cho khoa cử. Hầu hết người ta học Dịch như là một bộ môn trong chương trình học để đi thi.

Đặc điểm thứ ba: học giả Việt Nam chưa đủ lão luyện để khai triển những sự thuyên thích riêng của mình về Kinh Dịch. Họ trung thành với các bản thuyên thích của đời Tống, còn các bản thuyên thích hay bình chú riêng của họ thì rất ít. Mặc dù một số học giả riêng lẻ đã chịu ảnh hưởng của Vương Dương Minh, khảo chứng học, và thực

học, nhưng về cơ bản đã không có các trường phái Nho học khác được thành lập tại Việt Nam để ganh đua với Tống Nho của Chu Hi.

Đặc điểm thứ tư: Dịch học vẫn chủ yếu là thực dụng. Các học giả Việt Nam đã không quan tâm đến vấn đề *hình nhi thượng* và khảo sát văn bản. Đối với hầu hết người Việt Nam, Kinh Dịch vẫn là quyển sách thực hành. Họ học Dịch để đi thi và vận dụng Dịch lý vào mọi việc trong đời sống hàng ngày. Mặc dù không phải là một kinh sách phổ thông và có ảnh hưởng trong giới Nho sĩ Việt Nam, nhưng Kinh Dịch và học thuyết Âm Dương Ngũ Hành của nó đã ăn sâu vào tư tưởng và sự thực hành của người Việt trong các lĩnh vực chính trị, y học, nông nghiệp, lịch pháp, địa lý, tôn giáo, và dân học. Học thuyết Âm Dương Ngũ Hành đã khuôn định quan niệm của người Việt về xã hội, chính trị, giao tế, và ngoại giới.[14] Biểu tượng Bát Quái được sử dụng phổ biến như một loại bùa.[15] Hoàng tộc và triều thần sử dụng Ngũ Hành để đặt tên.[16] Văn nhân Việt Nam dùng Kinh Dịch để cổ xúy thơ lục bát.[17] Một số quan lại Việt Nam cho rằng mình có thẩm quyền trong Bói Dịch.[18] Phong thủy – vốn dựa trên cơ sở học thuyết Âm Dương Ngũ Hành – cũng rất phổ biến trong tư tưởng người Việt.[19]

DỊCH HỌC CỦA LÊ VĂN NGŨ

Lê Văn Ngũ là một Nho sĩ đặc trị Dịch. Mặc dù xuất thân từ một gia đình khoa bảng, ông đã không trúng tuyển một kỳ khảo thí nào. Khi 27 tuổi, ông quyết định không đi thi nữa mà đóng cửa để chuyên tâm nghiên cứu kinh điển Nho giáo.

Lê Văn Ngũ không phải là ẩn sĩ và ông chưa nguôi khát vọng về khoa hoạn. Ông đã giao du với các văn nhân Trung Quốc trong *Quảng Học Hội* 廣學會 ở Thượng Hải và giao du với các quan lại Việt Nam để cho họ nhìn nhận cái vốn liếng Nho học của ông.[20] Các trứ tác của ông chưa hề được in ấn, nhưng ông đã chép tay nhiều bản và gửi cho các quan lại và học giả tại Việt Nam. Ông rất chú trọng Kinh Dịch và chuyên trị Dịch trên 30 năm trước khi viết lời bình chú Kinh Dịch bằng chữ Hán, tức là quyển *Chu Dịch Cứu Nguyên*, khi ông 57 tuổi. Tác phẩm này gồm 17 bài ngắn về các vấn đề khác nhau của Kinh Dịch và các chú thích của ông về 64 quẻ Dịch. Ông viết nhiều, thí dụ như viết lời bình chú về *Đại Học*, *Luận Ngữ*, *Trung Dung*, và một quyển sách về y học Trung Quốc. Cơ bản là các trứ tác của ông đều chịu ảnh hưởng Dịch học của ông.[21]

