

Chủ biên:
TRƯƠNG LẬP VĂN

Tác giả:

**SÂM HIỀN AN – TÙNG TÔN MINH – THÁI PHƯƠNG LỘC
TRƯƠNG HOÀI THỪA – TRƯƠNG LẬP VĂN**

Người dịch:
NGUYỄN DUY HINH



NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

Chủ biên: TRƯƠNG LẬP VĂN
TỦ SÁCH TINH HOA VỀ CÁC PHẠM TRÙ TRIẾT
HỌC TRUNG QUỐC

TÍNH

Tác giả: SÂM HIỀN AN, TỬ TÔN MINH,
THÁI PHƯƠNG LỘC, TRƯƠNG HOÀI THỪA,
TRƯƠNG LẬP VĂN

Người dịch: NGUYỄN DUY HÌNH

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

CÙNG BẠN ĐỌC

Hiện nay, rất nhiều trí thức am hiểu sâu về nền văn hóa truyền thống Trung Quốc đang suy xét lịch sử. Nhìn lại quá trình lịch sử Trung Quốc hơn 100 năm gần đây ta thấy: Các cường quốc lần lượt đến xâm chiếm, gây ra quốc nạn triền miên. Hàng loạt các chí sĩ, thân sĩ yêu nước thương dân, không chịu khuất phục đã hướng về các nước phương Tây để tìm kiếm chân lý, còn văn hóa phương Tây cũng theo các lực lượng quân sự và tôn giáo tràn vào Trung Quốc. Thế là đã xảy ra các cuộc đấu tranh giữa "Trung Quốc học" và "Tây phương học", giữa "Cựu học" và "Tân học", hoặc là "Trung thể Tây dụng" (tức Trung Quốc học là thể, Tây phương học là dụng), hoặc là "Tây hóa hoàn toàn". Các cuộc tranh luận, bàn cãi tuy rất sôi nổi, nhưng đều chưa giải quyết được vấn đề lớn, đó là cứu nước, làm cho đất nước Trung Quốc giàu mạnh (cận đại hóa hoặc hiện đại hóa). Các cuộc tranh luận này có ảnh hưởng kéo dài tới tận ngày nay.

Suy xét lại lịch sử nền văn hóa truyền thống Trung Quốc, mà vấn đề trung tâm hay cơ sở lý luận của nó là sự kiểm tra, xem xét lại nền triết học truyền thống Trung Quốc, mà triết học truyền thống Trung

Quốc lại được biểu hiện qua một loạt phạm trù triết học truyền thống hay những mệnh đề triết học truyền thống do nhiều phạm trù cấu thành. Việc kiểm tra, xem xét lại các phạm trù triết học truyền thống Trung Quốc là nhằm tìm ra những tính chất và đặc điểm, những tinh hoa và cặn bã, những kinh nghiệm và bài học của triết học truyền thống, để phát huy hay loại bỏ một cách có phân tích và sáng tạo trên cơ sở tổng hợp về văn hóa, làm cho nền văn hóa truyền thống Trung Quốc với hiện đại hóa có được sự hài hòa và thống nhất.

Cải cách, mở cửa, là trào lưu và xu thế lớn của thế giới, thuận theo xu thế đó thì sẽ phát triển giàu mạnh, đi ngược lại trào lưu đó thì chỉ có thể tụt hậu và bị khinh khi. Theo đà mở cửa và tiếp thu khoa học kỹ thuật phương Tây, cùng đi theo với mặt vật chất phương Tây còn có cả mặt tinh thần như ý thức, tư tưởng, quan niệm v.v... Như vậy không tránh khỏi xung đột với văn hóa truyền thống Trung Quốc, các cuộc thảo luận so sánh văn hóa Trung Quốc với văn hóa phương Tây lại trở nên sôi nổi. Nền văn hóa truyền thống Trung Quốc liệu có thể thích ứng với hiện đại hóa hay không, trở thành vấn đề được mọi người chú ý quan tâm một cách rộng rãi. Điều đó đòi hỏi sự hiểu biết chân thực nền văn hóa truyền thống Trung Quốc và nền văn hóa phương Tây một cách có hệ thống và chính xác. Chỉ có nhận thức đúng đắn

văn hóa truyền thống của bản thân mới có thể làm cho nền văn hóa dân tộc chúng ta có được tư cách chủ thể tham gia vào giao lưu văn hóa, hấp thụ một cách có phân tích những thành quả ưu tú của văn hóa phương Tây, xây dựng một xã hội hiện đại hóa mang đặc sắc Trung Quốc. Không có lịch sử thì không có tương lai, không có truyền thống của mình thì cũng không có đặc sắc của Trung Quốc. *Tủ sách tinh hoa về các phạm trù triết học Trung Quốc* nhằm bắc nhịp cầu lý giải văn hóa truyền thống với hiện đại hóa, quá khứ với hiện tại và tương lai, khiến cho mọi người nhận thức tự giác nội tại rằng hiện đại hóa chỉ có thể là hiện đại hóa kiểu Trung Quốc, dân chủ và tự do kiểu Trung Quốc và cả xã hội chủ nghĩa cũng kiểu Trung Quốc. Đồng thời cũng khiến cho các học giả và nhân sĩ ngoài nước quan tâm đến sự hiện đại hóa của Trung Quốc, thấu hiểu sâu sắc hơn nền văn hóa truyền thống Trung Quốc, để rồi từ đó họ có thể rút ra những kết luận cho chính mình.

Từ hệ thống phạm trù triết học truyền thống Trung Quốc rất phong phú, *tủ sách* này đã sàng lọc ra những phạm trù thường thấy nhất, có tính tiêu biểu nhất như Đạo, Khí, Tâm, Tính v.v..., và biên soạn thành các chuyên tác riêng biệt. Đúng ở vị trí thời đại ngày nay mà suy xét lại nền triết học truyền thống, các chuyên tác này gọi cho độc giả sự quan tâm nghiên cứu mối quan hệ giữa văn hóa truyền

thống Trung Quốc với hiện đại hóa và cung cấp một cơ sở hay phương tiện để tư duy, đồng thời chúng tôi cũng nêu lên những ý kiến của mình để giao lưu trao đổi, cùng nhau thúc đẩy tiến trình hiện đại hóa của Trung Quốc.

Nguyện vọng của chúng tôi chắc chắn có thể thực hiện được. Chúng tôi thành tâm mong được sự ủng hộ, giúp đỡ và phê bình của đông đảo bạn đọc để thúc đẩy sự nghiệp văn hóa chung của chúng ta.

Trương Lập Văn

Trung Quốc Nhân Dân đại học tháng 4 năm 1987

MỤC LỤC

	<i>Trang</i>
LỜI MỞ ĐẦU	15
Tiết 1. Khái quát và lý giải phạm trừ Tính.	15
Tiết 2. Diễn biến lịch sử của phạm trừ Tính.	29
Tiết 3. Đặc điểm của phạm trừ Tính.	43
Chương một: TƯ TƯỞNG TÍNH THỜI TIÊN TẦN	51
Tiết 1. Sự ra đời và buổi đầu phát triển của khái niệm Tính.	54
Tiết 2. Khái niệm Tính trong <i>Thượng Thư</i> và <i>Kinh Thi</i> .	58
Tiết 3. Phạm trừ Tính trong <i>Tả Truyện, Quốc Ngữ</i> .	61
Tiết 4. Tư tưởng nhân tính thiện ác của Nho gia.	69
Tiết 5. Tư tưởng Tính là Chất của Sinh của Đạo gia.	106
Tiết 6. Tư tưởng Tính có thiện có ác của Thế Tử.	119
Tiết 7. Tư tưởng Sinh gọi là Tính.	123
Tiết 8. Tư tưởng Tính là Thiên tính của Pháp gia.	129

Chương hai: TƯ TƯỜNG TÍNH	
THỜI KỲ TẦN HÁN	145
Tiết 1. Tư tưởng Tính bảm thụ ở Trời của <i>Lã Thị Xuân Thu</i> .	147
Tiết 2. Tư tưởng Tính là tụ hội của thần khí của Giả Nghi.	159
Tiết 3. Tư tưởng Thiên mệnh là Tính của <i>Trung Dung</i> .	171
Tiết 4. Tư tưởng Tính vốn thanh tĩnh của <i>Hoài Nam Tử</i> .	178
Tiết 5. Tư tưởng Tính là cái chất phác của thiên chất của <i>Đổng Trọng Thư</i> .	193
Tiết 6. Tư tưởng nhân tính của Lưu Hưởng, Dương Hùng.	207
Tiết 7. Tư tưởng Tính của ngũ thường của <i>Bạch Hổ Thông</i> .	220
Tiết 8. Tư tưởng Tính vốn nhiên của Vương Sung.	227
Tiết 9. Tư tưởng Tính Tình tương ứng của <i>Tuân Duyệt</i> .	245
Tiết 10. Tư tưởng Tính từ tự nhiên ra của <i>Thái Bình Kinh</i> .	256
Chương Ba: TƯ TƯỜNG TÍNH THỜI KỲ	
NGUYỄN TẤN NAM BẮC TRIỀU	270
Tiết 1. Tư tưởng tài tính của Lưu Thiệu.	270

Tiết 2. Tư tưởng giữ chân tính vô vi của Vương Bật.	278
Tiết 3. Tư tưởng tiêu dao tùy Tính của Hướng Tú, Quách Tượng.	283
Tiết 4. Tư tưởng diên niên dưỡng Tính của Cát Hồng, Đào Hoàng Cảnh.	294
Tiết 5. Tư tưởng thuận Tính nhất Tính của sách <i>Liệt Tử</i> , Trương Trạ.	313
Tiết 6. Tư tưởng hình tính tự toàn của sách <i>Lưu Tử</i> .	328
Tiết 7. Tư tưởng Niết Bàn Phật Tính của Trúc Đạo Sinh.	341
Tiết 8. Tư tưởng dùng tâm thức, cảnh để luận bàn Phật Tính của Phật giáo.	353
Chương bốn: TƯ TƯỞNG TÍNH THỜI KỲ TÙY ĐƯỜNG NGŨ ĐẠI	369
Tiết 1. Tư tưởng thực thể vi Tính của năm tông Phật giáo thời Tùy Đường.	369
Tiết 2. Tư tưởng Phật Tính sau thời Ngũ Đại.	420
Tiết 3. Tư tưởng tu chân đạt tính của Đạo giáo thời Tùy Đường.	427
Tiết 4. Tư tưởng Tính tam phẩm và phục tính của Hàn Dũ, Lý Cao.	448
Tiết 5. Tư tưởng thuận theo thiên tính của Liễu Tông Nguyên.	459

Chương năm: TƯ TƯỜNG TÍNH	
THỜI KỲ BẮC TỔNG	467
Tiết 1. Tư tưởng Tính là Khí vốn có của Trương Tải.	468
Tiết 2. Tư tưởng không nên lấy thiện ác mà nói về Tính của Vương An Thạch.	482
Tiết 3. Tư tưởng Tính tức Lý của Trình Di, Trình Hạo.	490
Chương Sáu: TƯ TƯỜNG TÍNH	
THỜI KỲ NAM TỔNG	522
Tiết 1. Tư tưởng Trời Đất do Tính mà có của Hồ Hoàng.	524
Tiết 2. Tư tưởng Tính tất kiêm Khí của Chu Hi.	533
Tiết 3. Tư tưởng vạn hữu gốc ở Tính của Trương Thúc.	562
Tiết 4. Tư tưởng Tâm Tính vi nhất của Lục Cửu Uyên, Dương Giản.	581
Tiết 5. Trần Lượng, Diệp Thích phân phán tư tưởng luận Tính của Lý học.	592
Tiết 6. Tư tưởng được Lý của Trời làm Tính của Ngụy Liễu Ông.	601
Chương Bảy: TƯ TƯỜNG TÍNH	
THỜI KỲ NGUYÊN MINH	612

Tiết 1. Tư tưởng Hư là Tính bản nhiên của Hứa Hoành.	615
Tiết 2. Tư tưởng Ước Tình quy Tính của Ngô Trùng.	623
Tiết 3. Tư tưởng Tính là Lý của âm dương của La Khâm Thuận.	633
Tiết 4. Tư tưởng Tính là sinh lý của Tâm của Trạng Nhượng Thủy.	652
Tiết 5. Tư tưởng Tâm tức Tính của Vương Thủ Nhân.	661
Tiết 6. Tư tưởng Tính sinh từ Khí của Vương Đình Tường.	684
Tiết 7. Tư tưởng Tính thành từ Khí của Ngô Đình Hàn.	704
Chương Tám: TƯ TƯỞNG TÍNH THỜI MINH THANH	727
Tiết 1. Tư tưởng Tính bản chu lưu của Lưu Tông Chu.	731
Tiết 2. Tư tưởng Tính cụ Khí, Tình, Tài của Trần Xác.	753
Tiết 3. Tư tưởng Tính là trung thể của Khí của Hoàng Tông Hi.	770
Tiết 4. Tư tưởng Tính thể thực hữu của Vương Phu Chi.	794

Tiết 5. Tư tưởng Tính cụ Đức, Tài, Công của Đường Chân.	836
Tiết 6. Tư tưởng không phải khí chất thì không lấy gì làm Tính của Nhan Nguyên.	855
Tiết 7. Tư tưởng Tính gốc ở âm dương ngũ hành của Dối Chấn.	881
Chương chín: TƯ TƯỞNG TÍNH CẬN ĐẠI	919
Tiết 1. Tư tưởng Thể đồng Dụng dị của Tính của Cung Tự Trân.	922
Tiết 2. Tư tưởng Tính là Chất của Sinh của Khang Hữu Vi.	942
Tiết 3. Tư tưởng Tính tức tự nhiên của Nghiêm Phục.	965
Tiết 4. Tư tưởng ête tức Tính của Đàm Tự Đồng.	976
Tiết 5. Tính là quốc tính của Lương Khải Siêu.	993
Tiết 6. Tư tưởng vật vô tự tính của Chương Bỉnh Lân.	1015
KẾT LUẬN	1040
Tiết 1. Thuộc tính tự nhiên và thuộc tính xã hội của Tính.	1040
Tiết 2. Hòa hợp thuyên thích học	1041
Tiết 3. Lý giải quan hệ giữa truyền thống và hiện đại.	1048
LỜI CUỐI SÁCH	1068

LỜI MỞ ĐẦU

Vạn vật thế giới muôn màu muôn sắc; vật sở dĩ là vật vì có tính vật; người sở dĩ là người vì có tính người (nhân tính). Tính vật và tính người có chỗ giống nhau, cũng có chỗ khác nhau. Giống ở chỗ vì người cũng là động vật nên có tính động vật (tính vật) như các thuộc tính đói ăn, khát uống v. v... Khác ở chỗ vì người là con người có luân lý đạo đức sống trong xã hội nên có tính xã hội. Tính vừa nội tại ở trong tâm, là thể hiện của tâm; vừa ngoài tâm, nên thành ra bản thể hình nhi thượng^(a). Trong hệ thống phạm trù triết học truyền thống Trung Quốc, Tính tự có tiến trình sản sinh, hình thành, phát triển, và cả phẩm chất, đặc điểm, tác dụng và ý nghĩa của tự thân nó.

TIẾT 1. KHÁI QUÁT VÀ LÝ GIẢI PHẠM TRÙ TÍNH

Trong diễn biến lịch sử theo thời gian và không gian, Tính theo hướng dọc và hướng ngang, hấp thụ tinh hoa tinh thần văn hoá qua các thời đại để làm

a. Tác giả dùng khái niệm "Hình nhi thượng" chỉ tư tưởng triết học (chỉ ý siêu hình) đối lập với hình nhi hạ chỉ hiện tượng rất chất (chỉ ý hữu hình). - ND.

phong phú bản thân. Mỗi thời đại, các nhà triết học, các nhà tư tưởng đều giải thích Tính theo cách lý giải của mình và theo yêu cầu của thời đại, do đó tạo thành một chuỗi dài phát triển phạm trù Tính và những đặc điểm từng thời kỳ khác nhau của nó. Do các nhà triết học, các nhà tư tưởng các thời đại theo một thang giá trị khác nhau, cho nên nội hàm, tính chất ý nghĩa ẩn tàng trong phạm trù Tính cũng khác nhau. Theo trình tự lịch sử, trong triết học truyền thống Trung Quốc, phạm trù Tính có mấy lớp hàm ý như sau.

(1) *Tính là Sinh*, diễn ra thành Sinh mệnh, Tính mệnh. Nghĩa ban đầu của Tính là Sinh. Sinh có ý nghĩa là có sinh mệnh, đối lập với Tử (chết), chứng minh người ta đã ý thức được đặc tính nội tại của con người cùng ra đời với Sinh mệnh. Tính về sau diễn biến thành Tâm và Sinh, biểu thị con người thể hội được Tính con người trong Tâm, Tâm là cái tải hay nơi tồn tại của Tính. Sách *Thuyết văn hệ truyền thông luận* viết: "Tính là cái sinh ra đã có sẵn, tức bẩm sinh, cho nên gọi là Tính" (Tính giả, sinh dã. Ký sinh hữu bẩm, viết Tính). Cái khí bẩm cùng đến với Sinh là Tính. Cáo Tử chỉ ra rõ ràng rằng: "Sinh ra gọi là Tính" (*Mạnh Tử. Cáo Tử Thượng*) (Sinh chỉ vị Tính), cho rằng Tính là tư chất hay khí bẩm tiên thiên. Ví như "Ăn uống, sắc dục (tình dục) là Tính" (Như trên) (Thực sắc, tính dã), đó là khí bẩm tư chất tiên thiên

của con người tạo thành nhân tính. Do đó Trang Tử qui định "Tính là chất của sinh" (*Trang Tử. Canh Tang Sở*) (Tính giả, sinh chi chất dã), đó là nói về bản tính tự nhiên nội tại con người. Tuân Tử cũng quy định "Tính là tài chất nguyên sơ còn chất phác" (*Tuân Tử. Lễ Luận*) (Tính giả, bản thuỷ tài phác dã). Tính chỉ người sinh ra đã có sẵn tố chất tự nhiên, chưa gia công.

(2) *Tính có thiện ác*. Thiện và ác vốn là đánh giá đạo đức của hành vi con người hay sự việc, chỉ hành vi hay sự kiện phù hợp hay trái với nguyên tắc đạo đức và quy phạm nhất định. Trong tư tưởng cổ đại Trung Quốc, dùng thiện ác để luận bàn Tính là tìm hiểu tính chất vốn thiện hay vốn ác của nhân tính một cách tiên nghiệm. Từ "Tính vốn gần nhau, theo hoàn cảnh tập tục mà xa nhau" (Tính tương cận, tập tương viễn) của Khổng Tử mà triển khai đến chủ trương của Mạnh Tử "Con người tính thiện" (Nhân chi tính thiện), của Cáo Tử "Tính không thiện, không bất thiện" (Tính vô thiện, vô bất thiện), của Thế Thạc "Có tính thiện, có tính bất thiện" (Hữu tính thiện, hữu tính bất thiện), lại có người chủ trương "Tính có thể thiện, có thể bất thiện" (Tính khả dĩ vi thiện, khả dĩ vi bất thiện). Bốn loại lập luận nhân tính thiện ác đó tranh luận với nhau rất kịch liệt. Ngoài Mạnh Tử chủ trương nhân tính chỉ có khả năng thiện mà thôi, còn ba người khác đều không phủ định nhân tính có

hai khả năng hoặc thiện hoặc ác, do đó mới xuất hiện Tuân Tử chủ trương nhân tính ác, tức nhân tính chỉ có một khả năng tính ác mà thôi, đối lập với Mạnh Tử. Tuân Tử cùng với Mạnh Tử cấu thành cục diện đối lập hai cực nhân tính thiện ác, xuyên suốt cuộc tranh luận nhân tính thiện ác trong triết học Trung Quốc từ đầu đến cuối.

(3) *Tính là âm dương*. Từ chỗ Sinh là Tính và phân biệt Tính thiện ác tiến tới tìm hiểu sâu hơn nữa về nguyên nhân sinh thành và nội hàm của Tính. Xuất phát từ quan niệm hoà hợp mà sinh, người ta cho rằng, nguyên nhân sinh thành của Tính là "Thần tính tụ hội" (*Giả Nghị tập. Đạo đức thuyết*) (Thần tính chi sở hội), tức tinh thần và khí ngưng kết, hội hợp^(a). Trời đất có khí âm dương, dương tôn quý, âm thấp hèn, dương cao quý, âm hèn hạ, thành sinh mệnh con người, con người bèn có "Tính tham lam và nhân từ" (Tham Nhân chi tính). Âm dương vốn là cơ sở của trời đất vạn vật, cũng là cội nguồn và nguyên nhân sinh thành của nhân tính. Do âm dương tăng giảm mà ảnh hưởng đến sự tăng giảm hai cực Tham và Nhân Thiện Ác của nhân tính. Do sự tăng giảm biến hoá đó quyết định tính Tham, Nhân trong con người, nên phân chia thành ba loại Tính thánh nhân,

a. *Khí* là ý của tác giả hiểu đoạn văn đó chứ không trực tiếp có trong đoạn đó, như vậy "thần tính" được hiểu là "tinh thần và khí". - ND.

Tính dân thường và Tính người hèn mọn. Sách *Bạch Hổ Thông* lại mở rộng Nhân của Tính thành tính ngũ thường: Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín; nhất trí với ngũ luân.

(4) *Tính là tố chất tự nhiên*. Lưu Thiệu cho rằng, bẩm tính tiên thiên không giống nhau, khí chất mỗi người một khác, mỗi người có tố chất của Tính khác nhau, lấy Tài Tính^(a) làm nội hàm chủ yếu của Tính. Vương Bật cho rằng, vạn vật duy trì Khí tự nhiên ôn hoà, không muốn cái gì ngoại giới, không cầu gì, thì có thể bảo toàn tính tự nhiên của người và vật.

