

TRẦN VĂN TÍCH

**Tư Tưởng
Lão Trang
trong
Y Thuật
Đông Phương**

AN TIÊM

TU TƯỢNG LÃO TRẠNG
TRONG Y THUẬT ĐÔNG PHƯƠNG

TRẦN VĂN TÍCH

Tư Tưởng Lão Trang
trong
Y Thuật Đông Phương

AN TIÊM

TỰ TƯỜNG LÃO TRẠNG
TRONG Y THUẬT ĐÔNG PHƯƠNG
của Trần Văn Tích
An Tiêm xuất bản lần thứ nhất
Saigon, tháng 7. 1974

*Kính lạy Song Thân,
Mong Ba Má nhận ở đây một chút
an ủi tinh thần trong cảnh
« thất thập vô gia vạn lý thân »*

Còn

T. V. T.

Ich habe viel in der Krankheit gelernt, das
ich nirgends im Leben hätte lernen können.
Johann Wolfgang von GOETHE

(Tôi đã học được nhiều trong Bệnh tật, học được
những điều mà tôi không thể học ở bất cứ nơi nào khác
trong Cuộc Đời)

Y HỌC cổ truyền phương Đông là một nền y học lớn, rất lớn.

Trước hết, nó lớn về tầm vóc. Vươn dài từ Mông cổ, Tây tạng, Mãn châu qua Triều tiên, Nhật bản; phủ trùm lên cả lục địa Trung hoa; phát một rễ phụ rất vững vàng trên mảnh đất quê hương Việt nam chúng ta; đâm những cành bóng rợp mát qua ảnh hưởng sâu đậm vào các nền y học Ả rập, Ba tư, Ấn độ; Đông y đã lấy đối tượng phục vụ là khối nhân loại khổng lồ của miền Đông Nam Á, nghĩa là một phần tư nhân loại.

Thứ nữa, nó lớn vì tuổi tác. Năm mươi thế kỷ phân thực trên lưu vực những con sông Dương tử, Hoàng hà; ba mươi thế kỷ ngự trị bên triền núi cao Phú sĩ, nơi thung lũng dãy Hy mã lạp sơn; không dưới hai mươi thế kỷ bầu bạn với tiền nhân chúng ta qua những Tuệ Tĩnh, Chu văn An, Nguyễn Nho, Lãn Ông, Phan phu Tiên...; Đông Y đã thực sự vượt ra khỏi thời gian và không gian, đã trở nên một thành phần mật thiết của bầu khí quyền triết lý văn hóa mà ông cha ta không ngừng hô hấp.

Thứ ba, nó lớn do những cống hiến. Từng là kẻ cầm cờ tiên đạo trong lĩnh vực luyện kim, đã và đang sử dụng một khoa trị liệu độc đáo tức khoa châm cứu, Đông Y còn là một nha chiến thuật lỗi lạc

trên khía cạnh điều động đội ngũ được tháo và phối hợp được liệu động vật. Một khác, gắn liền với những phát kiến tiên phong trong lĩnh vực in khắc — lên thẻ tre, lên bản gỗ, in chữ, khắc in — nó thừa hưởng một di sản thư tịch khổng lồ mà giá trị khoa học và nhất là văn hóa không ai chối cãi được.

Nhưng cái lớn của Đông Y không phải chủ yếu dựa vào những dữ kiện đầu sao thì cũng chỉ là vật chất trong thời gian và không gian như vừa trình bày. Mà Đông Y sở dĩ phát triển được mạnh mẽ và nhất là sở dĩ tồn tại được bền bỉ là do hệ tư tưởng chỉ đạo của nó. Tinh dẻo dai và tái sinh trường của Đông Y thì đã quá hiển nhiên. Chúng ta cứ thử đặt lên hai bàn cân, một bên là những mưu mô sâu độc, những chủ trương thâm hiểm của thực dân đế quốc ngoại bang (với tất cả phương tiện cần bộ máy chính quyền) và của ngay cả những tay đoàn tri thức bản xứ phân động loại Tống Bạ Hương. Dir Nham đề xướng bằng mọi giá phải loại bỏ Trung Y Trung Dược; và một bên là một nền y khoa cổ thể, bị đẩy ra ngoài vòng nghiên cứu học hỏi chính thức và qui mô, được thừa kế do những môn sinh mà tất cả phương tiện chỉ là một bầu nhiệt huyết, hầu như không có trường, gần như chẳng có sách; chúng ta chỉ cần so sánh như vậy thì đủ thấy sức mạnh của Đông Y, chính khí của Đông Y sung mãn đến thế nào mới có thể tồn tại nổi đến hôm nay, đối trước tất cả những tà khí khủng khiếp. Mà có lẽ chính chế độ áp bức của thực dân, chủ trương tru di tận diệt của đế quốc đã vô hình trung tạo tình miễn dịch cho Đông Y, khiến Đông Y có lý thể tồn tại và phát triển

trong lòng các dân tộc Đông Á cho mãi đến bây giờ.

Tinh thần nhân bản, cái nhìn toàn diện, khả năng hòa đồng của Đông Y, tức là cái xương sống tinh thần nâng đỡ Đông Y qua những vùi dập hết sức phũ phàng của nghịch cảnh, bắt nguồn mọc rễ từ hệ thống triết học Đông phương, nhưng rễ cái của nó thì bám sâu vào diện trạng thái ấp của Trang Lão, hút rất nhiều chất bổ dưỡng của tư tưởng họ Lý họ Trang.

Tập sách nhỏ này, tự đặt cho mình tham vọng cố gắng phác họa tầm ảnh hưởng của tư tưởng Lão Trang vào y lý cổ truyền, đã được trích đăng một phần trên các tạp chí Bách Khoa và Phương Đông. Nó ra đời nhằm đáp ứng những đòi hỏi và tuân theo lời khuyên nhủ của một số thân hữu, muốn có một tài liệu trọn vẹn dưới tay, thay vì phải đọc rời rạc và đứt quãng.

Nhưng đây là một đĩa con tinh thần eo hẹp. Thứ nhất, vì nó là con số. Thứ hai, vì kẻ cưu mang nó vốn khí huyết bất túc, do cái học hạn hẹp và nóng cạn. Thứ ba, vì nó chào đời vào một lúc ngặt nghèo. Các điều kiện tiên thiên đã thiếu thốn, thế trạng hậu thiên lại ốm cõi, nó kết được thành hình hài, nó thấy được ánh sáng mặt trời là một điều may mắn to lớn.

Thực ra thì đó là nhờ công ơn nâng đỡ, chỉ dẫn, khuyến khích của nhiều bằng hữu mà chúng tôi đành phụ lòng vì không thể nào kể hết tên ra được. Chỉ biết xin tất cả nhận cho nơi đây trọn lòng tri ân của người viết.

PHẦN THỨ NHẤT

TAM GIÁO VÀ ĐÔNG Y

« bất Đạo, lão dĩ » (1)

LÃO TỬ (Đạo Đức Kinh, Chương 30)

SỰ phát triển của văn hóa, những bước tiến của các nền văn minh ở những thời đại xưa cũ thường không vượt quá giới hạn của một số quốc gia, một số vùng nhất định, tạo thành những cái nôi văn hóa, những trung tâm văn minh. Vì thế những nhân vật ưu tú, những người "không lỗ" trong văn hóa phần nhiều cũng từ những nước, những nôi ấy phát sinh và vươn mình. Dĩ nhiên chúng ta không nói đến những trường hợp cá biệt mà chỉ nêu một nhận xét chung, hầu như đã trở thành một quy luật phổ biến. Lão Tử là một người không lỗ của triết học Đông Á, và tầm ảnh hưởng của tác giả Đạo Đức Kinh còn vươn dài qua rất nhiều địa hạt, chẳng hạn y học.

Thực ra thì ở thời nào và ở đâu y khoa cũng không thoát nổi ảnh hưởng của triết học, của tôn giáo. Vấn đề sôi bỏng ngày hôm nay của chính chúng ta, vấn đề hạn chế sinh sản là một chứng dẫn cụ thể : giáo lý

(1) trái Đạo (thì) mất sớm

Đấng Cứu Thế đang đề nãg trên chủ trương kế hoạch hóa gia đình ở Việt Nam.

Nhưng Lão Tử không hề độc chiếm thị trường triết học và tín ngưỡng Đông phương, mà cùng chia xẻ thế đứng tôn quý với hai vĩ nhân khác : Khổng Tử và Phật Tổ. Cả ba nền tôn giáo đó, Khổng giáo, Đạo giáo và Phật giáo, đều cùng đề lại những dấu ấn trong di sản y học Đông Nam Á. Tuy vậy, dấu triện sâu nhất là dấu triện do bàn tay Lão Tử áp.

Lề lối đào tạo trí thức phong kiến ngày xưa ở phương Đông có một vài nét đặc biệt. Trong nhà trường phong kiến, không hề có dạy khoa học tự nhiên, khoa học ứng dụng và khoa học thực nghiệm (dĩ nhiên là hiểu theo ý nghĩa hiện đại của danh từ). Những kiến thức toán học tối thiểu cần thiết cho bộ máy Nhà nước trong việc quản lý kinh tế, tài chính, quân sự thực ra cũng có được dạy, nhưng chủ đích chỉ là nhằm đào tạo những kẻ lại viên thừa hành chứ không phải để bồi dưỡng nhân tài. Nhân tài được rèn luyện trong chiều hướng lao khổ dùi mài kinh điển của nho gia. Nhưng mục đích chủ yếu của việc soi kính nấu sủ đối với nho sinh lại là để viết văn cho giỏi, làm thơ cho hay. "Văn hay chữ tốt" là hoài bão của người đi học, là ưu tư của người đi thi. Trong những đợt chọn lựa nhân tài, từ thi hương, thi hội đến thi đình, Nhà nước lấy việc thuộc sách giỏi văn làm tiêu chuẩn và cử tử cũng tranh sức đua tài ở chỗ lời hay ý đẹp.

Tuy nhiên, người y sĩ Đông phương của những thời vàng son cũ, dẫu sống trong khung cảnh thái bình thịnh trị âu ca của nền *Pax sinica* hay trong những tháng năm tao loạn hỗn mang của các trận nội chiến, kháng chiến dai dẳng, tuy cũng là nho sinh, tuy cũng là sĩ phu, nhưng lại chịu ảnh hưởng bộ Lý nhiều hơn họ Thích và nhất là họ Khổng, mà đáng lẽ uy thế chi phối về mặt tư duy, xử thế phải là lớn nhất.

Hơn thế nữa, lúc ban đầu, ảnh hưởng Đạo giáo gần như là độc tôn đối với người thầy thuốc : ta không nên quên rằng bộ y thư gối đầu của giới Đông y sĩ, bộ *Nội Kinh Tổ Vấn*, có tác giả là Hoàng Đế, mà Hoàng Đế là thánh tổ Đạo giáo, thường có khi còn gọi là đạo Hoàng Lão. Ngay từ thời viễn cổ ấy, nếu chúng ta tin theo niên lịch Trung Hoa, và ngay từ trang đầu tiên của cuốn *Nội Kinh Tổ Vấn*, Hoàng Đế đã vạch cho người y sĩ, trong phạm vi bộ môn nghiệp sinh, rằng "bậc thánh nhân" phải biết sống sao cho "trong lòng điềm đạm hư vô". Và lại, từ Hán văn để chỉ khoa dùng thuốc chữa bệnh, tức là chử y, thuở nguyên thủy, đã hàm ý *pháp sư* trong lối viết, vì chiết tự ra thì từ y bao gồm từ *vu*, vốn chỉ hạng người đồng bóng phái nữ.

Đến những đời sau, với sự xuất hiện của Khổng giáo, với sự du nhập của Thích giáo, ảnh hưởng tam giáo mới bắt đầu chi phối y học.

Chính vì chịu ảnh hưởng của Khổng giáo cho nên

Đông Y đã rất thiếu sót và gần như không biết đến khoa cơ thể học, giải phẫu học và thủ thuật mổ xẻ : vì thân thể ta là của cha mẹ, không được hủy phá, bất cứ vì lý do gì và dưới hình thức nào, nên Đông Y không dám sử dụng dao kéo đối với thân người, kể cả lúc thân xác đã trở thành thi hài. Cho nên *Vương Mãng*, *Hoa Đà*, *Vương thanh Nhiệm* được xem là những nhà cách mạng trong Trung Y chỉ vì đã dám hoặc chủ xướng, hoặc thực hành phẫu thuật.

Cũng chính vì tuân theo chữ hiếu, chữ từ của đức Vạn thế sư mà nhiều nho sĩ đã tự nguyện đầu quân dưới trướng Hiên Kỳ. Để chữa bệnh cho các đấng sinh thành, *Vương Đào*, một trong những khuôn mặt lớn của y học đời Đường, đã miệt mài học thuốc, và còn lưu danh qua tác phẩm *Ngoại đài bí yếu*, ra đời vào khoảng +752. *Chu Chấn Hanh* vì mẹ già mà theo nghiệp lương y : trong lúc phụng dưỡng đấng từ mẫu bị tý bệnh, *Chu Đan Khê* đã học thuốc lẫn hồi, rồi sau gặp *Văn Ý tiên sinh* khuyến khích, tác giả *Thương hàn biện nghi* đã trở thành một cây quý của rừng Hạnh, hơn nữa, còn là một trong y giới tứ đại gia. *Hải Thượng Lãn Ông*, khóc cho cái chết oan khiên của cậu con trai mắc bệnh đậu mùa, vì mấy chữ "phụ từ tử hiếu" đã "khuy vọng Hiên Kỳ trấp tử dư" (1),

(1) (Hơn hai mươi năm làm nghề thuốc) Hải Thượng Lãn Ông. *Cảm Hứng. Y lý thần nhân (Y tông tâm lĩnh)*.

đã trước, tác những tập *Ma chửn chuẩn thủng*, *Mộng trung giác đầu* trong bộ *Y tông tâm lĩnh* và trở thành Y tổ Việt Nam. Những ví dụ loại này kể ra không xiết.



Hình nhân phái nữ dùng trong chẩn đoán học

Trong kỹ thuật điều trị và nhất là chẩn đoán, cũng thấy dư âm lời dạy của kinh điển Nho gia. Chẳng hạn do nơi sự kiện tiếp xúc nam nữ bị ngăn cấm, nên nhiều phương pháp khám bệnh độc đáo đã được sáng tạo. Trong các gia đình quyền quý, nhất là trong cung vua phủ chúa — phú quý sinh lễ nghĩa ! — nếu các đấng mệnh phụ ốm đau thì người thầy thuốc chỉ được biết bệnh qua một hình nhân bằng ngà voi

hoặc bằng ngọc thạch, và vị phu nhân làm dấu ghi rõ vùng bị đau lên thân mình hình nhân ấy. Nếu cần ấn mạch, thì sự ngăn cách vẫn phải giữ : y sĩ chỉ thấy được bàn tay và cổ tay người bệnh mà thôi, trong khi một tấm màn che khuất phần còn lại của thân thể nữ bệnh nhân. Có người cho rằng kỹ thuật đặc biệt này đã góp phần tinh luyện thêm khả năng chẩn mạch của các ngự y !

Đến nỗi từ thế kỷ thứ bảy, *Tôn Tư Mạc*, một cột trụ lớn của Trung Y, đã ngậm ngùi nhận xét rằng chữa bệnh đàn bà thực là khó gấp mười lần chữa bệnh đàn ông, vì phong tục lễ giáo cản trở mạnh mẽ bốn phép chẩn bệnh *vọng, vấn, chẩn, thiết*.

Chủ nghĩa từ bi bác ái, lý thuyết luân hồi nhân quả của nhà Phật cũng là nguyên động lực của một số công nghiệp y khoa. Phần lớn các vị cao tăng đều phải "*minh y phương*" vốn là một trong ngũ minh của nhà Phật, nên nắm rất vững nghệ thuật dùng thuốc châm kim. Vì vậy các đấng thiền sư, chư vị ni cô đã rất tích cực trong công đức chữa bệnh cứu người, và hơn thế nữa, một số cơ sở điều trị và nhà nuôi trẻ đã được đệ tử Đấng Thế tôn điều hành, phụ trách.

Đù xây chín đợt phù đồ,

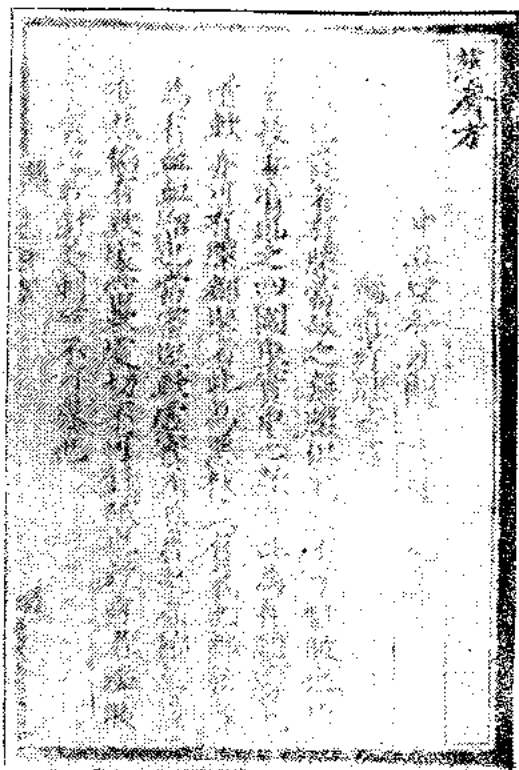
Không bằng làm phúc cứu cho một người.

Cứu người có thể là chia xẻ một bát cơm Phiếu mẫu, có thể là san sẻ một mảnh áo nâu sồng, nhưng nhất là bằng nghệ thuật thang phương châm thích. Vì vậy

các danh tính tiên phong lấy lòng trong quá trình y sử Việt Nam là những bậc chân tu (dĩ nhiên ta cũng phải kể thêm hiện tượng giai cấp tầng lớp gần như là tầng lớp trí thức duy nhất của xã hội ta thuở bấy giờ) : Nguyễn Minh Không cứu chữa vua Thần Tông nhà Lý khỏi bệnh điên là một y sĩ khoác cà sa, Tuệ Tĩnh thiền sư trước tác *Nam dược thần hiệu*...

Này nở trong bóng râm của tùng cây giáo lý Đức Thế tôn, y học cổ truyền còn kết một thứ quả đặc biệt khác : vì luận thuyết bình đẳng giữa muôn loài và nhất là vì chủ trương cấm sát sinh của nhà Phật, y lý phương Đông đã gần như không hề nghĩ đến sử dụng loài vật vào mục đích thực nghiệm, và do đó, đã chịu một sự thiệt thòi ghê gớm, không làm sao bù đắp nổi, trong khi Tây Y, qua Francis Bacon rồi Claude Bernard, với những tư liệu cũ *Instauratio magna*, đã bước những bước vĩ đại trên đồng vụn cốt khô của những súc vật dùng trong phòng thí nghiệm.

Về phương diện dược học, cùng với sự trao đổi kinh sách nhà Phật, các phái đoàn thỉnh kinh từ Tây Trúc về cũng mang theo nhiều dược phẩm : *Phan tử diệp*, *Hồ hoàng liên Nhũ hương*, *Một dược*, *Mạn sa la v.v.*. Có những bộ sách chỉ đề cập đến những vị thuốc cây thuốc từ Tây vực tới, mặc dầu tác giả không bắt buộc núp bóng cửa Thiền : cuốn *Hồ Bản thảo* chẳng hạn.



Một y thư Phật học : «Cuốn *Tứ lễ phương*» do Sa môn Cảnh-Long trước tác (bản khắc đời Minh)

Đời vua Đường Túc tông (+ 756 đến + 762), cuốn *Hải dược Bản thảo* gồm hai phần, phần một đề cập đến các dược thảo thổ sản của những vùng biển phía

Nam (*Nam hải Bản thảo*), phần kia ghi chép rất nhiều *phiên dược* (thuốc có nguồn gốc Ấn độ). Tài liệu này nay đã thất truyền nhưng còn được đan cử trong bộ *Chứng loại Bản thảo* của Đường Thận Vi đời Huy tông nhà Bắc Tống (+ 1108) (1). Các thang phương từ Tây vực truyền vào Trung Hoa thường được gọi là *Hồ phương*. Còn có những dược phẩm tuy không xuất xứ từ quê Phật, mà từ những miền đất xa xôi hơn, nhưng cũng mượn các con đường thỉnh kinh để vào Trung Quốc mà vị *A ngùy* là đại biểu.

Ngoài ra, sự trao đổi thư tịch chuyên môn cũng rất thịnh vượng : bộ *Nhân khoa long mục luận* đã được dịch từ Phạn ngữ ra Trung văn vào đời Đường. Ngược lại, các tăng lữ người Ấn khi về nước cũng mang theo các tiêu bản và hạt giống dược liệu Trung Hoa, cho nên trong dược điển Ấn độ hiện đại, có rất nhiều cây thuốc nguyên xứ Trung Quốc.

Tại vùng Lạc Dương thuộc tỉnh Hà Nam, có một miền thạch động rất nổi danh, gọi là động *Long môn*, cũng có tên là *Dược phương động* vì trên các bia đá mà dân chúng quen gọi là *Long môn dược phương bi* có ghi những dược phương giá trị. Vị thần được thờ trong thạch động là một đức Phật, được mô tả như là đấng hộ mệnh cho quần chúng trong vùng : đây là

(1) Trần Văn Tích.— Các bản thảo đời Minh. *Phương Đông* số 28 tháng 10, 1973, số 29 tháng 11, 1973 và số 30 tháng 12, 1973.

Dược sư Phật.

Cũng vẫn dưới triều nhà Đường, nhiều cao tăng am tường y thuật đã qua Nhật bản truyền giáo, chẳng



Tượng Dược sư Phật

hạn *Giám chân Hòa thượng*. Mỗi giao lưu tín ngưỡng này đã góp phần quảng bá y thuật Trung Hoa qua



Dược phương động, Hà Nam, Lạc Dương

xứ mặt trời nhất là vì các phái đoàn tăng lữ thường mang theo rất nhiều sách thuốc.

Hơn nữa, một số sách y học cũng đã được chính quý vị cao tăng trước tác, mà nhiều bộ nổi tiếng. Chúng tôi chỉ đan cử một số làm ví dụ như bộ *Châm cứu kinh* của Thích Khuông, bộ *Hàn thực tán đối liệu* của Thích Đạo Hồng, tập *Lĩnh nam vệ sinh phương* của Thích Kế Hồng, ba mươi cuốn *Được phương* của Thích Thâm, bộ *Khâu xỉ vương trì luận* của Thích Phổ Tế, bộ *Thanh Hoa y thư mục* của Thích Thanh Hoa v.v...

Riêng đối với Lão giáo, thì ảnh hưởng hết sức sâu rộng của đạo Lão vào y thuật cổ truyền có nhiều lý do. Trước hết, vì đây là hệ thống tín ngưỡng có thể xem như là xưa nhất của Trung Quốc, bởi Hoàng Đế, thủy tổ của đạo Hoàng Lão, là một nhân vật ít nhiều huyền thoại, được mô tả sống hơn 2.600 năm trước Công Nguyên. Thuở bấy giờ, nền văn minh nguyên thủy không phân biệt y sĩ và thuật sĩ, trái lại, yêu pháp pha trộn gần như hoàn toàn với trị pháp. Cho nên những phương sĩ thường được xem là có khả năng trị bệnh rất thần diệu. Nói cách khác, người thầy thuốc đã xuất sinh từ tập thể thầy pháp, vào khoảng đệ nhị thiên niên kỷ trước TCNS. Rồi lần hồi, cũng người phương sĩ, thuật sĩ, đạo sĩ ấy "chuyên môn hóa" và trở nên những người luyện đan, những thầy thuốc cốt, những ông đồng, những thầy cúng, những (83)

sur, những nhà thiên văn học, những cán bộ bốc phệ, những thầy thuốc chữa bệnh súc vật, và nhiều hạng người khác nữa.

Vào thời Khổng Tử, tức là vào khoảng thế kỷ thứ sáu trước Công Nguyên, người thầy thuốc đã xuất hiện trọn vẹn trong nghiệp vụ của mình. *Tả truyện* trong kinh *Xuân Thu*, nói về sử nước Lỗ (—722 đến —481), có đề cập đến người y sĩ của những thời viên cổ ấy. Hơn bốn mươi lăm y án và bệnh án đã được trình bày trong tác phẩm bất hủ của đức Ny phủ, mà nổi danh nhất là những trường hợp *Y Hoãn* khám bệnh cho *Tấn Cảnh Công* (—580) và *Y Hòa* chẩn đoán bệnh trạng và thuyết giảng về y lý bên long sàng của *Tấn Bình Công*.

Thành ra phương sĩ và y sĩ thoạt đầu chỉ là một, và ý kiến đề nghị dịch từ *phương sĩ* ra Anh ngữ là



Động Long Môn (Hà Nam): Chùa Phụng Tiên
(nghệ thuật đời Đường)

"gentlemen possessing magical recipes" không phải là không đúng hẳn (1).

Trong những trang sau đây, đề thử cố gắng mô tả tầm mức chi phối của tư tưởng Lão Trang vào Đông Y, chúng tôi sẽ bắt đầu bằng cách nhắc lại rất sơ lược về triết học Lão Tử, Trang Tử rồi kế tiếp sẽ lần lượt đề cập đến các khía cạnh khác nhau thuộc phạm vi ảnh hưởng của đạo học huyền đồng trong y khoa như Lão học và căn bản hệ thống lý luận y học, Lão học và phương pháp tu dưỡng nhiếp sinh, Lão học và các qui tắc trị liệu dụng dược, Lão học và phương cách xử thế của bậc lương y, Lão học ứng dụng vào phép khí công, vào thuật luyện đan v.v...

*

Học thuyết Lão Tử đặt nền móng trên quan niệm phức tạp, huyền diệu, siêu hình về Đạo. Đạo là cái tổng nguyên lý do đó trời đất, vạn vật sinh sống. Từ nguyên lý ấy phát sinh những trạng thái mâu thuẫn như có không, cao thấp, dài ngắn, phải quấy v.v... Đạo có tính cách phổ biến, vĩnh cửu (*thường*), tự nó thì bất biến, nhưng lại là động lực biến hóa của vạn vật mà không cần hoạt động (*vô vi*). Đức của Đạo sinh ra vạn vật trời đất.

(1) J. Needham.-- Clerks and Craftsmen in China and the West. Cambridge University Press. London 1970. (p. 283)

Phương cách xử thế được Lão Tử rút ra từ Đạo để áp dụng vào chính trị, nhân sinh. Kể năm trong tay trọng trách trị nước phải biết áp dụng thuật *vô vi nhi trị*, phải biết theo cùng đạo trời *tồn hựu dư, bỏ bất túc* để bớt chỗ dư, thêm chỗ thiếu. Vô vi dĩ nhiên không phải là không làm gì cả, trái lại, Đạo thường *vô vi nhi vô bất vi*, tuy không làm, nhưng không có gì là không làm. Có vô vi chẳng chỉ là đừng làm những gì phản lại với tự nhiên.

Vương Bật (+226 đến +249) trong những bài chú thích Chu Dịch và bình luận Đạo Đức Kinh, khẳng định rằng không thể có định nghĩa tích cực về Đạo, mà chỉ có thể nói rằng Đạo chẳng phải là cái gì hết, rằng có thể diễn đạt Đạo bằng khái niệm "hư vô". Vương Bật chủ trương khái niệm "hư vô" là khái niệm cơ bản, còn khái niệm "tồn tại" là thứ yếu, từ hư vô mà ra.

Trang Chu và các môn sinh *Hương Tử* (thế kỷ +3) *Quách Tượng* (thế kỷ +3 — đầu thế kỷ +4) cho rằng Đạo là giới tự nhiên, tất cả các sự vật đều từ Đạo mà ra, nghĩa là đều xuất hiện từ bản thân nó. Trong bộ *Nam Hoa Kinh*, nhất là ở hai thiên *Tề Vật Luận*, *Tiêu Diêu Du*, Trang Tử đề cao Trục giác, cho đây là một thứ đại tri (biết một cách rộng rãi), còn Lý trí chỉ là tiểu tri (biết một cách vụn vặt).

Học thuyết Lão Trang vốn tự căn bản là một thể loại "huyền học", tức là cái học làm cho *Người (Nhân)*

hỗn hợp với Trời (*Thiên*). Tình trạng hỗn hợp ấy mệnh danh là "huyền đồng".

Môn sinh của phái Đạo gia -- bao gồm các đạo sĩ, phương sĩ, thuật sĩ, ần sĩ — hiểu lời lẽ Đạo Đức Kinh và Nam Hoa Kinh theo một nhãn quan siêu thoát, gần như huyền diệu, nhất là xuyên qua những từ mà Lão Trang rất ưa dùng như *chí nhân, chân nhân, thần nhân, thánh nhân*, hoặc những lối mô tả hành vi như *hấp phong âm lộ, ngự phong nhi hành, du hồi tít hải, chủ ngoại v.v...*

Cho nên Lão Tử được tôn vinh là *Thái Thượng Lão Quân*. Trang Tử được xưng tụng là *Nam Hoa Lão Tiên*.

Kết quả, trong đám tín đồ Đạo giáo, đã có những kẻ chủ trương sống ần dật, khoáng đạt như *Hà Án, Vương Bột, Trúc lâm thất hiền* : đã có những người suốt đời chỉ mơ tưởng chuyện luyện đan và đi tìm thuốc trường sinh như *Lư Sinh, Hậu Sinh, Cát Hồng*, đã có những thầy thuốc dùng bùa trị bệnh như *Trương Đạo Lăng* ; đã có những nho gia hoặc y sĩ như *Khuông Hành, Cung Thắng, Vu Kiết, Quách Phác, Đào Hoảng Cảnh* rất tin tưởng sấm vĩ, bốc phệ..

PHẦN THỨ HAI

HỆ THỐNG LÝ LUẬN

«... (The Oriental physicians) worked with many theories not of course of modern type like those of science since the Renaissance but nevertheless of considerable heuristic value».

J. NEEDHAM (1)

THUYẾT ÂM DƯƠNG.

LÝ luận căn bản của Đông Y thì ai cũng biết là xây dựng trên quan niệm âm dương, vốn dĩ là nền móng của toàn bộ hệ thống khoa học văn hóa cổ đại, bao gồm cả các bộ môn thiên văn, bốc phệ, phong thủy v.v... Cho nên *Chu ngữ*, *Quốc ngữ* chẳng hạn đã giải thích hiện tượng động đất là do "khí Dương bị hãm ở dưới mà không thể xuất ra được, khí Âm bị nén mà không thoát lên được thì bấy giờ có địa chấn" (*Dương phục nhi bất năng xuất, Âm bách nhi bất năng chung, ư thị hữu địa chấn*).

Nếu chúng ta tin theo truyền thuyết Trung-Hoa thì thuyết âm dương ra đời cùng với *Phục-Hy* hỏi

(1) J. Needham. — Sex hormones in the Middle Ages. *Endeavour*. Vol XXVII, N^o 102, p.130, 1968.

Kinh Dịch khởi thủy do vua Phục Hy (— 4477 đến — 4363). Trong khi ấy thì Đạo Đức Kinh của Lão Tử ra đời, cũng vẫn theo truyền thuyết, vào khoảng thế kỷ thứ sáu trước Tây lịch ⁽¹⁾. Thuyết ngũ hành xuất hiện vào lối thế kỷ thứ tư trước Công nguyên, vào đời vị ám dương gia lĩnh danh Trâu Diên, dưới thời Chiến Quốc. Đến đời Hán (thế kỷ — 2) thì ngũ tạng đã được đặt song song với ngũ hành để làm nền móng cho toàn bộ y thuật Đông phương.