Học giả Việt Nam rất trung thành với cái học của Chu Hi khi họ đọc kinh điển Nho giáo. Nho giáo của Chu Hi trở thành một ý thức hệ bán chính thức, có ảnh hưởng mạnh mẽ lên sự cai trị đất nước, luân lý, và học thuật. Trước sự suy sụp của triều đình cuối đời Nguyễn và trước ảnh hưởng của Tây học, các Nho sĩ Việt Nam bắt đầu đặt nghi vấn về tính chất thiêng liêng và phổ quát của học thuyết Chu Hi. Lê Văn Ngữ là một Nho sĩ như thế, đã dám khai triển các ý tưởng của riêng mình về kinh điển Trung Quốc và nỗ lực tìm ra một vị trí khả kính của Nho giáo trong cái trật tự văn hoá chính trị đang biến đổi tại Việt Nam đầu thế kỷ XX.

Các Nho sĩ thuộc môn phái của Chu Hi đánh giá Lê Văn Ngữ là kẻ bàng môn tả đạo. Chính Lê Văn Ngữ cũng hiểu rõ vị trí học thuật của mình khi ông tự xưng là «*cuồng sĩ*» trong các trứ tác của ông và trong các thư từ gửi cho các quan lại. Mặc dù ông thuộc gia đình theo cái học Chu Hi, coi trọng Chu Hi, nhưng lời bình chú ông về Kinh Dịch lại không dựa vào Chu Hi. Trong phần chú thích 64 quẻ Dịch, ông không hề trích dẫn lời chú Trung Quốc. Là người có óc phán đoán về Dịch học của Trung Quốc qua bao đời, ông tự cho mình là người duy nhất – sau Tứ Thánh Trung Quốc: Phục Hi, Chu Công, Văn Vương, Khổng Tử – hiểu đúng Kinh Dịch. Trong lời tựa của *Chu Dịch Cứu Nguyên*, ông viết: «Sinh sau các thánh nhân hàng ngàn năm và chứng kiến cảnh suy tàn của Dịch học cùng sự khởi phát của tà thuyết, tôi đã chuyên tâm học Dịch. Tôi đã phát hiện những ý tưởng chưa từng được tiên Nho phát hiện và đã khai triển các ý tưởng chưa từng được triển khai.» [22]

Phương pháp tiếp cận của Lê Văn Ngữ với Kinh Dịch là phương pháp chiết trung. Trong lời bình chú của mình, ông cố kết hợp ba yếu tố chính (hay ba phái chính) của Dịch học là Tượng số, Nghĩa lý, và Chiêm bốc. Ông cho rằng tượng và số do các thánh hiền Trung Quốc tạo ra dựa trên nhận thức của các ngài về các nguyên lý trong cõi tự nhiên. Tượng và số đã hình thành đối tượng nghiên cứu cơ bản nhất của Dịch học.[23] Ông viết: «Đạo của Dịch thật vĩ đại thay. Khởi nguyên từ các con số và rồi được Tứ Thánh khuôn định, Kinh Dịch đã trở thành kinh điển cơ bản nhất để giáo hoá nhân tâm.» [24]

Do đó Lê Văn Ngữ đã bắt đầu sự bình chú của mình bằng một số đồ bản của Kinh Dịch. Ông chấp nhận thuyết Phục Hi tạo bát quái căn cứ vào hai đồ bản xưa là Hà Đồ

河圖 và Lạc Thư 洛書. Ông nhấn mạnh rằng mọi nguyên lý trong thiên nhiên như Âm Dương ngũ hành và ngũ vận lục khí 五運六氣 đều có thể tìm thấy trong Hà Đồ và Lạc Thư.[25] Ông đã dùng Dịch lý để giải thích chính trị, luân lý, y học, thiên văn, vật lý, địa lý, toán học, và chiêm bói, cũng như dùng Dịch lý để giải thích các kinh điển Nho giáo khác.