(5) *Tính là Phật Tính*. Phật tính là nguyên nhân và căn cứ để con người thành Phật, cũng chỉ bản tâm thanh tịnh, bản chất của các pháp. *Đại bát Niết Bàn Kinh* của Phật giáo Đại Thừa Ấn Độ chủ trương Nhất xiển đề đều có Phật tính. *Phật tính luận* của Thế Thân thuộc Du già hành phái chủ trương chia Phật tính thành vốn có (bản hữu) và do tu hành mà hiển hiện. Thời Đông Tấn, Trúc Đạo Sinh - đại biểu cho thuyết Phật tính - chủ trương Phật tính chỉ bản tính tối thiện, trí tuệ tối cao và chân lý tối hậu của chúng sinh. Tất cả chúng sinh (bao gồm cả Nhất xiển đề là người không có tín căn, phỉ báng chính pháp) đều có Phật tính, đốn ngộ kiến tính. Các Niết Bàn sư (nhà nghiên cứu kinh Niết Bàn bậc thầy - ND) thời Nam

a. Tài là nguyên liệu - ND.

Bắc triều dùng Tâm, Thức, Lý để nói về Tính và biện luận đến cả vấn đề Phật tính "bản hữu", "thủy hữu" (có từ đầu - ND). Các Niết Bàn sư thời Tùy Đường thì xoay quanh vấn đề thực thể là Tính và vấn đề vô tình hữu tính, đã phát triển lý luận sâu sắc.

(6) *Tính là Lý*. Các nhà Lý học thời Tống Minh kế thừa truyền thống tư tưởng Nho gia, lấy bản thể của huyền học và Đạo giáo bản địa của Trung Quốc cùng truyền thống Phật giáo ngoại lai xây dựng một cách sáng tạo Lý học Tống Minh, từ đó mà thành hình thái ý thức chiếm địa vị thống trị ở Trung Quốc thời Nguyên, Minh, Thanh. Nhà Lý học dung hợp luận thuyết Tính của Nho gia với thuyết Phật tính của Phật giáo, khiến cho lý luận tâm tính đạo đức truyền thống Nho gia có được những luận chứng triết học về bản thể luận và hiển hiện sức mạnh sinh tồn phổ biến của nó. Lý với tư cách bản thể hình nhi thượng tuy giống như trăng sáng trên bầu trời, ở bên ngoài tâm tính chủ thể, nhưng trăng sáng trên trời có thể chiếu hình trong nước sông hồ biển cả, Lý cũng tán phát trong vạn vật thiên hạ, Lý trong con người là Tính, "Tính tức Lý, cái gọi là Lý đó là Tính" (*Hà Nam Trình thị di thư. quyển 22 thượng*) (Tính tức Lý đã, sở vị Lý, Tính thị đã). Tính do Lý ban cho, Tính và Lý là phạm trù cùng lớp.

(7) *Tính là Tâm*. Vương Thủ Nhân cho rằng, sai lầm cơ bản của Đạo học Trình - Chu (Trình Di, Trình

Hạo và Chu Hi) về mặt tư duy lý luận là đã phân tách Tâm với Lý, Tâm với Tính, Tri với Hành thành hai, tức là đã xây dựng một Lý hay Tính ngoài Tâm chủ thể, xây dựng một Hành ngoài lương tri. Để chỉnh đốn lệch lạc của Trình - Chu, Vương Thủ Nhân chủ trương Tâm với Lý, Tâm với Tính, Tri với Hành hợp nhất "Tâm tức Tính, Tính tức Lý, thêm một chữ "với" (dữ) e rằng không khỏi chia thành hai" (*Truyền tập lục thượng. Vương Văn Thành Công toàn thư*, quyển 1) (Tâm tức Tính, Tính tức Lý, hạ nhất "dữ" tự, khủng vị miễn vi nhị). Phản đối thêm một chữ "dữ" (với) giữa Tâm và Tính, mà cho Tính tức là Tâm, Tâm tức là Tính, Tâm Tính không chia làm hai.

(8) *Tính là thực thể*. Lưu Tông Chu dung hợp Tính thể của Trình-Chu với Tâm thể của Lục - Vương, tức thống nhất hai phái Tính tức Lý và Tâm tức Lý, cho rằng Tính thể tức bản thể của Tâm, Tâm thể tức chủ thể (làm chủ) của Tính. Tâm thể và Tính thể hợp nhất thành độc thể (một thể). Tư tưởng này của Lưu Tông Chu về sau được Vương Phu Chi lý giải thành Tính thể thực hữu (Tính thể có thực), Tính chỉ "cái Lý âm dương có thật" (âm dương thực hữu chi Lý), hay "cái Tính âm dương có thật" (âm dương thực hữu chi Tính) (*Trương Tử chính môn chú*, quyển 2). Tính là một loại thực thể có thực, do đó Đối Chấn quy định Tính là "huyết khí, tâm tri đó là thực thể của Tính" (*Mạnh Tử tự nghĩa sơ chứng*, quyển trung) (huyết khí tâm

tri, Tính chi thực thể). Nội hàm của thực thể Tính là huyết khí tâm tri.

(9) *Tính tức Tính của "ête"*^(a). Cấu tạo vạn vật, xét về bản chất, đều là sự hoá hợp của 73 nguyên chất khác nhau. Tính của sự vật là Tính của nguyên chất, mà "nguồn gốc của nguyên chất thì chỉ là ête mà thôi" (*Nhân học*) (nguyên chất chi nguyên, tác dĩ thái nhi dĩ). Nguyên tính của sự vật như thế, xét về phương diện khoa học về phát sinh, thì có thể quy kết Tính của "ête", Tính của vạn vật không phải tự tính mà là tính của "ête".

Chín nghĩa của Tính là những cách giải thích Tính của các thời kỳ khác nhau, Tính do Sinh tính nguyên thuỷ → Tính thiện ác → Tính âm dương → Tính tổ chất tự nhiên → Phật tính → Lý tính → Tâm tính → Tính của thực thể → Tính của ête. Từ thượng cổ đến cận đại đều hiển thị tinh hoa tinh thần của mỗi thời đại. Người giải thích hay người lý giải của mỗi thời đại đem kết cấu tri thức, thang giá trị vốn có của thời đại họ đưa vào lý luận Tính truyền thống, và đưa ra cách giải thích thích ứng với nhu cầu thiện thực. Những cách giải thích không thích ứng với nhu

(a). Dĩ thái đọc theo âm Bắc Kinh hiện đại là Yǐ TÀI, phiên âm một từ la tinh ête của triết gia Hy-La coi đó là cái tạo ra vạn vật. Quan điểm này đã lạc hậu.

Thuật ngữ "nguyên chất" tác giả dùng ở đây cũng đã lạc hậu. Hiện nay có 109 nguyên tố hoá học - ND.

cầu hiện thực nào đó thì tiêu tán như mây khói, không được người đương thời thừa nhận hay tiếp thu. Cái làm thành tư trào thời đại tất phải được người đương thời tiếp thu và chấp nhận, hơn nữa phải tìm được lý luận giải thích điểm liên kết truyền thống và hiện đại. Từ đó mới tạo thành logic chuyển biến phát triển nội tại của phạm trù Tính.

Tổng hợp 9 nghĩa trên, lý giải một cách hiện đại nội hàm của Tính thì có mấy mặt sau đây:

Một, Tính là thuộc tính đặc hữu của con người khác biệt với mọi động vật, là tổng hoà thuộc tính chung vốn có, phổ biến. Con người có tính năng động tự giác tham gia giao tiếp xã hội và hoạt động thực tiễn xã hội, hơn nữa trong hoạt động xã hội đã phát sinh quan hệ và liên hệ nhất định với người khác và xã hội, con người như thế mới có thể sinh tồn và phát triển. Do đó, con người bèn có tính xã hội. Trong giao tiếp xã hội, hoạt động thực tiễn xã hội hoặc khi phát sinh quan hệ xã hội hay liên hệ với người khác, thì sản sinh một số nguyên tắc, quy phạm hành vi v. v... ai ai cũng phải tuân thủ. Người Trung Quốc cổ xưa rất coi trọng tính xã hội của nhân tính, hơn nữa lấy tính xã hội làm tiêu chí phân biệt người với động vật. Đó là điều trước sau như một mà các nhà tư tưởng, các nhà triết học cổ đại Trung Quốc đều chú ý coi người sở dĩ là người chính là vì vậy. Không những họ nhấn mạnh người là linh vật của vạn vật trong trời

đất, được tú khí (khí lành ưu tú) của trời đất mà sinh ra, hơn nữa còn nhấn mạnh người vốn có tính ngũ thường, tức có đạo đức có bản tính của lý tính. Lại hết sức chú trọng tu dưỡng đạo đức tâm tính, lấy "Lập tâm vì trời đất, lập mệnh vì dân sinh, vì các bậc thánh hiền kế tục tuyệt học của họ, vì muôn đời mở cuộc thái bình" (vị thiên địa lập tâm, vị sinh dân lập mệnh, vị vãng thánh kế tục học, vị vạn thế khai thái bình) làm nghĩa vụ và trách nhiệm của mình. Chỉ đạt đến trình độ thánh nhân trong lòng thì mới mở ra được cục diện thịnh trị của bậc đế vương ngoài đời. Nếu như ngày nay nói rằng bản tính khiến cho con người là con người mà lấy thuộc tính căn bản là con người có thể lao động sản xuất và có các hoạt động thực tiễn xã hội khác để phân biệt con người với động vật, thế thì, người Trung Quốc thời xưa lấy tính xã hội, tính đạo đức của con người làm đặc tính căn bản phân biệt người với động vật. Đặc tính đó là đặc tính chỉ riêng con người có mà động vật không có.

Hai, Tính là Tính tự nhiên của con người. Người là một tồn tại có xác thịt, có sức mạnh tự nhiên, có sinh mệnh, có hiện thực, có cảm tính, có tính đối tượng. Để sinh tồn, để thoả mãn việc kéo dài sinh mệnh - một hình thức tồn tại vật chất, con người cần đói ăn, khát uống, nghỉ ngơi và sinh hoạt tính giao để kéo dài bản thân tồn tại của nhân loại v.v...; đó

là cái mà người Trung Quốc thời xưa cho rằng Sinh là Tính hay Tính là chất của Sinh, là nguyên liệu nguyên sơ chất phác. Cáo Tử nói rõ hơn một chút: ăn uống, tính dục là Tính, đó là chỉ thuộc tính tự nhiên của nhu cầu sinh lý của con người. Dù rằng thuộc tính tự nhiên của con người, động vật cũng có thuộc tính đó chứ không phải chỉ riêng con người có. Điều đó chứng minh nguồn gốc con người từ động vật, quyết định con người vĩnh viễn không thể thoát khỏi thuộc tính bản năng động vật. Nhưng một mặt khác, dù con người và động vật cùng có thuộc tính tự nhiên giống nhau, thì vẫn có khác biệt. Bởi vì hoạt động của nhân loại là hình thức vận động cao cấp nhất, phức tạp nhất, nội hàm của hoạt động của con người khác với hình thức vận động cấp thấp của hoạt động động vật. Con người ăn, uống, tính giao v.v... là bộ phận cấu thành hữu cơ của toàn bộ hoạt động hoàn chỉnh của con người, không thể tách rời toàn bộ hoạt động hoàn chỉnh của con người. Cho nên thuộc tính tự nhiên của con người tất phải liên hệ với tính xã hội và các thuộc tính khác của con người, mà lại còn tác dụng lẫn nhau, chế ước nhau, cùng nhau tạo thành hoạt động của con người và tính chung của con người.

Ba, Nhân tính thiện ác, là nói liên hệ giữa thuộc tính thiện và ác vốn có từ cội nguồn và tiên nghiệm của nhân tính. Thiện và ác là sản phẩm thực tiễn xã hội. Trong hoạt động thực tiễn xã hội của con người

thì phạm những hành vi, hoạt động và sự kiện nào thúc đẩy cải biến thế giới hiện thực thoả mãn nhu cầu của con người thì đánh giá là thiện; trái lại thì đánh giá là ác. Đó là nhận thức thiện ác từ ý nghĩa giá trị xã hội nói chung. Đó là sự nắm bắt mối quan hệ giữa sự vật khách quan với mục đích chủ quan của con người, là khái niệm chung nhất mà trong hoạt động xã hội con người dùng để đánh giá hành vi hoạt động của cá nhân, tập đoàn, dân tộc và sự kiện lịch sử. Đánh giá thiện ác từ góc độ ý nghĩa đạo đức là chỉ hành vi, hoạt động hoặc sự kiện phù hợp hay phản bội nguyên tắc và quy phạm đạo đức; đó là đánh giá đạo đức của các hành vi, hoạt động hoặc sự kiện đó. Cái mà người Trung Quốc thời xưa gọi là thiện ác là chỉ thuộc tính bản chất là thiện hay là ác vốn có từ khi con người sinh ra. Như vậy rõ ràng đã liên hệ nguồn gốc khởi nguyên phát sinh tiên thiên của nhân tính với đánh giá về đạo đức thiện ác. Loại liên hệ hai vấn đề này với nhau vốn không phải là liên hệ tất nhiên, mà chỉ là nhận thức về nhân tính của các nhà tư tưởng Trung Quốc cổ đại, cận đại. Phơ - bách cũng cho rằng thiện ác là sản phẩm bản tính tự nhiên của con người. "Thiện là cái thích ứng với sự truy cầu hạnh phúc của con người, ác thì rõ ràng là cái phản đối sự truy cầu đó"⁽¹⁾. Thiện ác với tư cách đánh giá

(1). *Tuyển tập trước tác triết học của Phơ - bách*, quyển thượng. Nhà xuất bản Tam liên thư điểm năm 1959, tr.577.

đạo đức và nguồn gốc nhân tính liên hệ với nhau trong thực tiễn giao tiếp xã hội của mọi người.

Bốn, Nguyên nhân nội tại hay căn cứ để thành Phật gọi là Phật tính. Phật tính là từ vừa phiên âm vừa dịch nghĩa của chữ Phạn BUDDHATA, dịch ý là Như Lai Tính, Giác Tính. Vốn chỉ bản tính của Phật, phát triển thành tính khả năng, tính nguyên nhân để thành Phật. Phật tính của Phật giáo chú trọng vận dụng hàm nghĩa sau. Phật giáo Tiểu Thừa không cho rằng chúng sinh đều có thể thành Phật. Đại Thừa lấy thành Phật làm mục đích nên nói đến Phật tính. Nhưng trước khi Đàm Vô Sấm dịch *Đại Bát Niết Bàn Kinh* đưa ra "Nhất thiết chúng sinh tất hữu Phật Tính" (tất cả chúng sinh đều có Phật tính) thì Trúc Đạo Sinh đã nhấn mạnh chúng sinh đều có Phật tính, Nhất xiển đề (người đã tuyệt thiện căn) đều được thành Phật. Tư tưởng Phật tính phát triển từ thời Nam Bắc triều đến Tùy Đường đã chịu ảnh hưởng sâu sắc của tư tưởng truyền thống Trung Quốc. Thuyết Phật tính của các nhà, các phái Phật giáo Trung Quốc bao hàm một số hàm ý như sau: Một, chỉ ngộ được trí tuệ về vạn vật vừa Không, vừa chẳng Không (diệc không, diệc bất không); hai, chỉ bản tính, bản chất của Cảnh, Lý tức sự vật; ba, chỉ bản tính, bản tâm của con người; bốn, chỉ bản thể, bản nguyên của vạn vật vũ trụ. Nội hàm đa dạng phức tạp.

Năm, Tính là bản tính của vạn vật trời đất và nhân sinh. Hồ Hoàng lấy Tính làm bản thể vũ trụ, cho rằng vạn vật sinh từ Tính mà ra, là của Tính. Do đó, Tính trở thành bản thể hình nhi thượng. Ông trùu tượng hoá thuộc tính bản chất của vạn vật thành cơ sở tồn tại của vạn vật. Trương Tải, Trình Di, Trình Hạo, Chu Hi đem "tính của trời đất", "tính của thiên mệnh" trình bày thành cái cấu thành từ Lý bản thể hình nhi thượng đối lập với cái cấu thành từ "tính của khí chất" cụ thể. Cho rằng "tính của trời đất", "tính của thiên mệnh" tức "tính tận gốc tận nguồn (cực bản cùng nguyên chi tính) là từ Lý bản thể mà ra. Nó là bản tính, bản thể của vũ trụ, là cơ sở để hình thành vạn vật, tức như vậy cố nhiên là cơ sở để người thành người. Các nhà Lý học Tống - Minh hoặc xuất phát từ Lý tuyệt đối mà cho rằng "Tính tức Lý"; hoặc xuất phát từ Lý chủ thể mà cho rằng "Tâm tức Tính"; hoặc xuất phát từ Lý khách thể mà cho rằng Tính tức Khí. Ba phái này mỗi phái lấy Lý, Tâm, Khí làm bản thể hình nhi thượng của vạn vật vũ trụ mà cho chúng là cùng một lớp phạm trù với Tính, hoặc là cùng một thực thể tồn tại trong những nơi chốn khác nhau, nên có tên gọi khác nhau mà thôi, đều cho Tính là tính chất bản thể.

Sáu, Tính là thuộc tính cụ thể của sự vật. Học giả thời cận đại hấp thụ tri thức khoa học tự nhiên và

khoa học xã hội phương Tây, bổ sung, cải tạo phạm trù Tính truyền thống, vạch ra đặc tính vật lý, hóa học, sinh vật v.v. .. của sự vật, như "tính phóng xạ", "tính truyền cảm", "lý tính", "tính hợp lý" v.v... Do nắm bắt được các lớp, các tính chất khác nhau của sự vật, cho nên có thể căn cứ nguyên lý khoa học mà phân loại Tính của sự vật, dùng Tính quy định tính chất cụ thể của sự vật và làm nhạt đi ý nghĩa bản thể trừu tượng của phạm trù Tính. Đàm Tự Đồng đi sâu vào kết cấu nội bộ của sự vật, cho rằng nguyên chất cấu thành sự vật là Tính của "ête" hiển hiện trong cấu thành của sự vật.

Trong hệ thống phạm trù triết học Trung Quốc, mỗi thời đại lý giải Tính có khác nhau, trong mỗi thời kỳ khác nhau đó, Tính được phú cho tinh hoa tư tưởng thời đại đó. Nhưng khái quát lại, có thể đưa ra cách lý giải hiện đại qua 6 mặt trên đây. Cách lý giải hiện đại này chỉ nhằm vào phương diện chủ yếu mà nói, còn về cách giải thích muôn hình vạn trạng của các nhà triết học qua các thời kỳ, thì sẽ trình bày tỉ mỉ trong cuốn sách này.

TIẾT 2. DIỄN BIẾN LỊCH SỬ CỦA PHẠM TRÙ TÍNH

Nghĩa của Tính hàm chứa đa dạng, 9 nghĩa 6 mặt của cách lý giải hiện đại trên đây là giải thích theo "luật quán thông chỉnh thể", dưới đây sẽ dùng luật

tung hoành tương hỗ⁽¹⁾ trình bày phạm trù Tính theo phát triển dọc và ngang để vạch ra logic nội tại và tính quy luật phát triển của nó. Diễn biến lịch sử của phạm trù Tính về đại thể có thể chia thành mấy giai đoạn sau đây.

I. Thời Ân đến thời Xuân Thu: Tính là Sinh, là Tính của trời đất

Trong kim văn đã thấy chữ Tính, cùng một hình dáng với chữ Sinh, có ý nghĩa Tính mệnh. Từ "Di sinh" trong minh văn của "Tể Tử Trung Khương Bác" chỉ ý kéo dài sinh mệnh, đều là từ chữ Sinh mà diễn biến ra. Có ý thể nhận đặc tính nào đó của nhân vật^(a). *Thượng Thư* miêu tả tính tình của Trời được nhân cách hoá, biểu thị ý chí của Trời, cũng chỉ tính tình của bản thân con người. *Tả Truyện* đem ý thứ nhất của *Thượng Thư* cải tạo thành bản tính tự nhiên của Trời Đất, đó là thường tính^(b) vốn có của Trời Đất

(1). Xem Trương Lập Văn *Truyền thống học dẫn luận - Trung Quốc truyền thống văn hoá đích đa duy phân tư*. (Dẫn luận khoa học về truyền thống - Suy nghĩ lại về tính nhiều chiều của văn hoá truyền thống Trung Quốc). Nhà xuất bản Đại học Nhân Dân, năm 1989.

- *Ngã đích Tổng Minh Lý học nghiên cứu*. (Nghiên cứu Lý học thời Tống Minh của tôi), đăng trên tạp chí *Nhật Bản Tư tưởng và tôn giáo Đông Trạch*, số 6, năm 1989.

(a) Đây là tên gọi của đồ đồng dạng chương này - ND.

(b) Thường tính là tính vĩnh hằng - ND.

tự nhiên không thể nào tùy ý cải biến; đem ý thứ hai lý giải thành một loại đặc tính cố hữu nào đó của con người. *Quốc Ngữ* lại phát huy tư tưởng nhân tính của *Tả Truyện*, quy định nhân tính thành dục vọng cơ bản cần thiết cho sinh tồn của con người. Khổng Tử, người sáng lập Nho giáo đề xuất mệnh đề "tính tương cận" hàm ý đã nắm được tính tương tự phổ biến của nhân tính, lại bao hàm cả quan điểm tu dưỡng nhân tính liên hệ với tập nhiễm hậu thiên, hơn nữa không cho rằng nhân tính vốn có khi sinh ra là không thể cải biến được. Đó là quy định khung cơ bản cho cách giải thích của Nho gia đời sau.