Âm dương là quy tắc mẫu chốt của nghệ thuật phòng bệnh chữa bệnh cổ truyền, quán triệt tất cả chứng mạch, biểu lý, thượng hạ, hàn nhiệt, hư thực, khí huyết, động tĩnh v.v...

Theo Đông Y, trong tất cả các trường hợp, âm dương luôn luôn đối nghịch nhau, dương thịnh tắc âm suy, âm thịnh tắc dương suy. Nhưng âm dương tuyệt đối không thể tách rời riêng rẽ, không thể có tình trạng thuần âm hay thuần dương. Trái lại, trong âm có dương, trong dương có âm.

Quan niệm ấy, Lão Tử đã mô tả rõ ràng khi viết trong Đạo Đức Kinh, Chương 42 : "*Tan vật phụ âm*

(1) Trong phạm vi tập sách nhỏ này, chúng tôi xin tạm chấp nhận thuyết « tác dịch tam thánh » của Trịnh Huyền đời Đông Hán và xin gác qua một bên các dữ kiện khảo chứng về văn tự học và/hoặc ngữ âm học của các học giả đời sau như Khổng Đình Đạt, Âu Dương Tu, Diệp Thích, Harley, Quách Mạt Nhược, Lý Kinh Tri v.v...

nhì bảo dương, xung khí dĩ vi hòa” (vạn vật công âm mà bằng dương, do chỗ xung nhau mà hòa với nhau).

Vừa công âm vừa bằng dương: đây chính là phương thức mô tả hết sức linh động tình trạng sức khỏe và bệnh tật, vì chất sống và sự sống chỉ là một tổng hợp những mâu thuẫn, nhưng đồng thời những mâu thuẫn ấy vẫn luôn luôn bổ túc cho nhau. Giữa sự xô sát, xung đột của hai nguyên lý âm dương có một cái gì đó, nắm giềng mối và làm cho chúng dung hòa nhau, tức là điều mà Lão Tử mô tả là “*xung khí dĩ vi hòa*”. Yếu tố hòa hợp ấy, xét dưới khía cạnh triết học, tức là cái *Dụng* của Đạo, nhưng áp dụng vào y lý, phải chăng chính là sự sống? Hay sự sống chính là Đức, bởi Lão Tử đã khẳng định ở Chương 51 Đạo Đức Kinh: *Đạo sinh chi, Đức súc chi* (Đạo sinh ra, Đức nuôi nấng), mà từ Đức theo văn ý cổ đại vốn có nghĩa là gieo hạt? Tuy nhiên, điểm mấu chốt là đâu có xung đột, nhưng sự xung đột ở đây là để đi đến dung hòa, chứ không phải xung đột để đến một mất một còn, để đến thủ tiêu nhau. Nếu âm dương không thúc đẩy, không đối đãi, thì không thể có *Động*, và nếu không có tình trạng “xung nhau mà hòa nhau” thì không thể hình thành sự vật nào hết trong vũ trụ. Hơn thế nữa, chính sự xung đột ấy mới là lý do tồn tại của âm dương và / hoặc của mọi mâu thuẫn khác trong vũ trụ, và trong thực tế, tuy chúng tương phản

nhưng đồng thời chúng thực sự không thể không có nhau : *ương phản nhi bất khả dĩ tương vô*, như Quách Trọng xác định.

Cho nên có thuyết cho rằng cái học của Lão Tử thoát thai từ Kinh Dịch và Đạo Đức Kinh xuất hiện sau Kinh Dịch, mà theo Dịch Kinh thì âm dương là hai nguyên lý mâu thuẫn, có những đức tính riêng biệt khác hẳn nhau như cương nhu, nóng lạnh, sáng tối v.v... Hễ âm cực thì dương sinh, dương cực thì âm sinh, "*vật cùng tắc biến, vật cực tắc phản*", nhưng khi phản biến thì lại biến thành đối địch của nó, lạnh biến ra nóng, nóng biến ra lạnh, tối biến ra sáng, sáng biến ra tối trong tự nhiên giới ; thực hóa ra hư, nhiệt biến thành hàn, biểu chuyển vào lý v.v... trong y học. Đây cũng chỉ là quan niệm của Lão Tử "*thế viết viễn, viễn viết phản*" : mỗi vật khi đến cực độ thì phải biến, mà biến thì phải biến trở về cái đối lập của nó. Như vậy, trong vũ trụ, vạn vật luôn luôn thăng giáng, phù trầm. Lão học muốn rằng bất cứ tiến trình nào — tự nhiên, thiên văn, sinh lý và cả chính trị nữa — cũng đều biến thiên theo từng chu kỳ : một quốc gia loạn rồi an rồi lại loạn, một chế độ thịnh hôm nay thì sẽ suy ngày mai, bởi lịch sử chẳng qua chỉ là tái diễn trường kỳ. Trong nhân thế cũng vậy, tạng phủ hoạt động theo từng chu kỳ, có khi dài có khi ngắn. Chu kỳ ngắn như một chu chuyển tâm — tức là một vòng tim đập, xin mượn danh từ

Tây Y cho dễ hiểu — chỉ không đầy sáu mươi giây ; như hô hấp, mỗi lần thở ra hít vào trên dưới ba phút ; vừa như vòng chuyển dịch của vệ khí mà Đông Y mệnh danh là *tiêu hội*, mỗi ngày có hai mươi lăm vòng, nghĩa là lối ba mươi phút, dài hơn như chu kỳ tạng phủ hay luận cứ *đại hội* của vinh vệ : một ngày một đêm một lần, khí của mỗi tạng lại tuần tự vượng lên, cũng như vinh và vệ cứ hai mươi bốn giờ thì lại *đại hội* ; dài hơn nữa, như chu kỳ kinh nguyệt, mỗi tháng một vòng kinh... Nhưng trong cái thịnh của phế tạng — chẳng hạn — vào giờ này, đã có manh nha cái suy của phế tạng mười hai giờ sau, và trong cái suy của phế tạng mười hai giờ sau, đã có khai mào cái thịnh của phế tạng hai mươi bốn giờ nữa ..

Sở dĩ âm biến được ra dương, dương biến được ra âm, tráo qua trở lại — tức là *phản phục*, tức là *nguyên thủy phản chung*, theo lối nói của Lão Tử — là vì trong âm có dương, trong dương có âm. Ứng dụng vào y học, quan niệm phản phục ấy của Đạo học đã có đất đứng rất vững chắc trong những ý niệm như “ *hàn nhiệt thác tạp* ”, “ *hư thực hỗn hợp* ”, “ *biểu lý tương nhiễm* ” v.v..., nói tóm lại, là những luận cứ sinh lý, bệnh lý rất linh động mà Đông Y qui nạp thành ý niệm “ *tương quan bát cương qua lại* ”. Ở đây, chúng tôi không đi sâu vào chi tiết, chỉ xin chọn một ví dụ về

kinh mạch để trình bày thêm cho dễ hiểu. Đông Y quan niệm rằng các đường kinh đi ở phần ngoài cơ thể, vì vậy thuộc biểu (biểu chỉ phần ngoài của cơ thể), trong khi các tạng phủ vì ở bên trong nên thuộc lý. Dĩ nhiên nói biểu tức là đã nghĩ đến lý, bởi vì phải có lý thì mới có biểu : nếu không có những tạng phủ ở bên trong, thì lấy gì để mà so sánh với, để đi đến kết luận là kinh mạch ở phần ngoài ? Nói cách khác, ngoài tức là xét tương đối đối với trong, biểu tức là xét tương đối đối với lý. Nhưng trong cái biểu, cái ngoài, cũng có những phần rất ngoài, những phần ngoài vừa, những phần ngoài ít : do đó, ta có những đường kinh rất biểu — *biểu trung chi biểu* : biểu ở trong biểu — nghĩa là những đường kinh nằm rất cạn, rất ngoài. Có những đường kinh nằm sâu, nằm trong, tức là những đường kinh *biểu trung chi lý* : lý ở trong biểu, tức là phần sâu ở trong phần cạn. Lại có những đường kinh nằm lưng chừng, hoặc nửa phần cạn nửa phần sâu : *bán biểu bán lý*. Đối với âm dương cũng vậy, luôn luôn phải hiểu âm dương theo nhãn quan tương đối, tỷ giao. Phía trước cơ thể chẳng hạn là âm nếu so với phía lưng, nhưng cùng ở phía trước, thì ngực là dương nếu đối với bụng. Đầu là dương nếu so với phần thân mình còn lại, nhưng chỉ trong phạm vi đầu thì trán ít dương hơn gáy. Phần dưới cơ thể đành là âm, nhưng mặt ngoài của hạ chi thì ít âm hơn mặt trong v.v...

Cho nên, sử dụng hai từ biểu lý, phân biệt một đường kinh là thuộc biểu một đường kinh khác là thuộc lý, cũng chỉ là một cách diễn tả tư tưởng gượng ép, khiên cưỡng : bởi vì khi đã định cho sự vật một cái danh để chỉ vật ấy thì ta đã vô tình lìa xa cái chân diện mục của chính sự vật, tức là cái chân lý toàn diện của sự vật. Bởi lẽ " *Danh khả Danh phi thường Danh*" cơ mà. Do đó, trong y khoa, cùng với Lão Tử, ta cũng có thể nói : Dương khả Dương phi thường Dương, Âm khả Âm phi thường Âm, Hàn khả Hàn phi thường Hàn, Biểu khả Biểu phi thường Biểu v.v... Thế thì sử dĩ lại gọi đó là Đạo cũng chỉ là điều vụn vặt đặc dĩ, cũng chỉ vì quán lệ ngôn ngữ mà đành gượng kêu thôi ; " *Ngô bất tri kỳ danh, (cưỡng) tự chi viết Đạo*", ta không biết tên, (gượng) gọi đó là Đạo.

Vì vậy, những danh từ căn bản của Đông Y là những danh từ không thể nào chuyển dịch được sang ngoại ngữ. Làm sao dịch nổi, khi những từ ấy được khai sinh trên triết lý " *Thực vô danh, danh vô thực*" (thực thì không có tên, có tên thì không phải thực thể nữa), theo đúng tinh thần của *Dương Chu*, một triết gia tiền phong của phái Hoàng Lão. Cho nên giới nghiên cứu y học phương Đông của quốc tế chỉ còn một cách duy nhất là la tinh hóa những từ âm, dương, biến chúng thành *yin, yang*. Cho nên không gì buồn cười cho bằng dùng những chữ *liver, kidneys*

chẳng hạn để dịch các từ *can, thận* của y lý cổ truyền. Bởi làm như thế là tỏ ra không hiểu gì về Đạo, là xử sự như “*Hạ sĩ vấn Đạo đại tiểu chi*” (kẻ sĩ bậc thấp nghe nói đến Đạo thì cười lớn : Đạo Đức Kinh, Chương 41).

THUYẾT KHÍ HÓA VÀ TẠNG TƯỢNG

Các tạng phủ của Đông Y là những tạng *tượng*, mà ý niệm về *tượng* là một ý niệm hết sức khúc triết, trùm phủ hầu như lên tất cả triết lý của Dịch : “*Dịch giả tượng dã*” (Dịch là tượng vậy). Nếu chúng ta biết rằng đứng trước thế giới không ngừng biến đổi, Khổng Tử đành thở dài bất lực, làm một chứng nhân vô năng của “*tuồng huyễn hóa đã bày ra đấy*” qua câu than khi nhìn cảnh nước chảy hoa trôi : *thê giả như tư phù, bất xả trú dạ*” (chảy mãi thế kia, ngày đêm chẳng ngừng), thì ý niệm về *tượng* do Lão Tử đề xuất rồi do những môn sinh — mà đứng hàng đầu là *Vương Bột* — khai triển, là một ý-niệm hết sức độc đáo, ngang với một tầm mức tư duy rất cao (vì thuộc các phạm trù trừu tượng hóa, khái quát hóa), nhằm mô tả những trạng thái, những sự vật trong một không gian và thời gian tương đối. Tượng là tương tự, là giống nhau, là bất chước, là mô phỏng. Tất cả cái biết của ta về thế giới bên ngoài, về sự vật ngoại môi chẳng qua chỉ là mô phỏng, chỉ là bất chước những hình ảnh tương tự về thế giới

vạn-vật mà thôi. Vậy thì những quẻ, những hào trong Kinh Dịch chẳng hạn chỉ là những hình ảnh phỏng tạo thay thế cho sự vật thực, do đó, chúng chỉ có thể có ý nghĩa tượng trưng. Vương Bật khẳng định trong *Chu Dịch lược lệ* :

Tượng giả, xuất ý giả dã

(Tượng là để phát biểu ý nghĩ, ý tưởng)

và *Tận ý mục nhược tượng*

(Diễn tả hết được ý không gì bằng tượng)

hoặc *Tượng sinh ư ý*

(Tượng là ở ý mà sinh ra)

trong khi Lão Tử hạ bút : “*Đại tượng vô hình*” (Đạo đức Kinh, Chương 41).

Cho nên tất cả những luận cứ căn bản, tất cả những quan điểm mấu chốt của Đông Y đều được trình bày theo hình thức những biểu tượng, những phù hiệu như Lão Trang hiểu. *Thận tượng* chẳng hạn là *tượng trưng* cho cả cái hệ thống phức tạp chi phối con người ít nhất là về những mặt bài tiết, nội tiết, tính dục, chứ không hề chỉ đơn thuần là hai cơ quan hình hạt đậu nằm hai bên cột sống ngang tầm thắt lưng. Những bức tranh cơ thể học của Đông Y cũng thế : chúng chỉ tượng trưng con người, thường khi là con người gần gũi với “Đạo” nhất, tức là con người lúc sơ sinh, chưa bị ngoại cảnh uốn nắn, hướng dẫn lệch lạc, bởi “đứa trẻ con không dùng đến trí mà hợp tự nhiên” (*Anh nhi bất dụng trí*

nhi hợp tự nhiên chi trí, Vương Bật). Có lẽ vì thế mà những đồ hình châm cứu học của Đông Y chẳng hạn luôn luôn là những đồ hình phẳng phát hình tương nhu nhi : đầu lớn, thân hình mập, tay chân ngắn. Trên con búp bê cơ thể học ấy, họa sĩ có thể thêm vào một chòm râu lơ thơ để *tượng hình* một cơ thể đã nảy nở hoàn toàn. Cũng vì những hình ảnh ấy không hề là những hình ảnh chụp cho nên, để ước định khoảng cách, để đo lường mức nông sâu — ví dụ trong nghệ thuật định huyết châm kim — người y sĩ thường sử dụng những đơn vị đo lường dựa vào bề cao, chiều dày của chính bản thân bệnh nhân; do đó, có những đơn vị đặc biệt như *thốn đồng thân* chẳng hạn, tức là những đơn vị đo lường mà cá tính căn bản cũng lại là *tương đối*. Không cần lôi thôi rắc rối ấn định một đơn vị mẫu, chế đúc bằng một kim loại mẫu, bảo quản ở một nhiệt độ mẫu, tàng trữ trong một cơ quan cũng mẫu tốt. Cái loại đơn vị ấy nó giả tạo, nó phị ngã và nhất là nó tĩnh quá, trong khí sự sống, chất sống thì lại vốn dĩ rất động. Bởi vậy y khoa cần có một đơn vị linh động như chất sống, cùng với ta sinh ra, cùng với ta lớn lên, cùng với ta thu rút, nói tóm lại, cùng với ta cùng sống trong vũ trụ.

Cũng như vũ trụ, cũng như Đạo, trùm lấp khắp nơi mà lại không làm sao thấy được, nên gần như không có gì cả, là ý niệm đặc biệt mà chỉ có Đông Y mới có về *khí*. Giống như Đạo, khí thì “*đại doanh nhược*

xung ” (Đạo Đức Kinh, Chương 45) : đầy tràn, lại dường như trống không. Làm sao thấy được, sờ được, bắt được khí ? Nhưng làm sao phân biệt được sự sống với sự chết ? Cũng vẫn là thân xác này, mà tại sao chỉ một thoáng chốc đã biến đổi từ một tình trạng mệnh danh là sinh qua một tình trạng mệnh danh là tử ? Sinh và tử khác nhau ở đâu khi cả hai cũng đều có đồng một cơ sở vật chất là cơ thể ? Bất buộc phải có một cái gì đó, mặc dầu ta không thấy được, vô hình, phi chất, để định tính sự sống, cái gì đó tức là khí, mà tính chất cũng giống hệt Đạo, cũng tuy đầy tràn mà lại tựa như trống không. Bởi vì khí là dạng thể sinh lý của Đạo như *Hệ từ* quan niệm :

Hình nhi thượng giả vị chi Đạo,

Hình nhi hạ giả vị chi Khí

nên khí cũng ở vào vị thể trung dung, cũng vì nhi vô vi, làm mà không làm, cũng là chân không, cũng là vô hữu, và do đó, cũng luôn luôn ở vào một tình trạng vận chuyển triền miên, biến dịch liên tục. Bởi lẽ tuy khí có bản tính là *đại doanh nhược xung*, nhưng về công năng thì lại *“kỳ dụng bất cùng”*. Khả năng “dùng mãi không cùng” ấy của khí cất nghĩa cả một hệ thống lý luận tiền đề của Đông Y, tức là hệ thống lý luận về *khí hóa*. Đông Y quan niệm rằng khí huyết là những yếu tố cung cấp dinh dưỡng cho toàn thân, bảo vệ sự sinh tồn, đồng thời tiếp liệu năng lượng cần thiết cho

mọi hoạt động của cơ thể. Cho nên *Lân Ông* nhấn mạnh : “Huyết giống như nước, khí ví như gió, nước lên là do sức gió đẩy, huyết chạy là nhờ khí dẫn đi ; khí hòa thì huyết chạy đều, khí hàn thì huyết ngưng lại”. Khí nóng bức bách quá thì huyết chạy gấp (sung huyết, vượng huyết), khí nhiệt găng quá thì huyết tràn ra ngoài (thở huyết, hạ huyết)...

Cái dụng của khí quả thực là bất cùng.

Nó bất cùng dưới giác độ đối tượng, bởi khí là nguyên liệu, là chất xúc tác của mọi hoạt động, mọi phản ứng sinh lý, tạng phủ.

Nó bất cùng dưới giác độ phát sinh, cung dưỡng, bởi thông qua cơ năng tiêu hóa của tỳ vị và cơ năng hóa khí của phế, cùng với thức ăn nước nóng và khí trời hít thở hằng ngày, khí luôn luôn được tái tạo, mãi mãi hồi sinh.

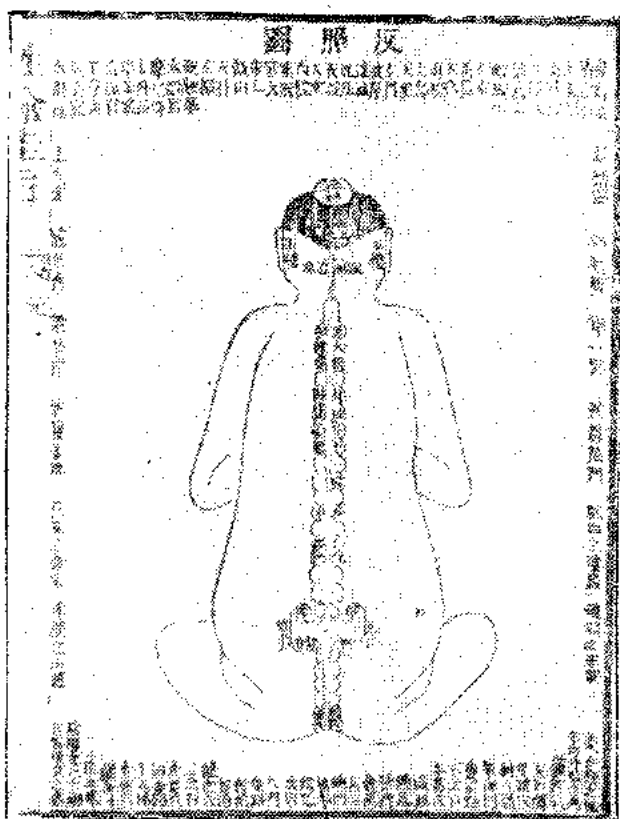
Nó bất cùng dưới giác độ vận hành, bởi thực sự ta không biết nó khởi đi từ đâu, nó chấm dứt nơi nào, mà ta chỉ có thể hình dung lộ trình của nó như một cái vòng kín, một thứ *hoàn vô đoan* như Nội Kinh tả ; một loại năng lực sinh học *chu hành nhi bất đãi* (đi vòng mà không mỏi), *động nhi dũ xuất* (càng hoạt động thì càng tuôn chảy thêm) như Lão Tử nhận xét ; một quyền năng độc đáo, thẳng giáng, khai hợp theo một chu kỳ triển miên, trước sau như trên một cái vòng tròn, *thủy tốt nhược hoàn* (Trang Tử, Nam Hoa Kinh, thiên Ngụ ngôn).

Nếu những nồi, bát, chum, vại, nhà, cửa có công dụng là ở chỗ trống rỗng — cái nồi đặc chỉ là một khối đất sét, cái vại đặc chỉ có thể là một... chiến cụ phòng thủ — thì lý do hiện hữu của các cơ quan là ở khí của chúng. Cơ quan không phải là quan trọng, cái quan trọng chính là chức năng của cơ quan, bởi lẽ chức năng mới là bình thái của sự sống. Nếu không có chỗ trống không ở giữa các nan hoa thì bánh xe — của thời Lão Tử, dĩ nhiên, bởi đây là ý của Chương 11 trong Đạo Đức Kinh — làm sao mang nồi cái trục để cho xe đi ? Cho nên dưới nhãn quan của y lý cổ truyền và xuyên qua lăng kính Trang Lão, cơ thể học thực sự không mấy quan trọng mà chính sinh lý học — tức là hệ thống *khí hóa* của Đông Y — mới là hành trang tối thiết cho cuộc hành trình trên y đạo. Cho nên ta hiểu vì sao Đông Y coi nhẹ khoa giải phẫu (không những vì ảnh hưởng Lão học mà còn vì lễ giáo nho gia, như đã từng trình bày) mà rất trọng khoa nội thương. Cho nên ta cũng hiểu tại sao bộ Thánh kinh của người Đông y sĩ lại là bộ *Nội Kinh*, bởi đây là cuốn sách nói về những dữ kiện *kinh* điền thuộc *nội môi*, tức là khoa sinh lý học.

Đối với người Đông y sĩ, những đặc tính sinh lý bệnh lý của khí đã trở thành mặc nhiên, và thực sự họ không hề thắc mắc, không cần được giải thích gì cả.

CÁC KHOA HỌC CĂN BẢN.

Trong phạm vi khoa học căn bản, ảnh hưởng của Lão Trang vào y khoa cũng có một số hệ luận đặc thù. Cơ thể học chẳng hạn, theo cái nhìn của đạo học



Cơ-thể-học Đạo-học.

Huyền đồng, phân chia thân thể con người làm ba vùng. Vùng trên hay vùng đầu là nguồn gốc của đức Minh trí, tức là của sự sáng suốt, mà nhân thể chỉ là trú sở. Chũ *châm cốt* — xương gỏi — là một từ của Đạo gia, mà Tây Y đang mượn của Đông Y để chỉ cái xương ót. Nơi vùng xương ấy, phái đạo sĩ đặt một



cái gối ngọc — ngọc chằm — giữ vai trò quan trọng trong các phép tu dưỡng. Trong não bộ là *Né hoàn cung* — từ này vay của tiếng sanscrit (1) —, cũng gọi là bễ tủy (*tủy hải*). Tủy hải là gốc nguồn tinh khí.

Vùng giữa chủ yếu có cột sống, được mô tả như là một ống thông, nối liền các xoang não vào các trung tâm sinh dục. Cột sống chấm dứt nơi một điểm gọi là *thiên trụ* — cột nhà trời, nằm phía sau ót, chỗ giáp ranh mái tóc.

Vùng dưới có một yếu điểm : *đan điền*, nằm gần rốn. Phái tu tiên luyện đạo cho rằng *đan điền* là điểm tụ hội của sinh khí hạ thân, nhất là của khả năng sinh dục. Bao nhiêu sức lực của con người đều qui tụ vào chỗ trọng địa ấy, và nếu biết vận dụng khí lực lưu thông đúng cách nơi cứ điểm *đan điền* thì ta có thể gia bội tuổi thọ, tăng cường chính khí. Cho nên môn đệ các phái võ thường nói đến ngưng tụ khí lực vào *đan điền*, đưa khí từ *đan điền* lên v.v.. trong khi giới Đông y sĩ thì lại nhìn các động tác thủ thuật của Tây y ở vùng bụng với một cặp mắt cực kỳ e dè, vì tin rằng mở bụng thì khí lực nội phúc sẽ tiêu tán nhiều.

Hai chữ *hồn phách* của Đông Y, tạo nên móng cho

(1) P. Hoard et M. Wong. — La Médecine des Chinois. L'Univers des Connaissances. Hachette Éditeurs. p.52. Paris 1967.

lý luận khí hóa của can phế — can tàng hồn, phế tàng phách — cũng nhuộm màu huyền tần Lão Trang chủ xướng kẻ nào không tiết dục, buông thả phóng túng thái quá, sẽ bị hao tán hồn phách, suy kiệt tinh dịch và vì vậy, sẽ phải yếu vong. Để diễn dịch hai chữ này, *Kaltenmark* (1) cho rằng hồn là *âme supérieure céleste*, phách là *âme inférieure terrestre*; trong khi theo *Hübötter* (2), hồn là *vernünftiger Geist* và phách là *vegetativer Geist*. Là gì đi nữa, thì cũng không ai phủ nhận gốc nguồn của hai từ ấy là do nơi tư tưởng Lão Trang.

QUAN NIỆM VỀ BỆNH TẬT.

Trang Tử, trong Nam Hoa Kinh, khi bàn đến cái tận thiện, đã chủ xướng rằng không có một cái tận thiện nào có thể đem đặt làm cái tận thiện mẫu cho muôn loài. Nói cách khác, mỗi vật đều có tính phận riêng của nó, do Tạo Hóa an bài, cho nên cái tận thiện của hạt minh châu không phải cái tận thiện của đoá trà mi hay của chim anh vũ. Từ đấy suy ra, trong cùng một cơ thể, phế tạng tận thiện không giống thận tạng tận thiện. Đây cũng là một điều hiển nhiên mà người y sĩ phương Đông, trầm mình trong dòng tư tưởng

(1) *Kaltenmark M.-Lao-tseu et le taoisme. Editions du Seuil. p. 157. Paris. 1955.*

(2) *Hübötter F. — Chinesische Medizin. Ciba Zeitschrift N° 94, Band 8, Wehr Baden 1959.*

Lão Trang, luôn luôn chấp nhận như là một định đề. Bước thêm bước nữa, thậm tạng bệnh tật đương nhiên phải không giống phế tạng bệnh tật, rồi bước thêm bước thứ ba, cá nhân A ốm đau tự nhiên chẳng thể giống cá nhân B đau ốm. Cho nên Đông y dẫu có mô tả một số bệnh — hiểu theo nghĩa *maladie, disease* của Tây Y — nhưng không bao giờ gán cho bệnh một tầm quan trọng như Tây Y. Trái lại, người Đông y sĩ chủ yếu lý luận trên cơ sở những *hợp chứng*, và đối với mỗi *hợp chứng*, y lý cổ truyền có một số thang phương kinh điển hoặc canh tân để đối phó.

Đến đây, lại đành phải ngừng lại để quay về cùng vấn đề *thực với danh*. Ngay đến từ *hợp chứng* — vốn là của Tây Y — cũng không diễn dịch được đúng quan niệm mô tả bệnh tật trong y lý cổ truyền, bởi khi nói đến từ ấy, ta dễ nghĩ đến ý niệm *syndrome* tức là một tập *hợp* của nhiều triệu *chứng*, xuất hiện trong một số trường hợp bệnh lý nào đấy. Mà hiểu như vậy thì ta đã xa lìa tính cách sinh động, linh hoạt của khoa bệnh lý học cổ truyền. Thực ra thì những chứng trạng mà Đông Y mô tả chỉ là những trường hợp rất cách biệt thay đổi tùy theo từng cá nhân, từng cơ địa. Có một số triệu chứng, do những nhân tố nào đấy thúc đẩy, vào một lúc nào đấy, tình cờ gặp nhau trên một cơ thể như những hành khách do dòng đời dun dủi gặp nhau một giờ nào đấy trên một chuyến xe ; đấy có lẽ là hình ảnh gần gũi nhất

với các chứng trạng, dưới mắt Đông Y. Thành ra đây cũng không hẳn là những syndromes mà có lẽ chỉ là những thể loại "symptom-complex". Thành ra nếu với Tây Y, bước được từ syndrome X qua maladie Y là một tiến bộ (Tây Y thường dùng từ syndrome để chỉ những tập hợp triệu chứng mà sự hội ngộ chưa được Tây Y hiểu rõ), thì trái lại, đối với Đông Y, hướng tư duy phải theo chiều ngược hẳn, từ một disease bước về một symptom-complex mới là cao kiến. "Anh Ất bị bệnh cảm" là một lối chẩn bệnh rất tổng quát. Chính xác hơn phải nói là cảm theo giai tầng nào: mao, thương hay trúng⁽¹⁾? Vậy nên cảm mao (chẳng hạn) > cảm. Nhưng cảm mao có thể do nhiều nhân tố: mao hàn, mao thử, mao phong hay mao thấp? Vậy nên mao hàn (chẳng hạn) > cảm mao. Bước kế tiếp là định khu cho trạng chứng mao hàn, vạch rõ nhân tố hàn gây bệnh ở đường kinh nào trong cơ thể. Vậy nên *Túc thái âm tỳ kinh mao hàn* (chẳng hạn) > mao hàn v.v... Nếu chúng ta so sánh lối lý luận ấy trong tiến trình lý, pháp, phương, dược của Đông Y với lối diễn đạt của Tây Y, thường cười mỉm hơi châm biếm trước chẩn đoán "syndrome grippal", mà chấp nhận một cách thỏa mãn hơn nhiều chẩn đoán "grippe" thì ta thấy rằng hai lối lý luận

(1) *Mao* là cảm nhiễm sơ sài, *thương* là cảm nhiễm hơi nặng (ví dụ thương hàn), *trúng* là cảm nặng lắm (ví dụ trúng phong, trúng gió).

quả là hai chuyển tâu xuôi ngược.

Vì vậy, những lối nói : đây là một trường hợp vong âm, đây là một chứng trạng biểu thực lý hư, cô này bị nhiệt nhập huyết thất v.v... là những lối nói hết sức quen thuộc trong Đông Y. Dĩ nhiên đối với mỗi chứng trạng, mỗi cơ địa có một phương thức trị liệu riêng, dầu là với thang dược hay châm cứu, và điều này cũng lại gần như đối nghịch với tiến trình trị liệu Tây phương, thường lo dán lên mỗi bệnh chứng một nhãn hiệu nào đấy để rồi tùy theo bệnh danh mà lựa chọn liệu pháp.

Những lẽ lối lý luận này chính là các tiền đề triệu chứng học và bệnh cơ học cho đường hướng cá thể hóa y lý Đông phương hay đúng hơn, nhân cách hóa nền y lý ấy.

Vì thế ta hiểu tại sao Đông Y tuy có nhiều hình thức bào chế thuốc men mà lại dùng thuốc thang rộng rãi nhất, bởi chỉ có trong một thang thuốc, được kê và bốc ngay sau khi khám bệnh, y sĩ mới dễ dàng thêm bớt — Trung Y gọi là *gia giảm* — các dược liệu cấu thành thang phương, tùy theo chứng trạng bệnh lý của từng trường hợp một.