Lê Văn Ngữ đã phê bình các lời bình chú bao đời của Trung Quốc về Kinh Dịch – các bình chú từ đời Đông Chu (771–221 tcn) đến đời Thanh (1644–1911). Giống như các học giả Trung Quốc đời Thanh và các học giả Nhật thời Tokugawa (Đức Xuyên, 1603–1868), Lê Văn Ngữ đã chỉ ra rằng không phải Khổng Tử viết trọn vẹn Thập Dực 十翼 (tức 10 lời bình xưa nhất về Kinh Dịch) mà hầu hết chúng được viết vào đời Chu. Ông viết: «Các tiên nho đã bảo rằng *Tự Quái* 序卦 không phải là công trình của các thánh nhân viết ra. Nay tôi muốn nhấn mạnh rằng *Hệ Từ* 繫辭 và *Thuyết Quái* 說卦 cũng chẳng phải là công trình của các thánh nhân viết ra. Tại sao tôi nói vậy? Bởi vì có quá nhiều ý tưởng phi lý và vô bổ trong *Hệ Từ* và *Thuyết Quái*.» [26]

Lê Văn Ngữ đã nhắc đọc giả nhớ cho rằng ba *dực* (tức *Tự Quái*, *Hệ Từ*, *Thuyết Quái*) trong Thập Dực nêu trên cần phải bỏ đi hoặc nếu đọc và dùng thì phải cân nhắc. Mặc dù trước Lê Văn Ngữ các học giả Trung Quốc và Nhật Bản cũng đã nêu ra những nhận xét như vậy, tức là không phải Lê Văn Ngữ là người đầu tiên phát hiện điều này, nhưng tinh thần hoài nghi của ông rất có ý nghĩa về mặt trí thức.[27] Trong *Thập Dực*, ông chỉ thích *Văn Ngôn* 文言, và ca tụng rằng đó là nguồn tham khảo tốt nhất về ý nghĩa của các thuật ngữ dùng trong Kinh Dịch.[28] Ông cho rằng *Thoán Truyện* 象傳 và *Đại Tượng* 大象 mới là công trình của Khổng Tử. Do đó ông thường xuyên trích dẫn Văn Ngôn, Thoán Truyện, và Đại Tượng trong lời bình chú của riêng ông.

Lê Văn Ngữ hoàn toàn phủ nhận giá trị các bản bình chú đời Hán và đời Đường, bởi vì – như lời ông nói – «từ đời Tần-Hán về sau các Nho gia đã bàn luận hời hợt về Kinh Dịch và rất ít người hiểu được chân nghĩa của Dịch.» [29] Ông phê bình họ chỉ chăm chăm vào kinh văn và đã tách rời kinh văn với các đồ bản của Dịch. Ông nói: «Khi quan sát các hào và tượng, Khổng Tử đã viết lời bình chú để khai hóa hậu thế ... Tuy nhiên, một số người đã noi theo các bình giải lỗi thời của Trịnh Huyền 鄭玄 (127–

200) và Vương Bật 王弼 (226–249)... họ chỉ xem hào và tượng chỉ là hào và tượng, và kinh văn chỉ là kinh văn.» [30]

Nói chung, Lê Văn Ngữ không thích các lời bình chú xưa, nhưng ông nhìn nhận rằng *Chu Dịch Chú* 周易注 của Vương Bật có nhiều kiến giải tốt dựa trên sự phân tích văn bản đúng đắn.[31]