II. Thời kỳ Chiến Quốc: Tính là tự nhiên, Tính thiện ác

Thời kỳ này tương đương thời đại trực tâm của Karl Jaspers^(a) (bao gồm cả thời kỳ Xuân Thu). Trong hoàn cảnh khách quan bên ngoài chao đảo dữ dội, hình thế biến động, các nhà tư tưởng dốc sức truy cầu tìm kiếm cách liên kết truyền thống với hiện đại thích ứng với nhu cầu thời đại. *Trang Tử* phát huy tư tưởng tự nhiên vô vi của Lão Tử đạo gia, cho rằng nhân tính là tự nhiên, nhân tính sở dĩ tự nhiên, bởi vì Đạo vô hình vô tướng, tự nhiên vô vi quyết định. Đạo bản thể vũ trụ là cơ sở tồn tại của Tính. Mạnh

(a) Nhà khoa học người Đức sinh năm 1883, mất 1969 - ND.

Tử khác *Trang Tử*, cho rằng Tính là "Thiên chi giáng tài" (tài trời cho), cái chất của tài (tài chất) là hữu vi, chứ không phải tự nhiên như nhiên. *Dịch Truyện* đề xuất "Cùng lý tận tính dĩ chí ư mệnh", tư tưởng này tiếp cận tư tưởng Nho gia, xa cách tư tưởng Đạo gia, hàm ý có quan hệ giữa nhân tính nội tại với Dịch lý bên ngoài, cho rằng thông qua hữu vi^(a) năng động của chủ thể, tức "cùng" và "tận", mới có thể đạt đến thể nghiệm về mệnh. Pháp gia lại khác với Nho gia, Đạo gia, cho rằng Tính là bản tính trời sinh của con người, nội hàm của loại bản tính này là cái tâm dục lợi, từ đó dẫn xuất luật định đạo đức^(b) trái ngược với đạo đức tự luật nhấn mạnh tự tu dưỡng nội tâm của Nho gia, nhấn mạnh tác dụng kiểm chế của luật bên ngoài đối với nhân tính.

Thời kỳ Chiến Quốc, do các nhà quy định về Tính khác nhau, cho nên dẫn đến tranh luận đầu tiên mà ảnh hưởng tương đối nổi bật, đó là tranh luận vấn đề nhân tính thiện ác. Lần tranh luận này nhằm vào giải quyết vấn đề con người sinh ra tính thiện hay là tính ác ? Từ đó dẫn đến thuyết tính thiện của Mạnh Tử, thuyết tính có thể thiện có thể ác bao gồm cả tính

(a) Hữu vi chỉ cái do con người tạo tác đối lập với tự nhiên có . ND.

(b) Nguyên văn "đạo đức tha luật" chỉ cái đối lập với đạo đức tự luật lấy tự tu dưỡng làm chủ thể . ND.

vô thiện vô bất thiện, tính có thiện có ác, tính có thể thiện có thể ác của Cáo Tử, Thế Thạc v.v..., thuyết tính ác của Tuân Tử. Tuy điều quy kết nhân tính thiện ác vào cái tiên nghiệm vốn sinh ra đã có, nhưng đối với việc tìm hiểu phát sinh học về khởi nguyên của nhân tính vẫn là có ý nghĩa, đặc biệt từ đó dẫn dắt đến coi trọng tu dưỡng đạo đức, truy cầu nhân cách lý tưởng, đều có ích cho con người.

III. Thời kỳ Tần Hán: Tính là âm dương, thiện ác hỗn dung

Thời kỳ này, tuy Trung Quốc tiến về hướng thống nhất, nhưng việc tìm hiểu Tính vẫn theo khuynh hướng đa nguyên. *Lã Thị Xuân Thu* cho rằng, Tính là bản tính tự nhiên trời cho con người, nội dung của nó bao gồm lạc dục an lợi (sung sướng dục vọng an ninh lợi ích). Chỉ có thuận theo bản tính tự nhiên đó mới có thể trị nước trị dân. Bản thân con người cần phải tiết chế tình cảm, dưỡng tính, chứ không thể buông thả theo cái tâm lạc dục an lợi. *Hoài Nam Tử* tuy cũng cho rằng Tính do trời ban tương tự như *Lã Thị Xuân Thu*, nhưng nội dung lại khác. *Hoài Nam Tử* cho rằng đặc trưng của Tính là tịnh, tức thanh tịnh, điềm đạm, quả dục (ít dục); do đó phản đối đam mê dục, lấy tịnh làm đặc trưng bản chất của con người.

Trung Dung đề xuất một mệnh đề rất có ảnh hưởng: "Thiên mệnh chi vị Tính" (Mệnh trời gọi là Tính). Tuy quy định này gần gũi với *Lã Thị Xuân Thu* và *Hoài Nam Tử* xem Tính trời ban, nhưng làm nổi bật tác dụng thiên mệnh, dù rằng lý giải thiên mệnh khác nhau hoặc cho rằng thiên mệnh là mệnh lệnh của một Thiên có ý chí, hoặc cho rằng là tự nhiên khách quan, nhưng đều chỉ một loại tính tất nhiên, đó là điểm tương đồng. Thuyết tính mệnh có ảnh hưởng sâu xa đối với các nhà Lý học Tống - Minh.

Đồng Trọng Thư hấp thu tư tưởng âm dương ngũ hành đương thời khá phổ biến, nhào nặn lý luận nhân tính Nho gia. Xét về hình nhi thượng, cái gọi là Thiên của Đồng Trọng Thư mang ý tổ tông chí cao vô thượng có thể tạo tác vạn vật (bao gồm nhân loại). Xét về hình nhi hạ^(a), Thiên lại có ý là khí âm dương. Khí âm dương thiên địa phú cho sinh mệnh nhân thể, con người sinh ra đã có sẵn tính Tham, Nhân (nhân từ), Nhân là dương, Tham là âm. Cái tích tụ nghĩa lý của âm dương tác động với nhau dựa vào nhau (âm dương tương hỗ) biểu hiện thành tính Tham Nhân của con người hiện thực. Lý luận nhân tính này cung cấp căn cứ lý luận cho thuyết Tính tam phẩm (chí cao vô thượng, tạo vật, âm dương - ND). Từ thời Tần Hán

(a) Hình nhi hạ đối lập với hình nhi thượng, tương đương hữu hình/siêu hình, nhưng không hoàn toàn giống như thế - ND.

về sau, bàn luận về thiện ác của Tính đã vượt quá lý luận lưỡng cực của Mạnh Tử và Tuân Tử. Thuyết Tính tam phẩm của Đổng Trọng Thư điều hoà lập luận thiện ác hỗn dung của Mạnh Tử, Tuân Tử, Cáo Tử, Thế Thạc, Dương Hùng, và cả lý luận của Vương Sung về nhân tính ba bậc - cực thiện, trung nhân, cực ác (người cực thiện, người trung bình, người cực ác - ND); lý luận này cũng có khuynh hướng Tính hoà hợp thiện ác, đem lý luận thiện ác lưỡng cực của Mạnh Tử và Tuân Tử xác định thành con người hiện thực rồi giữa hai cực đó đề xuất ra "trung dân" hay "trung nhân", tức là không xác định thiện ác mà cho là nhân tính biến hoá.

IV. Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc triều: Tính là Tính của chất tự nhiên

Hán Vũ Đế tiếp thu kiến nghị "bãi truất bách gia, độc tôn Nho thuật" (phế bỏ bách gia, chỉ tôn sùng Nho gia) của Đổng Trọng Thư, tạo thành cục diện thống nhất trên lĩnh vực hình thái ý thức. "Độc tôn Nho thuật" thực tế là bóp nghẹt Nho thuật, tống táng Nho thuật. Vừa cắt đứt nguồn nuôi dưỡng của Nho thuật và con đường phát triển của Nho thuật trong thực tiễn cũng vừa cắt đứt sự hấp thu học thuật của các học phái khác và sự tranh luận, cùng trao đổi học thuật giữa các học phái khác nhau. "Độc tôn" một loại

học thuật chỉ có thể đẩy loại học thuật đó vào hướng giáo điều và mê tín, đi đến phản diện. Sở dĩ Nho thuật đời Hán kết hợp với sấm vĩ, mê tín dẫn đến vận động tạo thần, quyết không phải ngẫu nhiên, mà là sự phát triển tất nhiên của "Độc tôn", Nho thuật đi vào ngõ cụt và con đường chết.

Các nhà huyền học thời Ngụy Tấn với cốt cách táo bạo, không câu thúc, tiến hành đột phá vào kết cấu của hình thái ý thức đời Hán đã lâm vào ngõ cụt, mở ra một phong cách mới. Nhân tính của đời Hán cuối cùng quy kết căn nguyên vào Thiên ngoại tại (Thiên bên ngoài con người - ND) hay Thiên mệnh, con người hiện thực bị áp chế. Vương Bật có ý đột phá loại áp chế này mà trở lại tự nhiên. Ông cho rằng bản tính con người là tự nhiên, là một loại trạng thái tự nhiên vô dục vô vi, không chịu sự chi phối của Thiên ngoại tại. Quách Tượng cho rằng vạn vật mỗi thứ đều có Tính, Tính nào cũng có cực, Tính của vạn vật là tự tạo, chứ không phải do đấng tạo vật tạo ra, ông phê phán tư tưởng cho rằng vạn vật do Thiên tạo ra, nhân tính và tính vạn vật do thiên mệnh. Ông chủ trương tiêu dao tùy tính để đạt được nhân tính và tự do của ý chí con người.

V. Thời kỳ Tùy Đường: Tính là Phật tính và tu chân đạt tính^(a)

Đời Hán, Phật giáo Ấn Độ truyền vào Trung Quốc, dựa vào văn hoá truyền thống Trung Quốc mà sinh tồn, trưởng thành. Từ thời Ngụy Tấn Nam Bắc triều các cuộc biện luận về sa môn kính hay không kính vua, về thần diệt, thần bất diệt và cả về nhân quả báo ứng v.v... dần dần dẫn đến hình thành lục gia thất tông, vừa hiển thị tính tư biện đặc hữu của triết học Phật giáo, vừa bắt đầu kết hợp với văn hoá truyền thống Trung Quốc từ những lớp sâu. Đến thời Tùy Đường đã hình thành các tông phái Phật giáo Trung Quốc như Thiên Thai tông, Tam Luận tông, Pháp Tướng tông, Hoa Nghiêm tông, Thiền tông; mỗi tông một phong thái, thuyết Phật tính cũng phát triển một cách sáng tạo. Cát Tạng chủ trương chư pháp tính Không, mọi sự vật đều do nhân duyên hoà hợp mà sinh thành cho nên vô tự tính, tức Không. Thiên Thai tông có thuyết năm loại Phật tính của Trí Khải, và thuyết "vô tình hữu tính" của Trạm Nhiên. Pháp Tướng tông có Huyền Trang chủ trương thuyết Tam tính, chú trọng y tha khởi tính, biến kế sở chấp tính, chứng viên thành thực tính. Đề tử của ông là Khuy Cơ chủ trương bản thức vi thể, tính tức thể. Hoa

(a). Tu chân chỉ ý tu tiên của Đạo giáo. - ND.

Nghiêm tông có Pháp Tạng chủ trương chúng sinh vô tự tính, duy nhất chỉ có Phật tính. Lấy vô tính làm Tính, tức lấy Như Lai Phật tính làm bản tính của chúng sinh, thành Phật là sự hiển hiện của Phật tính vốn có của chúng sinh. Thiền tông có Huệ Năng chủ trương thức Tâm kiến Tính, đốn ngộ thành Phật. Thần Hội cho rằng Vô minh và Phật tính đều tự nhiên sinh ra và có quan hệ với nhau.

Đạo giáo tuy là một tôn giáo bản địa Trung Quốc, nhưng vì ở Trung Quốc các tôn giáo và tông phái tự do phát triển, tranh luận với nhau mà lại dung hợp với nhau, trong không khí văn hoá đó Đạo giáo dựa vào hình thức riêng của mình phát triển nhanh chóng. Cát Hồng chủ trương diên niên dưỡng tính, cùng lý tận tính và dưỡng tính thành tiên. Thành Huyền Anh chủ trương Sinh là Tính, tiêu giao tùy Tính. Tu Mã Thừa Trinh đưa ra tu chân đạt tính, trí tuệ từ bản tính ra và tập luyện tích lũy thành Tính, mục đích cuối cùng là tu luyện thành tiên.

Phật tính là căn cứ cùng cực để thành Phật, tu Tính là nguyên nhân cùng cực để thành tiên.^(a)

(a) Muốn hiểu các vấn đề Phật giáo và Đạo giáo cần tham khảo chuyên tác, không thể dịch ngắn gọn được - ND.

VI. Thời kỳ Lương Tống: Tính là Thiên lý và Lý

Thời Tùy Đường, Phật giáo và Đạo giáo cực thịnh, Nho giáo tuy bay lượn ở giữa, nhưng rõ ràng về mặt tư duy lý luận đã biểu lộ lạc lõng, sa sút. Hàn Dũ, Liễu Tông Nguyên phục hưng Nho học tuy có cống hiến, nhưng hiệu quả rất nhỏ. Trải qua loạn lạc cuối đời Đường và thời Ngũ Đại, người trí thức đời Tống đều có tinh thần trách nhiệm và ý thức sứ mệnh xây dựng lại văn hoá tinh thần rất mãnh liệt. Bất luận là Trương Tải với ý tưởng "nối tiếp tuyệt học của thánh hiền đời trước vì muôn đời sau mở cục diện thái bình" hay Trình Di, Trình Hạo đề xướng học đạo Khổng - Mạnh sau khi ngàn năm không truyền, đều có thể dung hợp truyền thống với hiện đại, quan hệ văn hoá ngoại lai với văn hoá Trung Quốc, từ đó xây dựng một Lý học mới. Trương Tải đề xuất Tính là cố hữu của Khí, và phân chia Tính thành Tính của thiên địa và Tính của khí chất, cho rằng khí chất biến hoá mà quay lại Tính của trời đất, mở ra dòng Tính luận nhị trùng hoá (luận về Tính theo hai lớp Tính thiên địa và Tính khí chất - ND) từ đời Tống về sau. Trình Di, Trình Hạo đề xuất mệnh đề "Tính tức thị Lý" cho Tính là thiên lý (Lý) phú cho con người có bản tính tự nhiên, do đó làm siêu việt thêm lý luận Tính thời trước, mở ra một thời đại mới về lý luận Tính. Chu Hi phát triển lý luận về Tính của Trình Di, Trình

Hạo, cho rằng Tính là gốc cội (nguyên) của vạn vật, vật nào cũng có Tính, và quy kết Tính tức Thiên lý, khiến cho Tính có luận chứng về bản thể luận, và cho là Tính phải kiêm Khí, do đó triển khai luận thuyết về tính đa dạng, tính dị biệt của Tính, khiến cho Tính bản thể hình nhi thượng tức Lý liên hệ với thiện ác của nhân tính hiện thực của hình nhi hạ. Hồ Hoàng của học phái Hồ Tương chủ trương vạn vật sinh ra từ Tính, Tính là Khí bản; Trương Thúc cũng thuộc học phái này thì chủ trương gốc rễ của vạn vật ở Tính nhưng có đặc sắc riêng.

VII. Thời kỳ Nguyên Minh: Tính là Tâm

Thuyết Tính tức Lý của Trình Di, Trình Hạo và Chu Hi từ Tống về sau dần dần thành hình thái ý thức chiếm địa vị thống trị, và cũng dần dần từ bản tính, bản chất tự ngã con người dị hoá thành sức mạnh siêu việt nhân tính tự ngã, quay lưng lại với bản tính tự ngã của con người, quay lại chi phối, thống trị tự thân con người. Loại nhân tính dị hoá này thường thường bốc lên đến độ cao của bản thể triết học khiến cho cái nhân tính vốn thống nhất trong ta (tự ngã) đã ngoại hoá (biến ra ngoài) thành cái khác với ta. Quá trình dị hoá của nhân tính này, tức là quá trình nhân tính lý tính hoá. Cống hiến của Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân ở chỗ tiêu giải sự tự ngã dị hoá của nhân tính, khiến nhân tính quay trở lại con người, nêu ra mệnh đề "Tâm tức Tính"

"Tính nhất nhi dĩ" (Tính chỉ có một). Cơ sở và nguyên nhân của Tính ở "Tâm". Tâm vừa là cái mang Tính cũng là tự thân Tính. Mọi cái dị hoá của Tính hoặc Lý cần phải quay về tự thân Tính, "Thiên hạ vô Tính ngoại chi Lý, vô Tính ngoại chi vật" (Thiên hạ không có Lý bên ngoài Tính, không có cái gì bên ngoài Tính). Bên ngoài nhân tính không có Lý dị hoá hay cái gì cả, nhân tính dung hợp với tự thân con người. Xây dựng lý luận Tâm Tính hợp nhất, lương tri là Tính của thiên mệnh, tâm tức Tính.

VIII. Khoảng thời Minh Thanh: Tính là Khí và thực thể

Thuyết "Tâm tức Tính" của Vương Thủ Nhân bao trùm toàn quốc, và được nhân dân lớp dưới tiếp thu, ảnh hưởng rất lớn. Đồng thời đó cũng có một số nhà tư tưởng như Vương Đình Tường, Ngô Đình Hàn v.v... từ một góc độ khác đưa cái dị hoá của nhân tính - Lý, hướng về hiện thực cụ thể, khiến cho nó hợp với Khí, cho rằng nhân tính tức là sinh lý của Khí, phát huy tư tưởng Trương Tải "Tính là Khí vốn có". Tính vận theo sinh mệnh nhân sinh, có Sinh mới có thể có Tính. Ngô Đình Hàn lấy điều lý của Khí làm Tính, tương tự với Vương Đình Tường. Lấy sinh lý hay điều lý^(a) của Khí làm Tính là từ hai phương diện sinh

(a). Điều lý chỉ sự vận hành, hoạt động của sự vật theo một quy tắc nào đó. Còn sinh lý là vận động theo quy luật Sinh - ND.

mệnh tự nhiên của nhân sinh và điều lý của sự vật để bộc lộ nội hàm của Tính.

Vương Phu Chi cho rằng thể của Tính thực có, đã hạn định Tính là thực thể. Đối Chấn cho rằng thực thể của Tính chính là "huyết khí tâm tri". Tính là thuộc tính, tài chất của thực thể, tức thuộc tính vốn có đã tồn tại.

IX. Tính thời cận đại là chất tính

Học giả cận đại hấp thu tri thức mới của khoa học tự nhiên và khoa học xã hội phương Tây, cải tạo, phong phú phạm trù Tính truyền thống Trung Quốc. Khang Hữu Vi cho rằng, Tính là chất của Sinh. Cái chất này tuy chỉ tính chất tự nhiên của sự vật, nhưng không phải Khí hoặc Lý cổ đại, mà là vật lý của sự vật. Cấu thành sinh lý như ête của Đàm Tự Đồng, tức là Tính. Lương Khải Siêu hấp thu các loại tư tưởng mới phương Tây đề xuất khái niệm "quốc tính", cho rằng chất tính của quốc dân là căn bản của lập quốc. Chất tính của quốc dân cũng là cá tính tự nhiên độc lập tự do của quốc dân, có ý nghĩa phê phán lý luận về Tính truyền thống Trung Quốc.

Phạm trù Tính của Trung Quốc, từ thời Ân Chu đến cận đại, nội dung biến hoá vô cùng phong phú. Các loại lý luận về Tính đa nguyên cùng tồn tại, chỉ nói riêng lý luận về nhân tính đã có lý luận tính thiện, lý luận tính ác. Tính tam phẩm, thiện ác hỗn

dung v.v... Tuy các lý luận đó phê phán nhau, tranh luận với nhau, nhưng cùng song hành không phủ định nhau, cùng nhau được lợi ích hơn. Sự đa nguyên hoá của tư tưởng lý luận về Tính của thời cổ đại, cận đại Trung Quốc là nhận thức bản chất thuộc tính của con người càng sâu sắc và là thể hiện văn hoá tinh thần muôn màu muôn vẻ.

TIẾT 3. ĐẶC ĐIỂM CỦA PHẠM TRÙ TÍNH

Khảo sát hình thức cơ bản của sự phát triển triết học Trung Quốc cho thấy tựa hồ triển khai quanh một số khái niệm, phạm trù quan trọng. Các khái niệm, phạm trù này thường xuyên suốt triết học Trung Quốc từ đầu đến cuối, hơn nữa thúc đẩy triết học Trung Quốc phát triển, hiển hiện sinh mệnh của các khái niệm, phạm trù triết học Trung Quốc. Trong kết cấu lôgic triết học Trung Quốc thì phạm trù Tính có những đặc điểm như sau:

I. Kết cấu thống nhất của tính tự nhiên với tính xã hội

Con người là sản phẩm phát triển lâu dài của giới tự nhiên, theo cách nói truyền thống, con người từ động vật cao cấp - vượn cổ tiến hoá lên, hoặc giả cho rằng người là người chứ không phải từ vượn cổ hay động vật nào tiến hoá mà ra, chỉ là người dã man phát triển thành người văn minh mà thôi. Xét về

phương diện phân loại sinh vật học, con người là động vật, đã là động vật thì không thể nào siêu việt hoàn toàn bản năng sinh vật. Đó chỉ là dấu hiệu "ít ỏi" mà người Trung Quốc cổ đại xem sự khác biệt giữa người và cầm thú. Cái gọi là "thực sắc, tính dã" (*Mạnh Tử. Cáo Tử thượng*) chính là chỉ tính tự nhiên của con người. Dục vọng, nhu cầu của cơ năng sinh lý tự nhiên của con người là điều kiện tất nhiên để con người sinh tồn và phát triển, là điều không thể nào phủ định được, phủ định nó thì không thể nào nhận thức đúng đắn bản tính con người. Trước đây thường cường điệu con người là do những yếu tố đặc thù tạo thành, cường điệu "tồn thiên lý, diệt nhân dục" (bảo tồn đạo trời, tiêu diệt dục vọng của người), cường điệu tính xã hội của con người, tính xã hội lại quy kết một cách đơn giản thành tính giai cấp, cho rằng như thế mới là nhận thức đúng đắn bản tính con người. Kỳ thực, thừa nhận tính tự nhiên của con người, lại không phải là phủ định tính xã hội của con người. Con người một khi đã trở thành một tồn tại có sinh mệnh, hiện thực, có tính đối tượng mà tồn tại trong giới tự nhiên thì đầu tiên phải thoả mãn nhu cầu ăn mặc của bản thân, mà cách thức để có ăn mặc tất cần phải lao động và những hoạt động thực tiễn khác, thế là phát sinh liên hệ và quan hệ nhất định với người khác hay cộng đồng. Người Trung Quốc cổ đại rất coi trọng tính xã hội của con người, luôn luôn yêu cầu con người phải tự giác nhận thức đó là vấn đề cơ bản khiến cho con

người là con người. Loại tính xã hội này được Mạnh Tử, Tuân Tử quy kết thành "Nhân", "Nghĩa", còn Mặc Tử thì nói là "kiêm ái" v.v.... Các quan điểm đó đều xuất phát từ đạo đức, nên hẹp hòi.