Sự tiến triển của tà khí trong trình tự bệnh tật nơi nhân thể cũng là bóng hình của sự tiến triển các hiện tượng tự nhiên giới ở bên ngoài. Cho nên khi Lãn ông tâm sự cùng chúng ta trong “*Âm hư đầu thống án*” về người nữ bệnh nhân của Cự : “Ta biết

ngay là chứng này do thủy suy, không kiềm chế nổi hỏa, cho nên *thiếu hỏa đã biến thành tráng hỏa*” (1) thì đây cũng chỉ là một hình thức nhìn bệnh tật trong thời gian theo nhãn quan Lão Trang, bởi Chương 55 Đạo Đức Kinh đã ghi rõ “*vật tráng tắc lão*” (vật lớn lên thì phải già).

Nhưng thời gian lại là một yếu tố thuộc số lượng mà điểm mấu chốt trong chẩn đoán bệnh tật không phải là vấn đề trả lời cho câu hỏi “bao nhiêu” mà là giải đáp bài toán “thế nào” cho nên, đối với người y sĩ cổ truyền, tần số của mạch — tức là số lần mạch đập trong một thời lượng nhất định — không mấy quan trọng, bởi nó chỉ là một dữ kiện thuộc số lượng (quantitative datum) trong khi chính những bất thường về *tính phạm* (qualitative perturbations) mới đáng quan tâm. Bởi vậy, trong nghệ thuật bắt mạch, người Đông y sĩ chỉ gán cho nhịp mạch một ý nghĩa rất khiêm tốn mà trái lại, hết sức đề cao *tính mạch*, tức là những biến thiên của mạch về tính chất, bản sắc. Đối với các tiên y Đông phương, tất cả nghệ thuật bắt mạch chẩn mạch là ở bí quyết trắc định được cường độ, bản tính của mạch, do đó mới có những lối mô tả mạch phù, trầm, hoạt, sắc v.v... trong khi

(1) Hải Thượng Lãn Ông. — Âm lưu đầu thống án, trong *Y dương án*. Y tông tâm lĩnh.

mạch chậm hay mạch nhanh chỉ có một vai trò phụ thuộc trong triệu chứng học.

LỀ LỐI DÙNG THUỐC,

ĐƯỜNG HƯỚNG TRỊ BỆNH

Phong thái bào chế, phối hợp thuốc men của Đông Y cũng là phong thái *vi nhi vô vi* : trị bệnh mà như không trị bệnh. Khi đau sắc thuốc uống thuốc cũng chỉ như lúc khỏe pha trà nhấp trà. Xương thú có thể hầm để nấu cháo thì cũng có thể cô để chế cao. Thành ra ngày thường ta dùng thực vật, động vật làm thực phẩm thì khi ốm đau, ta cũng dùng thực vật, động vật làm dược liệu. Cho nên Đông Y rất thiện dụng lối dùng toàn bộ vị thuốc mà rất coi thường các phép trích khai, bởi hai lý do : thứ nhất, vì hợp lẽ tự nhiên, đúng qui tắc *vi nhi vô vi* ; thứ hai, vì thích nghi với nhân quan tổng hợp, toàn diện, bởi *nhất vật bất cụ, tắc sinh giả vô do đắc sinh* ” (một vật không đầy đủ thì sự sống của nó không có lý do để sống) như Quách Tượng đã xác định. Và lại, về nguyên tắc, phép dùng thuốc của Đông Y là thông qua quy luật *đồng khí tương cầu*, bởi trong vũ trụ, vạn vật vốn đồng nhất thể : vì vậy, từ đời Đường, cuốn *Thiên kim phương* đã khuyên dùng gan loài vật để chữa chứng bần huyết, dùng tuyến giáp loài dê để chữa chứng bướu cổ. Những ví dụ tương tự không thiếu trong kho tàng dược liệu

cỏ truyền : trứng gà tươi và lộn, ngoại thân bò và dê, nhau sản phụ, não bộ và tủy sống súc vật v.v.... Trên một khía cạnh khác, tính cách tương ứng giữa mọi sự mọi vật áp dụng vào dược lý cũng thể hiện qua hình thức phân loại dược vật tùy theo thành phần, bộ phận nặng nhẹ : phần nhiều hoa lá, vốn nhẹ đều có tác dụng thăng phù, đi lên như Tân di, Hà diệp Thăng ma ; phần nhiều quả hạch, rễ củ, vốn nặng, đều có công năng trầm giáng, đi xuống, như Tô tử, Chỉ thực, Thục địa v.v....

Do nơi quan niệm phép trị lớn (đại chế) thì không trị bằng cách chia lìa, không phân biệt thân một nơi, tâm một ngã, mà phải làm cho tâm thể bệnh hoạn trở về với Thiên chân tức là với cái lẽ Sống một, điều lý sao cho quân bình giữa Soma và Psyche, đi đến cái thể " *đức nhất* " (Đạo Đức Kinh, Chương 39), không tách riêng tâm khỏi vật, cho nên phương pháp trị liệu của Đông Y, nhìn chung, là dựa vào chiến lược *đại chế bất cật* (Đạo Đức Kinh) : phép trị lớn, không chia. Trong một thang thuốc cũng vậy, có vị bổ thì phải kèm vị tả, cạnh thuốc bốc lên quá đáng phải kèm thuốc hạ xuống phần nào. Do đó, lối dùng thuốc của Đông Y thường rất mực từ tốn, khoan thai — cả trong lúc cứu cấp — ít khi dùng các loại thuốc công tả mãnh liệt. Bởi giống như kẻ sĩ bậc cao không bạo động vũ phu — *thiện vi sĩ giả bất vũ* (Đạo Đức Kinh Chương 63) — bậc lương y cũng không bao giờ sử

dụng những phương pháp gây hấn, mạnh bạo để đối phó với ốm đau, mà chỉ huy động những liệu pháp nhẹ nhàng, trầm tĩnh. Ai uống thuốc bắc cũng thấy rõ điều này: thuốc bắc ít công phạt, thuốc bắc “không nóng”. Nhưng tác dụng không hề vì thế mà giảm thiểu, trái lại, khả năng ảnh hưởng lâu dài trong thời gian là một đặc tính của dược liệu cổ truyền Đông phương. Bởi giống như bậc danh tướng không dám dùng sức mạnh để thắng địch mà chỉ tìm cách thắng một cách khéo léo dựa vào thuật “*bất tranh nhi thiên thắng*” (không đánh mà khéo thắng), người thầy thuốc cũng chiến thắng bệnh tật theo đường lối “*quả nhi bất đắc dĩ*” (Đạo Đức Kinh). Mà Đông Y không phải là không biết đến các vị thuốc có tính năng mãnh liệt, hùng hậu, nguy hiểm, độc hại. Trái lại, Phụ tử, thuộc bảng A của Tây Y (bảng kê các vị thuốc độc), là một trong bốn vị thuốc quý của phương Đông (Sâm, Nhung, Quế, Phụ).

Về chiến thuật, người thầy thuốc vận dụng dược liệu, kim châm cũng không ngoài lẽ Đạo. Cho nên :

Nếu Đạo của Trời bớt chỗ thừa để bù chỗ thiếu (*Thiên chi Đạo tồn hữu dư nhi bổ bất túc* : Đạo Đức Kinh Chương 77) thì :

— người châm y đâm kim vào huyết là để rút bớt khí thừa vượng ở một cơ quan, địa khu, kinh lạc nào đấy hầu hướng đến một cơ quan, địa khu, kinh lạc khác đang thiếu khí...

— người y sĩ phục dược là nhắm mượn sức thuốc, tính thuốc *dẫn hỏa* (chẳng hạn) *qui nguyên*, khi “*nguyên*” đang thiếu hỏa, bởi hỏa đã phân tán ra ngoại vi gần hết...

— trong cả hai trường hợp, dùng thuốc hay dùng kim, bạc lương y đều có thể, tùy theo từng cơ quan có chức năng tăng hoạt hay suy nhược đề mà linh động *bồ mẫu*, *tả mẫu* hay *bồ tử*, *tả tử*, hoặc *châm bồ*, *châm tả* theo nguyên lý ngũ hành sinh khắc, không ngoài mục đích mang chỗ thừa đắp vào chỗ thiếu.

Nếu theo *lễ Đạo*, “*táo thăng hàn, tịnh thăng nhiệt*” (*Đạo Đức Kinh*, Chương 45), thì chiến thuật dùng thuốc cũng chỉ là lợi dụng sự thiên lệch của tính thuốc vị thuốc để sửa chữa sự thiên lệch của âm dương, lấy các vị thuốc *ôn nhiệt* chẳng hạn để chế ngự các chứng trạng *hàn lương*, hoặc trái lại, cầu viện đến những dược phẩm *cam hàn* như Mạch môn, Dương Sâm, Sa sâm để sinh tân dịch trong những chứng *ôn tà* với sốt cao, khát nước, tân dịch ở vị bị thương tổn...

Kết quả là trong một thang thuốc, yếu điểm chỉ đạo chính là *sự quân bình phải đạt được, sự điều hòa bắt buộc phải có giữa những dược liệu cấu thành thang phương*, chứ không phải vấn đề nhiều hay ít, tuy rằng trong thực tế, tất cả nghệ thuật dùng thuốc bốc thuốc là biết dừng lại đúng lúc, biết đến đâu là đủ, mà Lão Tử vẫn hằng khuyên nhủ qua những lời nói “*tri chỉ, tri túc*”, và người y sĩ mà không biết kịp

thời ngừng lại thì thật là đại họa : “ *Họa mạc đại u bất tri túc* ” là một cách ngôn vàng ngọc của nghề y.

Vì vậy, không một nền y khoa nào có nổi một mô thức phối hợp dược vật độc đáo như Đông Y. Với Đông Y, trong một thang thuốc, mỗi vị thuốc là một vai trò linh hoạt, một chức vụ minh bạch. Có vị thuốc đóng vai vua, có vị thuốc giữ chức quan, có vị thuốc làm phụ tá, có vị thuốc giữ phần sứ giả (*quân, thần, tá, sứ*). Mà không phải chỉ có vai vua mới quan trọng, bởi mỗi vật đều có “tính” riêng của nó. Vua mà không bề tôi, không sứ thần, không phụ chính thì vua với ai ? Do đó, nếu đối với Tây Y, tá dược chỉ là một “ *xả phẩm* ”, thì đối với Đông Y, tá dược là một “ *nhu yếu phẩm* ”. Sốt rét uống ký ninh quá đắng nên ta bọc một lớp đường quanh viên ký ninh cho dễ nuốt. Không có lớp đường, dĩ nhiên ta vẫn chiến thắng huyết trùng Laveran với ký ninh. Vai trò tá dược của Tây Y thường chỉ là như vậy. Nhưng trong bài Bình phong tán của Đông Y chẳng hạn, nếu không có vị Hoàng kỳ cố biểu, vị Bạch truật bổ trung, vị Phòng phong khiếp phong tà, nếu không có bất cứ một vị nào trong ba vị ấy thì bài thuốc thực sự chẳng còn ý nghĩa gì nữa !

Cũng vì tình trạng điều hòa giữa các vị thuốc trong một phương tễ dược xem là cực kỳ quan trọng cho nên có nhiều dược liệu rất được Đông Y ân sủng, do nơi tính năng hòa hoãn của chúng. Vị *Cam thảo*

chẳng hạn, mà Đông Y mô tả là có tác dụng khiến vị thuốc nóng bớt nóng, vị thuốc lạnh đỡ lạnh và gọi tên là *Quốc lão* — hình tượng một vị lão quan nơi triều đình chuyên dàn hòa những va chạm, xích mích giữa các bần đồng liêu —, vị *Cam thảo* ấy luôn luôn chiếm một chỗ ngồi danh dự trong các thang phương: nếu tổng số phương thang của hai cuốn *Thương hàn tạp bệnh luận* và *Kim quỹ yếu lược* của Trương Trọng Cảnh lối 250 bài, thì *Cam thảo* đã hiện diện trong không dưới 120 bài.

Và rồi mục tiêu tối hậu của phép trị liệu bệnh tật cũng chỉ là giúp bệnh nhân trở lại tình trạng bình thường như, nghĩ theo Trang Tử, phận sự duy nhất của mỗi vật là trở về với cái chân thể — tức là Đạo —, nghĩa là trở về với cái “tính” của mình, để sống theo “tính”. Ấy tức là “*phản kỳ chân*” hay “*phục kỳ bản*”. Thì Đông Y cũng không hề nói khác. Cứu cánh của bất kỳ liệu pháp nào bao giờ cũng là “*trị bệnh tật cầu kỳ bản*”. Phải chữa bệnh tận gốc, để giúp con người trở lại nguyên trạng bình thường, “*..dĩ phụ vạn vật chi tự nhiên*” (Đạo Đức Kinh, Chương 64), giúp vạn vật sống theo tự nhiên, bởi yếu chỉ của nghiệp y không ngoài nguyên tắc “*Đạo pháp tự nhiên*” (Đạo bất chước tự nhiên).

Chính vì rất suy tôn phong thái tự nhiên trong điều trị cho nên Đông phương luôn coi trọng *chính khí* tức là khả năng tự vệ, tài sức đề kháng của châu thân mà

có phần xem thường *tà khí* nghĩa là các nhân tố gây bệnh thuộc về ngoại giới. Đối với Đông Y, mục tiêu phải đạt được khi chữa trị bệnh tật là tái lập quân bình cơ thể đã đổ vỡ vì ốm đau, và khi tình trạng chính thường được phục hồi thì nguyên nhân gây bệnh sẽ không thể nào hoành hành được nữa. Trong khi Tây Y chủ trương mở những cuộc hành quân nhiều khi thực rầm rộ để đánh gục cho kỳ được vi trùng tại cứ địa của chúng thì Đông Y quan niệm cần đặt thực năng vấn đề nâng đỡ tổng trạng để giúp chính cơ thể *tự lực* diệt được vi trùng hoặc *tự lực* tái tạo các điều kiện bình thường vốn sẵn bất hợp cho sự tăng trưởng của các mầm bệnh. *Vis medicatrix naturae* nếu đã từng là kim chỉ nam của Hippocrate thì cũng là châu ngọc cách ngôn của Đông Y. Vì thế, tuy không hề — mà thực ra thì cũng không cần — biết đến vi trùng, Đông Y vẫn có khả năng chữa trị được các bệnh nhiễm, tức là các bệnh do vi trùng gây nên. Vì thế, các phép bổ dưỡng của Đông Y sau những trận đau liệt giường liệt chiếu thường mang đến những chiến công rực rỡ, bởi đây chính là một trong nhiều biệt tài của y lý cổ truyền. Đối với Đông Y thực đúng là “*việc nhân nghĩa cốt ở an dân*” trong khi Tây Y chủ trương “*quân điếu phạt trước lo khử bạo*”. Dĩ nhiên nếu chúng ta phối hợp được cả hai đường lối, vừa *an dân* vừa *khử bạo* thì chắc chắn tập đoàn Vương Thông, Mộc Thạnh của thế giới vi trùng, bè lũ Liễu

Thăng, Hoàng Phúc thuộc dòng giống ký sinh sẽ không còn manh giáp và nhất là — mà điều này thập phần quan trọng hơn — “*xã tắc từ đây vững bền*”.

Nhưng đối tượng của phép trị liệu không phải chỉ đơn thuần nhắm vào cá nhân, mà qua cá nhân, còn nhắm vào xã hội, vào vũ trụ. Bởi Hệ từ viết “*Các chính tính mệnh bảo hạp thái hòa*” (gìn giữ tính cho ngay để bảo vệ sự hòa điệu đại đồng). Chữ *tính* viết với bộ *tâm* bên trái chữ *sinh*. Sinh là nguồn sống. Xã hội loài người thuở ban sơ là một xã hội hái lượm, săn bắn rồi chuyển qua nông nghiệp. Nó tiếp xúc rất mật thiết với thế giới thảo mộc, một thế giới rất sống động, đâu là nơi rừng xanh hay trên đồng ruộng. Đến nỗi Dịch đã định nghĩa là “*Sinh sinh chi vị Dịch*” (luôn luôn nảy nở gọi là Dịch). Sinh mệnh, sinh lực, sinh khí được coi trọng như vậy, cho nên vũ trụ quan của con người phương Đông ở những thời viễn cổ là một vũ trụ quan sinh lý hơn là vật lý. Và thật là một niềm hãnh diện lớn cho người lương y khi, qua lăng kính Trang Lão, nghệ thuật của mình đã được quan niệm là tiếp tay với Đức lớn của Trời để bảo vệ phần nào sự sống.

Hệ quả của những định lý tư duy như vừa trình bày đối với y lý Đông phương, cho dầu rằng y lý ấy chịu ảnh hưởng của giới lạt ma hay giới phương sĩ, là, đối với y lý Đông phương, ngoài các liệu pháp cơ học và thực vật sinh học, còn có một lối trị liệu tâm

linh tâm trí nữa, với điều kiện là tình trạng lý trí, khả năng tự chế và tinh thần kỷ luật nội thân cho phép làm như vậy ⁽¹⁾. Mà đối với con người phương Đông bình thường thì bao giờ cũng có sự cho phép ấy.

TÍNH CÁCH TỔNG HỢP CỦA ĐÔNG Y

Lý luận như Đông Y, luôn luôn tâm niệm rằng mọi sự mọi vật chỉ là một khía cạnh, một giác độ, một bộ phận, và rằng sự ấy vật ấy chỉ có lý do tồn tại khi nó được đặt vào bối cảnh của chính nó, với cái toàn thể mà nó là một thành phần; thì, lý luận theo đường hướng ấy *bắt buộc phải nương tựa vào phương pháp tổng hợp*, vốn là một cá tính rất đặc thù của y lý cổ truyền. Tốt xấu, vinh nhục, lớn nhỏ... đều chỉ là kết quả lẽ lối nhận thức của kẻ sống trong quan niệm sai lầm của Bản Ngã, của Nhị Nguyên, chỉ thấy sự vật rời rạc mà không biết nhận chân sự liên quan mật thiết trong vạn vật, vốn dĩ chằng chịt, giăng treo, dính líu nhau như những tảng phủ, kinh lạc trong cơ thể sống.

Bởi lẽ, mọi sự mọi vật đều biến đổi, dịch hóa liên tục cho nên trong môi trường sinh hoạt của nhân loại, bất cứ vật gì cũng chỉ là tương đối, không thể

(1) Krasinski C.v.K. — Ist die Akupunktur in ihrem Selbstverständnis an einem taoistischen Dualismus gebunden? XVI. Internationaler Kongress für Akupunktur. Baden Baden. Verlag Maisonneuve. S. 182. 1972.

có gì là tuyệt đối. Làm thế nào có nổi một danh hiệu, một ý tưởng, một luận cứ, một y thuật, một khoa học có tính cách tuyệt đối, khi mà chính bản thân chúng đã chỉ là những sản vật, những hệ thống tương đối, khi chúng luôn luôn ôm ấp trong bản chất tình trạng đối đãi phản nghịch của chính chúng, vì lẽ biến dịch âm dương!

Vì vậy, ta không nên ngạc nhiên khi thấy người y sĩ phương Đông luôn luôn nhìn con người bệnh tật dưới nhãn quan toàn diện, hơn thế nữa, còn sẵn sàng đồng hóa nhân thể với vũ trụ bên ngoài.

Nếu ở bên ngoài, tự nhiên giới sinh, trưởng, hoại, diệt thì ở bên trong, các chức năng của cơ thể cũng sinh, trưởng, tiêu, vong. Nếu Lão Trang quan niệm *vạn vật dữ ngã vi nhất* (vạn vật với ta cùng là một), *vạn vật đồng nhất thể* (vạn vật cùng một thể) thì Đông Y cũng song song chủ trương *nhân thân tiểu thiên địa* (thân người là trời đất nhỏ), hoặc *thiên nhân hợp nhất* (người và trời hợp một). Con người không thể nào tách rời ra khỏi giới tự nhiên để cô độc tồn tại mà luôn luôn chịu ảnh hưởng của ngoại môi, và ngược lại, cũng có phần nào ảnh hưởng đến vũ trụ qua hoạt động của mình.

Đối với từng cơ thể một thì cái nhìn của y lý cổ truyền phương Đông cũng là một cái nhìn bao quát, toàn cảnh bởi vì tuy *thủ túc dị nhiệm, ngũ tạng thù quan* (tay chân khác việc, năm tạng khác chức) nhưng

chúng vẫn là *thường tương vi nhi biểu lý dân tế*, từng cùng giúp nhau như trong ngoài biểu lý (Quách Tượng chú thích Trang Tử). Sự khác nhau giữa chức năng của tay chân, của can phế chẳng qua chỉ là do cái tính phận của từng thành phần cơ thể, chỉ là một sự khác nhau cần thiết cho sự điều hòa sinh lý chính thường toàn thân, giống như trong một ban đại hòa tấu, mỗi âm thanh, mỗi nhạc khí có thể, và cần phải khác nhau, nhưng có khác nhau thì mới cùng nhau hòa điệu được. Điểm quan trọng là tuy khác "tính" nhưng mỗi tạng phủ, mỗi tổ chức phải *các tư kỳ nhậm, các đương kỳ năng* (làm tròn nhiệm vụ, làm đúng khả năng : Quách Tượng) trong cộng đồng cơ thể.

Kết quả là Đông Y thực tình không thể nào tương tượng nổi trong cái học về sự sống, chất sống, người ta lại có thể chia nhau, anh học cơ quan, chức phận này, tôi học tạng phủ, bộ máy kia rồi khi cần thì đem ráp cái biết của tôi, cái biết của anh vào với nhau để làm công việc mệnh danh là chẩn đoán bệnh tật hay khảo sát sinh lý !

Nhưng nói như vậy không hề có nghĩa là trong y lý cổ truyền không có chuyên khoa. Trái lại, nếu ở Âu châu — tức là cái nôi của y học hiện đại — mãi đến thế kỷ thứ mười tám mới thấy có sự tách rời giữa *sản khoa* và *phụ khoa* thì trong Trung Y, ngay từ năm thứ năm niên hiệu Gia hựu đời vua Tống Nhân Tông

(+1060) bộ môn chuyên khảo về bệnh đàn bà đã sớm “ra riêng”, đã sớm tách biệt khỏi bộ môn chuyên khảo về sinh đẻ, qua quyết định của Thái Y Cục đương thời. Có những danh tính lẫy lừng trong lịch sử đã là đối tượng khảo sát của bộ môn *nhân khoa* từ những thời viễn cổ. Chúng ta có thể kể chẳng hạn thầy *Tử Hạ*, một môn sinh lỗi lạc của Đức Khổng ; *Tả Khuu Minh*, thái sử nước Lỗ, đã chú giải và khai triển kinh Xuân thu của Đức Vạn thế sư để còn lưu lại cho chúng ta phần *Tả truyện tức Tả thị Xuân thu* ; *Sự Khoáng*, một nhạc sĩ đã từng được thầy Mạnh đề cập đến trong các tác phẩm của mình. Tất cả những người này đều sống trước Công nguyên, và thur tịch y khoa cho chúng ta biết rằng họ đều bị mù vì bệnh mắt. Bộ sử nhà Tùy (589-617 sau TCGS) — *Tùy thư kinh tịch chí* — đã kể hai cuốn sách về trị liệu bệnh tật nhân khoa : *Đào thị liệu mục phương* và *Cam Tuấn chi liệu nhị nhân phương*. Khi nhà thơ lớn của thời Văn Đường, *Lý Thương Ẩn*, nhắc đến sự kiện “nhiều kẻ thị thần quan lại bị bệnh đái đường — Trung Y gọi là *tiêu khát* — giống như Trương Như” qua nghệ thuật phóng bút nhuần nhuyễn của bài *Hán Cung Từ* :

Thị thần tối hữu Trương Như khát

thì chúng ta có thêm một bằng chứng khác đề mà xác quyết rằng phân khoa nghiên cứu về chứng bệnh dinh dưỡng này đã ra quân rất sớm trong cuộc trường kỳ chiến đấu vĩ đại của y lý phương Đông, bởi lịch sử

hiệp rằng : *Tư Mã Trương Như* tự là *Trương Khanh* có ai trong chúng ta không thuộc câu "sớm đưa Tống Ngọc, tối tìm Trương Khanh" của Tố Như tiên sinh ?), vốn quê ở phủ Thành đô, tỉnh Tứ xuyên và đã từng làm chức Trung lang tướng dưới đời vua Hán Vũ đế (140-86 trước TCSS). Nếu chúng ta tin *Lĩnh Nam Chích Quái* thì hiện tượng chuyên khoa hóa từng xảy ra trong y thuật sớm hơn nữa trên đất nước ta, ngay từ thuở Quốc tổ Hùng Vương dựng nước Văn Lang : *Thôi Lý* đã chuyên môn về sử dụng *phép cứu* trong điều trị "bướu" cho người và cho vật, từ nhà đạo sĩ đến con măng xà.

Trong thực tế, những tên họ lớn của y sử Đông phương bao gồm đủ loại cán bộ : có người chuyên về bản thảo học, có người chuyên về phép dưỡng sinh, có người suốt đời đặt nặng nghiệp vụ chẩn mạch bốc thuốc, có người lưu danh qua những tác vụ giải phẫu gây tê. Nói một cách thực tổng quát, trong đội ngũ chuyên viên của y lý cổ truyền phương Đông, từ xưa đến nay vẫn có sự phân công rõ rệt giữa những người hiện dụng kim châm và những người chuyên chữa bằng thuốc. Tuy nhiên điểm đặc biệt ở đây là hiện tượng chuyên khoa luôn luôn có chừng mực nhất định, chỉ chuyên khoa vì bất đắc dĩ, vì tính cách ương đối bất buộc của hành trang tri thức, vì nhu cầu trị liệu, và trong chuyên khoa vẫn luôn có toàn hoa.

Chúng dẫn cụ thể nhất cho luận cứ này là ý nghĩa của mạch chẩn : dù chỉ chuyên về bệnh phụ nữ hay về thai sản, người lương y vẫn phải luôn luôn chẩn đoán bệnh tật trên toàn thể thân người qua phép bắt mạch, bởi mạch chính là cái gương phản chiếu tổng trạng, không bỏ sót cơ quan nào trong nội môi. Đây là ta chưa nói đến bước đường cuối cùng của y thuật, tức là chữa trị bệnh tật : Đông y không bao giờ cho phép chỉ chữa riêng một chức, năng trái lại, trong điều trị bệnh kinh nguyệt chẳng hạn, lương y sẽ phối hợp những thuốc nhằm giúp kiện toàn tỳ vị, trấn định tinh thần và tăng cường lưu thông khí huyết.

Có một con chim đại bàng và một con rùa cùng muốn quan sát một vật nào đó, một cái bàn chẳng hạn. Con rùa bò lồm ngồm trên bàn, theo một chiều hướng nào đấy và gặp một cái bình. Nó ghi nhận sự kiện ấy, lại bò xa hơn, luôn luôn không chiều hướng rõ rệt, vấp phải một cái gạt tàn thuốc, rồi cứ tiếp tục như thế và dần dà thiết lập được một bản liệt kê những vật dụng nó gặp liên tiếp, nhưng không bao giờ biết chắc được rằng bản danh mục của nó sẽ đầy đủ hay không, bởi khi khởi đi nó không hề ý thức nỗi kích thước của cái bàn. Chim đại bàng, trái lại, khởi đầu tung cánh lên cao để quan sát trước hết toàn bộ cái bàn, ghi nhận những biên giới của bàn, số lượng, bản chất các vật dụng trên bàn cùng mối tương quan giữa chúng với nhau, rồi sau đó, mới chao cánh hạ

mình đến gần từng vật dụng một để khảo sát mỗi vật dụng một cách chi tiết hơn.

Qua hai con vật tượng trưng ấy, chúng ta chắc chắn đã nhận ra những bước chân nghịch chiều của hai phương pháp phân tích và tổng hợp, cũng như tiến trình chuyển dịch từ phương pháp này qua phương pháp kia. Khởi đi từ một loạt những phân tích riêng rẽ — mà số lượng bắt buộc là bị hạn chế — phép tổng hợp trong tình cảnh con rùa không thể trọn vẹn và cứ đành phải sửa đổi mãi, dựa vào những phát giác mới của con vật loài bò sát ; trong khi sự phân tích tiếp theo một tổng hợp tiên quyết, theo lẽ lối của chim đại bàng thì sẽ là vĩnh viễn, trọn vẹn vì nó chiếu cố đến cả toàn thể vấn đề.

Lợi điểm to lớn của đường hướng tổng hợp là người thầy thuốc, nắm vững tinh thần y lý phương Đông, có khả năng phát giác một số bệnh tật trước khi chúng xuất hiện dưới hình thức lâm sàng. Đây không phải và không hề là chuyện khoác lác hay chuyện cợt đùa nhưng người y sĩ được đào luyện theo tinh thần Tây phương chắc chắn dè dặt nghi ngờ trước một khẳng định như vậy. Bởi, căn cứ vào những phương tiện mà họ có trong tay, họ thành thực — rất thành thực, vì cái học của họ đã trở thành phản xạ có điều kiện—tin rằng chỉ có họ mới làm nổi. Nhưng ta thử xem họ có thể làm gì khi bệnh nhân muốn được

tổng kiểm tra. Họ sẽ làm *bilan*, sẽ làm *check-up* (1,2,3) nghĩa là, như con rùa, họ sẽ cân, đo bệnh nhân, ghi huyết áp, nghe tim, nghe phổi, " rọi kiếng ", làm tâm điện đồ, phân tích máu và nước tiểu, hỏi thật kỹ để được xác quyết rằng người bệnh không có triệu chứng chủ quan bất thường nào, sờ nắn bụng và các vùng dưới sườn, thám xét âm đạo v.v. và v.v.. Cuối cùng, nếu không thấy có gì khác lạ, họ thở ra nhẹ nhõm và tuyên bố người bệnh mạnh khỏe, nhưng điều này không hề ngăn cản bệnh nhân của họ gục ngã cách phòng khám bệnh vài con đường, vì một cơn đau tim chẳng hạn, và có khi còn cầm trên tay một bản tâm điện đồ được mô-tả là bình thường ! Trái lại, người Đông y sĩ, thông qua phương pháp tổng hợp, nương vào nghệ thuật chẩn mạch *định tính*, có thể có khả năng *chữa lành được cho người bệnh khi bệnh nhân chưa hề đau ốm*.

*

Tất cả các quan niệm về sinh lý, bệnh lý, trị liệu, được học v.v.. trình bày trong phần này là những tiền

-
- (1) Heusghem C., Delwaide P. et Buret J.— Le «check-up» biologique, mythe ou réalité. *Revue médicale de Liège*, N° 26, p. 238-248, 1971.
 - (2) Metais P.— Bilan biologique de santé, mythe ou réalité *Gazette médicale de France*, N° 80, Vol 36, P. 6011-6022, 1973.
 - (3) Pyke D.A.— Les aléas du check-up, in Les aléas de la médecine moderne, *Documenta Geigy*, P. 6-7. 1974.

đề cho lập trường rất sinh động chi phối phương thức giảng huấn y khoa và đào tạo y sĩ, xuyên qua những câu như " *y giả ý dã* ", hoặc " *khả dĩ ý hội bất khả dĩ ngôn truyền* ".