Khi so sánh Nho học qua các thời đại, Lê Văn Ngữ chấp nhận Tống Nho nhiều hơn cả. Bản thân ông thuộc gia đình theo Tống Nho và ông xem Tống Nho mới là cái học chính thống (Chính học 正學).[32] Đặc biệt, ông cho rằng Chu Hi và Trình Di đã có đóng góp quan trọng cho Dịch học vì đã phát huy các ý nghĩa tiềm ẩn về luân lý, chính trị, và triết học trong các tượng và từ. Ông cho rằng Dịch Truyện của Trình Di là sự phân tích văn bản xuất sắc nhất và lời bình chú của Chu Hi rất hay về tượng và chiêm bói. Tuy nhiên, ông phê bình lời bình chú của Chu Hi và Trình Di vẫn chưa hoàn chỉnh và khập khiễng bởi vì hai Nho gia này đã tách biệt các lời bình chú của Chu Công và Khổng Tử và họ đã quên không kết hợp các tượng và kinh văn.[33] Ông nói: «Hai đại Nho đời Tống là Trình Di viết *Dịch Truyện* 易傳 và Chu Hi viết *Chu Dịch Bản Nghĩa* 周易本義. Ý tưởng của các ngài bao la vạn tượng, nhưng các ngài chỉ thấy nguồn gốc của Kinh Dịch và các con số trong các đồ bản Kinh Dịch như những gì đương nhiên, do đó các ngài đã không giải thích các nguyên lý sáng tạo. Khuyết điểm này khiến cho tâm kinh (tức Kinh Dịch) rơi vào chỗ khẩu truyền với lời lẽ sáo rỗng. Hậu quả là không ai hiểu được Kinh Dịch và lời dạy trong đó bị bỏ qua. Ôi thật là tệ hại!» [34]

Lê Văn Ngữ cũng không thích tư tưởng của Thiệu Ung 邵雍 (1011–1077) về tính cách bói toán và khía cạnh siêu hình của Kinh Dịch; ông cho rằng những thứ này quá phức tạp và trừu tượng.[35] Ông coi thường toàn bộ Dịch học sau đời Tống và không hề trích dẫn các lời chú từ đời Tống về sau.

Không những phê bình Dịch học của Trung Quốc, ông còn có lời phê bình rất ý nghĩa và thú vị về tư tưởng Tây phương chẳng hạn như tự do, quân chủ lập hiến, thiên văn học và vật lý của Tây phương, đạo Thiên Chúa. Nói chung, ông phán xét nghiêm khắc các tư tưởng Tây phương mặc dù ông không hoàn toàn phủ nhận các giá trị của chúng. Ông phê phán ảnh hưởng của Tây học đối với sự suy tàn của Dịch học: «Người Tây phương đã đến cõi Đông phương bằng đường biển và mang đến cho chúng ta các

kỹ xảo lạ kỳ cùng với những đồ vật giải trí. Tây học đã làm loạn tâm chúng ta, dân ta đã tiếp thu nó và chạy theo danh lợi. Kinh Dịch đã trở thành một mớ giấy lộn.» [36]

Lê Văn Ngữ vận dụng thuyết Thái Cực và Âm Dương ngũ hành trong các đồ bản Kinh Dịch để giải thích nguồn gốc vũ trụ, và ông đã chỉ trích thuyết sáng thế của Tây phương.[37] Ông cho rằng: «Nếu đọc Dịch, người ta sẽ biết sự diệu huyền của Dịch còn đáng ngạc nhiên gấp vạn lần các nguyên lý về đại bác, tàu thủy, xe hơi, hay điện khí của Tây phương.» [38] Ông cũng cho rằng thuyết ngũ hành của Trung Quốc còn hay hơn thuyết tứ đại của Tây phương (the Western theory of the four elements) để giải thích về các nguyên lý của điện, vật lý, và địa lý.[39] Thuyết tứ đại của Tây phương tức là thuyết của Aristote về vật lý, xem bốn yếu tố đất, nước, lửa, gió là bốn yếu tố cơ bản của trần gian. Sự so sánh này của Lê Văn Ngữ cũng tương đồng với sự so sánh của Sawano Chūan (Trạch Dã Trung Am 澤野忠庵, 1580–1652) và Chong Tasan (Đình Trà Sơn 丁茶山, 1762–1836).[40] Lê Văn Ngữ không chấp nhận quan niệm về thiên đàng và địa ngục cũng như thuyết sáng thế của Thiên Chúa giáo, ông nhấn mạnh rằng thuyết Âm Dương ngũ hành trong Kinh Dịch là cách giải thích tốt hơn về căn nguyên của vạn vật.[41] Đôi lúc ông đã cố gắng vận dụng thuyết Âm Dương ngũ hành để giải thích tri thức của Tây phương về thiên văn, địa lý, và vật lý, nhưng như vậy sự tư duy của ông có tính khiên cưỡng. Thí dụ, dựa trên thuyết Âm Dương ngũ hành, ông đã tư duy một cách nhằm lẫn rằng trong vũ trụ có 5 tầng trời và rằng các hành tinh như Mộc tinh (Jupiter), Hỏa tinh (Mars), và Thổ tinh (Saturn) không có vệ tinh.[42]