Người Trung Quốc cổ đại chú ý đến phương diện đặc trưng cơ bản nhất khiến cho con người là con người khác với động vật, đó là nhân tính, có thể nói như vậy là nắm được cái cốt yếu của vấn đề. Ở đây đã lẫn lộn tổng hoà thuộc tính chung cố hữu phổ biến của con người (tức bản tính chung của con người) với thuộc tính căn bản nhất trong tính chung của con người (tức bản chất con người), có khuynh hướng không phân biệt nghiêm túc hai cái đó, nhưng hai cái đó đúng là tương thông, thường được sử dụng như đồng nghĩa với nhau. Nhân tính là kết cấu thống nhất thuộc tính tự nhiên và thuộc tính xã hội của con người, đó là thuộc tính chung đặc hữu của con người khác với động vật. Con người biết tư duy, có đạo đức, biết thẩm mỹ, có ngôn ngữ v.v...

II. Kết cấu thống nhất tính chủ thể với tính khách thể

Trong thực tiễn hoạt động giao tiếp con người vừa là chủ thể của hoạt động của mình, vừa là khách thể của hoạt động, loại thuộc tính song trùng này không động vật nào có, đó cũng là thuộc tính chung khiến con người là con người khác với động vật. Con người với tư cách chủ thể thông qua thực tiễn hoạt động

giao tiếp của bản thân chủ thể khai sáng lịch sử của bản thân nhân loại, con người là người tự giác sáng tạo lịch sử của mình. Con người dùng tố chất toàn diện của chủ thể nhận biết, nắm bắt đối tượng, hơn nữa đem nhận biết, sức mạnh của chủ thể đối tượng hoá, vật hoá thành khách thể và đối mặt với thực tiễn hoạt động giao tiếp của bản thân và kết quả hoạt động đó. Như thế thì tính chủ thể của con người bèn nhập vào trong tính khách thể của con người, đối tượng khách thể của con người ẩn tàng tính chủ thể của mình.

Tính chủ thể của con người còn bao gồm con người với tư cách là chủ thể đối diện với chính bản thân mình, lấy bản thân làm đối tượng nhận biết, tức nhu cầu nhận biết cái "tôi" (tự ngã), khống chế bản thân ta, cải tạo bản thân ta, phát triển bản thân ta, tức "tự tác chủ thể" (tự mình làm chủ). Tính chủ thể biểu hiện ra tính năng động và tính tự chủ của con người.

Tính khách thể của con người là chỉ con người đem tính chủ thể của bản thân đối tượng hoá thành khách thể, con người chủ thể vừa là khách thể của tự ý thức về cái "tôi", cũng vừa là khách thể của hoạt động thực tiễn của mình, vừa là tác giả của kịch bản, vừa là nhân vật trong kịch bản. Tính chủ thể của cá thể vừa đem cái "tôi" làm khách thể, cũng vừa đem tính chủ thể của người khác làm khách thể. Tính chủ thể của con người thông qua thực tiễn hoạt động giao tiếp mà đối tượng hoá thành tính khách thể, tức con người

dùng hoạt động có tính đối tượng hoá, khiến cho cái trong quan niệm của chủ thể được hiện thực hoá dưới hình thức vật hoá, đối tượng hoá. Đồng thời, tính chủ thể của con người cũng được đối tượng hoá, vật hoá thành tính khách thể, tính khách thể đó lại chuyển hoá thành năng lực hoạt động của chủ thể. Đối tượng hoá, khách thể hoá biểu hiện ở con người với tư cách là chủ thể đem năng lực bản chất năng động, thông qua hình thức hoạt động giao tiếp chuyển hoá thành hình thức tồn tại của sự vật, sáng tạo ra khách thể nhất định nào đó. Đối tượng, khách thể từ hình thức tồn tại tự thân chuyển hoá thành hình thức hoạt động của chủ thể, tức đối tượng, khách thể chuyển hoá làm hoạt động có ý thức của chủ thể hoặc năng lực hoạt động thực tiễn.

Chủ thể hoá là khách thể chuyển hoá thành chủ thể, khách thể hoá là chủ thể chuyển hoá thành khách thể. Con người là thống nhất của chủ thể và khách thể, cũng là thống nhất tính chủ thể và tính khách thể, đó là bản tính đặc hữu của con người^(a).

(a). Chủ thể chỉ bản thân con người và tư tưởng, ý niệm v.v... của con người (ví dụ ý niệm về một kiểu ô tô) đều mang tính chủ thể tức thuộc con người, ở trong con người, do con người làm chủ. Con người hoạt động thực tiễn thì ý niệm (kiểu ô tô) được vật hoá (thành chiếc ô tô bằng sắt thép) biến thành khách thể tức sự vật hay hiện tượng tồn tại bên ngoài con người, nên mang tính khách thể. Đó là sự chuyển hoá từ tính chủ thể sang tính khách thể v.v... - ND.

III. Kết cấu thống nhất giữa thế giới của con người với thế giới giá trị

Quan hệ giữa con người và thế giới, người Trung Quốc cổ đại gọi là quan hệ Nhân với Thiên. Quan hệ Thiên Nhân có nguồn gốc là cái gì? Cuối cùng là như thế nào? Đó là vấn đề hình nhi thượng học. Quan hệ Thiên Nhân nên như thế nào? Đó thuộc về vấn đề lý luận giá trị. Vấn đề trước cho rằng, con người và thế giới cùng nằm trong một hệ thống chỉnh thể liên tục của sinh mệnh vũ trụ diễn hoá lưu hành rộng rãi, chủ thể và khách thể, Nhân và Thiên tạo thành một loại hoạt động qua lại có tính đồng thời, dung hợp với nhau. Vấn đề sau, tìm hiểu địa vị giá trị giữa con người và vũ trụ, cùng là Nhân và Thiên, nên kiến lập một quan hệ như thế nào thì mới thích ứng với nhu cầu tồn tại và phát triển sinh mệnh của con người. Do đó, quan hệ người với thế giới và quan hệ với thế giới giá trị là thống nhất. Tỉ dụ như lý luận Thiên Nhân hợp nhất là chỉ sự hoà hợp làm một giữa Thiên với Nhân, giữa thế giới tồn tại tự nhiên với con người chủ thể trong vận động liên tục của vũ trụ, đó là nói về hình nhi thượng học. Đúng về phương diện lý luận giá trị, thế giới hiện tồn và con người, mỗi bên đều có giá trị của mình, phải tạo thành một quan hệ giá trị hài hoà, thống nhất.

Mạnh Tử xuất phát từ góc độ kết cấu thống nhất giữa thế giới của con người với thế giới giá trị vạch ra sự liên kết của Tâm, Tính, Thiên. Ông đứng trên lý luận tâm tính mà đề xuất mệnh đề "tận tâm tri tính tri thiên" (tận tâm biết tính biết trời), "tồn tâm dưỡng tính sự thiên" (giữ tâm dưỡng tính thờ trời) (*Mạnh Tử. Tận tâm thượng*). Nhân tính gốc ở nhân tâm là do thiên phú sẵn. Tâm, Tính, Thiên tuy thuộc ba lớp khác nhau, nhưng không phải cao thấp khác nhau, mà chỉ là thứ tự logic thể nghiệm nhận thức. Loại thứ tự này vừa thể hiện tính tương phân của ba cái đó, vừa thể hiện tính thống nhất của chúng. Tư tưởng đó của Mạnh Tử thì *Trung Dung* diễn đạt thành "tận tính tham thiên" (tận tính gắn bó với trời), nhân tính và thiên đạo hợp nhất, "thiên mệnh chi vị tính" (thiên mệnh là tính). Nối liền nhân tính với thiên đạo qua môi giới là "Thành". "Thành giả, thiên chi đạo dã; thành chi, nhân chi đạo dã" (Thành là đạo trời, thực hiện thành là đạo người), Thành nối liền thiên đạo và nhân đạo, Nhân và Thiên (tự nhiên) trở thành cơ sở của Thiên và Nhân cùng thông đồng với nhau. Thành bèn có thể tận Tính—tận Tính của người—tận Tính của vật —giúp trời đất dưỡng dục giáo hoá—gắn bó với trời đất. Giá trị của Thành ở chỗ có thể giương cao giá trị chủ thể của con người. Xác lập được giá trị chủ thể của con người mới có thể phát huy tính vật (vật tính) bổ trợ cho sự sinh trưởng phát dục

của vạn vật tự nhiên trời đất. Ở đây giá trị chủ thể của con người không đối lập với khách thể của vạn vật trời đất v.v... mà lại là tương hỗ tương hợp với nhau. Đó là điều mà Trương Tải nói "Tính dữ thiên đạo hợp nhất tồn hồ thành" (Tính và thiên đạo hợp nhất ở Thành) (*Chính môn. Thành minh*).

Con người không những chỉ có lý tính, ý thức, mà hơn nữa là động vật không ngừng tìm kiếm giá trị. Con người không thoả mãn tính bản nhiên, tính tự tại của vạn vật trong trời đất của thế giới hiện tồn mà họ đang sống trong đó, ra sức gán một tính giá trị cho mọi đối tượng lọt vào tầm mắt họ. Xét bản thân vạn vật trời đất của thế giới hiện tồn thì chúng đều là tính bản nhiên, tự tại, tức vô giá trị. Vì nhu cầu của bản thân, con người ban cho thế giới hiện tồn một tính giá trị đặc thù nào đó, do đó mà tính bản nhiên, tính tự tại của thế giới hiện tồn chuyển hoá thành thế giới hiện tồn có giá trị, có ý nghĩa. Trong thước đo "người là vạn vật chi linh" thì thế giới hiện tồn là cái hiện tồn do con người tạo ra và vì con người. Đó là bản tính đặc thù của con người.

Kết cấu thống nhất nói trên về tính tự nhiên với tính xã hội, tính chủ thể với tính khách thể, thế giới con người với thế giới giá trị đã thể hiện một số đặc điểm chủ yếu của phạm trù Tính trong hệ thống chính thể phạm trù triết học Trung Quốc.

CHƯƠNG I

TƯ TƯỞNG TÍNH THỜI TIỀN TÂN

Triết học Trung Quốc lấy tìm hiểu đạo Thiên Nhân là xu hướng tôn chỉ căn bản. Đồng thời với việc quan sát nhận biết khách thể và chủ thể của hiện tượng bên ngoài, triết gia cổ đại dùng tư duy lý luận thâm nhập bản chất nội bộ của chủ thể và khách thể, tìm hiểu bản tính nội tại của trời đất, con người, do đó hình thành phạm trù Tính và tư tưởng về Tính.

Ngay từ thời kỳ Ân Chu khái niệm Tính đã manh nha. Chữ Tính đã thấy trong kim văn, viết thành chữ "Sinh", ý nghĩa nguyên thủy của nó là "tính mệnh". Đến cuối thời Chu, chữ "Sinh" (生) thêm bộ Tâm (心), hợp lại thành chữ "Tính" (性), biểu thị bản tính nội tại của con người do trời sinh ra. *Tả Truyện, Quốc Ngữ* sơ bộ mở rộng nội hàm khái niệm Tính, cho rằng Tính là "Tính của trời đất" và "nhân tính" (tính người), đề xuất mệnh đề "chính đức hậu sinh, nhân tính trị quốc" (đạo đức chính đáng sinh sống được coi trọng, dựa vào Tính mà trị quốc) đem bản tính tự nhiên của con người và bản chất xã hội thống nhất vào đạo đức, khái niệm Tính bắt đầu đề

cao thành phạm trù triết học. Từ đó phạm trù Tính bước vào vương quốc triết học. Thời Xuân Thu Chiến Quốc trăm nhà đua tiếng, bách gia chư tử theo quan điểm của mỗi nhà mà bàn luận Tính, đưa ra những quy định khác nhau cho phạm trù Tính. Nho gia Mạnh Tử đề xuất Tính là "Thiên chi giáng tài" (tài trời cho), Tuân Tử cho rằng Tính là "bản thủy tài phác" (tố chất nguyên sơ còn chất phác) của nhân vật, *Dịch Truyện* cho rằng Tính là "thành tính" của thiên mệnh của nhân vật; đạo gia Trang Tử đề xuất Tính là "Sinh chi chất" (chất của Sinh); Cáo Tử cho rằng "Sinh chi vị Tính" (Sinh gọi là Tính); pháp gia Hàn Phi đưa ra Tính là "Thiên Tính" của con người. Những quy định đó càng làm phong phú nội hàm của phạm trù Tính hơn nữa, khiến cho nó trở thành một trong những phạm trù cơ bản nhất, quan trọng nhất của triết học Trung Quốc.

Đồng thời với việc đưa ra một quy định chung cho nội hàm Tính, mỗi nhà mỗi phái đều tìm hiểu nhân tính, hơn nữa từ đó dẫn xuất đạo làm người và đạo trị nước. Người sáng lập Nho gia - Khổng Tử lần đầu tiên đề xuất tư tưởng "Tính tương cận, tập tương viễn" chủ trương thông qua học tập Nhân, Lễ mà thành Đức, thi hành nhân chính đức trị. Mạnh Tử cho rằng nhân tính thiện, chủ trương con người phải "tận tâm tri tính tri thiên" (tận tâm biết tính biết trời), bổ sung mở rộng giường mối Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Thiện nội

tại của nhân tính, khiến cho ông trở thành người có đạo hạnh cao thượng. Tuân Tử cho rằng nhân tính ác, ông chủ trương thông qua học tập lễ nghĩa tu dưỡng thân tâm và dùng quy phạm lễ pháp để chế ngự, ước thúc bản tính ác của con người, khiến cho con người thành người quân tử có đạo đức nhân nghĩa và tôn trọng lễ pháp. *Dịch Truyện* đưa ra tư tưởng "cùng lý tận tính dĩ chí vu mệnh" (thực hiện đến hết lý hết tính để đến mệnh) yêu cầu căn cứ lý của tính mệnh mà xác lập cái đạo tam tài thiên địa nhân. Đạo gia khác Nho gia, Trang Tử cho rằng nhân tính tự nhiên chủ trương xoá bỏ tình cảm về danh lợi, về thích làm điều ác, phế bỏ gánh nặng Nhân, Nghĩa, Lễ, Nhạc, khiến cho con người quay về trạng thái tự nhiên tiêu dao toàn tính, mà do đó thiên hạ trở về bình trị. Pháp gia cho rằng "nhân tính dục lợi" (tính người ham lợi), chủ trương nhân theo tính chất đó của nhân tính mà đặt ra pháp luật, dùng hình phạt nghiêm khắc để chế ước dục lợi và tranh đoạt lợi, điều tiết quan hệ giữa người với người, khiến cho xã hội đạt đến bình trị. Ngoài ra, Thế Tử đề xuất thuyết nhân tính có thiện có ác, cho rằng con người làm thiện hay làm ác là do dưỡng dục hậu thiên mà ra. Cáo Tử thì lại đưa ra thuyết nhân tính vô thiện vô bất thiện, chủ trương thông qua giáo dục hậu thiên mà con người lấy thiện làm đức. Học thuyết nhân tính của bách gia chư tử khiến cho sự tranh luận về Tính diễn ra lần đầu tiên trong triết học Trung Quốc, hơn nữa

đã đặt thành quy phạm cho xu hướng giá trị của lý luận về Tính.

TIẾT 1. SỰ RA ĐỜI VÀ BUỔI ĐẦU PHÁT TRIỂN CỦA KHÁI NIỆM TÍNH

Tính là một khái niệm trừu tượng. Trong lịch sử phát triển triết học Trung Quốc, khái niệm Tính ra đời vào thời kỳ Ân Chu. Khái niệm Tính hình thành trong quá trình người ta quan sát, thâm nhập từng bước để nhận thức thế giới khách thể và thế giới chủ thể, hơn nữa để nắm bắt khái quát đặc tính nội tại của sự vật. Sự ra đời của khái niệm Tính đánh dấu sự nâng cao năng lực tư duy trừu tượng của con người.

Xem xét từ góc độ khoa học về sự phát sinh, thì Tính là một khái niệm xuất hiện tương đối muộn, nó do hai chữ tượng hình hữu quan là Sinh và Tâm tổ hợp lại mà thành Tính, dùng để chỉ tính quy định của chất vốn có khi sự vật nảy sinh. Trong những chữ giáp cốt đã nhận biết được, chưa tìm thấy chữ Tính, nhưng đã có chữ Sinh, Tâm, hai chữ này tồn tại độc lập. Chữ Sinh văn giáp cốt viết (𠂔) (*Ân khu thư kế tiền biên*), hình giống như cỏ mọc từ dưới đất lên, cho nên ý nghĩa cơ bản là cỏ đang sinh trưởng. Ngoài bản ý sinh trưởng ra, chữ Sinh giáp cốt văn còn diễn ra ý sống, có sinh mệnh, đối ứng với Tử (Chết) ví dụ như (𠂔𠂔) (*Ân khu văn tự Ất biên*) đọc Sinh Sồ có nghĩa là con gà sống. Chữ Sinh kim

văn vẫn giống như trong giáp cốt văn hay thêm một nét ngang (𠂇) (*Tụng quĩ*), dùng thổ (土) và thảo (艸), tượng trưng cỏ mọc ra khỏi đất^(a). Thổ cũng tức là Địa (đất), nghĩa chữ cơ bản vẫn là sinh trưởng. Do khả năng quan sát sự vật của con người dần dần mở rộng, Sinh bèn dùng để chỉ mọi sự vật sinh ra và trưởng thành, như con người và động vật, sự xuất hiện của các sự vật và các hiện tượng biểu hiện của chúng v.v... Đặc tính của sự vật xuất hiện theo sự ra đời của nó, hơn nữa chỉ tồn tại trong bản thân quá trình phát triển của sự vật đó, cùng ra đời cùng kết thúc, sinh diệt theo sự vật đó.

Khái niệm Tính diễn biến từ khái niệm Sinh, ban đầu cũng dùng chữ Sinh để biểu thị. Chữ Tính sớm nhất thấy trong kim văn: (𠂇) (*Thái Cật quĩ*), lại viết (𠂇), (*Tể Tử Trung Khương Bác*) hình giống như chữ Sinh trong giáp cốt văn và kim văn, nghĩa của chữ này là "Tính mệnh". Minh văn *Tể Tử Trung Khương Bác* viết "Di sinh", ý nói kéo dài tính mệnh. Ở đây đã liên hệ Tính với Mệnh, bắt đầu thể hiện một nhận thức nào đó về đặc tính nội tại của nhân vật (nhân vật trong minh văn đó - ND). Điều đó biểu thị con người bắt đầu ý thức được đặc trưng nội tại cùng ra đời với Sinh của nhân vật, hơn nữa đã nhằm vào phương diện đặc tính nội tại của con người để tìm hiểu. "Nhân nhân ngũ phương chi phong, sơn

(a) Giải thích là thổ và thảo là không đúng - ND.

xuyên chi khí dĩ sinh. Cổ viết: Tính giả, sinh dã. Ký sinh hữu bản, viết Tính" (*Thuyết văn hệ truyền thông luận*) (Con người sinh ra là nhờ gió năm phương, khí sông núi. Cho nên nói: Tính là Sinh, sinh ra đã có sẵn nên gọi là Tính). Con người do khí của trời đất sinh ra, sinh ra đã có sẵn (bẩm thụ) mà hình thành bản tính nội tại của con người. Nhân tính sinh ra là đã có rồi, cho nên nói Tính là Sinh. Nhưng "Nhân thân chi sinh, tại ư tâm" (thân thể con người sinh ra, tại nơi tâm)^(a) (*Thuyết văn giải tự bộ đầu đính*). Con người sinh ra, không những là thân thể hình thành, mà quan trọng hơn nữa là xuất hiện tâm. "Tâm giả, nhân chi bản dã, thân chi trung dã, dĩ nhân cụ sinh" (Tâm là gốc của con người, ở giữa thân thể, sinh ra cùng với người) (*Thuyết văn hệ truyền thông luận*). Chữ Tâm giáp cốt văn và kim văn đều giống hình quả tim (tâm tạng) của người và động vật. Tâm vừa biểu thị quả tim (tâm tạng) của con người, vừa biểu thị tâm lý, ý thức và tinh thần. Con người sở dĩ là người là vì nó là vạn vật chi linh, vốn có năng lực tư duy và tinh thần tư tưởng mà động vật không có. Nhận thức bản tính nội tại của con người chủ yếu không phải là khảo sát các khí quan hình thể của con người, mà là khảo sát tâm lý, ý thức và tinh thần của con người. Tâm là gốc của thân, là ở tâm lý, ý thức và tinh thần, là cái căn bản khiến cho con người

(a) Giải thích của tác giả khác - ND.

là con người. Do đó, nhận thức nhân tính quan trọng là nhận thức nhân tâm. Nhân tính và nhân tâm liên quan mật thiết với nhau, cách suy nghĩ này đã dẫn đến chữ Tính. Chữ Tính gồm có chữ Tâm và chữ Sinh, mà lần đầu tiên thấy trong thư tịch cuối đời Chu, viết (性). Gốc của trời và người là Tính. Cái gốc đó là Khí. Khí chia thành dương khí và âm khí. Trời là dương, đất là âm. Khí mà trời ban cho con người là dương khí, nhân tính bẩm thụ dương khí mà thành. Cho nên, *Thuyết văn* giải thích Tính là: (性), "nhân chi dương khí, Tính thiện giả dã" (Tính là dương khí của con người, Tính thiện vậy). *Thuyết văn* dùng dương khí giải thích Tính mang màu sắc cá nhân. Hứa Thận lý giải Tính^(a) nhưng cũng là sự phát triển logic của quan niệm "Nhân nhân khí nhi sinh" ở cuối đời Chu.