Thực vậy, không một danh sư nào có khả năng giảng dạy được hết và nhất là từng trường hợp bệnh lý cho môn sinh, vì bệnh tật thì thiên hình vạn trạng, mà mỗi ca bệnh lý lại là một ca riêng rẽ, không ca nào giống ca nào, kể cả những ca cùng xảy ra trên cùng một cá nhân và cùng do một nhân tố gây bệnh. Vậy thì học y khoa chỉ có thể là hội ý, đọc y thư chủ yếu là đọc giữa các hàng chữ. Cho nên lẽ lối đào tạo y sĩ của phương Đông ta xưa có một nét rất đặc biệt : y sinh không cần phải phí quá nhiều công sức và thời lượng để học hỏi những bộ môn nay ta gọi là " khoa học căn bản ", mà thường tiếp xúc ngay với bệnh nhân, làm quen liền với bệnh tật, tập làm luôn các bệnh án, từ buổi bình minh đầu quân trong đội *ngũ tư mệnh*. Đây là một quan niệm giảng huấn y khoa có thể xem là con đẻ của tư tưởng Lão Trang, vốn rất trọng cái Dụng, và trong trường hợp này là cái Dụng của tri thức y khoa : là y sĩ, đương nhiên phải biết bệnh tật nhiều hơn bất cứ điều gì khác, bởi lẽ gián dị trị bệnh, ngừa bệnh là cái dụng của y đạo. Ở đây, không thể có những tri thức thừa thải liên hệ đến các vấn đề mà có khi trọn đời phục vụ nghề nghiệp, người thầy thuốc không hề có dịp

dùng đến. Ở đây, danh sư giảng dạy y học cho y sinh không ai ngoài chính bản thân bệnh nhân, và người lương y xứng đáng với danh nghĩa môn sinh Hiên Kỳ luôn luôn là một nhà lâm sàng giỏi, trước hết là một nhà lâm sàng giỏi.

Chính lẽ lối đào tạo y sĩ trong đường hướng đặt rất nặng sự học tập y khoa trên bản thân bệnh nhân ấy cắt nghĩa phần nào một vài khía cạnh truyền bá y thuật, chẳng hạn khả năng của các châm y có thể nhận định những huyết vị chỉ lớn chưa đến một ly vuông trên làn bì phu mệnh môn một cách chính xác rất tài tình trong khi các đồ hình châm cứu học lại rất thô sơ mà các điểm tựa cơ thể học thì lại ít được Đông Y chú ý đến. Đành rằng trong kho tàng giáo cụ, Đông Y vẫn có những pho tượng đồng (đồng nhân) để giảng dạy cho y sinh tìm huyết, đành rằng trong lịch sử châm thuật vẫn có những trường phái dựa vào cơ thể học để định huyết, nhưng trong thực tế thì thứ nhất, đồng nhân không phải là loại y cụ trang bị phổ thông mà cũng chỉ mới xuất hiện cùng với Vương Duy Nhất dưới triều Bắc Tống (+ 960 đến + 1126) và thứ hai, phái châm y dựa vào khoa thần kinh cơ thể học là một phái mới, hết sức mới, với những môn đệ hiện nay có người vẫn đang hành nghề mà các đại biểu được biết đến nhiều là Thừa Đạm An, Chu Liên, Lý Thanh Hiệp, Vương Tuyết Đài v.v... Cho nên lối huấn luyện tri hành hợp nhất, trăm hay không bằng

tay quen ” chính là vũ khí sắc bén nhất và thích ứng nhất cho châm khoa để vĩnh truyền bí thuật. Mà thực ra thì cũng chỉ có mỗi một loại vũ khí ấy là có thể đáp ứng được nhu cầu tập nghệ vừa sinh động vừa thực tiễn của Đông Y.

PHẦN THỨ BA

THÁI ĐỘ XỬ THẾ CỦA BẠC LƯƠNG Y

« Học cho thấy Đạo thì lòng mới an »
NGUYỄN ĐÌNH CHIỀU (*Ngự tiều vấn đáp y thuật*)

XỬ THỂ TỔNG QUÁT

Ở Trung Hoa, Nhật Bản, Triều Tiên và ngay cả ở Việt Nam chúng ta, từ xưa đến gần đây, không có một tác giả lỗi lạc nào, không có một nghệ sĩ xuất chúng nào, không có một nhà tư tưởng sâu sắc nào mà không chịu ít nhiều ảnh hưởng triết thuyết Lão Trang. Chẳng những ảnh hưởng ấy chi phối sâu xa đường lối tư tưởng mà còn giúp rất nhiều con người phương Đông trong phong thái xử thế khôn ngoan tế nhị. Các đấng tiền nhân của chúng ta, nhất là những bậc sĩ phu trí thức, sở dĩ có được một tâm hồn lạc quan, tự do, khoáng đạt, một nhân quan tương đối, không câu chấp, một tinh thần nhẫn nại, tin tưởng ở tương lai mặc dầu nghịch cảnh, biến cố, luôn luôn thân nhiên, điềm đạm, trầm mặc, sở dĩ người xưa có được tất cả những đức tính ấy đều do nơi Lão học một phần lớn. Có cần kể ra ở đây Nguyễn Thiếp

trong rặng núi Thiên nhận, Nguyễn bình Khiêm nơi am vắng Bạch vân, Chu văn An, Nguyễn công Trứ ?

Ngay đối với chính mình, kỹ luật tu thân đòi hỏi kẻ sĩ phải biết tiết chế tư dục hơn là thỏa mãn tư dục. Kẻ tự phụ kiêu căng chỉ tự mình làm hạ nhân cách và thất nhân tâm. Người khiêm cung từ tốn mới là người biết nuôi dưỡng và bồi đắp đạo đức của mình và được đồng loại thương mến.

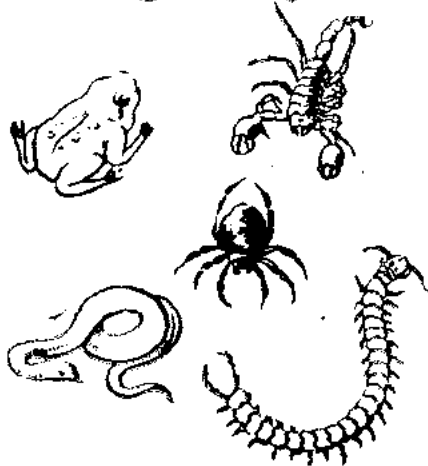
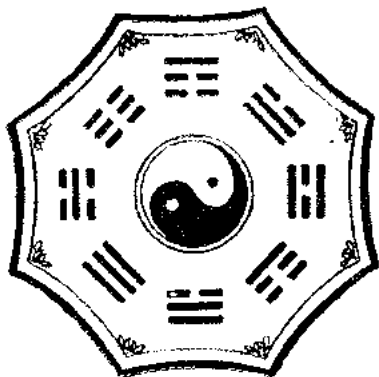
Hố hấp bầu khí quyền triết học ấy, người y sĩ phương Đông đã thích nghi lối sống, lối nghĩ, lối làm của mình với hoàn cảnh, phong tục, tập quán địa phương, và kết quả là chúng ta có một mẫu người thầy thuốc riêng biệt, tạo thành một trường hợp y học tâm thể độc đáo và phức tạp. Phần thứ ba này cố gắng phác họa bức chân dung điển hình, nhất là về khía cạnh tinh thần, của người môn đệ Hiên Kỳ ấy.

Đọc y sử Đông phương, ta thấy có những thầy thuốc là môn đệ Lão giáo chính hiệu, bên cạnh nhiều y sĩ chỉ chịu chút ít ảnh hưởng Huyền môn.

Chúng ta đã thấy trong phần I rằng người y sĩ từng phải chiến đấu rất gian nan để tự tách rời khỏi người thuật sĩ, phương sĩ. Sự chiến đấu ấy, kéo dài hàng mấy chục thế kỷ, đã ghi lại những tỳ vết và chứng tích rất rõ ràng.

Ngay từ thời Đông Hán, một môn đệ Lão giáo khét tiếng là *Trương Đạo Lăng*, rất được người đương thời — kể cả thiên tử — kính trọng, tôn vinh là

勅



Bìa chống « ngũ độc vật » gồm từ « sắc » với bộ lực,
bát quái và thái cực

Thời Tần Hán, có rất nhiều y sĩ nổi tiếng đều theo đạo Lão, và chính những người này đã đóng góp công trình không nhỏ vào sự nghiệp biên soạn cuốn *Hoàng Đế Nội Kinh*, tức là cuốn sách cho đến ngày nay vẫn còn là tư liệu gối đầu giường của giới Đông y sĩ.

Đến thời Tây Tấn Nam Bắc Triều, giới đạo sĩ càng có nhiều nhân vật thông bác y thuật. Những tên tuổi và những khuôn mặt cực lớn của Trung Y, như Cát Hồng, Đào Hoảng Cảnh, Ân Trọng Kham v...v... là những đại biểu.

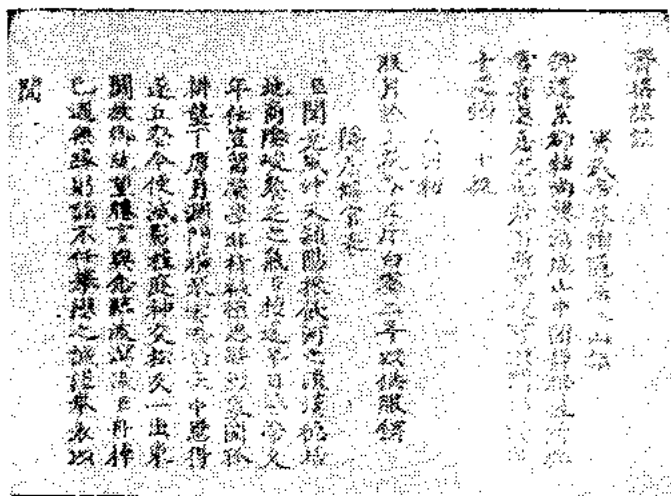
Cát Hồng (- 281 đến - 340), đạo hiệu Bảo phác tử tác giả bộ *Trừu hậu bị cấp phương* rất nổi danh trong y giới, đã từng phát hiện chứng *phu sang* (đậu mùa) trước *Rhazès* ở phương Tây đến năm thế kỷ, đã từng mô tả bệnh vàng da do gan dưới tên *phu hoàng*, đã từng biết khuyên bệnh nhân tránh ăn muối trong các ca thủy thũng, đã sáng suốt sử dụng Nhân trần, Đại hoàng trong điều trị phù nề v.v..., chính người lương y họ Cát ấy cũng sáng tác bộ *Thần tiên truyện* mười quyển và bộ *Ẩn dật truyện* mười quyển, cả hai bộ cùng có nội dung chủ yếu bàn về những truyện thần tiên, tu luyện, ăn dật.

Đào Hoảng Cảnh (+ 452 đến + 536) cũng là một y sư môn đệ Lão Trang. Giới nghiên cứu quốc tế có khi gọi tiên sinh là Leonardo da Vinci Trung Quốc, vì họ Đào vừa là một nhà toán học, vừa là một nhà thiên văn, vừa là một thần bút, một nhà luyện đan,



Chân dung Đào Hồng Cảnh

một dược sĩ, một y sĩ. Thuở bé rất ham mê đọc bộ Thần tiên truyện của Cát Hồng, lớn lên Đào Hồng Cảnh đã từ quan để sống ẩn dật và bốc thuốc chữa bệnh nơi dãy Mao sơn. Chính Đào Hồng Cảnh đã viết lại bộ *Thần Nông Bản thảo kinh*, được xem là bộ sách dược liệu học đầu tiên của Đông Y.



Phóng ảnh bản tuyên dương công đức Hào Hoàng Cảnh của vua Tề Vũ Đế

Một khuôn mặt đạo sĩ kiêm y sĩ rất đẹp khác là *Tôn Tư Mạc* (+ 581 đến + 682), thời niên thiếu đã đam mê cái học của Lão tử và Tuân tử, lớn lên không chịu ra làm quan với nhà Tùy cũng như nhà Đường, mà ẩn thân trong dãy núi Thái Bạch để luyện khí công và nghiên cứu y thuật. Sống hơn trăm tuổi, và sau khi chết được tôn vinh là Tôn Chân nhân (1), *Tôn Tư Mạc* là tác giả bộ *Thiên kim dược phương*, đến

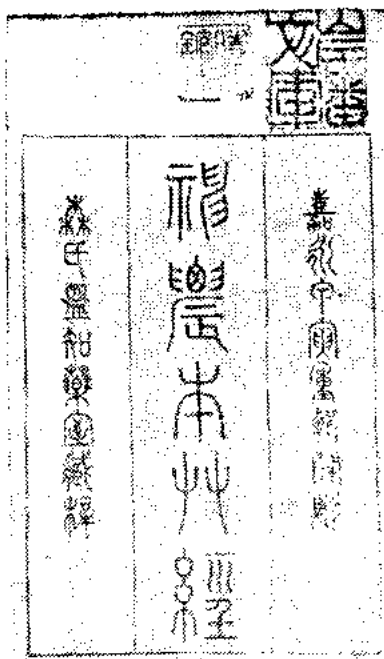
(1) Huard P. et Wong M.,— Souen Sien-miao, médecin ermite. *Bulletin de l'Académie de Médecine Paris* 1959 et *IIIe Journée d'Acupuncture*, pp. 23-31.

nay vẫn còn ảnh hưởng sâu rộng trong y thuật của Đại Hàn, Nhật Bản, Việt Nam v.v...

Nhìn chung, các danh sư y học của Trung Hoa qua các thời đại đều có đạo hiệu, theo đúng tinh thần Lão Trang. Ta đã thấy Cát Hồng mang đạo hiệu là Bảo pháp tử, Đào Hoảng Cảnh hiệu là Hoa dương tử, Tôn Tư Mạc là Diệu ứng chân nhân. Những danh tính lớn khác của

Trung Y cũng không thoát thông lệ ấy : Vương Thúc Hòa là Thái ất tử, Hoàng Phủ Mật là Huyền án tử, Vương Băng là Huyền băng tử, Chu Đan Khê là Xung chân tử v.v...

Ở Việt Nam, biệt hiệu *Lân Ông* của *Lê Hữu Trác* không phải không có liên hệ đến Lão Trang. Cái phong



Trang thứ nhất
Bộ Thần Nông Bản Thảo Kinh
(Đào Hoảng Cảnh)



Một danh họa của Đạo học :
Cát Hồng nơi dãy La phù sơn

thái mệnh danh là lười biếng của tác giả *Y tông tâm lĩnh* là phong thái nhuộm ít nhiều màu sắc vô nhi vô vi, hiểu theo nghĩa tích cực, bởi tuy tự xưng là ông già nhác nhớn nhưng lại đã tự nguyện không quản ngại gian lao vất vả, đêm khuya mưa gió, tuổi già sức yếu, từng đi bộ hằng hai ba mươi dặm để đến

chữa cho bệnh nhân ở huyện Nghi xuân, hay băng núi Thiên nhận trong đêm khuya sương lạnh đề cấp cứu người ốm ở huyện Nam đàn mà không hề phàn nàn khó nhọc. Lạ đời biếng mà khi chính mình đau ốm, bệnh nhân cần đến hỏi thuốc xin đơn, vẫn vui vẻ nghe bệnh bốc thuốc :

*"Cổ nhân đức bệnh hy dư nhân,
Ngã bệnh kinh tuần nhũng cánh gian,
Môn ngoại hữu thanh tri vấn dược,
Sàng đầu vô khách thủy khai nhan..."*
(*Bệnh trung liệu bệnh*) (1)

Ảnh hưởng Lão giáo sâu rộng đến nỗi ngày nay, đối với người Tàu, cái hồ lô của giới đạo sĩ đã trở thành biểu tượng cho ngành y dược vì chuyện xưa kể rằng đời Đường, có vị tiên tinh thông y học là Lữ Đồng Tân, một trong bát tiên, luôn luôn mang theo mình một cái hồ lô chứa nhiều thần dược để cứu người.

Ngay trong lối sống hằng ngày, chung đụng với mọi giới đồng bào, người lương y vẫn có những thói quen nhỏ nhuốm màu Đạo giáo, mà có khi chính bản thân họ cũng không ngờ. Người viết cuốn sách này có quen một danh y người Trung Hoa ở Chợ lớn.

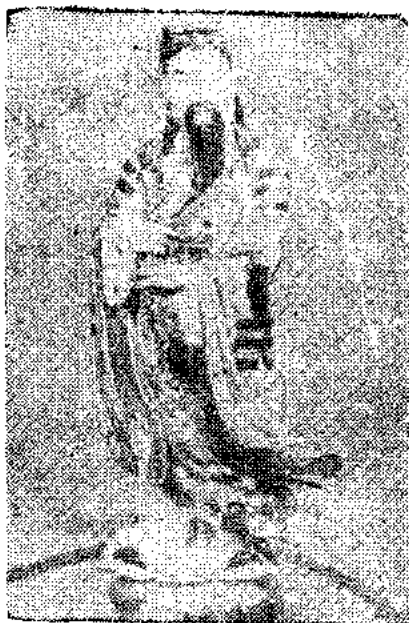
(1) Đại ý nói về chữa bệnh cho người trong khi mình đang ốm. Người xưa đau ốm thì được nghỉ yên. Đến lúc mình mệt thì lại bận tít tít. Ngoài cửa nghe có người gọi hỏi thuốc. Bên giường chẳng có bóng khách quen...



Chân dung Tôn Tư Mạc

Lúc nào đến chơi, ông ta cũng thay áo chải tóc rất trịnh trọng để tiếp đón. Chúng tôi, qua một vài lần tiếp xúc, nhận thấy y trang của vị lương y này tỏa ra một mùi hương nhẹ khá lạ, chắc chắn không phải là long não. Hỏi ra mới biết là ông ta dùng một vị thuốc, vị *Đỗ hành* (1) để ướp hương trang phục, theo đúng

(1) Có lẽ là *Asarum Blumei* Duchart.



Tượng Lữ Đông Tàn tức Lữ Thuần Dương

tác phong của những nhà đạo sĩ các thời viễn cổ.

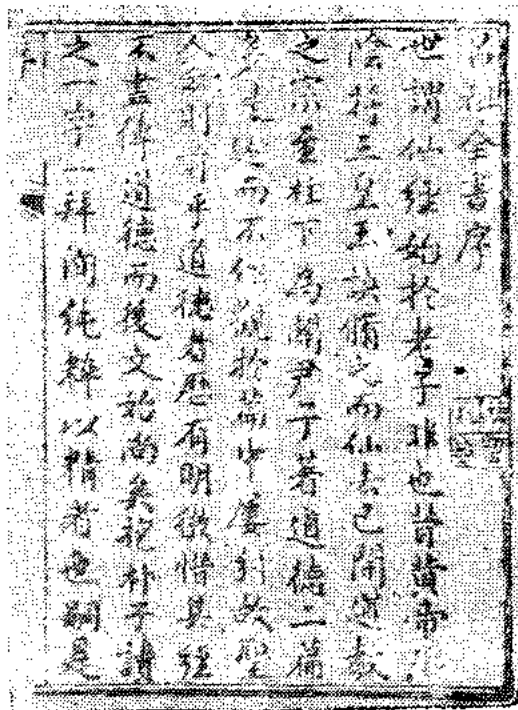
Trên bình diện lý thuyết, vì nhận chân rằng cái biết vốn vô cùng mà đời người thì có hạn, nếu đem cái hữu hạn để lường cái vô cùng là ngông cuồng nên đối với tri thức nhân loại, Trang Tử giữ một thái độ rất mực thước, nhũn nhặn :

“ *Cổ tri chỉ kỳ sở bất tri, chỉ hỹ* ”

(Nam Hoa Kinh, Tề Vật Luận)

(Biết chừng ở chỗ không biết, cùng rồi vậy)

Tư tưởng chỉ đạo ấy áp dụng vào y học có hệ quả trang bị cho người y sĩ Đông phương một đường hướng xử sự khôn ngoan và sâu sắc : đối trước một hiện tượng sinh lý, một sự kiện bệnh lý, Đông Y chỉ ghi nhận rồi phân loại, chứ không bao giờ xả thân giải thích chi tiết bởi mọi điều giải thích chi lý, tự bản thân chúng, đã là bất túc rồi, chứ chưa nói là rất



Một trang sách trong *Lǐ tǒ toàn thư*

để vương mắc thêm lầm lẫn do những giả thuyết nhiều khi vô bằng, những giả thuyết đứng mấp mé bên vực tén điều nguy hiểm.

Trong tư liệu của Đông Y, không có nhiều những lối nói " có lẽ... ", " có thể... ", và các động từ của y học Đông phương gần như không hề được chia ở cách điều kiện. Đây cũng là một điểm dị biệt với Tây Y, vốn rất ưa lý luận qua những lối nói như : " L'aspirine aurait une action sur... ", " La cellule serait formée de... " v.v...

Mặt khác, kho tàng sách vở mà người y sĩ phương Đông sử dụng thường có nhiều đoạn, nhiều phần chép lại của nhau. Thực ra đây là một cá tính chung cho thư liệu thời phong kiến, vì việc sử dụng tài liệu trong sách khác, việc chép lại những đoạn văn của người khác được tiền nhân chúng ta xem như là một biểu hiện công nhận những phần đó có giá trị. Ví dụ bốn cuốn bản thảo chào đời dưới triều Minh, với những tên tác giả *Lư Hòa*, *Uông Đình*, *Lý Đông Viên*, *Tiết Kỳ* đều chỉ là bộ *Thực vật Bản thảo* của *Lư Hòa* xào xào lại. Tuy nhiên nghĩ cho cùng thì vốn dĩ " ở đời muôn sự của chung ".

Nhưng có lẽ ảnh hưởng tông phái Huyền đồng sâu nặng nhất và hữu ích nhất đối với người lương y phương Đông là về khía cạnh tinh thần.

Trước hết và trên hết, kẻ thông hiểu Đạo, biết rõ lẽ tương đối của mọi sự mọi vật — *bỉ thị mạc đắc kỳ*

ngẫu (cái ấy, cái này không cái nào đạt được toàn diện của nó : Trang Tử, Nam Hoa Kinh, Tề Vật Luận) — cũng như tính cách tương đối của trình độ hiểu biết của mọi người, nên dễ có lòng bao dung, và từ đó, dễ có đức công bình. Vì lẽ “*tri thường dung, dung nãi công*” : biết đạo “thường” thì bao dung, bao dung thì công bình (Đạo Đức Kinh, Chương 33).

Cho nên người lương y thẩm nhuần tinh thần phương Đông là một gương sáng về thuật xử thế theo lẽ phải, theo đạo Trung Dung. Bởi biết rõ hơn ai hết rằng mình chỉ là một mảnh vụn tri thức giữa sự sống và sự chết — *ngô sinh dã hữu nhai nhi tri dã vô nhai* (đời ta chỉ có hạn, cái biết lại vô cùng : Trang Tử, Nam Hoa Kinh, Dưỡng Sinh Chủ) —, bởi tâm niệm rằng tất cả sự thật khoa học đều chỉ là tương đối trong không gian và nhất là trong thời gian (dĩ nhiên là theo lối diễn tả của chúng ta ngày nay) hướng hồ cái biết của mình, do lý trí, chỉ là *tiểu tri gian gian*, biết một cách vụn vặt, phiến diện, cho nên *không bao giờ người lương y khứng định chỉ có tri thức, chỉ có y thuật của mình là đúng*. Trái lại, noi theo gương sáng của Lão học, “*thường khoan dung w vật*” (bình thường khoan dung với mọi vật : Trang Tử, Nam Hoa Kinh, Thiên Hạ thiên), người lương y luôn luôn sẵn sàng thụ giáo mọi người. Lãn ông học hỏi cô bán thuốc hoàn tán ở Đô thành hoặc bà mế buôn thuốc sắc tộc nơi miền ngược. Bộ sách thuốc đầu tiên của Đông

Y là bộ *Thần Nông Bản thảo kinh*, với một cái tựa sách hết sức ý nghĩa : đây là tổng kết những tri thức do giới nông dân thu thập qua thời gian và không gian, và vì vậy, tác giả của nó chỉ có thể là một nhân vật huyền thoại, hư cấu, tượng trưng, đại biểu cho khối quần chúng đã cộng lực sáng tác ra sách. Người lương y phương Đông đã học hỏi người nông dân đồng chủng với tất cả lòng thành của kẻ ham hiểu, ham biết và tư liệu đại diện cho giới cày ruộng cũng được tôn vinh ngang tác phẩm của giai cấp quý tộc, bộ *Hoàng Đế Nội Kinh*, mà danh xưng là một bản khai sinh minh bạch. Cho nên trong y sử Đông phương không có những chuyện đáng tiếc tương tự như chuyện giới giáo sĩ dùng ký ninh trị sốt rét mà lại bị Y Khoa Đại Học Đường phản kháng mạnh mẽ vào thế kỷ thứ 16, 17 trên đất Pháp. Chính tinh thần phóng khoáng, cởi mở đó đã giúp Đông Y cạo sạch lớp rêu phong kinh viện bám lưu cữu trên chất xám ; phá vỡ những gò bó, ràng buộc chặt cứng, hạn hẹp của tinh thần độc tôn ; dễ dàng tay tiếp đón các luận cứ và học thuyết hoặc bản xứ nhưng canh tân, hoặc từ phương xa du nhập. Đây là một thang thuốc bổ phế rất mạnh khiến buồng phổi Đông Y thoát khỏi tình trạng khó thở, hen suyễn — vốn là chứng tật di truyền, kinh niên của những đường hướng suy tưởng hẹp hòi, chủ quan, chỉ muốn có hoặc chỉ nghĩ đến một hình thức độc quyền chuyên mại y dược

— đề hít thở những bầu khí quyền mới, xa. Bởi thế nên Đào Hoàng Cảnh, Tôn Tư Mạc chẳng hạn, tuy đều là những y sĩ kiêm đạo sĩ thuần thành đời Tùy Đường, nhưng vẫn học hỏi, nghiên cứu và hấp thụ, chấp nhận hệ thống lý luận y khoa Tây Trúc. Nếu chúng ta ghi nhận thêm rằng lịch sử đã chứng kiến một tình trạng đối nghịch trầm trọng giữa Đạo giáo và Phật giáo từ thời Nam Bắc Triều qua hai triều Tùy Đường khiến nhiều tăng lữ bị bách hại, lâm chùa chiền bị phá hủy, thì ta càng thấy rõ tinh thần Lão Trang đã mang đến cho y học cổ truyền những liều lượng sinh tố bổ dưỡng biết bao ! Trong y sử Đông phương, có rất nhiều trường hợp người y sĩ chuyên về nghiên cứu lý luận đã biết thông cảm sâu sắc cùng những trường hướng suy diễn khác biệt với vốn liếng tri thức sẵn có của mình ; đã biết đánh giá đúng đắn nội dung, kỹ thuật của các tinh cầu tư duy xa lạ với thế giới học thuyết trong đó mình sống. Không những thế mà thôi, họ còn sẵn sàng nồng nhiệt giới thiệu chúng cho nền y khoa được xem là chính thống. Xuyên qua những tác phẩm của họ, chúng ta không thiếu gì dịp để chứng kiến một hiện tượng đáng chú ý là một số nền y học ngoại lai, tha hương đã nghiêm nhiên bước vào y lâm chính thống, bước lên y đàn thống trị. Chúng bước vào không chỉ bằng âm hưởng, bằng ảnh hưởng, bằng “phóng xạ” mà thôi, mà bước vào trong tư thế những người khách quý, đàng hoàng,

chứng chạc, oai vệ nữa là khác. Làm công việc mở cửa đón mời này, Đào Hoàng Cảnh, Tôn Tư Mạc — và biết bao danh tính khác nữa — đã có một hành động có thể gọi là cách mạng trong một chừng mực nhất định.

Nhưng không phải cái biết của người y sĩ chỉ hạn hẹp trong phạm vi nghiệp vụ. Trái lại :

Nho Y Lý Bốc Đạo Đời,

Bao nhiêu pho sách đều nơi bụng thầy. (1)

Hơn thế nữa, tinh thần Lão Trang muốn rằng người thầy thuốc, tuy biết nhiều nhưng vẫn phải luôn luôn nhã nhặn, khiêm cung, và nếu cần, nên tỏ ra như chẳng biết gì : “*Tri kỳ hùng, thủ kỳ thu*” (biết như con trống, làm như con mái : Đạo Đức Kinh). Mặc dầu cái biết là cái biết uyên bác, mặc dầu cái học là “*học cho thấy Đạo thì lòng mới an*”, nhưng bao giờ cũng phải lòng nhủ lòng rằng cái học ngày hôm nay, ngày mai chắc chắn sẽ phải thay đổi rồi, bởi *tế tắc tân* (cũ quá thì đổi mới), như lời Lão Tử dạy.

Ta thấy ngay rằng tinh thần đó không những tạo cho kẻ sĩ phương Đông nói chung, cho người y sĩ cổ truyền nói riêng, một nhân quan hết sức rộng lượng và khoáng đạt, mà còn vạch cho người thầy thuốc một đường hướng tư duy rất khoa học. Chúng tôi sẽ trở lại với khía cạnh này trong phần tổng kết.

(1) Nguyễn đình Chiếu. — Ngự tiều vấn đáp y thuật.

Chính bởi ý thức rõ rệt rằng cái biết của mình chỉ là cái biết hết sức tương đối cho nên người thầy thuốc luôn luôn sẵn sàng cộng tác với các đồng nghiệp, tuyệt nhiên không hề dè dặt, ngần ngại. Người lão y họ Hồ nơi đây Dương sơn trong tập Y dương án của Lão ông, vui vẻ nhờ bạn chữa giúp bệnh nhân " của mình " không hề là một trường hợp cá biệt. Trong thực tế và trong y sử, giới thầy thuốc cổ truyền không hiếm kẻ giống họ Hồ.

Thoát khỏi được cái chủ quan hạn hẹp, cứ tưởng rằng chỉ có mình là đúng là hay, chỉ có tri thức của mình là đáng đề cao, còn bao nhiêu những tri thức khác đều là cặn bã (!), thừa thãi, xử sự sao cho khỏi mang tiếng là người " trí " mà lại " mê to " (*tuy trí đui mê*), thực tình đâu có phải dễ !

GIAO LƯU Y SĨ BỆNH NHÂN

Thái độ đối xử với người bệnh và quan điểm phục vụ của người y sĩ bao gồm một số nguyên tắc đã được quy định thành văn trong các tài liệu nghĩa vụ luận hoặc được tập tục, lễ giáo, văn hóa vạch rõ. Đây là một điều chung nhất cho tất cả các nền y lý, và vì vậy, không còn thuộc phạm vi tập sách này.

Nhưng riêng trên căn bản tư tưởng Lão Trang, mối giao tình lương y bệnh nhân theo Đông y có một số điểm khá đặc biệt.

Thực vậy, Lão giáo trước hết là một thực nghiệm hiện thực, và trong trường hợp chúng ta đang bàn ở đây, là thực nghiệm về những gì thực sự xảy ra giữa thầy thuốc và người ốm. Dưới cái nhìn của Lão Trang, trước hết y sĩ là kẻ bảo chủ, là *palladium* của một vốn liếng tri thức mà người bệnh tin tưởng, hầu mong được chữa khỏi. Thứ nữa, người thầy thuốc phải xây dựng nền móng kiến trúc hiểu biết ấy trên chính bản thân mình, lấy bản thân làm trụ cột, làm chứng dẫn cho tầm hiệu năng của vốn liếng tri thức.

Lão học là một triết thuyết rất coi trọng sự sống, bởi *Thiên địa chi đại Đức viết sinh* (Đức lớn của Trời Đất là nguồn sống). Nguồn sống, như một bà Mẹ to lớn và chung nhất, có hình ảnh trong từ *Mẫu* mà Lão Trang rất ưa dùng như nói "*phục thủ kỳ mẫu*", "*thiên hạ (chi) mẫu*" v.v.. cho nên chữa bệnh là tìm về với Mẹ Thiên nhiên, cảm thông với Mẹ, xử sự như Thiên nhiên, tựa như người mẹ hiền thấy đứa con thơ khóc thì biết là nó đói. Nhưng cảm thông với Mẹ là phải hòa mình cùng với Mẹ chủ yếu bằng tình thương, không phải thuần do trí thức, suy luận. Ở đây, *biết tức là sống*, cho nên *muốn biết thì phải sống đã*.