Lê Văn Ngữ cũng luận bàn về các khái niệm chính trị Tây phương như tự do, bình đẳng, hiến pháp, quốc hội. Ông cho rằng sự tự do gắn liền với nền chính trị lấy dân làm gốc (people-oriented politics) mà quan niệm về nền chính trị vì dân như thế đã xuất hiện trong kinh điển Trung Quốc, kể cả Kinh Dịch. Cho nên ông chấp nhận một thể chế quốc hội dưới hình thức là sự tự do hóa về chính trị (a form of political liberalization). Trong phần bình giải về quẻ Sơn Địa Bác 山地剝, ông ủng hộ chế độ quân chủ lập hiến như sau: «*Thuyết Quái* nói: «Núi (Cấn: Sơn) nằm trên đất (Khôn: Địa) là hình tượng quẻ Bác.»... Tuyết rơi trên núi để dưỡng nuôi và làm thanh tân mọi vật ... Xem hình tượng của quẻ này, bậc cai trị phải chấp nhận chế độ chính trị lập

hiển và phải quan tâm đến nhu cầu của nhân dân để làm quốc gia thêm hùng cường. Làm được điều này cũng giống như tuyết trên núi.» [43]

Tuy nhiên ông lên án quan niệm bình quân (the idea of equality). Ông nghĩ rằng cái quan niệm cao bằng mọi thứ này sẽ làm đảo lộn xã hội và luân lý.[44]

KẾT LUẬN

Nói công bằng thì Lê Văn Ngữ không phải là một Nho sĩ kiệt xuất cuối đời Nguyễn và tác phẩm *Chu Dịch Cứu Nguyên* của ông chẳng phải là viên đá đặt nền móng cho Dịch học tại Á châu. Ý nghĩa quan trọng của *Chu Dịch Cứu Nguyên* chủ yếu nằm ở tinh thần hoài nghi, tư tưởng phóng khoáng, và sự chú trọng hiệu quả thực tế (pragmatism) hơn là tính chất học thuật. Lê Văn Ngữ đã chất vấn Tống Nho, đã luận bàn tư tưởng Tây phương, và gợi mở các phương hướng phát triển chính trị và học thuật của Việt Nam.

Giống như nhiều Nho sĩ cuối đời Nguyễn, Lê Văn Ngữ đã dám phê bình Chu Hi và các Nho gia bao đời. Tuy nhiên ông thận trọng không tấn công các thánh hiền Trung Quốc và giáo huấn của các ngài, mà ông chỉ chê trách các Nho sĩ sau này đã làm hỏng đi cái học chân nguyên của Nho giáo.[45]

Chủ yếu thu lượm từ các bản phiên dịch và các trứ tác của Trung Quốc về Tây phương và từ sự quan sát cá nhân, sự hiểu biết của Lê Văn Ngữ về Tây phương thật hời hợt và bất toàn. Thái độ của ông đối với sự hiện đại hóa thật mơ hồ. Ông bác bỏ quan niệm bình quân mà ông cho rằng nó chống lại cái nguyên lý cơ bản của trật tự xã hội theo Nho giáo, nhưng ông lại ủng hộ các định chế chính trị Tây phương như hiến pháp và quốc hội. Đôi khi ông xuyên tạc hoặc hiểu sai các quan niệm của Tây phương, chẳng hạn khi ông bàn luận về tự do, Thiên Chúa giáo, thái dương hệ, v.v... Ông cũng cố gắng đối chiếu và kết hợp một vài quan niệm Trung Quốc với quan niệm Tây phương, thí dụ thuyết Âm Dương ngũ hành so sánh với thuyết tứ đại của Aristote, hoặc kết hợp quan niệm nền chính trị vì dân (people-oriented politics) với sự tự do.