Sự ra đời của khái niệm Tính trải qua lịch trình dài dằng dặc. Nhưng một khi đã hình thành khái niệm Tính thì mở đường cho việc nhân loại thâm nhập, tìm hiểu thế giới khách thể và thế giới chủ thể. Nó chỉ dẫn người ta không những phải nhận thức các hiện tượng của khách thể bên ngoài và bản thân chủ thể, mà còn phải thâm nhập để phát hiện ra đặc trưng bản chất nội tại của nó. Đó là tư duy trừu tượng của nhân loại đã sâu sắc và nâng cao. Phát triển theo

(a) Hứa Thận là tác giả *Thuyết văn* - ND.

hướng tìm hiểu này, nội hàm Tính càng ngày càng mở rộng và phong phú, phát triển đến mức Tính trở thành một trong những phạm trù quan trọng nhất của triết học Trung Quốc.

TIẾT 2. KHÁI NIỆM TÍNH TRONG THƯỢNG THƯ VÀ KINH THI

Tính với tư cách một khái niệm để biểu thị đặc tính bản chất nội tại của sự vật đã bắt đầu được sử dụng trong thư tịch Ân Chu. *Kinh Dịch* chưa đề cập đến Tính, nhưng *Thượng Thư* và *Kinh Thi* đã nói đến. Trong *Thượng Thư* kim văn^(a) đã gặp chữ Tính 2 lần, trong *Kinh Thi* gặp 3 lần, bao hàm ý nghĩa tính tình trời người (thiên nhân tính tình), tính mệnh con người v.v...

1. Tính là tính tình trời người

Thượng Thư ghi: khi Chu Văn Vương thắng nước Lê, Tổ Y cảm thấy rất kinh hoàng. Ông vội vàng đem việc này tâu lên Trụ Vương nhà Ân, cho rằng đó là điềm triệu Thượng Thiên muốn chấm dứt đại mệnh của triều Ân. "Trời đã bỏ mệnh nhà Ân ta rồi, người chỉ đạo bói con rùa lớn, không giám nói là cát. Không phải tiên vương không dẫn dắt hậu nhân ta, duy chỉ vì (Trụ) vương dám dăng chơi bời nên tự hại mình,

(a) *Thượng Thư* có 2 bản kim văn và cổ văn - ND.

cho nên trời bỏ ta, không cho ta nhiều thức ăn. Không đoán được thiên tính, không trị nước theo điển lễ" (Thượng Thư. Tây Bá kham Lê) (Thiên ký hất ngã Ân mệnh, cách nhân nguyên quy, vông cảm tri cát. Phi tiên vương bất tương ngã hậu nhân, duy vương dân hí dụng tự tuyệt, cố thiên khí ngã, bất hữu khang thực. Bất ngu thiên tính, bất dịch suất điển). Do Trụ Vương nhà Ân hoang dân vô độ, đắm say tửu sắc, không thể đoán được ý hướng tính tình của Thượng thiên, không thể theo pháp luật trị nước, tàn bạo, tự tuyệt với tiên vương và bá tính, do đó Thượng thiên bèn muốn phế bỏ triều Ân, thần dân cũng muốn triều Ân sớm diệt vong. "Thiên tính" ở đây chỉ tính tình của trời, tức ý hướng tình cảm mừng giận, thích ghét, thủ xả (lấy bỏ) của Thiên đế. Nhưng tính tình của trời chẳng qua là tính tình của con người được biểu hiện ra ngoài (ngoại hoá), là kết quả việc đem tính tình con người gán cho trời. Do đó Tính của *Thượng Thư* cũng chỉ tính tình của bản thân con người. "Nhà Chu diệt nhà Ân, di thần nhà Ân theo về nhà Chu thì nên tiết chế tính tình của họ, khiến họ càng ngày càng tiến bộ" (*Thượng Thư. Triệu Chiếu*) (Vương tiên phục Ân ngự sự, tử giới vu ngã hữu Chu ngự sự, tiết tính duy nhật kỳ mại). Nhà Chu diệt nhà Ân lập vương triều, Chu Công tổng kết nguyên nhân diệt vong của nhà Ân, vạch ra khuyết điểm lớn nhất của nhà Ân là không kính đức "Vì không kính đức,

cho nên sớm mất mệnh" (duy bất kính quyết đức, nãi tảo truy quyết mệnh). Ông yêu cầu Chu Thành Vương "lo kính đức" (tật kính đức) dùng đức lập thân trị quốc, dùng đức cảm hoá chiêu dụ di thần nhà Ân, tiết chế, cải tạo tính tình tham lam mà họ đem đến từ triều Ân và tâm lý phản kháng triều Chu của họ, khiến cho họ ngày một tiến bộ, có thể dốc sức vì triều Chu một cách trung thực như các quan lại triều Chu. Ở đây Tính chỉ tính tình con người, tức ý thức tư tưởng và tâm lý tình cảm con người.

II. Tính là tính mệnh con người

Thi Kinh. Quyển A ghi: "Người quân tử hiền lương theo người suốt đời, như tể quan của tiên vương, nhà cửa người rạng rỡ, cũng rất trung hậu. Người quân tử hiền lương, theo người suốt đời, bách thần phù hộ người, người sống lâu, phúc lộc tràn trề. Người quân tử hiền lương, theo người suốt đời, chúc thọ người anh em" (Khải để quân tử, tử nhĩ di nhĩ tính, dĩ tiên công tù hĩ. Nhĩ thổ trạch quy chương, diệc khổng chi hậu hĩ. Khải để quân tử, tử nhĩ di nhĩ tính, bách thần nhĩ chủ hĩ. Nhĩ thụ mệnh trường hĩ, phát lộc khang hĩ. Khải để quân tử, tử nhĩ di nhĩ tính, thuận hồ nhĩ thường hĩ). *Trịnh Huyền chú*: "Di, chung dã" (Di nghĩa là chung (tận cùng). Đại ý bài thơ nói người quân tử hiền lương theo hầu Chu Vương đi chơi, giúp Chu Vương thi hành đức chính. "Tính" chỉ tính mệnh con người.

Tính của *Thượng Thu* và *Kinh Thi* có hàm ý tương đối đơn giản trực quan, là một khái niệm thông thường. Tuy vậy, từ này đã sơ bộ nói lên tính tình của trời và người, nhận thức Tính từ hai phương diện Trời và Người, quan niệm này mở ra con đường tư duy cơ bản cho người đời sau, cung cấp cơ sở tư duy cho nội hàm khái niệm Tính phát triển phong phú thêm một bước nữa.

TIẾT 3. PHẠM TRÙ TÍNH TRONG TẢ TRUYỆN, QUỐC NGŨ

Tương truyền sử quan thời xuân Thu là Tả Khuê Minh ở nước Lỗ triều Chu làm sách *Tả Truyện*, *Quốc Ngŭ*, luận giải Tính bằng nhân tính và tính thiên địa, đề xuất tư tưởng trị quốc bằng cách dựa theo tính của trời đất và tính của người, và tư tưởng chính đức hậu tính (theo đức trọng tính), đem lại cho khái niệm Tính một hàm nghĩa phổ biến hơn.

I. Tư tưởng Tính trời đất của Tả Truyện

Trong *Tả Truyện* có 8 chỗ bàn về Tính. Nói chung Tính có hai nghĩa: một là Tính trời đất, hai là Tính người (nhân tính).

Tính trời đất của *Tả Truyện* chỉ bản tính tự nhiên của trời đất, cũng tức là đặc tính bản chất vốn có của trời đất từ khi sinh thành. Đó chủ yếu chỉ tính tự

nhiên của trời đất và cả tính vĩnh hằng (hằng thường tính) của đạo trời đất. Theo *Tả Truyện*, trời đất sinh ra vốn có tính vĩnh hằng (thường tính) theo đạo vĩnh hằng của nó. Cái tính trời đất và cái đạo trời đất này tồn tại tự nhiên không thể tùy ý cải biến. Nhân loại sống giữa trời đất, thiên tính của nó thể hiện tính trời đất, hành vi của nó thể hiện đạo trời đất. Dựng nước xưng vương trị dân đều phải theo tính trời đất, thuận đạo trời đất thì mới thành công "Trời sinh dân, lập vua để chăn dắt dân, chớ mất tính" (Thiên sinh dân nhi lập chi quân sử tư mục chi, vật sử thất tính), "Vua tốt phải thương thiện trũng dân, nuôi dân như con, che chở dân như trời, bao dung dân như đất" (Lương quân tương thương thiện nhi hình dân, dưỡng dân như tử, cái chi như thiên, dung chi như địa). "Trời thương dân lắm. Sao lại để cho một người cuối trên dân, tha hồ dân loạn, mà bỏ tính trời đất ? Tất không như vậy" (*Tả Truyện. Tương Công thập tử niên*) (Thiên chi ái dân thậm hĩ. Khởi kỳ sử nhất nhân tú vu dân thượng, dĩ túng kỳ dân, nhi khí thiên địa chi tính ? Tất bất nhiên hĩ). Bản tính trời đất là tự nhiên vĩnh cửu, rộng lớn vô hạn, bao dung vạn vật, hàm dưỡng vạn vật. Do đó trời đất vô cùng yêu thương che chở dưỡng dục nhân dân trăm họ. Thượng thiên sinh dưỡng nhân dân trăm họ và lập quốc vương cho họ, tức là muốn quốc vương thương yêu nhân dân như trời đất, dưỡng dục họ khiến cho họ có thể sinh sống bình thường, không mất thường tính. Nếu quốc vương

không thương yêu nhân dân, một mình cười trên trăm họ phóng túng bạo ngược, tà dâm ác nghiệt, thế là bỏ tính trời đất. Lễ nhạc hình pháp là để biểu thị tính trời đất, thuận theo đạo trời đất, ức chế cái ác đề phòng dâm loạn, quản lý cai trị quốc gia, chế độ cơ bản nhằm đem lợi ích cho nhân dân. "Lễ là đường lối của trời, nghĩa của đất, dân làm theo. Tuân theo cái sáng suốt của trời, dựa vào tính của đất, sinh lục khí (âm, dương, phong, vũ, hối, minh - ND.), dùng ngũ hành của nó. Khí thành ngũ vị, phát thành ngũ sắc, vang lên thành ngũ thanh, quá độ (dâm) thì sẽ hỗn loạn, dân mất tính của nó. Vì vậy làm ra lễ để tôn phụng nó mới có thể hợp với tính trời đất, như thế mới trường cửu" (*Tả Truyện.Chiêu Công nhị thập ngũ niên*) (Phù lễ, thiên chi kinh dã, địa chi nghĩa dã, dân chi hành dã. Thiên địa chi kinh, nhi dân thực tác chi. Tác thiên chi minh, nhân địa chi tính sinh kỳ lục khí, dụng kỳ ngũ hành. Khí vi ngũ vị, phát vi ngũ sắc, chương vi ngũ thanh, dâm tác hôn loạn, dân thất kỳ tính. Thị cố vi lễ phụng chi..... nãi năng hiệp ư thiên địa chi tính, thị dĩ trường cửu). Lễ nhạc hình pháp có thể dựa theo tính trời đất, thuận theo đạo trời đất, thì có thể ngăn ngừa hỗn loạn, khiến nhân dân an cư lạc nghiệp, không mất tính của nó, do đó mà hợp với tính trời đất, đạt đến hài hoà thiên địa nhân, thực hiện quốc gia trường tồn bình yên. Tính với tư cách nhân tính là chỉ đặc tính nào đó vốn có của con người như ăn uống, sắc dục,

lợi dục v.v... Người là vật có huyết khí (huyết khí chỉ vật) sinh ra giữa trời đất, mong cầu phát triển sinh tồn. Nhưng con người không thể phát triển sinh tồn cá thể đơn độc, mà phải ở trong cộng đồng xã hội mới có thể phát triển sinh tồn. Như vậy phải có sự cân bằng giữa mong cầu của cá thể với mong cầu của người khác, mong cầu của cộng đồng, lợi ích quốc gia. Loại cân bằng này thể hiện trong sự điều tiết lợi ích giữa cá nhân, tập thể, quốc gia. "Phàm Tính của tiểu nhân thích khoe sức mạnh, kiếm lợi ngay trong hoạ hoạn, thoả mãn tính nó bèn cầu danh lợi, không phải lợi ích quốc gia" (*Tả Truyện. Tương Công nhị thập lục niên*) (Phù tiểu nhân chí tính, hấn vu dũng, sắc vu họa, dĩ túc kỳ tính nhi cầu danh yên giả, phi quốc gia chi lợi dã). Con người chia thành tiểu nhân, quân tử. Hành động của quân tử noi theo thiên đạo, tôn trọng đức nghĩa, cân nhắc ở lẽ, tự giác hoà hợp trong quan hệ giữa cá nhân với tập thể, quốc gia; cho nên tính của người của ta đều đủ (thoả mãn). Tiểu nhân thì không như thế, không biết đạo trời, không biết lẽ nghĩa, một khi có cơ hội thì khoe sức mạnh, thậm chí trong hoạ hoạn cũng tham tư lợi để thoả mãn bản tính lợi dục của riêng mình. Cái "tính tiểu nhân" chỉ nhằm thoả mãn tư lợi riêng mình đó, không lợi cho tập thể, quốc gia. Do đó phải làm ra lễ nhạc hình pháp để tiết chế điều chỉnh, khiến cho nó ở trong một trật tự nhất định. "Lễ nhạc là giường mối của đức. Đức Nghĩa là gốc của lợi" (*Tả Truyện. Hi Công nhị*

thập thất niên) (Lễ nhạc, đức chi tắc dã. Đức Nghĩa, lợi chi bản dã). Dựa vào lễ nhạc hình pháp khiến cho hành động của tiểu nhân và quân tử hợp với đức nghĩa, đạt đến sự hài hoà lợi ích giữa cá nhân, tập thể, quốc gia, mới có thể khiến cho ai ai cũng không mất tính của mình, cùng nhau sinh tồn và phát triển tốt hơn.

II. Tư tưởng chính đức hậu tính của Quốc Ngũ

Tư tưởng nhân tính trong *Tả Truyện* được triển khai cụ thể hơn trong *Quốc Ngũ*. Năm lần nói về Tính trong *Quốc Ngũ* đều là nhân tính. *Quốc Ngũ* cho rằng, nhân tính là nhu cầu dục vọng cơ bản sinh tồn phát triển vốn có của con người, trước tiên là nhu cầu dục vọng cơ bản sinh tồn phát triển của dân chúng bá tính. Nhu cầu dục vọng sinh tồn phát triển của dân chúng bá tính này không thể nào che dấu và dập tắt được. Quốc vương, chủ của dân chúng, phải tôn trọng và thoả mãn nhu cầu cơ bản sinh tồn phát triển của dân chúng bá tính, chứ không phải áp chế, xoá bỏ loại nhu cầu cơ bản đó. Nếu quốc vương ngồi trên dân chúng mà là người bất nghĩa, ức hiếp bên dưới lấy lợi riêng, thế thì dân chúng bá tính tất phải làm phản, gạt bỏ vua đó. Cho nên *Quốc Ngũ* nhấn mạnh "Phàm nhân tính nổi dậy chống bề trên thì không thể dập tắt được. Cầu người dập tắt thì tất áp chế bên dưới

càng thậm tệ, cho nên thánh nhân lấy khoan nhượng làm quý" (*Quốc Ngữ. Chu ngữ trung*) (Phù nhân tính, năng thượng giả dã, bất khả cái dã. Cầu cái nhân, kỳ ức hạ tư thậm, cố thánh nhân quý nhượng). Dân sở dục, trời phải theo. Yêu cầu sinh hoạt cơ bản của dân chúng bá tính chỉ có thể thoả mãn chứ không thể áp chế. Áp chế quá đáng nhu cầu dục vọng sinh hoạt cơ bản của dân chúng bá tính, dân chúng bá tính có thể quay trở lại bỏ vua, nổi dậy chống bề trên, đó là nhân tính khiến cho như vậy. "Cho nên người làm vua thiên hạ phải lo cho dân trước, sau đó che chở dân, như vậy có lợi lâu dài" (Như trên) (Cố vương thiên hạ giả tất tiên chư dân, thiên hậu tì chi, tất năng trường lợi). Thuận theo ý muốn của dân, lo cho dân trước, lo cho mình sau, che chở bá tính, khiến cho bá tính vui sống thoả mãn được Tính, chỉ có như thế quốc vương mới có phúc lợi lâu dài.

Nhân tính không thể che dấu và dập tắt được, nhưng cũng không thể để cho mặc sức tung hoành tự nhiên. Con người sinh sống trong gia đình và cộng đồng xã hội, thoả mãn nhu cầu sinh hoạt của con người không những phải dựa và bản thân mà còn phải nhờ người khác. Như vậy giữa cá nhân với cá nhân, giữa cá nhân và quần thể, giữa cá nhân và xã hội hình thành quan hệ hai bên dựa vào nhau mà sống. Con người sống trong gia đình, tập thể, xã hội, nếu chỉ lo thoả mãn dục vọng cá nhân tất nhiên sẽ xâm

phạm, tổn hại lợi ích người khác và tập thể. Như vậy cần phải điều tiết, chủ yếu có hai phương diện: một là, tập thể và xã hội cưỡng chế ước thúc; hai là, cá thể tự thân tự giác điều tiết. Sự cưỡng chế ước thúc của tập thể và xã hội biểu hiện thành hình pháp và lễ chế; còn sự tự giác điều tiết của bản thân cá thể là sự tự giác của hành vi đạo đức. *Quốc Ngữ* không những coi trọng tác dụng "chính dân" (đưa dân vào con đường chính đáng) của hình pháp lễ chế, mà còn nhấn mạnh công năng "hậu tính" (coi trọng Tính) của đạo đức tinh thần, đưa ra tư tưởng "chính kỳ đức nhi hậu kỳ tính" (đạo đức đúng đắn, coi trọng Tính). *Quốc Ngữ* cho rằng con người có dục vọng trời sinh ăn ngon, ở rộng, đó là "tính thích ăn ngon" (cao lương chi tính) của con người. "Tính thích ăn ngon" này có mặt hợp lý tự nhiên, mà cũng có khả năng quá tham lam. Đối với mặt hợp lý tự nhiên của nó có thể giải quyết bằng cách khuyến nông làm cho của cải đầy đủ, vật dụng không thiếu. Còn đối với mặt quá tham lam của nó thì phải dẫn dắt bằng cách dạy đạo đức, trọng tính tình của nó, đó chính là "của cải đầy đủ, đạo đức sáng tỏ, coi trọng tính dân" (*Quốc Ngữ. Tấn ngũ tử*) (lợi khí mình đức dĩ hậu dân tính). Theo *Quốc Ngữ*, so với cưỡng chế ước thúc của hình pháp lễ chế thì "lợi khí mình đức" căn bản hơn. Nếu nói hình pháp lễ chế cấm đoán chế ngự từ bên ngoài, thế thì, lợi khí mình đức tiến hành giáo dục dẫn dắt từ bên trong, khiến

cho con người rõ đạo lý tự giác hành động, do đó mà chính đức hậu tính (đức đúng đắn, coi trọng tính). "Phàm tính muốn ăn ngon khó sửa đổi, nên phải bảo người đôn hậu dạy dỗ, bảo người văn chương mãi tiếp dẫn dắt, bảo người quả cảm giúp suy xét, bảo người trầm tĩnh giúp tu dưỡng. Người đôn hậu dạy dỗ thì không biết mệt mỏi, người văn chương mãi tiếp dẫn dắt thì khéo léo uyển chuyển nên thâm nhập được lòng người, người quả cảm giúp suy xét thì không che dấu chỗ sai, người trầm tĩnh giúp tu dưỡng thì tinh thần tập trung" (*Quốc Ngữ. Tấn ngữ thất*) (Phù cao lương chi tính nan chính dã, cố sử đôn huệ giả giáo chi, sử văn mãi giả đạo chi, sử quả cảm giả thẩm chi, sử trấn tĩnh giả tu chi. Đôn hậu giả giáo chi, tắc biến nhi bất quyện; văn mãi giả đạo chi tắc uyển nhi nhập; quả cảm giả thẩm chi, tắc quá bất ẩn; trấn tĩnh giả tu chi, tắc nhất). Chỉ cần có thể tiến hành giáo dục dẫn dắt, khuyên bảo uốn nắn từ mọi mặt, thế thì, cái "cao lương chi tính" cao ngạo phóng túng kia sẽ nhờ vào sự sáng tỏ đạo đức mà biến thành người tiến bộ, biết nghe lời phải, thuần hậu lương thiện.

Tả Truyện, *Quốc Ngữ* lấy tính trời đất và nhân tính giải thích Tính, tuy chưa phải đã tường tận thâm sâu, nhưng nội hàm khí niệm Tính đã được mở rộng

rất nhiều. Tính bao phủ cả trời, đất, người, nhận thức rằng từ con người có trí tuệ linh tính cho đến trời đất vạn vật không trí tuệ không tâm linh cũng đều có Tính của nó, đó là một bước nhảy vọt quan trọng của nhận thức về Tính, đánh dấu Tính đã trở thành khái niệm phổ biến và sơ bộ có ý nghĩa phạm trù triết học.