Hơn nữa, cái sống ấy khi xét dưới khía cạnh giao tình y sĩ bệnh nhân là một cái sống có trọng trách hòa đồng Chủ tri (tức là thầy thuốc) với Khách vật (tức là bệnh nhân). Người thầy thuốc có bổn phận phải

quên mình là chủ thể đi, để tự đặt mình vào với khách vật, giao cảm với thân chủ, nói tiếng nói của thân chủ, đau cái đau của thân chủ, suy luận theo đường hướng thân chủ suy luận. Cho nên Đông Y là một nền y học có khả năng thích ứng, đồng hóa rất cao. Khí giới truyền thông và đồng hóa hữu hiệu ở đây chính là tượng, hình ảnh của tượng tượng vượt quá giới hạn cụ thể của vật cá biệt để giúp hai con người, một phụ trách điều trị, một cần được điều trị, hòa đồng với nhau.

Trong nền y lý Đông phương, người thầy thuốc thường chẩn mạch cho thân chủ ngay cả những khi thân chủ có vẻ khỏe mạnh bình thường để rồi sau đó kê một toa thuốc thích nghi nhắm đối phó với tình trạng bất quân thuộc tính phẩm mà mình phát giác, vì lẽ cơ thể không thể được xem là hoàn toàn an bình, ổn định mặc dầu bên ngoài chẳng có gì bất thường, bởi nếu không thế thì con người đã là bất tử. Cho nên trong lễ thói y khoa xưa cũ của dân tộc ta, mỗi năm thân chủ thường viếng thăm lương y đều đặn vài ba lần, theo nguyên tắc thì mỗi mùa một lượt, với niềm xác tín là con người mình được y sĩ bảo trì trong những điều kiện khả quan nhất mà y khoa cho phép đạt đến. Như vậy đây là một nền y học đã đành là phòng ngừa trên bình diện tính phẩm (chứ không phải số lượng), nhưng đồng thời cũng là một nền y lý áp dụng chặt chẽ cho từng cá nhân riêng biệt, và

chỉ cho từng cá nhân mà thôi.

Cần nói thêm là sự hòa đồng ở đây không những cần thiết mà còn không có không được. Hơn nữa, thành phần chủ tri (y sĩ) phải có uy tín hữu hiệu đối với đối tượng khách vật (bệnh nhân) [thì tác vụ y khoa mới có giá trị. Cho nên nếu kê trị bệnh ngần ngại hoặc mệt nhọc, trong khi kê được trị liệu khó tính hoặc nghi ngờ, thì thành quả đạt được sẽ rất nhỏ nhoi, nếu không phải là số không, bởi hạng bệnh nhân khó chữa này là thuộc loại mà Biền Thước mệnh danh là *tin vu bất tín y* (tin đồng bóng, không tin y học).

Và bởi vì bệnh tật được quan niệm như là một trường hợp bế tắc, trở ngại trong sự lưu thông của khí huyết nhưng sự bế tắc ấy không phải chỉ giản dị, đơn thuần xảy ra nơi cơ thể của người bệnh mà thôi; trái lại, chính sự can thiệp của ngoại giới — ngoại giới ở đây bao gồm cả tha nhân — vào đời sống cá nhân của người bệnh đã tiếp tay cho đau ốm hoành hành, cho nên thiên chức người thầy thuốc là lấy sự can thiệp hữu hiệu, hữu ích, hữu lợi của mình để thay thế cho tác dụng xấu hại của ngoại môi. Do đó, người thầy thuốc là một thể loại bảo chứng tốt, một giới chức hành nghề bảo tiêu có uy tín, vận dụng sự *hiện hữu* của chính mình để tạo lập an ninh cho người bệnh, giúp người bệnh chiến thắng tà khí, hầu trở lại con đường *trung dung*, khả dĩ sống đúng theo cùng thiên nhiên, bởi yếu chỉ của nghiệp y vốn không

ngoài phương châm “*Đạo pháp tự nhiên*” (Đạo bắt chước tự nhiên).

Nhưng sự giao lưu y sĩ bệnh nhân ấy là một sự giao lưu *động*, và đây chính là một trong những bản sắc mẫu chốt của Đạo giáo, nhìn dưới khía cạnh thực nghiệm hiện thực. Qua lăng kính Lão học, thời gian không phải chỉ là một thông số, không phải chỉ là yếu tố “*t*” trong các công thức vật lý. Thời gian không hề là một thời lượng liên tục và theo đường thẳng, không hề là một mảnh đời sống đang trôi chảy mà ta cố phân tích, cố sử dụng. Lão Trang nhìn thời gian với một nhãn quan hỗn dung, thi vị : thời gian vừa là không gian, vừa là tính phẩm, vừa là bản thể, vừa là chuyển động ; thời gian là một kết cấu, một mạch lạc gắn liền với bối cảnh sự vật và thế giới sinh vật. Đây là một mạng lưới tổ thành rắc rối của vũ trụ, vừa triển miên, vì luôn luôn chuyển động, vừa gián đoạn, vì luôn luôn bất đồng. Thời gian không lưu hành như khoa học hiện đại chủ xướng mà biến thiên; thời gian không theo đường thẳng như khoa vật lý nghĩ tưởng mà theo vòng tròn (bằng cơ là niên biểu gọi theo thiên can địa chi của âm lịch). Thời gian của Lão Trang xưa xoay quanh một trung tâm, thời gian của chúng ta ngày nay trôi đi trên một cái trục. Khái niệm độc đáo ấy về thời gian trước hết và chủ yếu là tiền đề của thuyết vận khí (1), nhưng đồng thời

(1) Xin xem thêm ở phần thứ tư : Điều Dưỡng Nhiếp Sinh

do nơi sự kiện thời gian được quan niệm không phải như một yếu tố lý thuyết, mà như một phạm trù gắn liền một cách cụ thể với không gian trong đó sự việc xảy ra cho nên thời gian theo tinh thần Lão học là một thời gian thực tế, khiến ta có thể tác dụng lên *cái sau tức thời*, tức là thời gian kế tiếp ngay sau khi vừa xảy ra một biến thiên của khí huyết, vì chính thời gian ngay sau khi vừa xảy ra biến thiên bất thường ấy mới là đối tượng của sự cộng lực thầy thuốc bệnh nhân, xuyên qua công việc và niềm tin tìm thầy chạy thuốc. Nhưng vì sự lệch lạc, sự bất quân ấy xảy ra trong quá khứ tức thời và vì sự đối phó, chiến đấu chống lại bệnh tật qua ảnh hưởng của thuốc men cũng chỉ có thể xảy ra trong tương lai tức thời cho nên khoa học và nghệ thuật xem mạch kê toa của bậc lương y cũng phải *gắn liền với tình trạng đời mới liên tục của hiện thời tương đối*, theo đúng tinh thần cực kỳ sinh động của triết học Trang Lão.

Phương Đông không tự đặt ra những bài toán về Thượng Đế, về Hóa Công, mà điều bận lòng chủ yếu đối với tiên nhân chúng ta là vũ trụ hiển xuất, với Con Người là một yếu tố; là sự tìm tòi học hỏi những qui luật tổng quát của vũ trụ ấy, của cái cõi hoàn vũ đã tạo sẵn ra rồi.

Có những gì trước khi có vũ trụ, sau cái chết sẽ là gì, những điều đó có vẻ không mấy quan trọng, bởi chúng ta không thể trả lời cho những câu hỏi loại ấy.

Bởi sinh và tử chỉ là những hiện tượng xuất hiện hay ẩn một, những hiện tượng tất nhiên đến tàn nhẫn trong sự vận xoay của thiên nhiên, có lẽ phải nói là cần thiết cho sự vận xoay ấy nữa là khác... Dầu sao đi nữa thì

"Cái quay búng sẵn trên trời,

Mir mờ nhân ảnh như người đi đêm",

cho nên hóa ra ở đây chết thực cũng chẳng còn là chết nữa, bởi lẽ "xuất sinh nhập tử" (sinh là đi ra, chết là đi về : Đạo Đức Kinh). Nhưng lại là một vấn đề khác mất rồi.

Vậy thì chiến đấu chống lại bệnh tật và tử vong cũng chỉ là một hành động rất tương đối trong thời gian và không gian. Có lẽ vì vậy mà mỗi giao tình thầy thuốc người bệnh trong nền y lý cổ truyền Đông phương có một nét đặc thù : thân chủ chỉ trả thù lao cho lương y khi nào bệnh đã khỏi hẳn. Trong phong tục, tập quán y khoa của dân tộc ta, đây là một tập tục thực nặng tình người. Chẩn mạch, bốc thuốc rồi ra về hay chờ đợi, để đến hôm sau lại chẩn mạch bốc thuốc nữa nếu cần. Gạo, nếp, tiền, trà sẽ đến sau, có thể và thông thường là do chính người bệnh thân hành mang đến, dĩ nhiên là khi đã "thân hành" được, nghĩa là đã khỏi. Người lương y sẽ hưởng trọn vẹn niềm vui và vinh hạnh nhận những đền bù tương ứng với công lao và chất xám của mình.

PHẦN THỨ TƯ

ĐIỀU DƯỠNG NGHIỆP SINH

« Cái thân ngoại vật là tiên trong đời »
ÔN-NHƯ-HẦU (*Cung Oán Ngâm Khúc*)

VỐN là những mái chèo tải hệ thống lý luận căn bản của y lý Đông phương, triết thuyết Lão Trang chi phối nặng và sâu mọi lĩnh vực ứng dụng hệ thống lý luận ấy. Như trong phạm vi điều dưỡng và nhiếp sinh.

Đạo học chủ xướng con người muốn khoẻ mạnh nên sống hòa hợp với thiên nhiên. Nhân thể và vũ trụ cần hòa tấu cùng một tiết điệu, cần chia sẻ cùng một tiến trình năng lượng. Về mùa xuân hay lúc rạng đông là lúc khí lực bắt đầu xuất sinh, khí đạt đến mức tối đa lúc mùa hạ hay buổi ban trưa, khí thu vén lại với tiết thu về hay khi chiều xế, khí ẩn một vào mùa đông hay trong bóng đêm...

Bởi khí của tiêu trường vượng vào giờ mùi ⁽¹⁾ cho nên sống hợp với tự nhiên cũng là ăn bữa ăn chính lúc đúng Ngọ, để giúp bộ tiêu hóa hấp thụ dễ dàng thực phẩm khí khí của chức năng liên hệ vượng nhất

(1) Khoảng từ 12 đến 14 giờ.

trong ngày. Cũng tương tự như vậy, đại tiện lúc sáng sớm là rất hợp lẽ tự nhiên, vì khí của đại trường vượng vào giờ mao (1).

Tiết điệu sinh sống ấy của chúng ta, dẫu có thể thay đổi phần nào vì những điều kiện khác biệt, vô hình chung cũng chỉ là bóng mờ của một tiết điệu to lớn chi phối cả cõi hoàn vũ. Nếu ăn uống vào những giờ giấc khác, nếu ruột già không được vận dụng vào những thời khắc thích nghi, nếu quả tim phải oằn mình gánh vác một công việc nặng nhọc vào lúc tâm khí suy giảm, thì sẽ có những hỗn loạn xảy đến. Thành ra những tập quán vừa kể trong lối sống hằng ngày của chúng ta chẳng phải là do ngẫu nhiên mà thành, và từ bao nhiêu thế kỷ rồi, Đông Y đã thấu triệt những hoạt động vòng tròn đặt mốc và chỉ lối trên con đường sinh sống (*sinh chi đồ*, Đạo Đức Kinh, Chương 50) của vạn vật.

Mặt khác, ai cũng biết rằng trong thời đại chúng ta đang sống, do những ảnh hưởng của nền văn minh cơ khí đã bị loài người sử dụng một cách lệch lạc, nhân loại mắc phải một số bệnh tật gọi là bệnh tật của nền văn minh. Sự chống đối, xung khắc giữa xã hội và cá nhân lắm khi quá gắt gao, quá bức bách, dễ gây nên những chứng bệnh thần kinh, nhất là ở những tâm hồn yếu đuối. Lão học, khi khuyên con người sống

(1) Khoảng từ 5 đến 7 giờ sáng.

thoải mái, tự nhiên, có thể có công dụng an ủi, phủ
 ỳ, khiến giảm thiểu những tình trạng căng thẳng
 thần kinh, loạn tâm loạn óc, để lôi kéo cá nhân trở về
 với con người thực của mình, “*kiến tổ, bảo phúc,
 thiểu tư, quả dục*”. (1)

Trái với nho gia, mà cái tri cái hành chủ yếu lấy
 đối tượng là xã hội loài người, phái đạo sĩ hướng
 cái Động của Đạo trở vào trong tức là trở về với Gốc,
 nghĩa là với vũ trụ, với tự nhiên giới, trong hoài bão
 sống một cuộc sống trường tồn, phiêu dật, thần tiên
 ngay trên cõi hoàn vũ này, hầu tận hưởng những vẻ
 đẹp của thiên nhiên. Để đạt cứu cánh ấy, họ luyện đan,
 đi tìm những thứ thuốc trường sinh bất tử và thực
 hành nhiều phương pháp, kỹ thuật phức tạp.

Vì vậy, sự liên hệ giữa giới thuật sĩ và y học phòng
 ngừa cực kỳ chặt chẽ. Hơn thế nữa, ảnh hưởng Lão
 Trang còn định hướng Đông Y theo một chiều đi độc
 đáo : *y lý cổ truyền phương Đông là một nền y học
 chủ yếu dự phòng*. Và cũng do gốc nguồn huyền môn
 nên quan niệm dự phòng mang nhiều đường nét rất
 đặc thù. Chẳng hạn trong *phép vận khí*. Đây thực ra
 là một môn học phối hợp thiên văn, khí tượng, chiêm
 tinh với y khoa, chuyên nghiên cứu ảnh hưởng của
 khí hậu đối với sinh vật, đặc biệt là đối với nhân thể,

(1) tỏ lòng đơn giản, giữ tính chất phác, ít riêng tư, ít mê
 đắm.

nhằm mục đích nắm vững qui luật biến hóa của hoàn cảnh tự nhiên, xét đoán sự thay đổi của khí hậu hằng năm và tình hình phát bệnh để đặt vấn đề phòng ngừa và chẩn trị chính xác. Chẳng hạn những năm *Giáp* thì hành *thổ* thái quá nên có nhiều mưa bão lụt, dễ phát sinh những bệnh tật thuộc *thấp*, vì vậy cần chú ý đề phòng các bệnh về *thận* tạng. Năm *Ất* *tỵ*, vốn thuộc *kim* bất cập, cho nên dễ phát sinh *nhiệt* bệnh (1). Nói cách khác, nếu gặp năm *Giáp* thì cần lưu tâm phát giác và phòng ngừa những bệnh *thận*, gặp năm *Ất*, cần cảnh giác đối với các bệnh *nhiệt*, bệnh *phế*. Tuy nhiên trong thực tế lý luận vận khí phức tạp hơn nhiều.

Đặt nền móng vững chắc cho lý luận y học phòng chứng là chương 71 Đạo Đức Kinh : " *Tri bất tri thượng, bất tri tri bệnh. Phù duy bệnh bệnh thị dĩ bất bệnh. Thánh nhân bất bệnh, dĩ kỳ bệnh bệnh, thị dĩ bất bệnh*".

Bậc thánh nhân sở dĩ không mắc bệnh là vì biết bệnh là bệnh : bệnh ở đây có thể là bệnh theo nghĩa luân lý, nhưng nếu nhìn dưới giác độ y khoa, ta thấy Lão tử đã nhận chân hết sức đúng đắn những nguyên

(1) Lối giải thích rất sơ lược như sau : vì *kim* bất cập (*kim* không đủ) nên *kim* không sinh được *thủy*, *kim* không sinh được *thủy* để chế bớt hỏa thì hỏa lại càng thừa vượng, hỏa thừa vượng thì *nhiệt* bệnh rất dễ sinh. Còn sở dĩ cho rằng *Ất* *tỵ* *kim* bất cập là vì các năm *Ất* thuộc hành *kim* (ý niệm chủ khí khách khí của thuyết vận khí).

nhân bệnh tật về thể xác cũng như tinh thần mạnh nha từ các bất thường rất nhỏ nhoi trong cơ thể, và nhất là từ những hỗn loạn thiên về tâm linh. Có nhiều trường hợp bệnh nhân bị ám ảnh một cách kinh khủng, đi đến những thác loạn tâm trí, có thể phạm trọng tội, có thể tự hủy thân xác, chỉ vì không “*phủ duy bệnh bệnh*” được, mà trái lại, cứ sống mãi trong tự kỷ ám thị, trong mặc cảm bệnh hoạn triền miên. Người thầy thuốc, đối diện những bệnh án loại này, chỉ có cách vạch rõ cho người bệnh biết đúng chứng bệnh của mình — có khi là không hề có chứng bệnh gì hết! — thì cơ thể sẽ trở thành vô bệnh, “*thị dĩ bất bệnh*”.

Cùng trong chiều hướng đặt nặng vấn đề phòng ngừa bệnh tật này, Nội Kinh Tố Vấn viết : “... thánh nhân không trị khi đã mắc bệnh, mà trị từ lúc chưa mắc bệnh, không trị khi đã loạn mà trị từ lúc chưa loạn. Nếu bệnh đã mắc mới uống thuốc, loạn đã bùng mới đối phó, khác gì lúc khát mới đào giếng, sắp đánh nhau mới đúc binh khí...” (Nội Kinh Tố Vấn, Chương II, Tứ khí điều thần luận).

Như vậy, cái lo lớn của người y sĩ lý tưởng là làm sao chạy đua nhanh hơn bệnh tật, giúp bệnh nhân ngăn chặn được các bất thường bệnh lý trước khi chúng hiển lộ, giống như bậc thánh nhân trị nước, vẫn hằng khắc khoải “*vị chi ư vị hữu, trị chi ư vị loạn*” : ngăn ngừa khi chưa có, sửa trị lúc chưa loạn

(Đạo Đức Kinh, Chương 64).

Cũng giống như người chuyên viên thú y lành nghề, chịu trách nhiệm về sự an nguy của một tàu ngựa, phải tâm niệm rằng "... phép chẵn ngựa chỉ trừ khử những cái gì đi hại cho ngựa mà thôi" (*khử kỳ hại mã giả nhi kỹ hĩ*: Trang Tử, Nam Hoa Kinh).

Cho nên bậc Thượng công — tức là người thầy thuốc giỏi — nếu như "... thấy Can mắc bệnh" thì "biết là Can sẽ phạm đến Tỳ⁽¹⁾, nên lo bỏ ngay Tỳ..." theo đúng lời dạy của danh sư Trương Trọng Cảnh trong *Kim Quy Yếu Lược*. Nói cách khác, trong một cơ thể bề ngoài bình thường, rất có thể có những triệu chứng báo trước bệnh tật cần phải được phát giác kịp thời, nhất là qua nghệ thuật bắt mạch. Phải luôn luôn cảnh giác, phải "cư an tu nguy", như một y sĩ môn đệ Lão Trang khác, *Tôn Tư Mục* đã khuyên nhủ trong *Thiên Kim Dược Phương*. Vì vậy nên ứng dụng vào thực tiễn, và ngay từ thế kỷ +7, *Tôn Chân nhân* đã chủ trương lúc ở nhà cũng như khi du lịch, cần có một túi thuốc cứu cấp, sẵn sàng để sử dụng lúc hữu sự. Hộp *first aid kit* ấy chứa ngải cứu bên cạnh những thuốc hoàn cấp cứu cùng với Đại hoàng, Cam thảo, Can khương, Thủy ngân v.v...

Nghệ thuật sống theo lẽ Đạo — *duỡng sinh chi đạo* — dựa vào một số nguyên tắc âm thực, lao động

(1) Vì Can một khắc Tỳ thổ.

tư duy, hưu túg, cư trú v.v... đã được qui định minh bạch qua rất nhiều tài liệu kinh điển khác, có khi không bắt buộc là những y thư, nhưng các cuốn sách ấy đều chịu ít nhiều ảnh hưởng Hoàng Lão. Bộ *Chu lễ* chẳng hạn từ thế kỷ thứ 2 trước TCGS đã mô tả những loại viên chuyên về tẩy trừ rận, rệp, chấy, bọ chét, với vài điều chế từ vị Hà mẫu lệ (vỏ sò nung khô). Độc tính của vị Mãng thảo đã được ghi nhận từ thời *Hoài Nam tử Lưu An* (-120) đề đối phó với một số động vật gây hại như chuột.

Đối với một khối dân không lơ sống chen chúc như dân tộc Trung Hoa, với sự hoành hành của đủ loại ký sinh trùng và súc vật truyền bệnh, các trận dịch là những tai ương khủng khiếp đe dọa thường xuyên. Vì vậy giới cai trị và giới y sĩ luôn luôn coi trọng các biện pháp đối phó và phòng ngừa ôn hoàng dịch lệ, vì các tai trời ách nước này mang đến những hậu quả ghê gớm về mọi mặt chính trị, kinh tế, quân sự v.v... Đội quân xâm lăng của Mã Viện đã bị cực kỳ khốn đốn trên đất nước ta vì hai vị anh thư họ Trưng có một kẻ đồng minh hùng mạnh: chứng ngược (sốt rét), giết hại đến 50% quân Tàu; và chính bản thân danh tướng họ Mã cũng đa ngựa bọc thây năm +48 không phải vì chiến thương mà vì là nạn nhân của một trận dịch quét gần sạch cả đại quân Trung Hoa lẫn kẻ địch là sắc tộc Vũ Lăng. *Trương Giốc* hiểu rõ điều ấy lắm, cho nên khi năm + 182,

một trận dịch kinh khủng bùng nổ, thì người môn đệ Lão giáo này đã lo tổ chức một đội ngũ "quân dân y phối hợp", phục sức như giới đạo sĩ, đề sung vào "Thái Bình Đạo Giáo".

Vì vậy tiêu chuẩn xếp hạng giới y sĩ là tiêu chuẩn phòng bệnh hơn chữa bệnh : áp dụng được đúng những qui luật vệ sinh điều dưỡng, chữa bệnh từ khi bệnh chưa xuất hiện, là tài nghệ của bậc *Thượng công*, bậc *Đại phu*, bậc *Lương y*, trong khi những thầy thuốc rong — *dung y*, *linh y* — chỉ đến với bệnh nhân khi chính bệnh nhân đã biết là mình bị bệnh, nên mới mời thầy vào, khi nghe tiếng chuông của thầy reo vang trước ngõ ⁽¹⁾ ; cuối cùng, không đáng nói đến là hạng *chuyết y*, *ngu y*, chỉ biết nhắm mắt chữa càn chảm ầu.

*

Do nơi quan niệm sống chỉ cần cho hợp lẽ tự nhiên là thân thể cường tráng, tinh thần minh mẫn, nên người lương y, theo đúng triết học Lão Trang, đặt rất nặng vấn đề vệ sinh ăn uống, và hơn thế nữa, nghĩ rằng dùng thức ăn chữa bệnh phòng bệnh mới là thượng sách, dùng thuốc chữa bệnh chỉ là trung sách. Vì vậy, có lẽ ít có nền y học nào lại thừa hưởng một di sản thư tịch về nghệ thuật ẩm thực phong phú như Đông Y. Những câu "thực liệu chư bệnh", "được bổ

bất như thực bổ” là những câu đầu lưỡi của giới y sĩ cổ truyền môn sinh Lão tử.

Mâm mống bộ môn tiết thực học, nầy chỗi trên nượng mạ cực kỳ phì nhiêu của tư tưởng Lý Nhĩ Trang Châu, gập một nơi dưỡng thành quá chừng thích hợp, đã phát triển phần thực mạnh mẽ đến nỗi khối nhân loại phương Đông là khối duy nhất đã nâng sách vở về ăn uống lên hàng kinh kệ ; và trên cái nền hệ thống lý luận y được cổ truyền, các bộ sách loại vừa kể, những bộ *Thực kinh*, *Dưỡng sinh kinh*, đã tô đậm những nét rất độc đáo, sắc cạnh về nghệ thuật điều dưỡng. Sự lựa chọn đề đán cử ở đây thực khó khăn. Chúng tôi chỉ ghi làm chứng dẫn một vài nhan đề : *Thực lục khí kinh*, một cuốn Sách Đạo giáo chính cống, của thời Tam Quốc ; một loạt ít nhất là chín cuốn *Thực kinh* dưới đời Hậu Ngụy và Tùy ; *Thực liệu Bản thảo* của Mạnh Sản đời Đường, *Thực giám Bản thảo* của Ninh Nguyên đời Minh v.v... Trong các tư liệu vừa kể, những bí quyết và kỹ thuật nhật quang liệu pháp xếp hàng cùng những phương pháp giúp con người hòa đồng với tự nhiên giới, bên cạnh những nguyên tắc về tiết thực dưỡng sinh, tức là những nguyên tắc quản trị sự hấp thụ và vận hành cốc khí (khí của ngũ cốc).

Như vậy Lão học chủ xướng ăn uống điều độ là

(1) Linh là chuông.

một khía cạnh đởng sinh quan trọng. Nhưng lắm khi còn phải làm hơn : chay tịnh, tẩy uế thân xác và tâm hồn (mà Trang Tử gọi là tâm trai) trước khi tham gia đại lễ chẳng hạn. Cho nên có cùng một gốc huyền đồng, với thuật nhiếp sinh là tập tục tắm gội. Đối với ai cũng vậy, từ đấng Thiên tử cho đến kẻ lê dân, lễ thức và tế điền bắt buộc phải thực hành vệ sinh thân thể cực kỳ cẩn thận. Hơn nữa, trong cuộc sống cộng đồng) vấn đề xây dựng những nhà tắm công cộng cho quần chúng lao động và quan lại sĩ phu là một tập quán phổ biến. Những nhà tắm ấy, từ khi vua Cao Tông nhà Nam Tống dời đô về Lâm an chẳng hạn (thế kỷ +11), được gọi là *huương thủy hăng*, và biểu hiệu treo trước ngõ là một cái lu hay một cái ấm. Thủy tổ của chiêu bài đặc biệt ấy đã từng được bộ *Chu lễ* của nhà dịch học khét tiếng Chu Văn Vương mô tả. Mà mối giao tình giữa Dịch học và Lão học mật thiết đến chừng nào, chúng tôi đã có dịp đề cập đến rồi. Duy có lẽ cần nói thêm là các hương thủy hăng ấy, những buổi tẩy trần nhuộm màu Đạo học ấy, đã từng được *Marco Polo* hết sức thán phục và tán dương.

Trong cuộc sống phòng the, phép nhiếp sinh theo tinh thần Trang Lão đã đưa đến những động tác đặc biệt rất nổi tiếng, mà điển hình là phương pháp *coitus reservatus* Thận tượng, tuy thuộc thủy, nhưng lại có tàng hỏa (dĩ nhiên, vì trong âm phải có dương) : *hồ hỏa* bên trái và *long hỏa* bên phải. Cho nên hợp hoan

được biểu tượng bằng một đôi nam nữ, người thanh niên dẫn bạch hổ và người thiếu nữ cưỡi thanh long. Nhưng trong lúc chần gối, các chất dịch sinh dục, đặc biệt là *tinh*, đáng lẽ bị phân tán ra ngoài cơ thể, thì lại có khả năng "đi ngược trở về não bộ qua ống cột sống". Luận cứ này cắt nghĩa lý do của phương pháp



Thê dục Lão học : « Công phu »

coitus reservatus mà mục đích là không cho tinh xuất, trái lại, phải tự chế sao cho tinh được giữ lại, tức là phép *hoàn tinh* của giới phương sĩ. Về phương diện này người đạo sĩ đã dùng lý trí để khắc phục bản năng, kèm hãm được niềm khoái lạc ở vào một mức độ nhất định, dưới ngưỡng xạ tinh, và như vậy, y khoa Lão học đã gấn cho động tác tính dục một phong thể mới mẻ, hoàn toàn riêng tây, bên cạnh một cứu cánh khác biệt hẳn với cứu cánh thông thường là gây thụ thai. Bí mật phòng the đã được những tài liệu y thuật nghiên cứu nhiều khi rất sâu sắc, mà chủ yếu là do sự đóng góp của giới y sĩ chịu ảnh hưởng tư tưởng Lão tử, Trang tử. Ở phần III, chúng tôi đã đan cử một tác giả loại này, *Cát Hồng*. Chính Cát Hồng — để chỉ kể một mình họ Cát thôi —, trong bộ *Bảo phước tử* đã dành hẳn mười tám chương để bàn về “phòng trung hữu giám”.



Các động tác trong phép vận khí

Khi *Thôi Tri Đễ* đời Tống dựa vào thiên can địa chi để mô tả những thế nằm kê như là thuận lợi cho người sản phụ trên giường đẻ, thì họ Thôi cũng chỉ góp phần thêm vào sự áp dụng học thuyết Lão Trang vào Đông Y.

*

Sự tự chế, thực ra không phải chỉ là kim chỉ nam của vấn đề tiết dục, mà phủ trùm lên tất cả bầu trời tự tư tự dưỡng của y lý cổ truyền, nhìn từ góc độ Lão học. Bởi vì Đạo vốn rất ghét cái gì thái quá cho nên, về nguyên tắc, bậc thánh trí muốn cho thân được còn thì phải để thân ra ngoài : “ *ngoại kỳ thân nhi thân tồn* ”. Đặt được tâm và thân ra ngoài các đam mê, lôi kéo của thế tục, làm cho hồn và phách hợp nhất, không cho chúng chia lìa “ *tái doanh phách bảo nhất, năng vô ly hồ* ”, kéo lùi các cơ năng sinh lý tạng phủ trở lại với nguyên khí *tiên thiên* bằng cách tác dụng lên thể trạng, cơ địa *hậu thiên* (hai từ *tiên thiên* *hậu thiên* của Đông Y cũng có sinh quán là Kinh Dịch) qua những biện pháp đặc biệt về hô hấp, vận khí, luyện công, làm thế nào cho “ *chuyên khí trị nhu, năng anh nhi hồ* ”, làm cho hơi thở tụ lại như ở trẻ sơ sinh, như thuở nào còn trong trạng thái thái nhi : đây là cương lĩnh của một liệu pháp tu dưỡng khác trong y thuật phương Đông theo lời răn dạy của

Trùng Nhĩ Trang Châu. Chúng tôi muốn đề cập ở đây đến *phép khí công*.

Đạo nhiếp sinh đặt căn bản trên một tình trạng "tinh thần sung túc, nhi bất ngoại tán" (1) (*Nội Kinh Tố Vấn*) đồng thời, về phương diện thể chất, đòi hỏi một số phương pháp vận động, qui nạp thành hệ thống lý luận về *đạo dẫn*, tức là luyện tập thân mình hầu hoàn thành những công trình mệnh danh là *công phu, nội công*. Không những đây chính là những từ thuộc ngôn ngữ giới đạo sĩ, mà chính bản thân những động tác luyện tập liên hệ còn thoát thai từ điệu múa của các vũ sư, tức phương sĩ cầu mưa của những thời xa thăm thẳm. Hơn nữa, giới nghiên cứu quốc tế còn nghĩ rằng có lẽ môn *chưởng pháp* trong võ thuật Trung Quốc, với những thế tiến thoái nhịp nhàng, gần như những điệu vũ, có thể là hậu thân của thể dục y khoa Lão học.

Trở lại với khí công, đây là một phương pháp trị liệu độc đáo của Đông Y, xuất phát từ quan niệm chỉnh thể, nhắm mục đích làm tăng thêm sức khoẻ cho cơ thể, giúp trấn định tinh thần, hoặc điều trị một số bệnh tật.

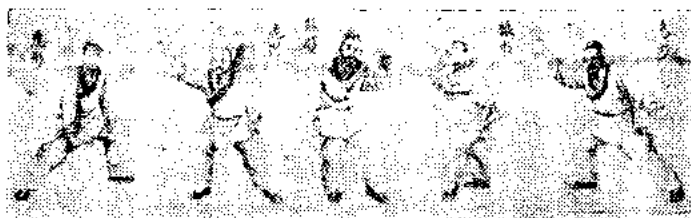
Có một số nguyên tắc chỉ đạo phương pháp khí công, đúng theo tinh thần sư tổ họ Lý.