Theo một ý nghĩa nghiêm ngặt, Lê Văn Ngữ không phải là một nhà cải cách, cũng không phải là một nhà chủ trương Tây hoá (Westernizer). Ông cũng chẳng phải là một môn đồ trung thành của Chu Hi. Ông chỉ là một Nho sĩ băn khoăn trước đôi nẻo đường: hoặc là duy trì truyền thống, hoặc là chấp nhận hiện đại hoá. Để cho Nho học có thể thích ứng được với thế giới hiện đại, Lê Văn Ngữ đã tái định nghĩa, đã bác bỏ, và thậm

chí đã xuyên tạc các ý tưởng trong Kinh Dịch và trong các kinh điển khác của Trung Quốc. Đây quả thực là một phản ứng thông thường về văn hoá của các Nho sĩ Á châu trong giai đoạn khủng hoảng đối với Tây học. Các Dịch học gia tại Trung Quốc, Nhật Bản, và Triều Tiên vào đầu thế kỷ XX đều bộc lộ xu hướng tương tự trong Dịch học như vậy.[46] •

*LÊ ANH MINH dịch

CHÚ THÍCH

- [1] Bài tham luận của **Benjamin Wai-ming Ng** (*Ngô Vĩ Minh*) 吳偉明 (Chinese University of Hong Kong) trong Hội nghị lần 3 về Nho Giáo tại Việt Nam, tổ chức tại Tp Hồ Chí Minh từ 19 đến 21 tháng 7, 2001. Nguyên tựa bài tham luận: *Yijing Scholarship in Late-Nguyen Vietnam: A Study of Le Van Ngu's 黎文敵 Chu Dich Cuu Nguyen 周易究原 (An Investigation of the Origins of the Yijing, 1916)*.
- [2] Chỉ có 13 tác phẩm về Kinh Dịch được liệt kê trong thư mục về các sách cổ do Viện Nghiên Cứu Hán Nôm xuất bản. Hầu hết được là các bản in lại bằng chữ Hán hoặc là các nguyên bản chữ Hán được đem vào Việt Nam. Chỉ có một số ít nhan đề (khoảng 2% của bộ sưu tập) là chú giải của các nhà Nho Việt Nam. Xem: Trần Nghĩa và François Gros (chủ biên), *Di sản Hán Nôm Việt Nam: Thư mục đề yếu*, Nxb Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 1993, tập I, các trang. 289–291, 591, 707, 769; tập III, tr. 738, 749–750, 761, 946–947.
- [3] Trần Ngọc Long 陳玉龍, *Hán văn hóa luận cương 漢文化論綱*, Bắc Kinh Đại học xuất bản xã (xbx), 1993, tr. 387.
- [4] Alexander Barton Woodside, *Vietnam and the Chinese Model: A Comparative Study of Nguyen and Ch'ing Civil Government in the First Half of the Nineteenth Century (Việt Nam và mô hình Trung Quốc: So sánh hệ thống hành chính của triều Nguyễn và triều Thanh vào nửa đầu thế kỷ XIX)*, Cambridge, Harvard University Press, 1971, tr. 189.
- [5] Hạ Thánh Đạt 賀聖達, *Đông Nam Á văn hóa phát triển sử 東南亞文化 發展史 (Cultural History of Southeast Asia)*, Vân Nam Nhân Dân xbx, tr. 155.
- [6] Ngô Sĩ Liên 吳士連, *Đại Việt sử ký toàn thư 大越史記全書 (A Complete History of*