TIẾT 4: TƯ TƯỞNG NHÂN TÍNH THIỆN ÁC CỦA NHO GIA

Phạm trù Tính và tư tưởng Tính trong triết học Trung Quốc đầu tiên được đào sâu tìm hiểu và phát triển trong Nho gia. Nho gia thời Tiên Tần bàn về Tính nặng về nhân tính. Người sáng lập Nho gia - Khổng Tử đề xuất "Tính tương cận", sau đó phát triển thành nhân tính thiện của Mạnh Tử và nhân tính ác của Tuân Tử và kể cả tư tưởng "cùng Lý tận Tính" của *Dịch Truyện*^(a). Nhận biết nhân tính từ những góc độ khác nhau tạo thành sự đa dạng trong lý luận về nhân tính, bổ sung cho nhau, làm phong phú nội hàm phạm trù Tính và nội dung tư tưởng lý luận Tính của triết học Trung Quốc.

(a). Những cụm từ mang tính chất mệnh đề đã dịch ở trên mà có thể hiểu qua âm Hán Việt sẽ không dịch lại - ND.

I. Tư tưởng Tính tương cận của Khổng Tử

Khổng Tử (551- 479 trước Công nguyên) sinh sống cuối thời Xuân Thu, là người sáng lập học phái Nho gia. Trong Nho gia thời Tiên Tần, Khổng Tử là người luận bàn về phạm trù Tính sớm nhất. Trong *Luận Ngữ*, Khổng Tử hai lần bàn về Tính, tuy tương đối đơn giản, nhưng có tính sáng tạo. *Luận Ngữ*, *Dương Hoá* viết: "Tử viết: Tính tương cận dã, tập tương viễn dã". Tính nói ở đây là bản tính trời sinh của nhân loại. Khổng Tử cho rằng, nhân tính vốn gần gũi tương tự nhau, vốn không có khác biệt cơ bản. Sự khác biệt thiện ác, trí ngu của mọi người là do hậu thiên tập nhiễm khác nhau mà hình thành. Vận động tư tưởng triết học của Khổng Tử đụng chạm đến hai vấn đề: một là, vấn đề nhân tính chung phổ biến của nhân loại. Con người với tư cách là một sinh linh có trí tuệ khác với gỗ đá, cầm thú, vốn có nhân tính khác với tính của gỗ đá, cầm thú. So sánh với tính của gỗ đá, cầm thú thì nhân tính là phổ biến tương cận như nhau. "Tính tương cận" là phân loại trừu tượng rút ra từ đặc tính bản chất nội tại của con người. Hai là, vấn đề tu dưỡng tâm tính xuất phát từ nhân tính. Nhân tính là trời sinh, nhưng tinh thần đạo đức của con người lại có thể thông qua học tập thực hành mà tạo ra được. Về phương diện này, then chốt ở tập. Tập mà Khổng Tử nói không phải chỉ là hàng ngày đồng tai mở mắt nghe nhìn, mà quan trọng hơn nữa là phải học tập đạo lý một cách có mục đích. Do sở tập

khác nhau, cho nên con người vừa có thể làm thiện, cũng có thể làm ác, vừa có thể làm quân tử, cũng có thể làm tiểu nhân. Tư tưởng triết học Khổng Tử coi trọng nhân đạo, đặc biệt coi trọng đạo làm người. Ông cố gắng thuyết minh làm thế nào để làm một người có đạo đức cao thượng. Ông cho rằng, nếu như con người có thể học tập tư tưởng Nhân, quan niệm Lễ, hơn nữa trong hành động thực tiễn thi hành một loạt quy phạm đạo đức Nhân Lễ như yêu người, trung tín, hiếu đễ, cung kính, trí dũng, mẫn huệ, lễ nghĩa v.v., thì người đó có thể trở thành người quân tử có đạo đức cao thượng. Khổng Tử lại còn cho rằng, học tập tự giác là phương pháp và con đường khiến cho con người có đạo đức cao thượng, cho nên ông cực kỳ nhấn mạnh học tập. Ông chủ trương con người không những phải học văn mà còn phải học lễ, học đạo, làm cho được "tin tưởng sâu sắc, hiếu học, tử thụ đạo thiện" (*Luận Ngữ, Thái Bá*, dưới đây chỉ chú thích tên chương sách này) (đốc tín hiếu học, tử thủ thiện đạo), trách mắng những người suốt ngày ăn no không có việc gì để làm. Hy vọng mọi người có thể nhờ học tập mà trở thành người quân tử nhân đức, do đó mà có ích cho người khác, quốc gia, xã hội.

Tuy Khổng Tử cho rằng con người "tính tương cận", nhưng đồng thời thừa nhận có người thiện, người ác. Ông nói: "Duy chỉ có người thượng trí và người hạ ngu là không thay đổi chuyển hoá" (*Dương Hoá*) (Duy thượng trí dữ hạ ngu bất di). *Hán Thư*.

Cổ kim nhân biểu chú thích: "Thượng trí là người có thể làm thiện, không thể làm ác. Hạ ngu là người có thể làm ác, không thể làm thiện". Trong tư tưởng Khổng Tử "thượng trí" hàm ý thiện, còn "hạ ngu" hàm ý ác. Hai loại người cực đoan này cơ hồ không thể chuyển hoá, do đó ông nói: "Người trung bình trở lên có thể nói là thượng trí, người trung bình trở xuống không thể nói là thượng trí" (*Ung Dã*) (trung nhân dĩ thượng, khả dĩ ngữ thượng dã; trung nhân dĩ hạ, bất khả ngữ thượng dã). Người trung bình trở lên thuộc về người thượng trí, người trung bình trở xuống thuộc về người hạ ngu, họ cực ít. Như vậy người trung bình học tập đạo đức bỏ ác hướng thiện là đại đa số. Thông qua học tập giáo dục khiến cho số nhiều người trung bình trở thành người quân tử nhân đức, đó là mục tiêu giáo dục của Khổng Tử.

Khổng Tử nói nhiều về đạo làm người, mà ít nói về Tính và đạo trời. Đúng như đệ tử của ông là Tử Cống đã nói: "Lời Khổng Phu Tử nói về văn chương thì đã được nghe; lời Khổng Phu Tử nói về Tính và thiên đạo không được nghe" (*Công Dã Trùng*) (Phu Tử chi văn chương, khả đắc nhi văn dã; Phu Tử chi ngôn Tính dữ Thiên Đạo, bất khả đắc nhi văn dã). Khổng Tử chỉ đề xuất mệnh đề "Tính tương cận, tập tương viễn", nhưng chưa triển khai cụ thể. Nhưng mệnh đề đó đã dẫn đến một số vấn đề lý luận cơ bản như nhân tính là gì? có nhân tính chung không? nhân tính có thể cải biến không? thúc đẩy hậu thế thâm

nhập tìm hiểu và giải đáp. Đồng thời mệnh đề đó cũng đặt cơ sở cho lý luận về Tính của triết học Nho gia, hơn nữa ở mức độ nhất định đặt quy phạm định hướng giá trị phạm trù Tính và lý luận về Tính của triết học Trung Quốc, phát sinh ảnh hưởng cực kỳ sâu xa cho sự phát triển tư duy toàn bộ triết học Trung Quốc.

II. Tư tưởng nhân tính thiện của Mạnh Tử

Mạnh Tử (372 - 289 trước Công nguyên) sinh sống giữa thời Chiến Quốc, là người kế thừa học thuyết Khổng Tử. Ông đi theo con đường tư duy của Khổng Tử, thâm nhập nghiên cứu và quy định phạm trù Tính, và lấy tính thiện làm nền móng lý luận của hệ thống triết học của ông.

(1). Tính là tài chất của trời cho

Mạnh Tử bàn về Tính, chú trọng nhân tính. Ông cũng đã đề cập "tính của núi", "tính của chó", "tính của trâu", nhưng chưa rõ nội dung. Ông luận bàn tính của người và chỉ thẳng ra nhân tính là gì. Đó là vấn đề Khổng Tử chưa nghiên cứu. Mạnh Tử cho rằng nhân tính là thiên tính của con người, là "tài chất do trời ban" (thiên chi giáng tài) cho con người (*Mạnh Tử. Cáo Tử thượng*, dưới đây chỉ chú thích tên chương của sách này). Tài là tài chất (chất liệu quý - ND) tức chỉ tài chất nguyên sơ trời sinh của con người. Theo Mạnh Tử, tài chất nguyên sơ của con người chủ

yếu có hai phương diện: Một là, bản năng sinh mệnh trời sinh. "Hình thể tướng mạo là thiên tính" (*Tận tâm thượng*) (Hình sắc, thiên tính dã). Hình chất tướng mạo là bản năng sinh mệnh trời sinh vốn có của nhân loại, cho nên là hàm nghĩa nội tại của nhân tính. Cụ thể như miệng ưa vị, mắt thích sắc, tai nghe âm thanh, mũi hít thở khí, tứ chi an nhàn. Tất cả những cái đó không phải đợi dạy con người mới biết, không phải học mới làm được, đều là biểu hiện của bản năng sinh mệnh hình chất trời cho của con người. Chính theo ý nghĩa này mà Mạnh Tử nói: "Miệng với vị, mắt với sắc, tai với thanh, mũi ngửi tứ chi an nhàn, đó là Tính vậy" (*Tận tâm hạ*) (Khẩu chi vu vị dã, mục chi vu sắc dã, nhĩ chi vu thanh dã, tứ chi vu an nhàn, đó là Tính dã). Hai là, nhân tính là lương tri, lương năng trời sinh. "Cái mà con người không học mà làm được, đó là lương năng. Cái mà không nghĩ mà biết, đó là lương tri. Hài nhi không đứa nào không biết yêu cha mẹ; lớn lên không đứa nào không biết kính anh. Thân yêu cha mẹ, đó là Nhân, kính người lớn, đó là Nghĩa" (*Tận tâm thượng*) (Nhân chi sở bất học nhi năng giả, kỳ lương năng dã; sở bất lự nhi tri giả, kỳ lương tri dã. Hài nhi chi đồng, vô bất tri ái kỳ thân giả; cập kỳ trưởng dã, vô bất tri kính kỳ huynh dã. Thân thân, nhân dã; kính trưởng, nghĩa dã). Cái gọi là lương tri, lương năng là chỉ lương tâm đạo đức đặc hữu của con người. Theo Mạnh Tử, do lương tri, lương năng là trời sinh "không nghĩ mà

biết", "không học mà làm được" cho nên là nội dung của nhân tính. Bản năng sinh mệnh và lương tri lương năng trời sinh của con người tạo thành tài chất nguyên sơ của con người, đó là nhân tính.

(2) Nhân tính thiện

Ngôn hành của con người phân biệt thiện ác, đó là nguyên nhân khiến cho người ta tự nhiên nghĩ đến phải tìm kiếm trong bản chất nội tại của con người. Nhân tính là tài chất nguyên sơ của con người, vậy thì, tài chất nguyên sơ này nói cho cùng là thiện hay ác? "Mạnh Tử nói: Tính của con người là thiện" (*Tuân Tử, Tính ác*) (Mạnh Tử viết: Nhân chí tính thiện), "Mạnh Tử nói tính thiện, hễ nói là dẫn vua Nghiêu vua Thuấn" (*Đề Đãng Văn Công thượng*) (Mạnh Tử đạo tính thiện, ngôn tất xưng Nghiêu Thuấn). Thiện ác là khái niệm đạo đức. Lấy thiện quy định nhân tính, Mạnh Tử bước đầu đã nhận thức xã hội của bản chất con người, hơn nữa nhấn mạnh tìm hiểu bản chất con người từ quan hệ xã hội.

Mạnh Tử luận bàn nhân tính, dùng cầm thú làm hệ tham chiếu so sánh nhân tính với tính của cây đá, cầm thú. Con người sở dĩ khác cầm thú, cao hơn cầm thú không phải ở chỗ con người có bản năng sinh mệnh vốn có hình thể ăn uống sắc dục, mà ở chỗ con người có đạo đức lương tri, lương năng, mà cầm thú không có. Cái đạo đức lương tri lương năng này tồn tại trong nhân tâm, là mầm thiện đạo đức hậu thiên

của nhân loại. Mạnh Tử nói: "Lòng trắc ẩn người người đều có; lòng hổ thẹn điều ác, người người đều có; lòng cung kính, người người đều có; lòng thị phi, người người đều có (*Cáo Tử thượng*) (Trắc ẩn chi tâm, nhân giai hữu chi; tu ác chi tâm nhân giai hữu chi; cung kính chi tâm nhân giai hữu chi; thị phi chi tâm nhân giai hữu chi). "Lòng trắc ẩn là đầu mối của Nhân; lòng hổ thẹn cái ác là đầu mối của Nghĩa; lòng khiêm nhường là đầu mối của Lễ; lòng thị phi là đầu mối của Trí" (*Công Tôn Sửu thượng*) (Trắc ẩn chi tâm nhân chi đoan dã; tu ác chi tâm, nghĩa chi đoan dã; từ nhượng chi tâm, lễ chi đoan dã; thị phi chi tâm, trí chi đoan dã). Bốn đầu mối: lòng trắc ẩn, lòng hổ thẹn, lòng khiêm nhường, lòng thị phi là những cái mà con người sinh ra đã có. "Bốn đầu mối mà con người có cũng giống như con người có tứ chi vậy" (*Như trên*) (Nhân chi hữu thị tứ đoan dã, do kỳ hữu tứ thể dã). Chỉ cần mở rộng phát triển bốn đầu mối đó thì thành con người có đạo đức Nhân Nghĩa Lễ Trí. Nếu có thể mở rộng bốn mối đó khiến cho Nhân Nghĩa Lễ Trí phát triển đến trình độ hoàn mỹ, thì có thể thành quân tử, thánh nhân. "Nhân Nghĩa Lễ Trí không phải từ bên ngoài đúc vào ta, ta vốn có những cái đó" (*Cáo Tử thượng*) (Nhân nghĩa lễ trí, phi do ngoại thuộc ngã dã, ngã cố hữu chi dã). Mối thiện của bốn loại đạo đức Nhân Nghĩa Lễ Trí là lương tri lương năng vốn có bên trong con người một cách tự nhiên nhi nhiên, chứ không phải từ bên ngoài cố ép đưa vào. Hơn nữa,

"Phàm là đồng loại với nhau thì hành vi tương tự" (Như trên) (Phàm đồng loại giả, cử tương tự dã). Bất luận phàm hay thánh, kẻ trí hay người ngu, nam giới hay nữ giới, người lớn hay trẻ con thì mối thiện đạo đức không hề khác nhau. Do đó ai ai cũng có tính thiện. Lý luận nhân tính thiện của Mạnh Tử mở đầu cho thuyết tính thiện của triết học Trung Quốc, nhận thức bản chất xã hội của con người càng thêm sâu sắc.

(3) Tận tâm biết Tính biết Trời

Mối thiện đại Nhân Nghĩa Lễ Trí trời sinh đã có sẵn của con người là "tâm đều như nhau" (Như trên) (tâm chi sở đồng nhiên giả), do đó "ai ai cũng có thể là Nghiêu Thuấn" (*Cáo Tử hạ*) (Nhân giai khả dĩ vi Nghiêu Thuấn). Thế thì vì sao trong xã hội hiện thực, lời nói và hành vi của con người lại có thiện ác khác nhau rất lớn? Mạnh Tử vạch ra rằng, đó vốn không phải là kết quả tất nhiên trời sinh ra khiến cho con người như vậy, mà là do nguyên nhân hậu thiên tạo thành. Con người sinh ra tuy đã có mối thiện đạo đức, nhưng không phải trời sinh ra đã thành thánh nhân, quân tử. Mối thiện đạo đức của con người chỉ cung cấp một cơ sở cho con người mai sau trở thành thánh nhân quân tử; có thể thật sự trở thành thánh nhân quân tử hay không còn phải xem con người có thể mở rộng phát triển mối thiện nội tâm đó hay không và xem xem trình độ mở rộng phát triển đó đạt đến mức

nào. Tính thiện của con người "nếu thuận theo tình thì có thể là thiện, đó gọi là thiện. Nếu như làm điều bất thiện, không phải là tội của tài chất... Cho nên nói: "Cầu thì được, bỏ thì mất" sai khác nhau nhiều lần đến vô số lần là do không vận dụng tài chất vậy" (*Cáo Tử thượng*) (nãi nhược kỳ tình, tắc khả dĩ vi thiện hĩ, nãi sở vi thiện dã. Nhược phù vi bất thiện, phi tài chi tội dã..... Cố viết: "cầu tắc đắc chi, xá tắc thất chi" hoặc tương bội tử nhi vô toán giả, bất năng tận kỳ tài dã). Theo tài chất của con người mà nói, con người vốn có thể thành người thiện đức, do đó nói nhân tính thiện. Tuy nhiên lại có người thành người bất thiện. Người với người mà thiện ác lại khác biệt gấp bội, thậm chí vô số lần, nguyên nhân là do không có thể tự giác mở rộng phát triển tài chất tính thiện của họ, chứ không thể nói họ không có tài chất tính thiện. Người làm điều ác, gần với cầm thú, vốn không phải vì họ sinh ra đã có tính ác. Họ vốn có tính thiện, chẳng qua không những họ không mở rộng phát triển tính thiện của mình, trái lại, lại không ngừng chà đạp tàn phá tính thiện, đến nỗi đánh mất cái tính chất tốt đẹp tính thiện mà tài chất của họ vốn có, cho nên biến thành người ác giống như cầm thú. Con người tàn phá tính thiện giống như dùng búa rìu chặt phá núi rừng, rồi lại thả trâu bò ăn cây cỏ, thì rừng núi trở thành đồi trọc. Con người có lương tâm Nhân Nghĩa Lễ Trí, đó là tính thiện của con người. Nhưng

nếu hàng ngày tàn phá nó, và không ngừng vứt bỏ nó, đương nhiên không thể trở thành người nhân đức. Cây trên núi phải bảo vệ, đạo đức con người phải bồi dưỡng. Lương tâm thiện tính được bồi dưỡng thì có thể thành Thiện thành Mỹ; không được bồi dưỡng tất nhiên thành Xấu thành Ác.

Mạnh Tử cho rằng, con người phải nhận thức được tính thiện của mình, bồi dưỡng mối thiện nội tại, mở rộng lương tâm trời cho, khiến cho mình trở thành người nhân đức cao thượng. Phải nỗ lực từ hai phương diện: trước tiên, phải nhận thức đạo lý tính thiện. "Thiên hạ nói Tính thì là nói cái cội. Cái cội là lấy lợi làm gốc" (*Li Lâu hạ*) (thiên hạ chỉ ngôn tính đã, tắc cố nhi dĩ hĩ. Cố giả, dĩ lợi vi bản). Nói nhân tính phải sáng tỏ cái cội dẫn đến nó. Chỉ có sáng tỏ đạo lý của nhân tính thiện, mới có thể phát triển thuận theo phương hướng có lợi tự nhiên. Thứ đến, phải tự giác bảo tồn thiện tâm, bồi dưỡng thiện tính. "Bảo tồn tâm, bồi dưỡng tính, để theo trời. Kiên trì lâu dài không thay đổi, tu thân không mệt mỏi để lập mệnh" (*Tận tâm thượng*) (Tồn kỳ tâm, dưỡng kỳ tính, sở dĩ lập mệnh dã). Bảo tồn bản tâm lương thiện của mình, kiên trì không mệt mỏi tu dưỡng thân tâm, thì có thể khiến cho đạo đức của mình phù hợp với đạo trời, mà tìm được chỗ an thân lập nghiệp. Đó là tận tâm tri tính tri thiên (tận tâm, biết tính, biết trời). "Tận tâm thì có thể biết tính, biết tính thì biết trời" (Như trên)

(tận kỳ tâm giả, tri kỳ tính dã; tri kỳ tính tắc tri thiên). Có thể mở rộng phát triển đầy đủ bản tâm lương thiện, như vậy là đã nhận thức được bản tính con người. Và đã thật sự nhận thức được bản tính của con người thì đã hiểu được đạo trời. Nỗ lực thuận theo bản tính của con người, thực tế là đã thuận theo đạo trời mà lập đạo người, khiến cho đạo đức của con người được nâng cao.

Tư tưởng "tận tâm, tri tính, tri thiên" của Mạnh Tử làm nổi bật tác dụng của tính năng động tự giác của con người trong tu dưỡng đạo đức. Thông qua nỗ lực tự giác của chủ thể khiến cho nhân tâm, nhân tính, thiên đạo, nhân đạo đạt đến thống nhất trong quá trình tu dưỡng đạo đức của con người. Đó là một cống hiến quan trọng của Mạnh Tử đối với lý luận Tính của triết học Trung Quốc.

(4) Phê bình lý luận Tính của Chu Tử

Trong thời đại Mạnh Tử, điểm nóng của tư duy triết học Trung Quốc là tập trung tìm hiểu thảo luận về vấn đề con người. Con người, nhân tính, nhân đạo^(a) là những đầu đề trung tâm của tranh luận triết học. Về phương diện nhân tính, đã xuất hiện mấy loại quan điểm khác nhau, tranh luận với nhau rất kịch liệt. Theo tư liệu trong sách *Mạnh Tử*, ngoài lý luận tính thiện của Mạnh Tử ra, chí ít còn có ba học thuyết

(a). Nhân đạo là đạo làm người - ND.

nhân tính khác nữa, tức thuyết "tính vô thiện, vô bất thiện" của Cáo Tử, thuyết "hữu tính thiện, hữu tính bất thiện" của Thế Thạc và thuyết "tính khả dĩ vi thiện, khả dĩ vi bất thiện". Những thuyết đó đều khác với lý luận tính thiện, do đó Mạnh Tử phê phán các thuyết đó.