Vì nhận chân rằng Tinh thần và Vật chất bất buộc

(1) Tinh thần đầy đủ mà không bị ngoại cảnh phân tán

phải nương nhau để cùng tồn tại, như Quí và Tiệm, Cao và Hạ phải dựa vào nhau — *Quí dĩ Tiệm vi bản, Cao dĩ Hạ vi cơ* — (Đạo Đức Kinh, Chương 39) cho nên nguyên tắc thứ nhất của khí công là không coi nhẹ thể chất cũng không độc tôn tinh thần mà nhắm tinh luyện và bồi bổ cả hai, dẫu rằng có thể, vì kỹ thuật tập dượt, đôi khi ta đành luyện thể trước, luyện tâm sau.

Nhưng do nơi nền móng của Đạo là *vô vi*, là *điểm đạm hư vô*, cho nên nguyên tắc thứ hai của khí công liệu pháp là luyện tập phải biết thuận theo tự nhiên, không cưỡng lại các qui luật của Tạo hóa. Do đó :



Thê dục theo Hoa Đà : « *Ngũ cầm hi* »

— Khi Hoa Đà chẳng hạn chủ xương vận động thân thể để điều trị bệnh tật thì bước khởi đầu là nghiên cứu động tác của năm loài vật — hẳn nhiên là rất tự nhiên — để phỏng theo đấy mà sáng tác một số hình thức luyện tập gân cốt ;

— Cả một thiên *Dưỡng sinh chủ* trong *Nam Hoa*

Kinh cũng chỉ nhấn mạnh đến những cử chỉ nhịp nhàng thoải mái, thung dung tự tại trong lúc vận động, mà đại biểu là câu chuyện *Bào Định* mở hồ cho *Vân Huệ Quân*, dưới nét bút hàm súc của *Trang Cuâu*.

Nguyên tắc thứ ba của khí công thoát thai từ định lý " *Nhược giả Đạo chi dụng*" (Đạo Đức Kinh, Chương 40), lấy sự mềm dẻo làm yếu quyết hướng đạo cho thể dục y khoa, vì chính sự mềm dẻo, uyển chuyển mới có khả năng giúp thể chất và tâm thần cùng phát triển điều hòa.

Nhưng bất cứ ở giai đoạn, thời kỳ nào, người luyện khí công, theo nguyên tắc, vẫn cần " *tức kỳ đoài, bế kỳ môn*" (1) (Đạo Đức Kinh, Chương 52) : ngậm miệng, nhắm mắt, bịt tai, thu cả tâm thần vào bên trong, cố gắng tránh sự kích thích nguy hại của thế giới bên ngoài. Những tư thế tĩnh tọa luyện công, diện bích dưỡng thần là địa bàn ứng dụng trung thành nhất của nguyên tắc thứ tư này.

Tuy nhiên, do nơi tính chất tổng hợp toàn diện của y lý phương Đông, tuân hành chiến lược " *đại chế bất cát*" của Lão Tử, cho nên — nguyên tắc được tạm xem là cuối cùng — khí công không bao giờ được vận dụng đơn độc. Trái lại, ở đây cũng như trên những bình diện khác, khi cơ thể đau ốm hay cần được chăm chút thì *tất cả* các biện pháp trị liệu

(1) ngậm miệng, đóng khiếu.

điều dưỡng đều được huy động : thuật cứu, phép châm, thể dục, vận khí, trầm tư, tiết thực, được thảo và được liệu động vật, *tất cả* cùng nhắm vào *một* mục tiêu : tái lập quân bình cơ thể. (1)

Ở đây, tưởng có thể nêu một vài giả thuyết. Trong nền võ thuật của Trung Hoa, những hệ phái như phái Võ Đang, mà các môn đệ luôn luôn phục sức và tu dưỡng theo giới đạo sĩ, có vẻ như theo đúng đường lối luyện thân dưỡng thần do Lão Trang chủ xướng, trong khi phái Thiếu Lâm, vốn là môn sinh của Đạt ma sư tổ từ Tây Trúc đến, lại theo một đường hướng luyện công khác hẳn, tuân hành giáo lý Đức Từ Hàng. Phải chăng vì thế mà một số lớn những thể võ, chiêu kiếm thường được đặt tên theo động tác của cầm thú như Kim kê áp noãn, Đại bàng chuyển dục, Hổ vờn hổ, hổ vờn hổ, v.v..., gọi lại năm loài vật của đại y tôn Hoa Đà ? Gần chúng ta hơn, *như đạo* của Nhật Bản là hồi quang sáng chói của tư tưởng "yếu mềm là cái dụng của Đạo" trong kỹ thuật luyện võ.

Đặc điểm của phương pháp khí công là tuyệt đối không dùng đến thuốc, chỉ nương tựa vào thuật luyện công, tự mình làm cho yên tĩnh tinh thần, điều hòa hơi thở, đưa cơ thể đến tình trạng ổn cố thăng bằng khang kiện.

(1) J.H.F.Otto. — Ueber Ganzheitsbetrachtung in der chinesischen Heilkunst. *Aerztliche Wochenschrift*, Heft 8, 23 Februar 1951.

Trình bày một cách thực sơ lược, chúng ta có thể quy nạp các phương pháp khí công vào hai thời kỳ : một thời kỳ hữu hình, được tiến hành trước, một giai đoạn vô hình, tiến hành sau.

Trong thời kỳ hữu hình, chủ yếu có "động công" và "tĩnh công".

Động công đòi hỏi sự vận động tứ chi, cơ thể, theo những lối lối như Lục đoạn cầm, Bát đoạn cầm, Thái cực quyền, Bảo kiện công v.v..

Tĩnh công đặt nặng vấn đề yên tâm thần, định hồn phách, đưa đến một tình trạng *relaxation* hoàn toàn, xuyên qua những môn "trạm công" như Khúc tất trạm, Bát khúc tất trạm, Thường trạm, Tiệm trạm... những môn "thụ công" như nằm thẳng, nằm nghiêng, nằm ngửa, nằm sấp ; những môn "quỳ công" (quỳ gối) và những môn "tôn công" (ngồi xổm) v.v..

Đến giai đoạn thứ hai, giai đoạn vô hình, thì kể tập luyện khí công có thể xem như thực sự theo đúng yếu chỉ "*Đạo pháp tự nhiên*" (Đạo bất chước tự nhiên), bởi lẽ vào thời kỳ này, khí công và sinh hoạt hoàn toàn nhất trí cũng như hình thần hợp nhất vẹn tròn : trong khi lao động nghỉ ngơi, tùy theo thời gian mà linh động dưỡng khí và vận khí trên căn bản thường xuyên tăng cường thể lực, rèn dũa kỹ ức, tinh luyện tư duy, gia bội năng khiếu.

Nhìn chung, lối rèn tâm chính thể trong thể dục thể thao Lão học là cố gắng làm sao cho Tâm yên đê

Thần vững, với hệ quả đương nhiên là Thần vững thì Tinh đầy. Đạt được mục tiêu ấy là kể như đã nắm được Đạo, đồng hóa được với Đạo, để cùng với Đạo “*trường sinh cứu thị*” (1) (Đạo Đức Kinh Chương 59), mà muốn đạt được mục tiêu ấy thì cần áp dụng một lối tự tư tự dưỡng đi từ sinh lý vào tâm lý, nhưng chủ yếu lấy sự điều tiết nhịp điệu hô hấp làm mấu chốt, vì công năng thở ra hít vào là hình ảnh trung thành của tiết điệu vận hành trong vũ trụ, giống như sự luân lưu chuyển động của âm dương.

Nói cách khác, người tinh thông phép nhiếp sinh, biết tự mình điều dưỡng cơ thể theo một số nguyên tắc, kỹ thuật mà Đông Y đã qui định rành rẽ và liên tục tu chỉnh trong các y thư, thực kinh và bản thảo, thì không sao chết được. Dĩ nhiên chết ở đây không phải là cái chết của xác thân, mà là cái chết của tinh thần, chắc chắn sẽ xảy ra khi xa lìa Đạo. Kẻ đã đưa được bản tính của chính mình hòa đồng cùng bản thể của Đạo thì làm sao chết được, vì lẽ đương sự đã sống trong cái “không thể chết”, “*Cái vẫn thiêu nhiếp sinh giả*” thì “*vô tử địa*” (Đạo Đức Kinh, Chương 50).

(1) Sống lâu không già.

PHẦN THỨ NĂM

THUẬT LUYỆN ĐẠN

« Trung thiên hoặc hữu trường sinh được
Hạ giới ứng vô bất tử nhân »

ĐỒ PHỨC (Khúc giang tùy hản) (1)

TRẦM mình trong dòng tư tưởng Lão Tử, giới đạo sĩ Á đông thời quá khứ đã mơ ước một vĩ nghiệp không bao giờ hoàn thành nổi là đi tìm cho nhân loại thứ thuốc trường sinh bất tử. Hoài bão to lớn đó đã chi phối nặng nề nghệ thuật và khoa học của tiền nhân phương Đông, chỉ muốn thoát khỏi sự tàn phá của thời gian, chỉ mong sống những mùa xuân vĩnh cửu.

Trong đám môn đệ đông đúc của Lão Trang, phái thần tiên đan đỉnh là hệ phái tiêu biểu nhất của Huyền môn. Những phương sĩ tín đồ tôn phái này chủ xướng luyện đan và tu dưỡng để sống mãi cùng tháng năm và tiêu dao trên cõi trần hoàn. Từ thời Chiến Quốc (— 480 đến — 221), chủ thuyết này đã hết sức phổ biến, và thuở bấy giờ không thiếu những

(1) Vì thử giữa trời có thuốc sống lâu.

Thì dưới trái đất hẳn chẳng ai là không chết.

nhà đạo sĩ nghĩ tưởng rằng có thể đạt đến tình trạng siêu thoát, miên trường nếu theo đúng một số bí quyết dưỡng sinh. Muốn vậy, phải tinh luyện thần phách, phải gạt lọc khí huyết. Phải theo một chế độ ăn uống riêng biệt : trong chiều hướng này, ngũ cốc phải được gạt bỏ, vì làm vẩn đục tinh, khí, thần. Rượu thì nên say, bởi lơ mơ chệnh choáng rất gần phiêu diêu thoát tục, vả lại, rượu vẫn được mô tả là có thể làm tăng tuổi thọ cho người già. Phải tính toán quân bình âm dương trong thực đơn hàng ngày thực kỹ lưỡng, sao cho món ăn không quá hàn cũng chẳng quá nhiệt. Nhưng nhất là phải hấp thụ những kết thể âm dương, tức là những phẩm vật được quan niệm là có hàm lượng âm dương cực cao. Tự nhiên giới sẵn sàng cung cấp cho con người những thức ấy : bạc vàng, ngọc ngà chẳng hạn, nhưng nhất là sương sớm móc khuya. Để có khí âm, người phương sĩ có thể hấp thụ từ mặt nguyệt, trong khi hỏa khí của mặt trời là một nguồn năng lượng dương vô biên. Hấp thụ chẳng hạn bằng cách tắm ánh trắng hay phơi mình trong nắng. Từ đây phát sinh tư tưởng lánh xa trần tục, ẩn tu nơi thâm sơn cùng cốc. Vàng cũng được xem là một dược liệu thuộc dương. Nhưng không ai ăn uống được hỏa khí của mặt trời cũng như tiêu thụ nổi vàng khối. Vì vậy phải điều chế, tinh luyện. Do đó, phát sinh bí thuật luyện đan.

Giới nghiên cứu y học hiện đại hầu như đều đồng

thanh thừa nhận rằng dân tộc Trung Hoa là dân tộc đã cầm cờ đi tiên phong trong lĩnh vực luyện kim luyện đan, và trong những thời viễn cổ trước Công nguyên, phương pháp nghệ thuật khoa học ấy không hề chịu lui bước trước bất cứ phương pháp nghệ thuật khoa học của bất cứ nền văn minh nào. Hơn thế nữa, J. Needham (1), sau khi cân nhắc cẩn trọng các sử liệu liên hệ đến những nền văn minh thượng cổ, đã đưa ra một ức thuyết khá độc đáo về nguồn gốc của các từ *alchemy*, *alchimie* đang đắc dụng trong ngôn ngữ Âu Mỹ. Có thuyết cho rằng tổ tiên của các từ ấy là chữ *Khem*, vốn là một danh xưng để chỉ xứ Ai cập, và gợi ý loại đất đen trong lưu vực sông Nil, nhưng phép luyện đan của con cháu các Pharaons thì lại không phải là một khoa học cổ đại. Cho nên J. Needham nghĩ rằng từ *alchemy* bắt nguồn từ Trung văn, và tiền thân của nó là chữ *kim* trong từ luyện *kim* thuật. Chúng ta biết rằng từ dưới triều đại Vũ đế nhà Hán (—140 đến —87), miền Trung Á đã giao lưu mật dịch chủ yếu bằng lạc đà với Hán tộc. Người Á rạp đã học hỏi phép luyện kim, và muốn gọi thuật ấy, họ thêm loại từ *al* vào trước chữ *kim*, để có danh từ *al kimm*, rồi hiện nay trong tiếng Ả rạp, danh từ ấy biến thành

(1) J. Needham.— Contribution des Chinois à la Science et à la Technologie. Conférences de L'UNESCO, Fontaine, Paris. 1947. in *Reflections on Our Age*. Allan Wingate Publishers. London 1948.

al-kimiya. Cũng nên ghi nhận rằng theo từ nguyên học, các từ điển thuật ngữ y khoa Anh, Mỹ, Pháp, Đức đều đồng thanh xác quyết rằng *alchemy*, *alchimie* là do chữ Ả rập *al-kimiya*, nhưng vấn đề chính bản thân ngôn ngữ Ả rập đã vay mượn *al-kimiya* từ tiếng nước khác hay tự mình sáng tác ra thì không thấy lý giải. Hơn nữa, J. Needham, đề đản cử những chứng dẫn cho luận cứ của mình, còn cẩn thận ghi chú rằng trong tiếng Triều tiên và tiếng Việt nam hiện đại, từ liên hệ cũng được phát âm là *kim*, trong khi tiếng Quảng Đông ngày xưa phát âm luyện *kim* thuật là "lien kim shok".

Có nhiều lý do khiến thuật luyện đan đặc biệt phát triển mạnh mẽ ở Trung Quốc.

Trước hết là lý do kinh tế. Những chuyên gia hoàng bạch — hoàng bạch là từ khác để chỉ thuật luyện đan — thuở ban đầu dường như là những người luyện vàng, và như vậy có lẽ vì Trung Hoa tương đối nghèo vàng thiên nhiên, ít nhất thì cũng là trước thời Vương Mãng, tức là trước thế kỷ —1. Và có thể vì những hoạt động của giới luyện đan nên năm —144, vua Cảnh Đế nhà Hán đã phải ban hành một sắc lệnh ngăn cấm việc đúc tiền phi pháp và việc chế tạo vàng giả. Nhưng cũng có những lý do tín ngưỡng, và về khía cạnh này thì ảnh hưởng của Huyền môn là sâu nặng nhất. Cảnh sống thần tiên mà người đạo sĩ mơ tưởng là một tình trạng

siêu thoát, nhưng không phải lên Niết bàn như lời Phật dạy, mà vẫn ở lại trần thế, ngự phong nhi hành, cưỡi gió mà đi, chu du khắp nơi trong cõi hoàn vũ, để vui cùng những cảnh núi sông hùng vĩ của thiên nhiên, bởi thiên nhiên tức là dạng thể hữu hình và hiển trước của Đạo. Muốn vậy, phải uống thuốc bất tử, tức là phải luyện đan.

*

Sử Trung Hoa ghi chép rất nhiều những trường hợp các lãnh tụ phong kiến tin tưởng thần tiên, trọng dụng phương sĩ, cầu thuật trường sinh.

Sử ký Tư Mã Thiên chỉ rõ rằng ngay tự đời Thần Nông (khoảng — 3000 !) đã có người tu tiên đắc đạo, như *Xích Tùng Tử*. Có thuyết nói Xích tùng tử là vũ sư — tức phương sĩ cầu mưa — của vua Thần Nông. Con vua Chu Linh vương (—571 đến —544) là *Vương tử Kiêu* cũng đạt đến mức trường sinh bất tử.

Bộ *Chiến Quốc Sách* kể một câu chuyện xảy ra vào khoảng từ năm 294 đến 261 trước Công nguyên. Giới nghiên cứu ấn định thời điểm này vì câu chuyện cũng được chép lại trong thiên *Thuyết lâm thượng* bộ *Hàn Phi Tử* ra đời vào khoảng từ 280 đến 233 trước Tây lịch. Chuyện kể rằng có người dâng thuốc bất tử (*bất tử chi dược*) lên vua Kinh⁽¹⁾. Viên thị thần đem thuốc

(1) tức vua Sở.

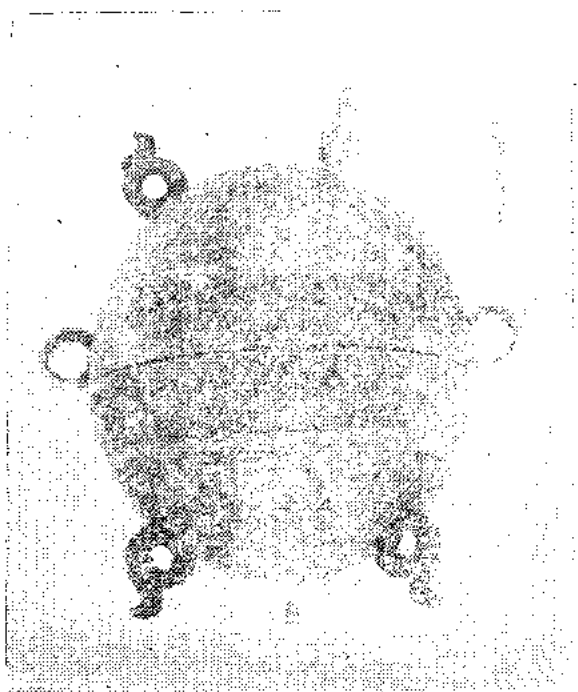
vào cung. Người lính thị vệ chặn lại hỏi uống được không thì viên thị thần đáp được. Người lính liền giắt lấy mà uống. Vua Kinh giận, sai giết tên lính. Người lính cậy bằng hữu tâu với vua : "Tôi hỏi viên thị thần, viên này đáp là uống được nên tôi mới dám uống. Như vậy là tôi không có tội mà tội ở viên thị thần. Vả lại người nào đó dâng thuốc bắt tử, mà tôi mới uống vào đã bị vua giết thì thuốc ấy là thuốc tử. Vua giết một bầy tôi vô tội mà lại tố rằng kẻ dâng thuốc đã lừa gạt nhà vua !" Vua bèn tha, không giết.

Thời Chiến Quốc (— 480 đến — 221), nước Yên, nước Tề có rất nhiều thuật sĩ.

Đời Tần (— 221 đến — 206), người nước Tề là Tì Phước tâu rằng trong miền biển mênh mông có ba đảo thần là Bồng lai, Phương trượng và Doanh châu, đấy là vùng đất tiên ở, có thuốc trường sinh bất tử. Tần Thủy Hoàng liền sai Tì Phước đem mấy nghìn đồng nam đồng nữ đi tìm non Bồng nước Nhược, nhưng Tì Phước đi mãi chẳng về.

Tất cả những thư liệu ấy cho phép chúng ta đặt một mốc thời gian cho đại lễ khai sinh môn luyện đan ở Á Đông : đấy là vào khoảng thời Chiến quốc (— 480 đến — 221), tức là đồng thời với vị âm dương gia lừng danh lịch sử, Trâu Diễn, và có lẽ trước nữa là khác.

Đến đời Tiền Hán (— 202 đến — 8), giới phương sĩ lại càng được tin cần hơn, nhất là dưới triều Hán Vũ Đế (— 140 đến — 87). Lúc bấy giờ có người

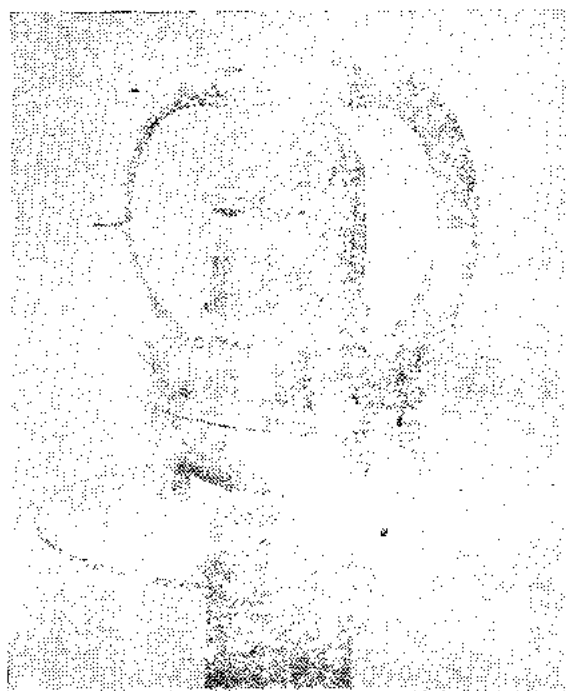


Bình pha thuốc bằng đồng đời Chu, khoảng thế kỷ — 6
(Viện Quốc gia Khảo cổ học, Bắc Kinh)

nước Tề là *Đông Quách tiên sinh*, với tư cách thuật sĩ, được vua vời vào châu, rồi sau được phong chức quận Đô úy.

Tư Mã Thiên thuật rằng (năm — 133) *Lý Thiệu Quân* lấy danh nghĩa là một phương sĩ có phép cúng tế Táo thần, không ăn ngũ cốc để trường sinh bất

lão, xin vào yết kiến vua Vũ Đế nhà Hán và rất được nhà vua quý trọng. Thiệu Quân (...) chuyên về phương thuật, không nói thật tuổi tác quê quán mình, lúc nào cũng bảo mình bảy mươi, có phép trường sinh bất lão. Nhờ vào phương thuật, ông ta đi khắp nơi chừ hầu. Sống không vợ không con.



Đỉnh « cầu vồng » bằng đồng đời Hán, để thăng luyện thủy ngân (Viện Bảo Tàng Đại Học Đường Nam Kinh).

(...) Thiều Quân tâu với vua Hán : " Lập đền thờ Táo thần thì vời được đủ thứ đến với mình, vời được đủ thứ rồi thì đan sa có thể biến thành vàng ; dùng vàng đó mà làm dụng cụ ăn uống thì có thể tăng thọ ; thọ mà tăng thì tiên ở đảo Bồng lai kia có thể gặp được ; gặp được tiên rồi thì đi làm lễ Phong, lễ Thiên, thế là trường sinh bất tử luôn, ấy phép của Hoàng Đế là như thế đó. Thần, thời thường đi chơi biển vẫn gặp ông An kỳ sinh. Ông An kỳ sinh ăn quả táo to bằng quả dừa lặn..."

Thiên tử bèn cho làm đền thờ, đích thân cầu cúng Táo thần, sai phương sĩ ra biển tìm bọn ông An kỳ sinh, tin cái việc biến đan sa thành vàng ròng là chuyện thật. Sau đó ít lâu, thế nào Lý Thiều Quân lại bị bệnh chết. Thiên tử vẫn cho là ông ta "hóa", chứ không phải chết (1).

Đây là một dật sự về luyện đan dưới ngòi bút sử gia Tư Mã Thiên. Ở một đoạn khác, nói về An kỳ sinh, chúng ta được biết nhà đạo sĩ này người đất Lang Da, sống ở đời Tần, bán thuốc nơi ven bể, hiệu là Bão Phác Tử. Tần Thủy Hoàng đã nói chuyện với ông ba ngày đêm, tặng ông vàng ngọc, ông đều bỏ lại mà đi. Trong thư Lưu biệt, ông bảo : ngàn năm sau đến tìm ông ở đảo Bồng lai. Thủy hoàng sai bọn *Lưu sinh*,

(1) Tư Mã Thiên, Sử Ký. Bản dịch Việt văn của Trần Chí Nguyễn hiến Lê. *Lá Bối xuất bản*, Sài Gòn 1972. (tr.221-223).

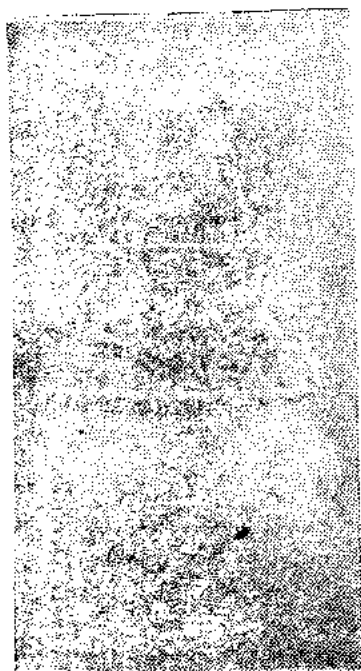
Từ sinh ra biển tìm ông, nhưng giữa đường gặp sóng gió phải quay lại (1).

Lư Sinh, Từ Sinh vì gió bão của thiên nhiên hay gió bão của lòng người — bởi có thuyết cho rằng hai nhà phương sĩ này không ưa Tần Thủy Hoàng nên không tích cực đi tìm Bao Phác tử mà bỏ trốn — vì gì đi nữa thì họ cũng đã không tìm ra bậc thần tiên. Nhưng lời dặn của dị nhân trong thư lưu biệt gửi kẻ sáng nghiệp triều Tần có vẻ không hẳn là huyền hoặc. Vì theo y sử Trung Hoa, chúng ta có một y sĩ rất nổi danh, tương truyền là đã đắc đạo thành tiên, mang đạo hiệu là *Bao Phác tử* và tên thực là *Cát Hồng* (+281 đến +340), sống dưới đời Đông Tấn. Nhà Tần dựng đế nghiệp hơn hai trăm năm trước Tây lịch, Cát Hồng trước thư lập ngôn và hành xử y nghiệp hơn ba trăm năm sau Chúa Giáng sinh. Vậy phải chăng Bao Phác tử quả đã được trường sinh cửu thị và quả đã giữ được lời hứa “nghìn năm sau tìm ta ở đảo Bồng lai” ? Dầu sao chúng ta cũng đã gặp và sẽ trở lại với nhân vật này.

Xuyên qua lối trình bày của Tư Mã Thiên thuật lời Lý Thiệu Quân “lập đền thờ Táo thần thì vờn được đủ thứ đến với mình” chúng ta có thể suy diễn ra được phương pháp căn bản để luyện đan : đấy là hỏa chế. Phải chăng câu nói của Lý Thiệu Quân phải

(2) Tư Mã Thiên, Sử Ký (ltd tr. 753)

được hiểu theo lối nói của chúng ta ngày nay là : "xin Bộ hạ cung cấp phương tiện cho hạ thần để hạ thần dùng lửa thăng luyện chu sa thành thuốc trường sinh (vàng ròng)... " Một điểm đáng nói thêm : đoạn văn trên đây chắc chắn là thư liệu tham khảo cổ xưa nhất trong y sử thế giới về thuật luyện kim, vốn là tiền thân của bộ môn hóa học hiện đại.



Hồ lô đựng đan được bằng đồng xanh,
đời Hậu Tần (thế kỷ +f)

Lưu An (? đến—122) lừng danh qua bộ *Hoài Nam tử*, nội tôn vua Hán Cao tổ, cũng là người rất hâm mộ phương thuật. Chính sự đóng góp của các đệ tử Lão giáo và những hạng tân khách khác đã giúp Lưu An hoàn thành một công trình tập thể, gồm 21 thiên "*Nội thư*" và rất nhiều "*Ngoại thư*". Ngoài ra, nhóm Lưu An còn soạn 8 quyển "*Trung thiên*" dài đến hơn hai mươi vạn chữ, nói về những việc thần tiên và thuật hoàng bạch; tức là thuật luyện đan được thành vàng bạc.

Nhưng nổi tiếng nhất trong số các chuyên viên luyện đan, suốt đời đi tìm thuốc trường sinh bất tử, là *Cát Hồng*.

Cát Hồng tự *Trĩ Xuyên*, hiệu *Bảo Phác tử*, quê ở Đan Dương, nay thuộc tỉnh Giang Tô, ra đời năm thứ hai niên hiệu Thái Khang nhà Tây Tấn (+281), mất năm thứ bảy niên hiệu Hàm Khang nhà Đông Tấn (+340), thọ được sáu mươi một tuổi.

Thuở ấu thời rất kham khổ, phải vào rừng kiếm củi mưu sinh. Tính không ưa các thú vui tầm thường mà chỉ ham đọc cổ thư và tập khí công. Được chú truyền dạy cho phép chế thuốc bất tử. Niên hiệu Thái an đời Tấn Huệ Đế (+302 đến +303), thiên hạ loạn lạc, *Cát Hồng* được chính quyền phong cho một chức võ quan và sau khi dẹp được mấy đám loạn quân, họ *Cát* trở thành cố vấn quân sự và bằng hữu của viên quan cai trị Quảng châu.

Nghe đồn đất Giao chỉ (Việt Nam) có thứ chu sa rất quý cho việc luyện đan, Cát Hồng tình nguyện sang nước ta. Nhà vua thuận cho, tuy vẫn ân hận vì địa vị ấy không xứng với một nhà bác học như tiên sinh. Nhưng rồi người bạn đại thần không cho đi, và cuối cùng Cát Hồng, theo đúng tinh thần Lão Trang, ẩn thân tại dãy La phù sơn để tu luyện. Theo *Tấn thư* thì Cát Hồng sống được đến tám mươi một tuổi, và lúc đưa thi hài đi chôn, đám đồ tùy thấy áo quan nhẹ một cách kỳ dị : truyền thuyết muốn rằng chỉ có áo quần trong linh cữu, còn thể xác Cát Hồng thì đã "hóa", và Bão Phác tử đã ngao du tiên cảnh sau lễ nhập quan.

Trong tác phẩm *Bão Phác tử Nội ngoại thiên* (khoảng + 326), tác giả đề cập đến luyện đan thuật, đến môn học dinh dưỡng và cả bùa phép nữa. Đây là một đại biểu đứng hàng đầu của đội ngũ thư tịch Đạo giáo. Trong phần *Nội Thiên* của bộ *Bão Phác tử*, Cát Hồng mô tả rõ phép luyện đan ở các tập *Kim đan*, *Đan dược*, *Hoàng bạch*. Tập *Kim đan* chủ yếu bàn phép chế biến các chất vô cơ thành tiên đan trường sinh. Tập *Đan dược* đề cập đến thực vật tính của ngũ chi, để giúp con người kéo dài tuổi thọ. Tập *Hoàng bạch* nói về phép thăng luyện Hoàng kim và Bạch ngân.

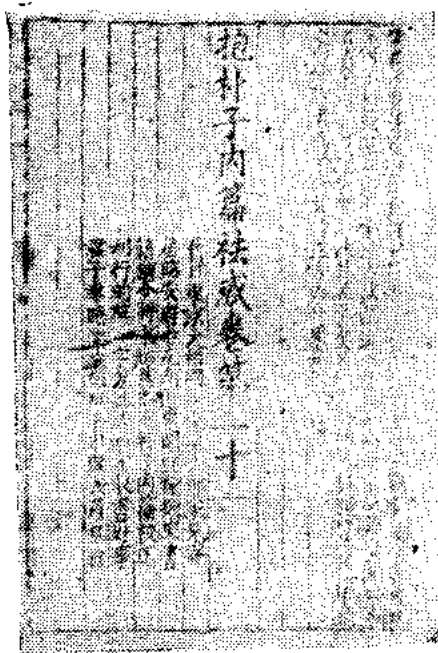
Qua những công trình ấy, ta thấy rằng Bão Phác tử đã khảo sát các phản ứng hóa học của sulfur thủy

ngân⁽¹⁾, đã biết bào chế các loại sulfur thành *xích nhũ* kết tinh. Ngoài ra, các phản ứng liên hệ đến những chất dẫn xuất của sắt, đến các chất muối cũng như thuật luyện phối hợp giữa chì, đồng, thủy ngân để có những hợp kim cũng là sở trường của Cát Hồng.