- Great Vietnam, comp. 15th century), Tōyōbunka ken'yūjō, Tōkyō, 1984, tr.1002.
- [7] Fujiwara Riichirō 藤原利一郎 (Đặng Nguyên Lợi Nhất Lang), Tōnan Ajia shi no kenkyū 東南アジア史の研究 (Đông Nam Á sử nghiên cứu: A Study of Southeast Asian History), Hōzōkan, Kyotō, 1983, tr. 436–435, 460.
- [8] Maurice M. Durand và Nguyễn Trần Huân, An Introduction to Vietnamese Literature (Đã nhập văn chương Việt Nam), bản dịch Pháp-Anh của D.M. Hawke, New York, Columbia University Press, 1985, tr. 71.
- [9] Hạ Thánh Đạt, Đông Nam Á văn hóa phát triển sử 東南亞文化 發展史, tr.184.
- [10] Alexander Barton Woodside, Sđd., tr. 208.
- [11] Về sự thay đổi thái độ của giới trí thức cuối đời Nguyễn, xem: (1) Trần Mỹ Vân, A Vietnamese Scholar in Anguish: Nguyen Khuyen and the Decline of the Confucian Order, 1884-1909 (Một nhà Nho Việt Nam thống khổ: Nguyễn Khuyến và sự suy tàn của hệ thống Nho giáo), Singapore, National University of Singapore Press, 1991; (2) Trần Đình Hượu, «Vitonamu ni okeru Jukyō to Jugaku» ヱイトナム における 儒教と 儒学 (Nho giáo và Nho học tại Việt Nam), in trong: Mizoguchi Yūzō (Câu Khẩu Hùng Tam 溝口雄三), chủ biên, Kanji bunkaken no rekishi to mirai 漢字文化圏の歴史と未来 (Lịch sử và tương lai của khu vực theo văn hóa chữ Hán: History and Prospects of the Sphere of Chinese Characters), Tōkyō, Taishūkan shoten, 1992, tr. 79; (3) Oscar Chapuis, The Last Emperors of Vietnam (Vị vua cuối cùng của Việt Nam), London, Greenwood Press, 2000, tr. 94-101.
- [12] Trần Mỹ Vân, Sđd., «Phụ lục». (Lê Anh Minh ghi chú: Ngô Vĩ Minh không trích dẫn nguyên văn bài chữ Hán 8 câu. Tôi tra lại bài này ở phần phụ lục trong tác phẩm này của Trần Mỹ Vân và chép lại 4 câu như trên).
- [13] Về cuộc đời và tư tưởng của họ Phan, xem: Phan Bội Châu, The Autobiography of Phan Boi Chau (Tự truyện Phan Bội Châu), bản dịch Anh ngữ của Vĩnh Sính và Nicholas Wickenden, Honolulu, University of Hawaii Press, 1999.
- [14] Neil Jamieson, Understanding Vietnam (Am hiểu Việt Nam), Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993, tr. 11-15.
- [15] Pham Kim Vinh, The Vietnamese Culture: An Introduction (Đã nhập văn hóa Việt Nam), CA.: Solana Beach, The Pham Kim Vinh Research Institute (Viện nghiên cứu