Thuyết "tính vô thiện, vô bất thiện" của Cáo Tử là mục tiêu phê phán chính của Mạnh Tử. Cáo Tử cũng như Mạnh Tử đều thừa nhận con người có nhân tính, hơn nữa nhân tính trong hậu thiên có thể dẫn đến đạo đức thiện, ác. Họ khác nhau ở chỗ, Mạnh Tử quy định nhân tính thiện, còn Cáo Tử thì không quy định nhân tính là thiện hoặc bất thiện. Cáo Tử cho rằng nhân tính như nước chảy, nước chảy không phân biệt đông tây, nhân tính cũng không phân biệt thiện hay bất thiện. Mạnh Tử phản bác điểm đó như sau: Nước chảy không phân biệt đông tây, không phân biệt thượng hạ ư? Nhân tính thiện cũng như nước chảy xuống chỗ thấp vậy. Không có người bất thiện, không có nước chảy xuống chỗ thấp. Nay nếu nước cuộn vọt lên thì quá tràn, ngăn lại buộc nó chảy thì có thể chảy lên núi. Đó có phải là tính của nước chăng? Thế buộc nó vậy. Con người có thể khiến làm bất thiện thì tính đó cũng giống như nước ở trong thế bị ngăn chặn vậy" (*Cáo Tử thượng*) (Thủy tính vô phân vu đông tây, vô phân vu thượng hạ hồ? Nhân tính chi thiện dã, do thủy chi tựu hạ dã. Nhân vô hữu bất thiện,

thuỷ vô hữu bất hạ. Kim phù thuỷ chuyên nhi được chi, khả sử quá tãng; kích nhi hành chi, khả sử tại son. Thị khởi thuỷ chi tính tai? Kỳ thế tắc nhiên dã. Nhân chi khả sử vi bất thiện, kỳ tính diệc do thị dã. Mạnh Tử lấy đặc tính "nước chảy chỗ trũng" (thuỷ vãng đề xú lưu) tỉ dụ đối chiếu để thuyết minh nhân tính không có không lương thiện; và lấy việc dùng sức mạnh con người cải biến hướng chảy tạm thời của nước làm ví dụ để chứng minh con người bất thiện là kết quả hành vi hậu thiên, phản bác lập luận nhân tính không phân biệt thiện bất thiện của Cáo Tử. Cáo Tử còn dùng ví dụ "kỷ liễu" (cây gỗ dùng làm cọc đĩa) và "bôi quyền" (cọc đĩa) để phủ nhận nhân tính vốn có thuộc tính đạo đức nhân nghĩa. Cáo Tử cho rằng nhân tính giống như cây kỷ liễu, nhân nghĩa tựa như cọc đĩa; gỗ kỷ liễu có thể gia công thành cọc đĩa, nhưng cọc đĩa không đồng nghĩa cây kỷ liễu, do đó nhân nghĩa cũng không đồng nghĩa với nhân tính. Mạnh Tử phê phán rằng: "Ông có thể thuận theo tính cây kỷ liễu để làm cọc đĩa ư ? Chặt cây kỷ liễu rồi sau đó mới làm cọc đĩa ư ? Nếu chặt cây kỷ liễu làm cọc đĩa thì cũng như giết người để làm nhân nghĩa vậy" (Như trên) (Tử năng thuận kỷ liễu chi tính nhi dĩ vi bôi quyền hồ ? Tương tương tặc kỷ liễu nhi hậu dĩ vi bôi quyền dã ? Như tương tương tặc kỷ liễu nhi dĩ vi bôi quyền, tắc diệc tương tương tặc nhân dĩ vi nhân nghĩa dã). Cọc đĩa không đồng nghĩa cây kỷ liễu,

nhưng cốc đĩa là thuận theo tính của kỷ liễu mà gia công thành. Kỷ liễu có tính có khả năng dùng làm cốc đĩa thì mới có thể gia công thành cốc đĩa. Phá hoại tính của kỷ liễu thì không có khả năng gia công thành cốc đĩa. Cũng như vậy, con người trời sinh ra đã có mối thiện mới có thể mở rộng thành đạo đức nhân nghĩa. Nếu huỷ hoại mối thiện nhân nghĩa nội tại của con người thì không thể có đạo đức nhân nghĩa. Đủ thấy mối thiện nhân nghĩa là nội hàm nhân tính. Tuy rằng Mạnh Tử và Cáo Tử phản bác lý luận về tính của nhau, nhưng do hạn chế trình độ nhận thức của thời đại, hai ông đều chưa có thể luận chứng sâu sắc hơn nữa, mà chỉ dùng đặc tính của cây, nước so sánh đơn giản, như vậy không đủ để giải quyết vấn đề. Nhưng cuộc tranh luận đó đã làm nổi bật định hướng giá trị của tư tưởng nhân tính của Mạnh Tử. Triết học Mạnh Tử lấy con người và đạo làm người (nhân đạo) làm nội dung hạch tâm, trau dồi nhân cách đạo đức Nhân Nghĩa Lễ trí và xã hội lý tưởng nhân chính đức trị. Ông chủ trương nhân tính thiện là để mở rộng con đường dẫn đến lý tưởng đó.

So với thuyết "tính vô thiện, vô bất thiện" của Cáo Tử thì các chủ trương "hữu tính thiện, hữu tính bất thiện" và "tính khả dĩ vi thiện, khả dĩ vi bất thiện" có nhiều điểm chung với lý luận tính thiện của Mạnh Tử hơn. Hai loại quan điểm này đều thừa nhận con người có tính thiện hoặc có khả năng làm thiện, không

khẳng định tính thiện như Cáo Tử, do đó Mạnh Tử chỉ phê phán họ không chính xác, chứ không phản bác nhiều. Khi đồ đệ của ông - Công Đô Tử liệt kê những quan điểm đó ra và hỏi "Nay nói tính thiện đều bị thầy bác bỏ cả chăng ? " (Kim viết tính thiện, nhiên tắc bỉ giai phi dữ). Mạnh Tử tỏ ý đúng như thế, tiếp theo phản bác thuyết "tính vô thiện, vô bất thiện" của Cáo Tử. Rõ ràng Mạnh Tử cho rằng, phê phán tư tưởng nhân tính của Cáo Tử, tự nhiên cũng là phủ định những học thuyết nhân tính khác với lý luận tính thiện của ông.

(5). *Quan hệ giữa Tính với Tình, Tâm*

Phạm trù Tính của triết học Mạnh Tử với tư cách tiêu biểu của phạm trù của thuộc tính chủ thể có quan hệ logic rất chặt chẽ với phạm trù Tình, Tâm. Cả ba kết thành những mắt lưới của hệ thống tư tưởng triết học Mạnh Tử.

- *Tính với Tình.* Mạnh Tử bàn luận về Tính cũng bàn luận về Tình. Trong triết học Mạnh Tử, phạm trù Tình có hai ý nghĩa. Một là, thực tình tức tình huống thực tại. "Phàm vật không giống nhau, đó là tình của vật" (*Đằng Văn Công thượng*) (Phù vật chi bất tề, vật chi tình dã). Hai là, bản tính tức tài chất của con người. "Nếu thuận theo tình thì có thể là thiện, đó gọi là thiện" (*Cáo Tử thượng*) (Nãi nhược kỳ tình, tắc khả dĩ vi thiện hĩ, nãi sở vị thiện dã). Tình còn gọi là Tính, có ý là tư chất, tài chất, thiên tính.

Trong triết học Mạnh Tử Tình, Tính là những phạm trù hàm nghĩa tương tự nhau, chưa phân biệt rõ ràng, cả hai đều dùng để chỉ đặc chất nguyên sơ tiêu biểu của con người, thuyết minh cội nguồn của đạo đức nhân nghĩa.

- *Tính với Tâm.* Căn cứ chủ yếu của lý luận tính thiện của Mạnh Tử là lương tâm mà con người vốn có do trời sinh. Loại lương tâm đạo đức này cũng tức là bản tâm. Người không ai không có lương tâm, bản tâm, do đó nhân tính không có bất thiện. Con người nếu "dìm chết tâm", "buông thả lương tâm", "mất bản tâm" (*Cáo Tử thượng*) (Hãm nịch kỳ tâm. Phóng Kỳ tâm. Thất kỳ tâm) bèn mất thiện tính, do đó mà bất thiện, làm ác. Con người muốn làm thiện làm Nhân thì phải "bảo toàn tâm, bồi dưỡng tính" (*Tận tâm thượng*) (tồn kỳ tâm, dưỡng kỳ tính) mới có khả năng làm được. "Nhân là nhân tâm" (*Cáo Tử thượng*) (Nhân, nhân tâm dã)^(a) nghĩa cũng "đồng nghĩa với tâm" (Tâm chỉ sở đồng nhiên dã) đồng nghĩa với tâm con người vậy. Tâm Nhân Nghĩa là thiện tính, thiện tính cũng chỉ tâm nhân nghĩa, cho nên Tính với Tâm gần như đồng nghĩa, là hai phạm trù cùng một lớp trong triết học Mạnh Tử.

Mạnh Tử bàn luận về quan hệ Tính với Tình, Tâm tuy chưa trực tiếp minh bạch, nhưng Tính với Tình,

(a) Chữ nhân trước là nhân nghĩa, chữ Nhân sau là con người
- ND.

Tâm vốn có quan hệ logic nội tại, điểm này thì đã tương đối rõ ràng. Con đường tư duy logic nội tại đó dẫn đến thuyết Tính Tính và thuyết Tâm Tính của Lý học thời Tống Minh sau này, có tác dụng thúc đẩy rất lớn cho sự phát triển của phạm trù Tính và lý luận Tính trong triết học Trung Quốc.

III. Tư tưởng Tính là chất liệu nguyên sơ chất phác của Tuân Tử

Tuân Tử (313 - 238 trước Công nguyên) sinh sống cuối thời Chiến Quốc, là người kế thừa trọng yếu của một phái khác của học thuyết Khổng Tử. Tuân Tử viết *Tính ác* chuyên luận bàn về nhân tính. Ông tìm hiểu nhân tính theo một góc độ khác Mạnh Tử. Ông cho Tính ác, đưa ra quy định cho phạm trù Tính, và lấy lý luận Tính ác làm cơ sở lý luận của hệ thống logic của triết học.

(1). Tính là chất liệu nguyên sơ chất phác

Lý luận Tính của Tuân Tử cũng chú trọng nhân tính. Ông cho rằng nhân tính là "bản tính con người" (*Tuân Tử. Tính ác*, dưới đây chỉ chú thích tên chương của sách này) (nhân chi bản tính). "Tính là tài chất nguyên sơ chất phác" (*Lễ luận*) (Tính giả, bản thủy tài phác dã). Tính là tài tính, chất tính mà con người mới sinh ra đã có. Loại tài tính, chất tính đó sinh thành tiên thiên con người chứ không phải hậu thiên từ ngoài đưa vào. "Phạm Tính là cái trời cho, không

thể học, không thể tạo ra... Không thể học, không thể tạo ra mà có trong con người nên gọi đó là Tính" (*Tính ác*) (Phàm tính giả, thiên chi tỵu dã, bất khả học, bất khả sự... Bất khả học, bất khả sự, nhi tại nhân giả, vị chi tính). Không trải qua học tập mà vốn có sẵn, không nhờ sức người mà là trời cho. Tài chất trời cho này của con người là Tính. Theo ý nghĩa này cũng có thể nói "sinh ra mà đã có sẵn gọi là Tính" (*Chính danh*) (sinh chi sở dĩ nhiên giả vị chi tính).

Theo Tuân Tử, bản tính trời cho của con người chủ yếu chỉ cái tâm lợi dục. Phàm là người đều "sinh ra đã hiếu lợi", "sinh ra đã có cái dục của tai mắt" (sinh nhi hữu hiếu lợi... sinh nhi hữu nhĩ mục chi dục). Dục vọng tâm lý nội tại này "không nhờ sức người mà đã có tự nhiên" (bất đãi sự nhi nhiên), đó tức là nhân tính... "Tính của con người là đói muốn no, lạnh muốn ấm, mệt muốn nghỉ..... Mắt hiếu sắc, tai hiếu thanh, miệng hiếu vị, tâm hiếu lợi, xương cốt da thịt hiếu an nhàn, những điều đó sinh ra tính tình con người, cảm nhận tự nhiên không nhờ sức người rồi sau mới sinh ra" (*Tính ác*) (Nhân chi tính, cơ nhi dục bão, hàn nhi dục noãn, lao nhi dục hưu..... Nhược phù mục hiếu sắc, nhĩ hiếu thanh, khẩu hiếu vị, tâm hiếu lợi, cốt thể phu lý hiếu du dật, thị giai sinh vu nhân chi tính tình giả dã; cảm nhi tự nhiên, bất đãi sự nhi hậu sinh chi tính giả dã). Cái dục của tai mắt miệng da thịt xương cốt và cả tâm hiếu lợi và những cái từ

đó sinh ra cũng đều là cái nhân thể nhân tâm cảm nhận tự nhiên có, do đó nó là thiên tính mà con người vốn có, không chờ gia công mới có. Tâm lợi dục này thúc đẩy con người lấy việc mưu cầu lợi ích vật chất làm mục đích của hoạt động của họ. Đương nhiên thiên tính của con người không phải chỉ có tâm lợi dục. Ngoài tâm lợi dục ra còn có năng lực phân biệt và hiểu biết thiên phú. "Con người sở dĩ là con người, không phải chỉ vì có hai chân và không có lông mao mà là vì có khả năng phân biệt" (*Phi tướng*) (Nhân chi sở dĩ vi nhân giả, phi đặc dĩ hữu nhị túc nhi vô mao dã, dĩ kỳ hữu biện giả). Cái gọi là "biện" chỉ năng lực nhận thức phân biệt. Con người cao hơn cầm thú. Người sở dĩ là người không những chỉ vì có thể đứng hai chân, thân thể không có lông, mà hơn nữa là sinh ra đã có khả năng nhận thức phân biệt sự vật. Công năng phân biệt của cảm giác của tai mắt miệng mũi xương cốt da thịt là công năng nhận biết của con người. Công năng nhận biết này nói đến cùng là tâm tri của con người. Tâm là chủ thần minh (chủ thể anh minh sáng suốt - ND) của thân thể con người. "Tâm sinh ra đã biết" (*Giải tế*) (tâm sinh nhi hữu tri). Tâm "tài tính biết nghĩ" (tri lự tài tính) khiến cho con người không những có dục vọng mưu cầu ấm no an lạc như động vật, hơn nữa có thể cảm biết ngoại vật, phân biệt cái lý của vật thậm chí biết đạo của trời, đạo của người. "Phàm biết là tính của người, có thể

biết là lý của vật" (Như trên) (Phàm dĩ tri, nhân chi tính dã; khả dĩ tri, vật chi lý dã). Nhận biết và phân biệt là thiên tính của con người, gọi là "tài tính có khả năng nhận biết" (*Vinh nhục*) (tri năng tài tính). Theo Tuân Tử, nhân tính bao gồm lợi dục và tài tính tri năng của con người vốn có từ khi sinh ra.

Người người đều có nhân tính. "Phàm là người có chỗ giống nhau: đói muốn ăn, rét muốn ấm, mệt muốn nghỉ, ham lợi ghét hại..... Vua Vũ, vua Nghiêu cũng như vậy" (Như trên) (Phàm nhân hữu sở nhất đồng; cơ nhi dục thực, hàn nhi dục noãn, lao nhi dục tức, hiếu lợi nhi ố hại..... thị Vũ Nghiêu chi sở đồng dã). "Thích vinh ghét nhục, ham lợi ghét hại. Những điều đó người quân tử cũng như kẻ tiểu nhân đều như nhau" (Như trên) (Hiếu vinh ố nhục, hiếu lợi ố hại, thị quân tử tiểu nhân chi sở đồng dã). Tâm lợi dục thì ai ai cũng như nhau, quân tử hay tiểu nhân, thánh nhân hay bạo chúa đều nhất nhất không ngoại lệ... "Tài tính có khả năng nhận biết, thì người quân tử, kẻ tiểu nhân đều như nhau" (Như trên) (Tài tính tri năng, quân tử, tiểu nhân nhất dã). Năng lực nhận biết phân biệt sự vật thì người người đều có như nhau trong người quân tử hay kẻ tiểu nhân. Từ đó Tuân Tử rút ra kết luận: "Phàm tính của người thì Nghiêu Thuấn với Kiệt, Chích^(a) đều cùng một tính như nhau,

(a) Đạo Chích là người ăn trộm nổi tiếng thời xưa của Trung Quốc - ND.

quân tử hay tiểu nhân đều cùng một tính như nhau "(*Tính ác*) (Phàm nhân chi tính giả, Nghiêu Thuấn chi dữ Kiệt Chích kỳ tính nhất dã, quân tử chi dữ tiểu nhân kỳ tính nhất dã). Chính bởi vì con người có nhân tính chung mới có thể cùng nhau thành loài người. Nhân tính là lợi dục và tài tính tri năng chung cho loài người. Tuân Tử nhận thức và quy định nhân tính như thế, rõ ràng thiên về bản chất tự nhiên của con người, và xem bản chất tính xã hội của con người là nhân tạo hậu thiên. Như vậy, quan điểm nhân tính của Tuân Tử khác biệt rất lớn với quan điểm của Mạnh Tử.

(2). *Tính ác của con người*

Xuất phát từ nhận thức thiên về bản tính tự nhiên của con người quy định nhân tính thành lợi dục và tài tính tri năng, Tuân Tử đi đến tư tưởng nhân tính ác. Ông nói: "Nay tính của con người sinh ra đã tham lợi, thuận theo đó thì tất sinh tranh đoạt mà quên nhường nhịn; sinh ra đã thích làm điều ác, thuận theo đó thì sinh ra chém giết mà quên trung tín; sinh ra mà đã có thanh dục sắc dục (thích thanh sắc) của tai mắt, thuận theo đó thì sinh ra dâm loạn mà quên lễ nghĩa văn lý. Nếu thuận theo Tính, Tình của con người thì tất là ngoài thì tranh đoạt, trong thì phạm phạm (không giữ đúng thân phận), loạn đạo lý và cuối cùng thì bạo ngược. Cho nên phải có thầy và pháp luật giáo hoá, dạy đạo lễ nghĩa, sau đó mới có ra ngoài

thì nhường nhịn, bên trong thì giữ đạo lý, cuối cùng mới bình trị. Từ đó mà xét, rõ ràng con người tính ác, thiện là nguy tạo" (Như trên) (Kim nhân chi tính, sinh nhi hữu hiếu lợi yên, thuận thị, cố tranh đoạt sinh nhi từ nhượng vong yên; sinh nhi hữu tật ác yên, thuận thị, cố tàn tặc sinh nhi trung tín vong yên; sinh nhi hữu nhĩ mục chi dục, hữu hiếu thanh sắc yên, thuận thị, cố dâm loạn sinh nhi lễ nghĩa văn lý vong yên. Nhiên tắc tông nhân chi tính, thuận nhân chi tình, tất xuất vu tranh đoạt, hợp vu phạm phạm loạn lý nhi quy vu bạo. Cố tất tương hữu sự pháp chi hoá, lễ nghĩa chi đạo, nhiên hậu xuất vu từ nhượng, hợp vu văn lý, nhi quy vu trị. Dụng thủ quan chi, nhiên tắc nhân chi tính ác minh hĩ, kỳ thiện giả nguy dã). Con người sinh ra có tâm lợi dục, thuận theo tâm lợi dục, truy cầu thoả mãn lợi dục thì sinh ra tranh đoạt, chém giết, dâm loạn, cuối cùng đi đến bạo ngược. Sự giáo hoá của xã hội, lễ nghĩa, pháp độ là để đề phòng và tiết chế cái ác của nhân tính, khiến cho con người hướng thiện để tạo tác cuộc sống chung. Thiện là nhân tạo hậu thiên, không phải là thiên tính của con người. Do đó, con người tính ác, không phải thiện.

Tuân Tử viết *Tính ác*, luận chứng nhân tính ác có bốn luận cứ.

Thứ nhất, con người sinh ra đã có tâm lợi dục, tức có dục vọng truy cầu sự hưởng thụ và thoả mãn nhu

cầu của các khí quan nhục thể và tâm lý tinh thần. Bụng thích no, thân thích ấm, mắt thích đẹp, tai thích âm thanh thánh thót, miệng thích mỹ vị, mũi thích hương thơm, tay chân thích nhàn hạ, tập trung vào Tâm thành ra tâm lợi dục. Và lợi dục của con người vô cùng vô tận "Ăn muốn có gà lợn, mặc muốn thêm thù, đi muốn xe ngựa, thích giàu có của cải đầy kho, năm này năm nọ, đời này đời nọ không bao giờ biết đủ, đó là tình của con người vậy" (*Vinh nhục*) (Thực dục hữu số hoạn, y dục hữu văn tứ, hành dục hữu dư mã, hựu dục phù dư tài súc tích chi phú dã, nhiên nhi cùng niên luy thể bất tri túc, thị nhân chi tình dã). Dù là sát phu cũng không thể bỏ dục, dù là thiên tử cũng không thể tận dục. Chính bởi vì con người trời sinh đã có tâm lợi dục không biết đủ, không biết tận cùng và sự truy cầu lợi dục do tâm lợi dục này thúc đẩy đã hình thành cuộc tranh đoạt sinh tồn không bao giờ ngừng của xã hội loài người, dẫn đến các loại loạn lạc. Điều đó chứng tỏ nhân tính bất thiện mà ác.