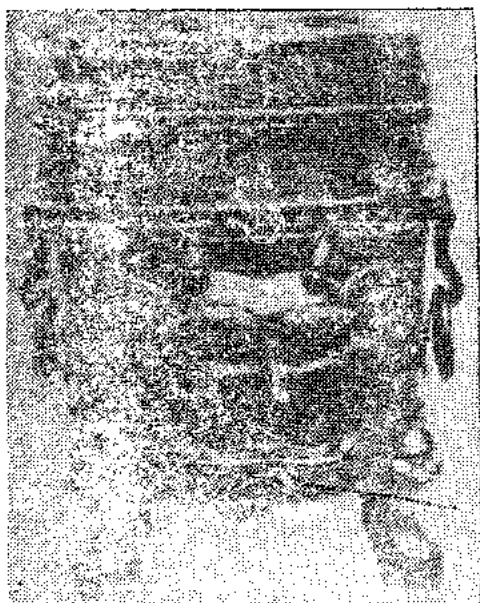
Chân dung Cát Hồng (+ 281 đến + 340)

(1) *Đan sa*, *Chu sa*, *Thần sa*, *Ngân châu* đều là những danh xưng khác nhau của sulfur thủy ngân HgS. Tên khoa học là *Cinnabaris*.



Một trang trong bộ *Bảo Phác tử*, phần *Nội thiên*, ấn hành năm thứ 22 niên hiệu Thiệu Hưng nhà Tống (+ 1156). Ấn bản này hiện do Đại học đường Đổng Kinh tàng trữ.

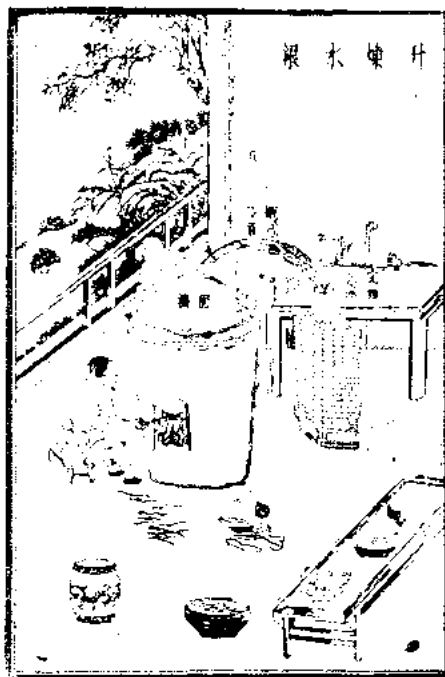
Dụng cụ để luyện đan thường bằng đồng đỏ và gồm nhiều phụ tùng. Chủ yếu là một cái *đỉnh* đồng lớn bé tùy theo lượng thuốc muốn luyện. Lò đun có thể ăn khớp với đỉnh, cả hai tạo thành một bộ luyện đan. Nhưng cũng có khi người ta đắp lò riêng. Đỉnh có thể hình cầu, hình trụ v.v.. Nối vào đỉnh là những



Lò luyện đan bằng đồng

ống sắt uốn cong để thông hơi và dẫn thuốc. Tất cả gọi cho chúng ta hình ảnh những bình cổ cong trong các phòng thí nghiệm hóa học hiện đại. Cũng có những dụng cụ để pha trộn thuốc trước khi cho vào đỉnh bắc lên lò. Ngoài ra còn có những hồ lô đựng linh đan thần tửu, bằng sành hoặc bằng sứ. Đỉnh, hồ lô, bình pha thuốc thường đều chạm trổ nhiều khi cực tinh vi.

Thường thì chì hay vàng vụn được đổ vào trước,



Thang luyện thủy ngân

Hình rút từ cuốn *Thiên Công Khai Vật*, bản khắc cuối đời Minh (+ 1637). Bên trái là lò đun và đỉnh đựng đan sa, bên phải là bình đựng nước, ở giữa là ống sắt cong và rộng.

(Theo J. Needham)

ở giữa có khoét một khoảng trống dành đón thủy ngân (chu sa, đan sa) đổ vào sau, cùng với các hợp

chất của thạch tín (hùng hoàng, thur hoàng). (1) Rồi đập chặt đĩnh, gán cứng mép đập và đưa hỏa chế.

Thời gian thăng luyện hoàng kim, thủy ngân có thể thay đổi nhưng thường là tám mươi một ngày đêm. Con số này là con số rút từ Dịch. Bởi lửa lấy từ mặt trời ra (bằng một cái gương) là dương, mà vàng, kim loại chủ yếu để luyện thần đan cũng dương, cho nên muốn có hoàng kim dưới dạng hấp thụ được, thì phải nấu luyện liên miên trong chín lần chín tức tám mươi một ngày. Số 9 được chọn vì là một số lẻ (*cơ*), thuộc dương và là số trời. Hơn nữa, 9 còn là *tham thiên* ($3 \times 3 = 9$) và nhất là 9 là số *thuần dương*, biểu tượng của *Lão dương* (*Thái dương*). Chín lần khổ luyện mới thành linh đan diệu dược, đây là điều mà giới thuật sĩ thường mệnh danh là *cửu chuyên công thành* hay *cửu chuyên đan thành*.

Ba thế kỷ sau Cát Hồng, *Tôn Tư Mạc* (+ 581 đến + 682) tác giả *Thiên kim dược phương*, mô tả phương thuốc bí truyền để luyện tiên đan gồm *Hoàng kim* tám lượng, *Thủy ngân* tám lượng, *Hùng hoàng* một chỉ và *Thur hoàng* một chỉ.

Tóm lại, khởi đi từ một hỗn hợp những khoáng chất mà căn bản là vàng, bạc, thủy ngân, lưu hoàng, chu sa, thur hoàng, tất cả hoặc trộn lẫn hoặc hòa tan

(1) Hùng hoàng là Trisulfur Arsen thiên nhiên As_2S_3 nếu màu vàng cũng gọi là Thur hoàng, hoặc Bisulfur Arsen thiên nhiên As_2S_2 nếu màu đỏ.

trong các chế phẩm thực vật, một số rất đông phương sĩ, tín đồ của thuật luyện đan, mà đại biểu lỗi lạc nhất là Cát Hồng, đã cố tìm luyện thần dược trường sinh. Riêng đối với Bào Phác tử thì làm như vậy, tiên sinh đã đóng góp công lao vào sự phát sinh và phát triển môn dược học khoáng vật và tiếp tay đầy mạnh bánh xe tiến hóa của kỹ thuật hóa học điều chế hai vị thủy ngân và chì, nhưng đồng thời — và than ôi ! — họ Cát cũng chất nặng thêm vào đội ngũ trị liệu những dược chất hữu danh vô thực, được tôn vinh là có công năng cải lão hoàn đồng, nhưng thực tế thì hậu quả đạt được lại hoàn toàn trái ngược. Mà liệu pháp độc đáo ấy kéo dài trong Trung Y không dưới một thiên niên kỷ, khoảng chừng từ năm 220 trước TCGS đến lối năm 906 sau TCGS !

*

Thật vậy, không những các nhà phương sĩ, thuật sĩ đã không tìm ra phép sống lâu, mà còn vô tình rút ngắn đời sống những kẻ dùng thuốc trường sinh của họ.

Một trong những ca ngộ độc cổ xưa nhất vì sử dụng chế phẩm khoáng vật xảy đến từ trước Công nguyên, đã được Sử ký ghi chép. Lúc bấy giờ vào khoảng giữa những năm—216 và—150, một phương sĩ kiêm y sĩ riêng của hoàng tử nước Tề, dùng đan dược luyện từ ngũ kim đã chết vì ung lũng ngực.

Vua Ai Đế nhà Đông Tấn (+361 đến +366) cũng là một nạn nhân của bí kíp luyện đan, và thay vì trường thọ, nhà vua đã yểu tử lúc mới 25 tuổi. Theo Tấn thư thì Hoàng đế rất trọng dụng giới phương sĩ, không dùng ngũ cốc mà chỉ uống đan dược. Vì uống thuốc quá liều, vua ngộ độc và bất tỉnh nhân sự rồi mất.



Bình pha thuốc bằng sành, đời Đường
(Viện Bảo Tàng Thái Nguyên)

Hiển tông, thông minh, anh nghị là một anh quân đời Đường (+ 805 đến + 820). Nhưng lúc về già, nhà vua sinh kiêu xí, đắm ham mê đạo thần tiên, sai rước xương Phật, thường xuyên uống đan dược và cử chỉ trở nên bất thường. Nhà vua thường nổi lôi đình vì những chuyện không đâu, và luôn làm tả hữu khiếp đảm. Nhà tù đầy nhóc những kẻ bị vua kết tội. Cho nên nửa đêm ngày canh tý, tháng giêng, năm thứ mười lăm niên hiệu Nguyên hòa (14.02. +820) hoạn quan Trần Hoằng Chi giết vua để tôn Mục tông lên ngôi.

Nhưng Mục tông (+820 đến +824) cũng lại mơ tưởng huyền thoại vĩnh tồn, và mặc dù biết nghe triều thần can gián nhưng đã quá trễ, nhà vua chỉ ở ngôi được bốn năm thì băng hà, sau khi uống thuốc trường sinh !

Tưởng rằng như vậy thì miêu duệ sẽ tránh khỏi tai họa, nhưng đến đời Đường Vũ tông (+840 đến +846), vua cũng lại ham chuộng phương thuật, mê say tiên đan và còn sử dụng bùa phép nữa ! Đường thư chép : "Thuốc khiến nhà vua rất nóng nảy, không tự chủ được và đến lúc lâm bệnh nặng, Hoàng đế cấm khẩu trong gần mười ngày. Tể tướng Lý Đứơc Dụ và triều thần xin vào bệ kiến, nhưng không được chấp thuận. Trong cung ngoài thành chẳng ai rõ bệnh trạng nhà vua ra sao, do đó, dân tình hoang mang cực độ. Ngày 23 tháng ấy (22.04.+846), chiếu chỉ ban ra đưa Hoàng

thúc lên kế vị, để hiệu là Tuyên tông...”

Nạn phương sĩ gián tiếp đầu độc thiên tử đến mãi đời Đường Y tông (+860) mới thuyên giảm vì nhà vua cho lệnh hành quyết một loạt các thầy luyện đan.

Nhưng cũng có những vị Hoàng đế biết rõ tác dụng độc hại của thuốc bất tử và tỏ ra dè dặt hơn. Đời Nam triều, Lương vũ đế (+502 đến +549) không chịu uống thuốc do giới phương sĩ dâng, nhưng lại sẵn sàng dùng thử tiên đan do một bằng hữu y sĩ rất nổi tiếng là *Đào Hoàng Cảnh* bào chế. Văn Tuyên đế nhà Bắc Tề (+550 đến +559) thì chỉ thuận uống thuốc trường sinh vào một lúc rất thích hợp : lúc hấp hối. Bắc Sử chép : “Hoàng đế hạ lệnh cho các phương sĩ luyện cho được cứu chuyển đan thành. Thuốc chế xong, nhà vua cất kỹ vào một hộp ngọc và phán : “Trẫm còn thích thụ hưởng các thú vui trần thế lắm và chưa hề muốn lên tiên cảnh. Trẫm chỉ uống thuốc này khi nào Trẫm sắp băng hà”.

Tô Đông Pha (+ 1036 đến + 1101) cũng hiểu biết luyện đan thuật nhưng vẫn tỏ ra rất thận trọng khi được kẻ khác biếu thuốc sống lâu. Gửi thư cho một bằng hữu, tác giả *Tiền Xích Bích* phú tâm tình : “Mới đây đệ có nhận được một ít chu sa thần dược màu tuyệt đẹp, nhưng đệ không đủ can đảm thử dùng linh đan ấy ..”

Nhưng nếu chính bản thân mình không dám dùng thử, thì tại sao không nghĩ đến khuyến khích hay ép

buộc người khác thí nghiệm thuốc thay mình ? Nhất là lịch sử phong kiến Trung Hoa vốn đầy dẫy những hôn quân bạo chúa, coi mạng thần dân như cỏ rác ? Nghĩa là, trình bày vấn đề dưới một nhãn quan khác, trong y sử Đông phương, có khía cạnh khoa học thực nghiệm trên bệnh nhân và trên súc vật nói chung, và riêng đối với thuốc trường sinh hay không ? Câu trả lời là một câu khẳng định.

Ngụy thư chép : “Năm thứ ba niên hiệu Thiệu Hưng (+400) (Đạo Vũ đế) thiết lập chức quan Bác sĩ chuyên coi sóc việc bào chế dược phẩm và thuốc trường sinh.” Ở một đoạn khác, cũng sách ấy chép : “(Nhà vua) rất sùng thượng lời dạy của Lão tử...Niên hiệu Thiệu Hưng, đức vua bổ nhiệm một chức quan luyện đan và xây dựng một phòng thí nghiệm của Hoàng tộc (*nghiệm đường*) để bào chế thuốc và rượu sống lâu. Vua cũng dành riêng vùng núi phía Tây (*Tây sơn*) để khai thác nguyên liệu (đun lò). Mặt khác, Hoàng thượng hạ lệnh bắt những kẻ tội đồ bị tội chết phải thử nghiệm (*sử phục*) (các chế phẩm) mặc dầu chúng không chịu. Nhiều người bị chết và (các công cuộc thí nghiệm không cho) kết quả rõ rệt nào.”

Như vậy, vị Đạo Vũ đế ấy, tuy là giòng rợ Tiên ti, nhưng lại có công lớn với văn hóa khoa học Trung Quốc vì chính nhà vua đã hành động rất độc đáo : thiết lập một tước vị giảng sư về Lão học và luyện đan, đồng thời trang bị những tiện nghi cần thiết để tiến hành

công tác điều chế và thực nghiệm thuốc sống đời.

Đến đời Đường, vua Huyền tông (+ 712 đến + 762) cũng có những công nghiệp tương tự.

Sáng kiến độc đáo của Thất Bạt Khuê (tên thực của Đạo Vũ đế), vào thế kỷ thứ + 5, lấy những kẻ tội phạm bị án tử hình ra làm chất liệu thí nghiệm dược phẩm, sáng kiến ấy gắn liền với những danh tính lớn của phương Tây ở hậu thế : nhà đại phẫu thuật *Ambroise Paré* ở thế kỷ thứ + 16 chẳng hạn, đã dùng tội đồ để lượng định công năng của Tê hoàng và Tê giác trong các trường hợp ngộ độc vì clorua thủy ngân ; các y sĩ của nữ hoàng *Caroline* ở Luân đôn, vào thế kỷ thứ + 18 cũng tiêm chích thuốc cho đám tù nhân ở Newgate để thử nghiệm.

Đối với loài vật, phương Đông cũng đã biết dùng vào khoa học thực nghiệm từ rất sớm. Gà vịt thường là những chứng nhân đặc biệt trong luật y, như bộ *Tây oan lục* của *Tống Tư* (+ 1186 đến + 1244) đã đan cử nhiều ví dụ. (1) Và lại, trong các tuồng Tàu, nghệ sĩ vẫn diễn những tuồng tích nói đến các phán quan mượn hoặc dùng loài vật để minh oan các vụ

(1) *Tống Tư*, với bộ *Tây Oan Lục* từng danh, ấn hành năm + 1217, được xem là người luật y đầu tiên của thế giới (ở Tây phương, mãi đến thế kỷ thứ + 17 mới có sách pháp y). Nội dung sách đề cập đến các trường hợp mệnh một vị tội hình, thất cổ, trúng độc, nhằm giúp các phán quan tẩy rửa nỗi oan khiến cho dân chúng.

án bí ẩn. Nhưng ví dụ nổi danh nhất là trường hợp vị phương sĩ *Bác Dương* và người đồ đệ ở thế kỷ thứ + 2. Sử sách chép rằng *Bác Dương* vào núi để luyện đan cùng với ba đệ tử, nhưng trong số này có hai người không tin bí thuật bất tử. Khi chế được thuốc, thầy bảo trò : " Nay kim đan đã luyện thành, nhưng trước khi dùng, ta phải cho một con chó trắng uống thử. Nếu sau khi uống, chó có thể đứng yên thời người mới dùng được, nếu chó chết thì chó uống. " Kết cuộc có phần mâu thuẫn : bạch khuyển tử vong, nhưng hai thầy trò nhà luyện đan vẫn uống thuốc và ngã xuống chết, còn hai người đồ đệ đa nghi kia thì hoảng sợ hạ sơn. Khi họ đi khỏi, thuật sĩ và môn sinh tỉnh lại, uống thêm thuốc, và trở thành thần tiên. Chất đã được họ dùng luyện đan có lẽ là một hỗn hợp của thủy ngân với vàng hoặc chì.

*

Nhưng thực ra thì chính bản thân các đạo sĩ cũng có nhiều người biết rằng thuốc do họ bào chế có độc tính. Riêng những nhà trước tác bản thảo và y sĩ thì thái độ còn nghiêm túc hơn nhiều.

Có thư liệu do giới thuật sĩ soạn thảo đã kể đến ba mươi lăm lỗi trong lúc luyện đan, và xếp loại nhiều thể trạng ngộ độc. Nhìn chung, dựa vào thái độ và cách xử sự lúc bị ngộ độc, chúng ta có thể phân

chia các đạo sĩ ra hai trường phái. Trường phái thứ nhất hoàn toàn không biết đến độc tính của thuốc và cho rằng các triệu chứng xảy ra sau khi dùng thuốc là tự nhiên, có khi họ còn nghĩ là cần thiết. Trường phái thứ hai biết là thuốc có một số thành phần cấu tạo nguy hiểm, và tìm cách giảm thiểu độ độc hoặc chỉ dùng các chất vô hại.

Chẳng hạn có tác giả mô tả sau khi uống rượu trường xuân, thấy ngứa ran mình mẩy, mặt mày, tựa như sâu kiến đang bò khắp châu thân. Tay chân, thân mình, mặt có thể bị sưng. Có khi buồn nôn lúc trông thấy thức ăn, và ăn xong thì thường ói mửa. Tứ chi yếu đi. Những triệu chứng khác bao gồm đại tiện nhiều, nhức đầu, đau bụng. Đừng hết hoảng trước bệnh cảnh ấy, vì đây chỉ là do tác dụng của thuốc đang hóa giải các bất quân trong cơ thể. Để tăng thêm công năng của thuốc, sau khi phục dược, nên tránh ăn thịt cừu, thịt cá gáy hoặc huyết súc vật. Để chế ngự bớt các triệu chứng do thuốc hành, nên tắm ngay bằng nước nóng và nước lạnh rồi uống một hỗn hợp gồm tương, hành và rượu. Nếu không thấy đỡ, phải dùng thang phương gồm các vị *Phong phòng* (1), *Cam toại* (*Euphorbia Sieboldiana* Morren et Decaisne), *Nuy nhụy* (*Polygonatum officinale* All.), *Ma hoàng* (*Ephedra sinica*

(1) tức là Tô ong.

Stapf) tất cả sắc uống. Một thang là đủ.

Trường phái thứ hai luôn luôn nhấn mạnh đến tính chất nguy hại của vàng, bạc, chì, thủy ngân và nhất là nhân ngôn. Tác giả bộ *Trương Chân nhân* (1) *Kim Khí Linh Sa Luận* ở thế kỷ +8 chủ trương rằng có thể hóa giải độc tính của các thành phần trong bí phương luyện đan bằng nhiều cách, chẳng hạn bằng cách phối hợp hợp lý các kim loại chế thuốc. Theo Trương Chân nhân, chỉ nên kết hợp Hoàng kim với Thủy ngân, Bạch ngân với Hoàng kim, Đạm phàn (2) với Hùng hoàng. Có tác giả khuyên chế đan chỉ nên dùng chì và Thủy ngân mà thôi. Muốn làm cho thuốc trường sinh vô độc hẳn thì cũng có nhiều lối, nhưng cách phổ thông nhất là xử lý chúng với rượu *Mẫu Kinh* (*Vitex Negundo* Lin.) hoặc với *Mang tiêu* (*Mirabilita*) và *Mễ thổ* (Giấm than). Một phương pháp khác đề làm cho thủy ngân bớt độc là ngâm vào rượu cất đã ba năm, rồi thêm *Nao sa* (3) và đun trong ba tháng mười ngày. Có những biện pháp khác nữa đề hóa giải Hùng hoàng, Duyên phấn v.v...

Một thang thuốc giải độc dành cho những cá nhân đã bị ngộ độc vì tiên dược cũng được giới phương sĩ mô tả. Đây là thang *Cứu Huyền Ngũ Tử Hoàn*. Lối

(1) những nhà phương sĩ luyện thuật thành công thường được gọi hay tự xưng là «chân nhân».

(2) tức Sulfat Đồng $\text{CuSO}_4 \cdot 5\text{H}_2\text{O}$.

(3) tức *Ammonium Chloratum* (NH_4Cl).

bào chế tương đối rắc rối, nhưng tựu trung bao gồm *Thổ ty tử* (*Cuscuta japonica* Chois.) *Ngũ vị tử* (*Schizandra chinensis* Baill.) *Xa tiền tử* (*Plantago major* Lin) *Câu kỷ* (*Lycium chinense* Mill) *Hạn liên thảo* (*Eclipta alba* Hassk.), *Sinh địa hoàng* (*Rehmannia glutinosa* Libosch.) và *Lộc giác giao* (*Gelatina Corni Cervi*).

Nhưng giới có thái độ đứng đắn, khoa học, sáng suốt nhất đối với huyền thoại luyện đan là các nhà trước tác bản thảo.

Ngay từ đời Tống, *Khấu Tông Thích*, tác giả *Bản thảo Diển nghĩa* (khoảng +1110 đến +1119) đã nhận định: "Mặc dầu nhiều thang phương có thủy ngân, nhưng cần hết sức thận trọng vì độc tính của dược liệu ấy. Đối với nữ giới, dùng quá liều có thể gây tuyệt sản. Ngày nay ta thường dùng thủy ngân điều trị các chứng tiểu nhi kinh nhiệt triều nhiệt. Nhưng trong *Thần Nông Bản thảo Kinh* không hề nói đến những điều ấy.." Rồi tác giả kể sáu, bảy trường hợp ngộ độc vì trường sinh đan dược mà chính tác giả đã quan sát; bao gồm những đại thần đương triều, giữ những chức Công Bộ Thượng thư, Hình Bộ Thượng thư, Hình Bộ Thị lang, Cửu Môn Đề Đốc v.v...

Tuy nhiên, bản cáo trạng hùng hồn, hàm súc nhất nhắm lên án các độc chất thủ phạm là tác phẩm của *Lý Thời Trân*, nhà dược học lỗi lạc của triều Minh. Trong vĩ nghiệp tinh thần *Bản Thảo Cương Mục* (+ 1590), *Đông Bích tiên sinh* viết như sau về sự

sử dụng vàng trong thuật luyện đan : “ Những luận cứ (liên hệ đến việc dùng vàng luyện đan) ấy chắc là do giới đạo sĩ truyền bá từ đời Tần (Thủy) Hoàng (Đế) và Hán Vũ (Đế). Nhưng (giới đạo sĩ) không hề hiểu rằng cơ thể con người chỉ thích hợp với nước và ngũ cốc, không thể chịu đựng nổi những chất nặng như vàng và các kim loại khác nơi bao tử và ruột trong một thời gian bất cứ dài hay ngắn. Thực mù quáng biết bao, khi đi tìm trường thọ lại đánh mất cả cuộc đời mình...”

Tác giả cũng kể rằng Hoàng hậu Chính cung vua *Tấn Huệ đế* đã bị đầu độc năm +300 bằng cách bắt ép phải uống rượu ngâm vàng vụn.

Tiên sinh không những đã phá luận cứ mơ hồ của các phương sĩ, mà còn công kích cả một số tác giả các dược thư vì sử dụng những chất độc. Chẳng hạn : “... *Đại Minh (Nhật Hoa Bản thảo)* chủ xướng (thủy ngân) không độc, (*Thần Nông Bản (Thảo) Kinh* cho rằng uống lâu thì trở nên bất tử. *Chân Quyền* khẳng định rằng (thủy ngân) là mẹ của cửu chuyển huyền đan, và *Bào Phác tử* quan niệm đây là dược chất căn bản của thuốc trường thọ. Tôi không thể kể được biết bao nhiêu người từ đời Lục triều đến nay, vì ham sống mà uống (thủy ngân), nhưng làm vậy chỉ có tổn hại sức khỏe thường xuyên hoặc mất luôn mạng sống. Tôi không cần đề cập đến các nhà luyện đan, nhưng tôi không thể chấp nhận các luận cứ sai

lầm như vậy được ghi trong các dược thư. Tuy nhiên, nếu thủy ngân không thể dùng bằng đường miệng, thì cũng không thể không biết đến các công dụng khác của nó trong y khoa.” (1)

Người thầy thuốc thuần túy, chuyên nghiệp, chỉ biết chữa bệnh mà không dám ngông cuồng mơ kéo con người ra khỏi móng vuốt thời gian, người y sĩ đúng nghĩa cũng giữ một thái độ mực thước, nghiêm túc, trong lúc dùng các thành phần của thuốc thần tiên, như đối với thủy ngân chẳng hạn. Nhìn chung, liều lượng thủy ngân trong các thang phương phổ thông thấp nhỏ hơn trong các bí phương hoàng bạch nhiều.

Qua cuốn *Thiên Kim Dược Phương* chẳng hạn, ra đời vào khoảng +665, *Tôn Tư Mạc* đan cử một loạt những phương tễ trong ấy Thần sa chỉ có một phần so với từ 14 đến 40 phần các dược liệu thực vật và khoáng vật khác (tỷ lệ 2,5—7%). Thời gian càng qua thì người thầy thuốc có vẻ như càng trở nên dè dặt. Trong bộ *Ngoại Đài Bí Yếu* của *Vương Đào* chẳng hạn (+752), có những thang phương mà thủy ngân chỉ có 1 phần so với 356 phần các dược chất khoáng vật hay thực vật khác (tỷ lệ khoảng 0,28%). Những thang phương này được xếp loại vào hàng ngũ các loại thuốc bổ hay trị bá bệnh.

*

(1) phỏng dịch.

Bởi vì Thiên đường, Thượng giới, Thiên thai, Niết bàn, Cực lạc đều huyền hoặc quá, và biết đâu chẳng chỉ là hư không, nếu xét theo ý nghĩa trọng đại khả tín của danh từ, trong khi Tự nhiên giới chung quanh mình thì hiện hữu, trường cửu, vĩnh tồn, vô thủy vô chung, cho nên giới đạo sĩ những thời xưa cũ đành phải lấy cõi hoàn vũ làm môi trường gieo cấy và trồng tủa cho triết thuyết tu tiên luyện đạo. Họ giống như Phạm Thái, không hề muốn thoát tục theo Quỳnh Như về một nơi thần tiên xa thăm nào, mà chỉ mong cùng với hậu thân của giai nhân "ở với trần gian cho vẹn kiếp".

Nhưng giấc mộng lớn mà họ đã đem cả mạng sống của mình và của người ra đánh đổi, niềm tin siêu thoát thân xác bằng vào những linh đan thần dược, những yếu tố ấy, khi thúc đẩy họ dẫn thân vào nghệ thuật tìm thuốc trường sinh mà kỹ năng đương thời chưa cho phép chế tạo, thì cũng chính những yếu tố ấy đã là người vú nuôi rất giàu sữa của khoa hóa học trị liệu hiện đại, và ngược lại, khoa hóa học trị liệu hiện đại cũng là kẻ thừa kế phi thường của thuyết chế thuốc sống lâu. Chúng ta chỉ cần nhắc lại ở đây, ngày hôm nay, rằng trong y học khoa học, mãi đến những năm đầu của thế kỷ chúng ta đang sống, thạch tín và nhất là thủy ngân vẫn còn là những dược chất chủ yếu và gần như duy nhất trong điều trị một số bệnh tật, chẳng hạn bệnh giang mai. Và nếu không có trụ

sinh thì chắc chắn những khí giới ấy đến nay vẫn còn đặc dụng như thường.

Giới đan đỉnh đã không đạt nổi cứu cánh trường sinh cứu thị khi muốn luyện chế thủy ngân thành hồng thăng bạch giáng, nhưng họ đã đặt được nền móng vững chãi cho một khoa học siêu việt trong y thuật ngày nay. Tuy vậy, không biết đến bao giờ con người mới có thể thực hiện được lời chúc đầu xuân mà chắc hẳn người đạo sĩ xưa đã từng quỳ gối tung hô trước đấng Thiên tử những buổi thiết triều năm mới : *vạn thọ vô cương*.

PHẦN THỨ SÁU

PHẦN TỔNG KẾT

« Le passé m'a révélé la construction de l'avenir »

P. TEILHARD DE CHARDIN

Tư tưởng Lão Trang là kết quả của một quá trình tiến hóa lâu dài trong tư duy triết học và sinh học ở thời xa xưa, lúc con người thượng cổ dần dà nhận thấy sự hư ảo giả dối của mê tín nguyên thủy. Để phản ứng lại, họ nâng tác dụng của con người trong giới tự nhiên và xã hội lên địa vị chủ yếu, hạ quý thần xuống địa vị thứ yếu, phủ nhận uy quyền của quỷ thần :

“ Dĩ Đạo ly thiên hạ, kỳ quỷ bất thần ” (1)

(Đạo Đức Kinh, Chương 60)

Lão tử, như vậy, cho rằng quỷ thần không hại nổi người, nếu quốc gia được một đấng thánh nhân trị nước. Bạc lương y cũng thế, có thể chiến thắng được quỷ thần bệnh tật nếu biết *“ dĩ Đạo ly... bệnh nhân ”*.

Bắt nguồn từ tư tưởng ấy, y lý cổ truyền chuyển mình theo một hướng mới, một hướng quyết định : *y học bắt đầu giải thích sự biến hóa của hiện tượng*

(1) Lấy Đạo chỉ huy thiên hạ thì quỷ cũng không hành được thần quyền.

tự nhiên từ các quy luật chi phối những hiện tượng mà bản thân giới tự nhiên vốn có để rồi giới triết gia — và riêng bàn đến ở đây — giới y sĩ mạnh dạn chấp nhận một thái độ đối lập với tư tưởng thần bí.

Cho nên thuở bấy giờ trong địa hạt khoa học có tác giả dùng sự phối hợp của ngũ hành để giải thích nguồn gốc và yếu tố các sự vật (*Quốc ngữ, Trịnh ngữ*) ; cũng có người khác căn cứ vào những tri thức thiên văn học, hấp thụ quan niệm âm dương, lấy âm dương làm hai thể lực vật chất của giới tự nhiên, đối lập và bồi bổ lẫn nhau, để giải thích nguồn gốc biến hóa của mọi hiện tượng tự nhiên.

Cho nên thuở bấy giờ trong địa hạt văn tự, sử sách mới ghi "... họ Bào Hy cai trị thiên hạ, ngừng xem hình tượng trên trời, cúi xem phép tắc dưới đất, trông dáng vẻ loài cầm thú cùng trạng thái đất đai" để "bắt đầu sáng tác ra Dịch bát quái..." ; trong khi "sử quan của Hoàng Đế là Thương Hiệt nhìn vết chân chim muông chạy nhảy mà biết rằng văn lý có thể phân biệt nhau, mới sáng tạo ra chữ viết..." (1).