- Phạm Kim Vinh), 1990, tr. 120.
- [16] Trần Ngọc Long, Sđd., tr. 374.
- [17] Alexander Barton Woodside, Sđd., tr. 56.
- [18] Ngô Sĩ Liên, Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, tr.617–618, 1074–1075. Xem thêm: Fujiwara Riichirō, Sđd., tr. 617, 1074.
- [19] Nguyễn Khắc Kham, An Introduction to Vietnamese Culture (Dẫn nhập văn hóa Việt Nam), Tōkyō, Centre for East Asian Cultural Studies (Trung tâm nghiên cứu văn hóa Đông Á), 1967, tr. 41.
- [20] Lê Văn Ngữ, Đại Học Tích Nghĩa 大學晰義 (Giải thích ý nghĩa của Đại Học) tr.1–2. Tôi đã đọc một bản photocopy từ bản gốc chép tay lưu trữ tại Viện Hán Nôm.
- [21] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr.17, 33, 53. Tôi đã đọc một bản photocopy từ bản gốc chép tay lưu trữ tại Viện Hán Nôm. Xem thêm: Đại Học Tích Nghĩa, tr. 1–3.
- [22] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 6.
- [23] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 10, 52.
- [24] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 6.
- [25] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 5, 10.
- [26] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 41.
- [27] Thí dụ, ý kiến của Lê Văn Ngữ rất tương đồng với ý kiến của Itō Jinsai (Y Đằng Nhân Trai 伊藤仁齋, 1627-1705) và Itō Tōgai (Y Đằng Đông Nhai 伊藤東涯, 1670-1736). Xem Ngô Vĩ Minh (Wai-ming Ng), The I Ching in Tokugawa Thought and Culture (Kinh Dịch trong văn hoá và tư tưởng thời Đức Xuyên 德川), Honolulu: University of Hawaii Press, 2000, tr. 39–40.
- [28] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 37.
- [29] Như đã dẫn.
- [30] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 40.
- [31] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 39–40.
- [32] Lê Văn Ngữ, Đại Học Tích Nghĩa, tr. 46.
- [33] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 37
- [34] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 6.
- [35] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 44. Ông thích các bói đơn giản hơn của các

Nho gia đời Đường.

- [36] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 35.
- [37] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 7–10.
- [38] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 15.
- [39] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 17.
- [40] Xem Ngô Vĩ Minh (Wai-ming Ng), *The I Ching in Tokugawa Thought and Culture* (Kinh Dịch trong văn hoá và tư tưởng thời Đức Xuyên), Honolulu: University of Hawaii Press, 2000, tr.136–137; và: Ngô Vĩ Minh (Wai-ming Ng), «The I Ching in Late-Chōson Thought» (Dịch Kinh trong tư tưởng thời đại Hậu Triều Tiên), in trong *Korean Studies*, vol. 24 (2000), tr.62.
- [41] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 43–44.
- [42] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 27, 31.
- [43] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, quyển 2, tr. 17. Tương tự như thế, Kumazawa Banzan (Hùng Trạch Phan Sơn 熊澤蕃山, 1619-1691) đã dùng quẻ Dịch này để giải thích *nền chính trị lấy nhân dân làm gốc* (people-oriented politics). Xem Ngô Vĩ Minh (Wai-ming Ng), *The I Ching in Tokugawa Thought and Culture* (Kinh Dịch trong văn hoá và tư tưởng thời Đức Xuyên), Honolulu: University of Hawaii Press, 2000, tr. 61.
- [44] Lê Văn Ngữ, Chu Dịch Cứu Nguyên, tr. 21–22, 34, 46–47.
- [45] Để khảo sát thái độ tương tự này trong số các Nho sĩ cuối đời Nguyễn, xem: Neil Jamieson, *Understanding Vietnam* (Am hiểu Việt Nam), tr.77–78.
- [46] Xem Ngô Vĩ Minh (Wai-ming Ng), *The I Ching in Tokugawa Thought and Culture* (Kinh Dịch trong văn hoá và tư tưởng thời Đức Xuyên), Honolulu: University of Hawaii Press, 2000, tr. 47–49; và Ngô Vĩ Minh (Wai-ming Ng), «The I Ching in Late-Chōson Thought» (Dịch Kinh trong tư tưởng thời đại Hậu Triều Tiên), in trong *Korean Studies*, vol.24, tr. 24-25; Ngô Vĩ Minh (Wai-ming Ng), «I Ching Scholarship in Ching China: A Historical and Comparative Study» (Dịch học đời Thanh Trung Quốc: khảo cứu theo quan điểm lịch sử và đối chiếu), in trong *Chinese Culture*, 37: 1 (Taipei, March 1996), tr. 64–65.