Vậy thì Lão tử chẳng qua cũng chỉ là một đại biểu lỗi lạc của tư trào luận lý chung nhất ấy : từ sự quan sát quy luật vận chuyển của các thiên thể, tác giả Đạo Đức Kinh rút ra quy luật về sự biến hóa của vũ trụ, đề ra học thuyết "Đạo" để giải thích nguồn gốc hình

(1) người viết nhấn mạnh.

thành vạn vật. Dĩ nhiên đây là một trong những biểu hiện sớm nhất về nhận thức khoa học tiến bộ nhất của thời bấy giờ, do nơi năng lực quan sát tinh vi của nhà triết học Trung Quốc cổ đại đối với sự vật. Nhưng có lẽ còn có những yếu tố khách quan, chẳng hạn tính chất mâu thuẫn đối đãi bàng bạc ở khắp mọi hình thức lý luận trong Đạo Đức Kinh có thể là hậu quả sự phản ánh lên chất xám bộ não con người của những cuộc đấu tranh hỗn mang và những biến đổi xã hội lớn lao thuộc thời kỳ Chiến Quốc.

Chính bởi vì những viên đá tảng xây nền đặt móng cho hệ thống lý luận y lý phương Đông là kết tinh của các công trình chiêm nghiệm tự nhiên giới cho nên, từ căn bản và trên căn bản, hệ thống lý luận ấy đúng mãi, hay nói cho đúng hơn, hệ thống lý luận ấy không thể sai. Trừ phi nhân loại đồng lòng rũ nhau đi cư vào một môi trường khác hẳn môi trường chúng ta đã và đang sống, ở đây mặt trời tắt, ở đây gió ngưng thổi, thì Đông Y mới phải xét lại căn bản lý luận của mình.

Dĩ nhiên chúng ta không thể khẳng định rằng lý thuyết âm dương (chẳng hạn) là Sự Thật (với chữ S, chữ T hoa) tuyệt đối và rằng lý thuyết ấy sẽ vĩnh viễn chi phối, như một toàn khối, bất chấp thời gian — *monolithic* và *intemporal* — nghệ thuật thang phương châm thích phương Đông. Chúng ta không thể lập luận như vậy vì một lẽ rất giản dị : chúng ta sẽ mâu thuẫn với

chính tư tưởng Lão Trang mà kim chỉ nam là tính cách tương đối, là khả năng biến dịch của mọi sự mọi vật. Thực vậy, tri thức khoa học cũng chỉ là do những sự thật tương đối — trong lịch sử — tạo thành. Không thể có sự thật khoa học tuyệt đối và vĩnh viễn, nhưng đối với mỗi sự thật tương đối thì vẫn có một hạch nhân sự thật tuyệt đối, tương tự như âm trung chi dương, dương trung chi âm.

Ai chẳng chịu rằng học thuyết của Newton là đúng. Nhưng nếu chúng ta ở vào những vận tốc gần với vận tốc ánh sáng thì hiển nhiên ta không thể áp dụng học thuyết ấy nữa, mà phải cầu viện đến học thuyết Einstein. Lịch sử khoa học cũng chỉ là một cuộc đuổi bắt triển miên, truy kích liên tục để tìm hiểu những đặc tính của vạn vật, và sự thật tuyệt đối cũng chỉ là tổng số những sự thật tương đối, trong một giới hạn thời gian và không gian nhất định.

Trước Lavoisier, lý thuyết "nhiệt tố" đã từng có khả năng biện minh theo cách của mình về sự cháy và về nhiều phản ứng hóa học. Lý thuyết ấy, thuở bấy giờ, đã tỏ ra thích nghi, đầy đủ đối với tri thức đương thời khi được áp dụng vào công trình chế đúc những khẩu thần công bằng đồng, chẳng hạn. Nhưng đương nhiên là đối với người chuyên viên sinh lý bệnh lý học hiện đại, ngấp mình trong những dữ kiện sinh học tiến bộ vượt bực, thì lý thuyết "nhiệt tố" chẳng thể nào lý giải được bài toán điều chế các hợp

kim của những chiếc Concorde hay Tupolev !

Thành ra ngày nay, có lẽ chúng ta phải chấp nhận những luận thuyết căn bản của Đông Y trên tinh thần vừa mô tả. Chờ cho đến ngày một lý thuyết gia tân thời tìm được một khuôn mẫu tư duy khác, ngang tầm với khoa học hiện đại để thay thế lý thuyết âm dương và có thể giải thích y lý phương Đông, trong giả thuyết là sẽ có được một lý thuyết gia đủ tài ba siêu việt làm việc ấy.

Trong khi chờ đợi thì thái độ của chúng ta chỉ có thể là cố gắng xử sự như Lão học khuyên nhủ. Đây có vẻ như là thái độ khoa học nhất : đối trước một sự kiện, một hiện tượng, thiết tưởng chúng ta cần suy nghĩ, cần tìm tòi, cần học hỏi, cần vận dụng mọi phương tiện của khoa học hiện đại để tìm hiểu, giải thích, kiểm tra trước khi phủ định hay thừa nhận. Phải, bằng mọi giá, tự hủy những mớ tế bào thần kinh đã lâm bệnh chủ quan ; phải tự chữa trị chứng quá mẫn đối với những luận cứ có vẻ ra ngoài khuôn phép chính thống. Bởi vì ta không nên quên rằng các luận cứ ấy chắc chắn là những đỉnh núi cao còn lại sau những trận hồng thủy của thời gian và xã hội. Đây chính là một cá tính đặc biệt của Đông Y : y học phương Đông có mặt rất tốt nhưng đồng thời cũng có nhược điểm lớn. Mặt tốt là nền y học ấy luôn luôn được chọn lọc, sửa đổi, thêm bớt, cái gì còn lại thường là có giá trị cao và không ngừng được hoàn thiện thêm.

Nhưng nhược điểm của Đông Y là cái hay cái đẹp thường dễ bị tiêu diệt, mất mát, rơi vãi.

Tuy nhiên nói cho đúng ra thì cũng chẳng phải chỉ có y lý cổ truyền mới gặp cảnh ngộ đáng buồn này. Biết bao tri thức của những thế hệ cũ đã không được truyền lại cho chúng ta, và cho đến ngày hôm nay, mặc dầu con người đã lên đến mặt trăng, khoa học của chúng ta vẫn không làm sao giải thích nổi tại sao nền văn minh cổ Ai cập lại có thể lưu bút trên những di chỉ vĩ đại là các kim tự tháp về những vấn đề gần như huyền bí : trị số của π , đường kính địa cầu, cách tính các ngày trong năm, tỷ trọng và trọng lượng trái đất, khoảng cách địa cầu với mặt trời v.v... tất cả những dữ kiện ấy, nhờ đâu con cháu các Pharaons biết được, thì vẫn còn là một phương trình vô nghiệm đối với chúng ta ! Có vẻ như trong các kim tự tháp còn khắc ghi tất cả lịch sử nhân loại qua từng giai đoạn, và hai trận thế giới chiến tranh cũng được đề cập đến nữa là khác ! Mà kim tự tháp không chỉ vươn cao trên bờ sông Nil, chúng còn hiện diện cả nơi vùng đất mệnh danh là Châu Mỹ la tinh nữa. Rồi còn những công trình vĩ đại là những tháp ba khối đá ở Stonehenge miền Nam Anh quốc... J. A. Lavier⁽¹⁾, suy tư về tất cả những công hiến ấy

(1) J. A. Lavier. — Médecine chinoise, médecine totale. Bernard Grasset Éditeur, Paris 1973.

của nhân loại ở thời đại mà chúng ta ngày nay gọi là tiền sử, đã đưa ra quan niệm về một khả năng, một tài trí phi thường của con người thuở bấy giờ, mà Lavier gọi là "Truyền thống lớn nguyên thủy", hay là Đạo thì cũng thế. Người xưa, khi đã có khả năng giải phẫu thì hài thành thạo đến nỗi làm được những xác ướp còn nguyên vẹn đến ngày hôm nay ; người xưa, khi đã am hiểu bí quyết hàn gắn các bình đựng kín khít đến nỗi chúng giữ được cả những loại hạt mà nay ta lấy ra đem ương vẫn nảy mầm, thì, khi đã đạt đến trình độ kỹ năng (của khoa học) và uy lực thể năng (của phương tiện) ấy, nếu cổ nhân có tinh thông những nguyên tắc và định lý sinh học mà ngày nay ta chưa hiểu được, thực đâu có gì đáng lạ ! Cho nên đường hướng tư duy của Trang Lão cần được chúng ta noi theo, và không phải khi ta chưa chứng minh được rõ rệt sự hiện hữu của hệ kinh lạc chẳng hạn thì ta có quyền khẳng định mà không cần kiểm chứng hết sức nghiêm túc rằng châm thuật chỉ là giả dược và châm khoa gây tê chỉ là huyền thoại, để chỉ nêu một ví dụ thời sự mà thôi !

*

Mới đây John Roberts, trong một bài khảo luận đăng trên một tạp chí chuyên về Viễn Đông, đã góp một ý kiến đáng cho chúng ta suy ngẫm, đại ý ghi

nhận rằng người y sĩ phương Đông ngày nay có lẽ cần học hỏi ở quá khứ của mình nhiều hơn là ở hiện tại của phương Tây. (1)

Khai triển ý kiến ấy, chúng tôi sẽ không nói đến những gì y học khoa học đã thừa hưởng của y lý phương Đông, nhất là trong lĩnh vực trị liệu : phương Đông, từ lâu lắm rồi, đã đóng một vai trò ban phát rất hào phóng, mặc dầu kẻ thừa hưởng nhiều khi không hề biết rằng mình đã thừa hưởng, giống hệt trường hợp bậc thánh xưa "công thành sự toại, bách tính giai vi ngã tự nhiên" (Đạo Đức Kinh) : làm công việc cho dân mà dân cứ ngỡ tự nhiên tự mình làm. Chúng tôi chỉ muốn nói đến một vài điểm đáng cho người Tây y sĩ của phương Đông suy tư.

Điểm một. Đối với nền y học hiện đại, đang có những tiếng kêu thống trách, báo động mà Ivan Illich (2)

(1) J. Roberts. — A reptile a day... *Far Eastern Economic Review*, February 4, 1974. p. 25-26. Nguyên văn câu này như sau : « Thus, the Asian medical profession today has perhaps more to learn from its own past than from the Western present ».

(2) Nguyễn Văn Trung. — Học không cần trường ? *Bách Khoa số 404*, trang 17-21. Riêng dành cho y giới, người viết tưởng cần ghi thêm vài tư liệu khác :

- 1.— C.Koupernik. — L'avis d'Ivan Illich. *Concours Médical*, n° 20, p. 3819, 13 Mai 1972.
- 2.— J. Hamburger, P.Milliez, H.Laborit... Vers une anti-médecine ou le médecin, le malade et la société. *La NEF*, Nov. 1972.
- 3.— J. Powles. — On the limitations of modern medicine. *Science, Medicine and Man*, I, p. 1-30, 1973.

chẳng hạn chỉ là một, tuy có âm hưởng lớn nhưng chưa hẳn đã là chính xác hoàn toàn. Thực vậy, do những tiến bộ to lớn đạt được trong vài thập niên gần đây, y học khoa học đang giống như một gã thiếu niên đầy cuồng vọng, không còn biết tự chế nữa. Y học ngày nay không còn biết sợ là gì, không còn biết đến dân là nên ngừng lại, mà điển hình là những thử nghiệm sinh học và những thám sát trực tiếp trên cơ thể người bệnh, cứ mỗi ngày mỗi nhiều, và không phải là lúc nào cũng cần thiết, đích đáng và nhất là không nguy hiểm. Tuyên bố rằng một số tác vụ y khoa "chỉ" (*sic*) gây từ một đến hai phần nghìn tử vong cho bệnh nhân có vẻ như chỉ là một lời phủ ủy hạng bét, đối với người ốm và thân nhân. Chúng ta thực sự đang diện đối diện với một tình trạng phi nhân hóa y học, vì người y sĩ cứ bị đẩy vào cái thế mỗi ngày mỗi dễ xem người bệnh như là một súc vật phòng thí nghiệm hay tệ hơn, như một cái ống nghiệm. Hậu quả là các tai nạn do trị liệu càng ngày càng nhiều, nhiều một cách đáng quan ngại: ở Mỹ, cứ năm bệnh nhân nhập viện thì có một bệnh nhân bị bệnh do... thầy thuốc gây nên (1). Vậy thì có lẽ ở đây, như những danh tướng xưa, "*công thành thân thoái*", y

(1) M. Perrault et J. Dry.- La thérapeutique en 1973. *Revue du Praticien*. Tome XXIII, N° 59, P. 5221-5247, 21 Décembre 1973.

học khoa học cũng nên rút ở Lão Trang một bài học về tự chế, về tri túc : *"tri túc bất nhục, tri chỉ bất đãi"* (1) (Đạo Đức Kinh). Trong cuộc chiến tranh chống lại bệnh tật, với vòng hoa chiến thắng mang trên mái tóc, y lý hiện đại hơn lúc nào hết cần kịp thời xét lại thái độ của mình, đề tự thắng.

Điều hai. Y học ngày nay dường như quên mất rằng con người là một toàn thể bất khả phân. Mặc dầu và có lẽ do nơi lòng ham muốn chứng thực tính chất khoa học của mình, y khoa khoa học đã để vuột mất nhãn quan và tác dụng tổng hợp trên con người đau ốm và nói gọn hơn, trên con người. Người ta gọi y học hiện đại là y học từng mảnh, là *médecine "en miettes"* (2). Balint, một khuôn mặt cực lớn của y khoa Tây phương hiện đại, kêu gọi gần đều khản cổ về một chiều hướng định bệnh toàn diện, *overall diagnosis*. Nhưng mặc dầu vậy, y học toàn thể vẫn chỉ là một tấm phông, một bức tranh vân cầu, càng ngày càng xa xôi và càng mờ nhạt, một thứ *canevas*, một giấc mơ, một dư âm, một kỷ niệm, gần như không là gì hết... Y khoa toàn thể, nền y khoa nuôi hoài bão chăm sóc tất cả con người, vừa an ủi thân thể ốm đau vừa phủ ury tâm hồn khắc khoải, nền y học ấy chỉ còn là một nền y học bất khả thi, một

(1) Biết đủ thì không nhục, biết ngừng thì không nguy.

(2) P. Fréour.- *Médecine globale et médecine en «miettes»*.
Revue du Praticien. N° 50, p. 4461, 5 Novembre 1973.

thứ mission impossible. Tưởng không cần mô tả tất cả những hệ quả của một nền y khoa được xây dựng trên một nền móng triết lý thờ Taylor làm sư tổ như thế. Dĩ nhiên là cũng giống như trong lễ lối làm việc theo kiểu dây chuyền, nền y học từng mảnh hiện đại cũng có những lợi điểm rất thiết thực : thi hành trọn vẹn, thực hiện nhanh chóng, "hiệu năng" tối đa. Tất cả chỉ còn là một động tác, nhưng là một động tác hữu hiệu. Trước kia người ta chỉ có một bộ môn nhi khoa. Ngày nay người ta chặt vụn thêm nhiều : có kẻ chỉ chuyên về huyết học nhi khoa, có kẻ chỉ biết về bệnh đường tiêu trẻ em, có kẻ xả thân để chỉ học có môn tâm bệnh nhi đồng... Ta sẽ không ngạc nhiên nếu mai đây có kẻ chỉ "chuyên khoa" về một loại tế bào máu của trẻ em con trai trong lứa tuổi từ lúc sơ sinh đến lúc lên mười ngày (chẳng hạn)! Ánh đuốc do tư tưởng Lão Trang thấp lên trong trường hợp này là một ánh đuốc dẫn đường : y học Âu Tây không thể tìm ra ở bất cứ đâu khác một triết thuyết y khoa toàn diện, tổng hợp như trong những kinh điển của Lý Nhĩ Trang Châu, có lẽ ngoại trừ ở Hippocrate.

Điểm ba. Công lý loài người đòi hỏi rằng công của ai thì phải ghi tên người ấy. Đây là một điều đương nhiên, nhưng y học hiện đại lại không thèm đếm xỉa gì đến điều đương nhiên, đến điểm công lý tối thiểu ấy. Và đây thực sự là một sự kiện đáng phải mô tả là

quái gỡ trong y khoa ngày nay. Còn gì phi lý, bất công cho bằng khi người ta viết những cuốn sách với tựa đề là “Lịch sử y học” mà người ta chỉ đề cập đến những sự kiện, những tác giả ở Âu, ở Mỹ? Nói cho đúng hơn, khi kể những chuyện “cổ tích y khoa” ấy cho đám con cháu nghe, những “bà ngoại” mắt xanh mũi lõ cũng có nói đến các đóng góp của dân Ai cập, dân Ba tư, dân Ả rập, dân Côcador, nhưng họ cứ vô tình hay cố ý quên rằng các thành quả ấy, người thầy thuốc phương Đông đã đạt đến hằng thế kỷ hay hằng thiên kỷ trước rồi! Những dẫn chứng loại này đầy dẫy, và ở phần III, người viết đã có dịp đan cử phớt qua trường hợp *Cát Hồng* khi mô tả bệnh đậu mùa trước Rhazès hằng năm thế kỷ. Trong khi câu chuyện *Ambroise Paré* dùng tù nhân để thử nghiệm độc tính của dược liệu vào thế kỷ + 16 được phổ biến rộng rãi thì hầu như không mấy người biết rằng ở ngay đất nước này, từ thời Thái Hòa (+ 1443 đến + 1453) *Bùi cầm Hồ* đã dùng tử tù đến chẩn đoán bệnh nguyên một trường hợp ngộ độc đưa đến tử vong vì lươn khoang cổ. Có cần kể thêm những ví dụ khác nữa liên hệ đến khoa gây tê, đến trị liệu nội tiết học, đến sử dụng sinh tố, đến chủng ngừa đậu mùa, đến pháp y v...v...?

TIẾNG VIỆT là một thứ tiếng hài hoà về mặt âm hưởng, thanh điệu mà cũng rất tế nhị, uyển chuyển trong cách dùng chữ, đặt câu. Trong tiếng nước mẹ của chúng ta, kể theo đuổi nghiệp y được gọi là thầy thuốc. Không phải tự nhiên mà dân tộc ta dành cho người lương y địa vị làm thầy (thiên hạ). Y sĩ được tôn vinh như vậy là nhờ vốn liếng tri thức một phần và một phần là do tác phong, đạo đức. Ngày xưa, kể từ một khi chán quan trường thì quay về dạy học hay làm thuốc. Thoạt tiên thường là chữa cho chính mình và bà con, bè bạn, rồi lần hồi chữa cho người đồng hương, đồng xứ. Có thể mà tinh luyện nghiệp y. Cho nên những danh y thường cũng là những danh nho : Tuệ Tĩnh thiên sư đã từng đỗ thái học sinh, Chu văn An là một danh sĩ mô phạm, Nguyễn Nhỏ đã được ân tứ vinh quy với cờ biển của cấp trạng nguyên... Cái học của các tiên y xưa, bắt rễ từ tư tưởng Tống Nho, là cái học uyên bác : trong khi tinh thần của họ, chịu nhiều ảnh hưởng Lão Trang, là một tinh thần phóng khoáng, bao dung. Họ khó có cái nhìn thiên lệch, hạn hẹp. Và nếu chúng ta thêm vào đấy quan điểm toàn diện, tổng hợp của y lý Đông phương thì ta thấy họ thực xứng danh thầy thuốc.

Hơn thế nữa, tuy là một khoa học ứng dụng,

nhưng gì đã mình định đối tượng là con người, không phải ở riêng một mặt nào, mà là con người toàn diện, con người sống với tất cả sự phong phú về tình cảm, với tất cả sự phức tạp của những qui luật nội tâm, với tất cả mọi quan hệ của nó với chung quanh nữa, nên, tuy chỉ là một khoa học ứng dụng — nghĩa là diễn tả bằng những khái niệm —, Đông Y, do linh chất đặc trưng ấy của mình, lại rất gần gũi



Hũ lô đựng đan dược, biểu tượng
của nền y khoa Lão học

với văn học — vốn chuyên vận dụng hình tượng nghệ thuật —, khác hẳn các khoa học khác của nhân loại.

Nhưng không phải vì làm thầy mà người y sĩ xa lìa đại chúng, trái lại, chính tư tưởng chỉ đạo của nghiệp y phương Đông bắt buộc họ phải sống hòa mình cùng với nhân dân. Cũng như nhân dân, Đông Y là một nền y lý thuần hậu ; giống như đại chúng, Đông Y là một nền y lý phác thực. Nó thuần hậu bởi nó thấy rõ là chỉ vì bất đắc dĩ mà nó đánh chiến đấu chống lại bệnh tật, nó phác thực bởi nó nhận chân cái biết là vô hạn, nên chớ đi vào chi tiết, chớ tự hỏi hoải «tại sao ?, tại sao?». Nhưng không phải vì thuần hậu, phác thực mà nó nông cạn, hời hợt. Ngược lại, chính vì thuần hậu phác thực mà nó trở nên thâm thúy, sâu sắc. Thì cũng vẫn giống như quần chúng phương Đông : ai dám bảo Kinh Thi của Trung Hoa, kho tàng ca dao của Việt Nam là không sâu sắc, thâm thúy mặc dầu chất phác, đơn hậu ?

Chúng tôi đã cố gắng phác họa trên một số nét lớn — xuyên qua y học Đông phương — những đức tính căn bản của y lý cổ truyền của dân tộc ta, mà chúng tôi nghĩ và tin không phải là một cái gì nghèo nàn, ngoại lai, không phải chỉ là một bản sao mờ nhạt của y học cổ truyền Trung Quốc.

Chúng tôi đã cố gắng chứng minh — từ căn bản tư duy, từ nền móng lý luận — rằng linh thần của di sản y học mà chúng ta thừa hưởng của tổ tiên có thể hữu ích cho giới áo trắng ngày nay. Nhất là trong thời đại và bối cảnh mà y khoa, cùng với cơn lốc vật

chất, cứ càng ngày càng bị lôi kéo theo tư trào duy vật cực đoan.

*

Căn bản triết lý của y học Đông phương là một hình ảnh quật mà trung tâm là Lão học. Qua Lão học, y khoa của tiền nhân chúng ta đã gặt hái một vụ mùa thật là phong đăng hòa cốc. Lão học đã đóng trọn vai trò bảo cung của nó trong vĩ nghiệp nuôi dưỡng cái trũng y thuật Đông phương. Nó đóng trọn vai trò đường dực ấy đến nỗi trong Hán văn, thành ngữ «huyền hồ» (1) trở thành đồng nghĩa với theo đuổi nghiệp y, khiến vị đại y tôn của Việt Nam, Lãn Ông, đã có thể mùa bút những câu hàm súc :

Thực hạnh khởi kham đồ hậu báo

Huyền hồ ngẫu hữu cổ cùng hư (2)

(Cảm hưng. Y lý thấu nhân. Y tông tâm linh.)

Một số môn sinh của Lão Trang đã đi theo một vài ngã rẽ, và vì vậy, đã phạm một số khuyết điểm trong y thuật, như đối với phép luyện đan để sống lâu, lối phù chú để chữa bệnh. Nhưng nhìn chung, lối nhân ái của Lão Trang vẫn tỏa chiếu một ánh hưởng rất tốt vào nghệ thuật chữa bệnh cứu người của phương Đông. Và nếu xét dưới khía cạnh này thì Lão Tử, Trang Tử thật xứng đáng đồng sáng với Hippocrate, Claude Bernard. Đồng sáng mà chẳng đến nỗi đi mộng, ít nhất thì cũng là trong giấc mộng hồ điệp.

(1) Huyền hồ : treo bầu, treo hồ (lô). Tưởng cần nhắc lại rằng hồ lô là vật bất ly thân của giới đạo sĩ.

(2) Tạm dịch : Trồng hạnh há mong người báo đáp.
Treo bầu may gặp khách tương tri.

TÀI LIỆU THAM KHẢO TỔNG QUÁT

I.— VIỆT VĂN.—

- 1.— Nguyễn-duy-Cần.— Lão-tử Đạo-Đức-Kinh. Cuốn I và II. *Khai-Tri*. Sài-gòn 1968.
- 2.— Nguyễn-duy-Cần.— Lão-tử Tinh-hoa (tái bản lần 2) *Khai-Tri*. Sài-gòn 1974.
- 3.— Nguyễn-duy-Cần.— Trang-tử Nam-Hoa-Kinh. Nội Thiên. Ngoại và Tạp Thiên. *Khai-Tri*. Sài-gòn 1968.
- 4.— Nguyễn-duy-Cần.— Trang-tử Tinh-hoa. *Khai-Tri*. Sài-gòn 1970.
- 5.— Phùng-hữu-Lan.— Đại-cương Triết-học-sử Trung Quốc. Nguyễn-văn-Dương dịch. *Vạn-Hạnh*. Sài-gòn 1968.
- 6.— Nguyễn-tử-Siêu.— Hoàng-Đế Nội-Kinh Tổ-Vấn. Toàn tập. *Hồng-Khê*. Hà-Nội 1954.
- 7.— Nguyễn-đăng-Thục.— Lịch sử Triết học Đông phương. Tập I. *Duy-Nhất*. Sài-gòn 1961.
Tập II. *Văn-hóa Nhân-Bản*. Sài-gòn 1963.
Tập IV. *Trung-Tâm Học-Liên*. Sài-gòn 1968.
Tập V. *Bộ Quốc-gia Giáo-Dục*. Sài-gòn 1964.
- 8.— Nhrộng Tống.— Trang-tử Nam-Hoa-Kinh. *Tân-Việt*. Sài-gòn 1962.

II.— TRUNG VĂN.—

- 9.— Trần-tồn-Nhàn.— Trung Quốc Y-học sử. *Trung-Y Học-Viện*. Hương-cảng. 1968.
- 10.— Hồng-Tiêm, Nhiệm-Hoa, Uông-tử-Tung, Trương-thế-Anh, Trần-tu-Trai, Chu-bá-Côn.— Lịch-sử

Triết-học Trung-Quốc. Bắc Kinh 1958.

- 11.— Trung Quốc Y-học sử giảng nghĩa. *Y Dược Vệ Sinh xuất-bản xã*. Thượng-Hải 1970.

III.— PHÁP VĂN.—

- 12.— R. Bertrand.— Sagesse perdue, *Ariane*. Paris 1946.
13.— R. Bremont.— La sagesse chinoise selon le Tao. *Librairie Plon*. Paris 1955.
14.— M. Granet.— La Pensée Chinoise. *Editions Albin Michel*. Paris 1968.
15.— P. Huard, M. Wong.— La Médecine Chinoise. *Presses Universitaires de France*. Paris 1964.
16.— P. Huard, M. Wong.— Soins et techniques du corps en Chine, au Japon et en Inde. *Berg International*. Paris 1971.
17.— M. Kaltenmark.— Lao-tseu et le taoisme. *Editions du Seuil*. Paris 1955.
18.— M. Wong.— Contribution à l'Histoire de la Matière Médicale Végétale Chinoise. *Laboratoire d'Ethnobotanique*. Paris 1970.

IV.— ANH VĂN.—

- 19.— J. Needham.— Clerks and Craftsmen in China and the West. *Cambridge University Press* 1970.
20.— S. Palos.— The Chinese Art of Healing. *Bantam Books*. New York 1971.
21.— H. Wallnöfer, A von Rottauscher.— Chinese Folk Medicine. *Crown*. New York 1965.

V.— ĐỨC VĂN.—

- 22.— P. Huard, M. Wong.— Chinesische Medizin. *Kindlers Universitäts Bibliothek*. München 1968.
23.— F. Hübotter.— Chia I Ching. Erstmalig aus dem chinesischen Urtext übersetzt. *Rothacker*. Berlin 1964.
24.— XVI. Internationaler Kongress für Akupunktur.

Maisonneuve S.A. Moulins-lès-Metz 1972.

- 25.— M. Porkert.— Die theoretischen Grundlagen der chinesischen Medizin. Das Entsprechungssystem. *Ostasiatische Studien* 5. München 1972.
- 26.— U. Unschuld.— Die Praxis des traditionellen chinesischen Heilsystems. *Ostasiatische Studien* 8. München 1973.

VI.— TAP-CHÍ.—

- 27.— H. Dittrick.— Chinese Medicine Dolls. *Bulletin of the History of Medicine* N° 26, p. 422—429, Sept — Oct 1952.
- 28.— A. Fields.— Physiotherapy in Ancient Chinese Medicine. *American Journal of Surgery* N° 79, p. 613—616, April 1950.
- 29.— R.S. Harris et al.— The Composition of Chinese Foods. *Journal of the American Dietetic Association* Vol 25, p. 28—38, January 1949.
- 30.— P. Huard, M. Wong.— Médecine parisienne et Médecine pékinoise du XVII^e au XIX^e Siècle. *Méridiens* N° 1 (1-2) p. 7—19, 1968.
- 31.— L.B. Kan. Introduction to Chinese Medical Literature. *Bulletin of the Medical Library Association* N° 53, p. 60—70, 1965.
- 32.— FK. Kao.— China, Chinese Medicine and the Chinese Medical System. *American Journal of Chinese Medicine*. N° 1, p. 1—59, January 1973
- 33.— S. Mahdihassan.— Medicinal clay tablets bearing Chinese names in Arabic characters. *Islamic Culture* N° 38, p. 289—294, 1964.
- 34.— S. Masunaga.— Diagnosis and treatment in Oriental Medicine. *Psychologia*. N° 12, p. 74—80, 1969.
- 35.— M. Porkert.— Die energetische Terminologie in den chinesischen Medizinklassikern. *Sinologica* N° 8, p. 194—210, 1965.

- 36.— D. Robb.— Medicine in China. *New Zealand Medical Journal* N° 66, p. 183—187, March 1967.
- 37.— R. Spriet.— Aperçu sur les principes pharmacologiques anciens de la Chine. *Presse Médicale* N° 31, p. 567—568. 17 Mai 1950.
- 38.— M. Topley.— Chinese Traditional Ideas and the Treatment of Disease. *Man* N° 5, p. 421-427, 1970
- 39.— N. Sivin.— A Seventh-Century Chinese Medical Case History. *Bulletin of the History of Medicine* N° 41. p. 267—273, p. 574—575, 1967.
- 40.— N. Sivin.— On the Pao p'u tzu nei p'ien and the Life of Ko Hung (283—343). *Isis* N° 60, p. 388—391, Fall 1969.

Giấy phép số 2484/74 BDVCH / KSALP / TP
ngày 21.05.1974. In tại ấn quán Thanh
Bình 806 Phan thanh Giản Saigon. In 3000
ấn bản. Ngày phát hành 20 - 08 - 1974.

Giá : 500đ.

Tác giả, tuy được đào tạo trong lò luyện Tây phương, nhưng lại mang một tâm hồn rất Đông phương. Bác sĩ Trần Văn Tích đã học hỏi nhưng đồng thời cũng đã suy nghĩ. Thông qua lễ lối lý luận khoa học, tác giả đã đào kỹ bởi sáu khu nhà y lý cổ truyền để chỉ rõ những viên đá tảng xây nền đặt móng cho hệ thống lý luận của Đông Y là do Lão học đặt và đồng thời, dựa vào chính hệ thống lý luận ấy, chứng minh những tính chất nhân bản, hòa đồng, đồng hợp cũng như nhấn mạnh các đường hướng lý luận, nhìn bệnh, dùng thuốc của y lý phương Đông cùng với lễ lối xử thế của người lương y lý tưởng.

Tư Liệu là một lời biện hộ hùng hồn cho y khoa dân tộc, mà đã có quá nhiều người không hiểu gì hết, hay còn tệ hơn nữa, hiểu một cách lệch lạc.

Sinh năm 1932 tại Quảng Trị, BS Tích là một cây bút quen thuộc của các tạp chí Bách Khoa và Phương Đông, chuyên biên khảo về Đông Y.