Thứ hai, ác là thiên tính vốn có, còn thiện là hậu quả của học tập giáo hoá hậu thiên. "Phàm con người muốn làm thiện bởi vì tính ác. Phàm mỏng muốn dày, xấu muốn đẹp, hẹp muốn rộng, nghèo muốn giàu, hèn muốn quý, bởi vì bên trong không có thì tìm bên ngoài..... Ngày nay tính của con người là không có lễ nghĩa, tính không biết lễ nghĩa cho nên suy nghĩ lo

tìm lẽ nghĩa "(*Tính ác*) (Phàm nhân chi dục vi thiện giả vi tính ác dã. Phù bạc nguyên hậu, ố nguyên mỹ, hiệp nguyên quang, bản nguyên phú, tiện nguyên quý, cầu vô chi trung giả, tất cầu vu ngoại..... Kim nhân chi tính, cố vô lẽ nghĩa, cố cường học nhi cầu hữu chi dã; tính bất tri lẽ nghĩa, cố tư lự nhi cầu tri chi dã). Cái gọi là thiện là có lẽ nghĩa, biết lẽ nghĩa. Nhân tính vốn không có lẽ nghĩa, không biết lẽ nghĩa mà chỉ có ác. Phát triển theo tính ác thì sẽ bạo loạn. Do đó mới cần phải học lẽ nghĩa, biết lẽ nghĩa khiến con người làm thiện. Thiện không có trong nhân tính, nên phải tìm cầu trong giáo dục học tập ở bên ngoài, điều đó cũng chứng tỏ nhân tính bất thiện mà ác.

Thứ ba, xã hội nhân loại không thể tự mình làm thiện mà phải có cơ cấu nhà nước xử lý: "Cây thẳng không đợi uốn mới thẳng mà đó là do tính nó thẳng vậy. Cây cong phải uốn nắn rồi sau mới thẳng, đó là do tính nó không thẳng" (Trực mộc bất đãi ốn quát nhi trực giả, kỳ tính trực dã. Cử mộc tất tương đãi ốn quát chung kiểu nhiên hậu trực giả, dĩ kỳ tính bất trực dã). "Cho nên thời xưa thánh nhân thấy con người tính ác cong vẹo không ngay thẳng, phản loạn bất trị, cho nên mới lập ra vua để chế ngự, dạy lẽ nghĩa để giáo hoá, lập pháp luật để trị, dùng hình phạt nặng để ngăn cấm, khiến cho thiên hạ bình trị, hợp với thiện vậy" (Như trên) (Cổ cổ giả thánh nhân dĩ nhân chi tính ác, dĩ vi thiên hiêm nhi bất chính, bội loạn nhi bất trị, cố vi chi lập quân thượng chi thế

dĩ lâm chi, minh lễ nghĩa dĩ hoá chi, khởi pháp chính dĩ trị chi, trọng hình phạt dĩ cấm chi, sử thiên hạ giai xuất vu trị hợp vu thiện dã). Nếu như nhân tính thiện, sinh ra đã tự động làm thiện, như vậy thì, mọi người sẽ thương yêu nhau yên ổn với nhau, thiên hạ tự nhiên thái bình. Nhưng sự thực lại hoàn toàn khác "tham lợi mà muốn được" "tham lợi mà tranh đoạt (hiếu lợi nhi dục đắc: tham lợi nhi tranh đoạt) tạo thành xã hội phân tranh, loạn lạc không bình trị. Cho nên phải lập vua, xây dựng nhà nước, dùng uy thế nhà nước vua chúa tiến hành lễ nghĩa giáo hoá, thực hành hình pháp thưởng phạt để ngăn cấm điều chỉnh hành vi của con người, khiến cho phù hợp với đạo chung sống với nhau, do đó mà đạt đến xã hội thịnh trị bình yên. Như thế giống với dùng dao búa thước mực điều chỉnh cây gỗ cong thành cây gỗ thẳng. Nếu như cây gỗ vốn tính thẳng, thì không cần dùng dao búa thước mực chỉnh thẳng. Nếu như nhân tính vốn thiện lương, thì không cần xây dựng nhà nước sử dụng hình pháp để cai trị. Sự tồn tại của nhà nước, việc lập quân vương, thì hành lễ nghĩa, sử dụng hình pháp đều do nhân tính ác, điều đó chứng tỏ nhân tính bản ác.

Thứ tư , trong xã hội hiện thực, con người có quân tử và tiểu nhân phân biệt khác nhau, người thiện và người ác phân biệt với nhau. Con người là đồng loại "đều có cái chất khả dĩ hiểu nhân nghĩa, đều có đủ sức

khả dĩ làm nhân nghĩa theo pháp luật" (Như trên) (Giai hữu khả dĩ tri nhân nghĩa pháp chính chi chất, giai hữu khả dĩ năng nhân nghĩa pháp chính chi cụ). Nhưng trong thực tế lại không phải ai ai cũng biết nhân nghĩa pháp độ mà trở thành người quân tử làm người thiện, trái lại có người không biết nhân nghĩa pháp độ mà làm tiểu nhân làm người ác. Sự khác biệt thiện ác này là do công phu học tập tu tập làm thiện của người ta không giống nhau mà ra. Con người có tư chất có thể biết có thể làm được, nhưng không đồng nghĩa là công phu có thể sử dụng có thể làm ngay được, trái lại nếu không học tập lễ nghĩa, không giữ pháp độ, tung dục làm điều ác thì chỉ thành người tiểu nhân, người ác, đó là điều chung cho mọi người, làm thiện là kết quả của học tập cải biến hậu thiên.

Cơ sở trên nhận biết trên đây, Tuân Tử quyết đoán "nhân tính ác", do đó mở giềng mối cho thuyết tính ác trong triết học Trung Quốc.

(3). Nhân tính có thể giáo hóa

Con người sinh ra tính ác, nhưng có thể làm thiện. Bởi vì nhân tính có thể giáo hoá, tức có thể cải tạo. "Tính là cái ta không thể làm ra, nhưng có thể giáo hoá" (*Nho hiệu*) (Tính đã giả, ngô sở bất năng vi dã, nhiên nhi khả hoá dã). Nhân tính là trời sinh nên vốn có, không phải con người tạo tác ra. Nhưng như vậy không có nghĩa con người nhất định phải làm ác, thành người ác. Con người có thể cải biến bản tính

ác của mình bằng nỗ lực chủ quan bỏ ác hướng thiện thành người thiện. Bởi vì ngoài tâm lợi dục ra, con người còn có năng lực nhận biết phân biệt, có thể phát huy năng lực nhận biết phân biệt của mình để học tập lễ nghĩa pháp độ, phân biệt thiện ác, nhận thức đạo trời đạo người, dùng lễ nghĩa pháp độ tiết chế tâm lợi dục của mình, khiến tâm tư hành vi của mình hợp với đạo trời đạo người, đạo đức hợp với Nhân Nghĩa Lễ Trí, do đó mà thành người thiện. "Mài dũa học tập thì có thể cải biến tính. Chuyên chú không thay đổi tích lũy dần. Học tập có thể thay đổi chí, lâu dài thì dời được bản chất. Chuyên chú không thay đổi thì sẽ thông đạt đến thần minh, thấu tận trời đất" (Như trên) (Chú thổ tập tục, sở dĩ hoá tính dã. Tĩnh nhất bất nhị, sở dĩ thành tích dã. Tập tục di chí, an cửu di chất. Tĩnh nhất bất nhị, tắc thông vu thần minh, tham vu thiên địa hĩ). Thiện đức của con người thông qua học tập "cải biến tính" mà tích lũy dần. Thiện đức tích lũy đến chí cao chí đại thì thành thánh nhân. "Con đường của bá tính là tích thiện mà đạt đến hoàn bị thì gọi là thánh nhân. Người cầu điều đó thì sau sẽ được, làm thì sau sẽ thành, tích lũy thì sau mới cao, hoàn bị đến cùng thì sau mới thành thánh. Cho nên thánh nhân là con người tích lũy thiện mà ra..... Không phải là thiên tính, tích lũy thiện mà có vậy" (Như trên) (Đồ chi nhân bá tính, tích thiện nhi toàn tận, vị chi thánh nhân. Bĩ cầu chi nhi hậu đắc, vi chi nhi hậu thành, tích chi nhi hậu

cao, tận chí nhi hậu thánh. Cố thánh nhân dã giả, nhân chi sở tích dã.... Thị phi thiên tính dã, tích mị sở nhiên dã). Đạo đức cao thượng của thánh nhân vốn không phải thiên tính đã có đủ, chỉ có thể nhờ vào học tập hậu thiên tích lũy dần mà thành. Do đó, Tuân Tử vô cùng coi trọng học tập. Ông cho rằng, chỉ có học tập lễ nghĩa đạo đức mới là con đường duy nhất để cho nhân loại khắc phục tính ác, trở thành người thiện.

(4). Phê phán lý luận tính thiện của Mạnh Tử

Tuân Tử chủ trương tính ác, Mạnh Tử chủ trương tính thiện. Tuy rằng cả hai ông đều tìm kiếm căn cứ của nhân nghĩa đạo đức để mưu cầu con đường nhân chính đức trị, cùng chung một mục đích như vậy, nhưng đối với tìm hiểu bản chất con người chủ thể thì hai ông lại theo những con đường hoàn toàn khác nhau. Quan điểm nhân tính thiện của Mạnh Tử trở thành đối tượng phê phán của Tuân Tử.

Tuân Tử chỉ ra rằng thuyết tính thiện của Mạnh Tử là sai lầm. Trước tiên, Tuân Tử cho rằng Mạnh Tử không nhận thức được bản tính lợi dục của con người, do đó chỉ cường điệu "tâm bất nhân của con người" (bất nhân nhân chi tâm) và nhầm hiểu thành nhân tính thiện. "Phàm cổ kim thiên hạ gọi là thiện là đạo lý đúng đắn bình trị; cái gọi là ác là lệch lạc loạn lạc, đó là phân biệt thiện ác. Nay thật sự tính con người vốn là đạo lý đúng đắn bình trị ư ? Và vì

có ác nên mới dùng thánh nhân, có ác mới dùng lễ nghĩa ư ! Tuy có thánh vương lễ nghĩa sao chẳng làm đạo lý đúng đắn bình trị". (*Tính ác*) (Phàm cổ kim thiên hạ chỉ sở vị thiện giả, chính lý bình trị dã; sở vị ác giả, thiên hiểm bội loạn dã, thị thiện ác chi phân dã. Kim thành dĩ nhân chi tính cố chính lý bình trị tà ? Tắc hữu ác dụng thánh vương, ác dụng lễ nghĩa hĩ tai ! Tuy hữu thánh vương lễ nghĩa, tương hạt gia vu chính lý bình trị dã tai). Do con người tính ác nên mới lập thánh vương dùng lễ nghĩa để cai trị xử lý khiến cho xã hội nhân loại hợp lý bình trị. Thuyết nhân tính thiện của Mạnh Tử không chứng minh được sự thực vì sao phải lập thánh vương dùng lễ nghĩa để cai trị quản lý xã hội.

Thứ đến, Tuân Tử cho rằng Mạnh Tử không nhận thức được sự khác biệt giữa bản tính con người với học tập hậu thiên, cho rằng học tập là mở rộng phát triển bản tính, nhằm cho rằng nhân tính là mối thiện. "Mạnh Tử nói: Con người học thì tính thiện, lại nói: không đúng như vậy. Là không hiểu tính của con người mà không xét phân biệt tính của con người với nguy tạo^(a)... Không thể học, không thể tạo mà ở trong con người, đó gọi là Tính; có thể học mà được, có thể tạo mà thành, gọi là nguy tạo, đó là sự phân biệt tính với nguy tạo" (Như trên) (Mạnh Tử viết: "Nhân chi

(a) Nguy tạo chỉ do con người làm ra, chứ không phải của Trời - ND.

học giả, kỳ tính thiện"! Viết: Thị bất nhiên. Thị bất cập tri nhân chi tính, nhi bất sát hồ nhân chi tính nguy chi phân giả dã..... Bất khả học, bất khả sự nhi tại nhân giả, vị chi tính; khả học nhi năng, khả sự nhi thành chi tại nhân giả, vị chi nguy; thị tính nguy chi phân dã). Không cần học tập, không cần nhân tạo, tài chất nguyên sơ trời sinh đã có, đó gọi là Tính. Thông qua học tập cần có giáo dục hậu thiên mới có phẩm chất thì đó là nhân tạo. Nếu nhân tính đã thiện thì không cần thiết có học tập giáo dục. "Lễ nghĩa là cái do thánh nhân làm ra, con người học lấy mà nên, làm theo mà thành" (Như trên) (Lễ nghĩa giả, thánh nhân chi sở sinh dã, nhân chi sở học nhi năng, sở sự nhi thành giả dã), cho nên lễ nghĩa không phải bản tính của con người.

Thứ nữa, Tuân Tử cho rằng Mạnh Tử căn cứ tính thiện đưa ra mệnh đề "Người đi học có thể thành vua Vũ" (đồ chi nhân khả dĩ vi Vũ) cũng không chính xác. Cái gọi là "thành vua Vũ" có nghĩa là có thể thực hành nhân nghĩa chính pháp như vua Vũ. Nếu như con người trời sinh ra đã có tính thiện nhân nghĩa thế thì không cần học tập tích lũy đã có thể thành người nhân đức. Nhưng thực tế là người nhân đức là học tập tích thiện mà thành. Chỉ có học tập lễ nghĩa, cải tạo cái ác của tính thì mới có thể "thành vua Vũ". Do đó, người đi học có thể thành vua Vũ, nhưng chưa chắc có khả năng vua Vũ, quan trọng là ở chỗ người đó có thể kiên trì học tập không mệt mỏi, không

ngừng tích thiện hay không, chứ không phải ở thiên tính.

Tóm lại, lý luận tính thiện của Mạnh Tử đã không thể nào thuyết minh sự thực xã hội mà còn vô ích cho việc khuyên người làm thiện, đó là một loại lý luận nhân tính không chấp nhận được. Tuân Tử nhấn mạnh chỉ có lý luận tính ác mới là lý luận thuyết minh và giải quyết đúng đắn vấn đề nhân sinh xã hội.

(5). Quan hệ Tính với Tâm, Tình

Tuân Tử bàn về tính của con người chủ thể cũng đề cập đến các phạm trù Tâm, Tình của con người. Những lập luận đó triển khai một bước nữa nội hàm phạm trù Tính của triết học và nội dung lý luận Tính.

- *Tính với Tâm..* Phạm trù Tâm của Tuân Tử có hàm ý cơ bản là "vua của hình thể và chủ của thần minh" (*Giải tễ*) (Hình chi quân nhi thần minh chi chủ). Tâm với tư cách là chủ thần minh có đặc tính của hai phương diện tâm lý nội tại và cảm biết lý của sự vật. "Người sinh ra đã có dục" (*Lễ luận*) (nhân sinh nhi hữu dục), bị loại dục vọng này sai khiến bèn thành người hiếu lợi. "Tâm hiếu lợi", "hiếu lợi mà muốn có được, đó là tính tình con người" (*Tính ác*) (Hiếu lợi nhi dục đắc giả, thử nhân chi tính tình). "Hiếu lợi", "dục đắc" là dục vọng tâm lý sinh tồn phát triển nội tại, đó cũng là cái trời sinh, là nội dung của nhân tính. Đồng thời "Tâm sinh là có biết" "Phàm đã

có biết thì đó là nhân tính" (*Giải tệ*) (Tâm sinh nhi hữu tri... Phạm dĩ tri, nhân chi tính dã), con người với tư cách là sinh vật có trí tuệ, có tài chất đặc hữu "tâm hữu tri", tài chất đó là nội dung nhân tính. Cái mà Tuân Tử gọi là nhân tính do tâm hiếu lợi dục đắc và tâm có thể nhận biết lý của sự vật hợp thành. Tâm và Tính là những phạm trù có hàm nghĩa gần gũi nhau.

- *Tính với Tình*. Tuân Tử đã bước đầu phân biệt phạm trù Tính với phạm trù Tình. Ông nói : "Tính là trời cho, Tình là chất của Tính" (*Chính danh*) (Tính giả thiên chi tộ dã. Tình giả Tính chi chất dã), Tính tự nhiên sinh thành còn Tình là nội dung thực tế của Tính. Cái gọi là Tình chỉ tình cảm con người, là biểu hiện ra ngoài của dục vọng tâm lý của con người. "Dục là tương ứng của Tình, Cầu cái sở dục thành sở đắc, là điều không thể tránh khỏi của Tình" (Như trên) (Dục giả Tình chi ứng dã, Dĩ sở dục vi khả đắc nhi cầu chi, Tình chi sở tất bất miễn dã). Con người có dục vọng nội tại cho nên có biểu hiện tình cảm tương ứng. Xuất phát từ dục vọng hiếu lợi của nội tâm, đẹp thì thích, xấu thì ghét, được thì mừng, tranh thì giận, mất thì buồn, đủ thì vui. "Sự ham thích cái ác, mừng, giận, buồn, vui của Tính gọi là Tình" (Như trên) (Tính chi hiếu ác hỉ nộ ai lạc vị chi tình). Tính và Tình đều cùng là dục vọng của con người đều do tâm lợi dục sinh ra, là những phạm trù cùng một lớp.

Triết học Tuân Tử lấy Khí làm phạm trù tối cao của kết cấu lôgic của ông. Lập luận của ông về nhân tính và quan hệ giữa Tính với Tâm, Tình đã sâu sắc hơn Mạnh Tử một bước.

IV. Tư tưởng cùng lý tận tính của Dịch Truyện

Kinh Dịch chưa từng bàn luận về Tính. *Dịch Truyện* dùng tư tưởng Nho gia giải thích *Kinh Dịch* thì có giải thích phạm trù Tính. *Dịch Truyện* cho rằng, Tính là "thành tính" nội tại của trời đất vạn vật bao gồm cả nhân loại (*Hệ từ thượng*). Cái gọi là thành tính là thuộc tính bản chất đã tồn tại khi sự vật sinh thành. "Dịch có thái cực, thái cực sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái" (Như trên) (Dịch hữu thái cực, thị sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái). Thái cực là bản thể của vũ trụ vạn vật. Từ thái cực sinh ra trời đất, "có trời đất rồi nhiên hậu mới có vạn vật, có vạn vật rồi nhiên hậu mới có nam nữ" (*Tự quái*) (hữu thiên địa nhiên hậu hữu vạn vật, hữu vạn vật nhiên hậu hữu nam nữ). Vạn vật và nhân loại sinh giữa trời đất, chính vì mỗi thứ đều có đặc chất bên trong và diện mạo bên ngoài khác nhau mới tạo thành thế giới muôn màu muôn vẻ. Trời đất nhân vật tồn tại khách quan, sinh sôi nảy nở không dừng, mặt trời mặt trăng vận hành, bốn mùa thay nhau, mây bay mưa rơi, mọi vật thay đổi hình dạng, mỗi thứ đều

thuận theo đạo của nó, "mỗi cái đúng theo tính mệnh" (*Cần tượng*) (các chính tính mệnh), ẩn hàm "Dịch lý" uyên áo.

Thế giới vạn vật hình thành khách quan, quy luật sinh sôi biến đổi của vạn vật cũng tồn tại khách quan. "Sinh sôi gọi là Dịch" (*Hệ từ thượng*) (Sinh sôi chỉ vị dịch). Nguyên nhân sinh sôi biến hoá và pháp tắc biến đổi của vạn vật là Dịch đạo hoặc Dịch lý. Theo *Dịch Truyện*, cái Dịch đạo hoặc Dịch lý này là quy luật biến hoá âm dương. "Một âm một dương gọi là đạo" (Như trên) (Nhất âm nhất dương chỉ vị đạo). Trời đất con người không đâu không có hai mặt mâu thuẫn đối lập là âm dương. Quá trình vận động thống nhất đối lập âm dương xuyên suốt trong mỗi sự vật. Âm dương giao biến, cương nhu thay nhau, thúc đẩy vạn vật sinh sôi biến đổi, phát triển biến hoá vô cùng. Đạo nhất âm nhất dương không phải do con người từ bên ngoài đưa vào trong sự vật, mà là thuộc tính bản chất của sự vật. Cho nên nói: "Cái làm thành ra nó là Tính" (Như trên) (thành chỉ giả, tính đã). Tôn chỉ chủ yếu của *Dịch* là nhận thức và bộc lộ đạo âm dương của sự sinh thành biến đổi của sự vật. "Dịch đúng với trời đất, cho nên có thể bao quát đạo cả trời đất. Ngửa trông lên thiên văn, cúi xuống xem địa lý, cho nên biết nguyên cớ của u minh. Từ nguyên thủy quay về cuối cùng, cho nên biết thuyết sinh tử" (Như trên) (Dịch đủ thiên chuẩn, cố năng di luân thiên địa chi đạo, Ngưỡng dĩ quan vu thiên văn, phủ dĩ sát vu địa

lý, thị cố tri u minh chi cố. Nguyên thủy phản chung, cố tri sinh tử chi thuyết). Đạo nhất âm nhất dương mà *Dịch* phát hiện là sự trừu tượng hóa và khái quát cao độ đối với hiện tượng sinh sôi biến đổi của trời đất nhân vật. Tuy nó giản ước, nhưng bao hàm toàn bộ đạo lý cơ bản của thế giới vạn vật. Có thể nói, nó là "cái lý tính mệnh" (*Thuyết quái*) (tính mệnh chi lý) trọng yếu nhất của trời đất nhân vật.

Mục đích nhận biết đạo trời đất, lý tính mệnh của con người là để xác lập đạo của thiên địa nhân (tam tài), và dùng đó để làm nguyên tắc chỉ đạo các loại hoạt động, cầu cho việc người trong xã hội thông đạt, khiến con người có thể an thân lập nghiệp giữa trời đất. "Thành tính tồn tại tích tụ, đạo nghĩa từ đó mà ra" (*Hệ từ thượng*) (Thành tính tồn tồn, đạo nghĩa chi môn). Vạn vật mỗi một đều có thành tính, mỗi một đều có lý của tính mệnh. Thành tính của sự vật tồn tại khách quan và cả cái lý của tính mệnh là căn cứ để xác lập đạo thiên địa nhân. *Dịch* căn cứ cái lý của tính mệnh sự vật mà xác lập cái đạo thiên địa nhân. "*Dịch* là cuốn sách quảng đại đầy đủ, có thiên đạo, có nhân đạo, có địa đạo... là đạo tam tài" (*Hệ từ hạ*) (Dịch chi vi thư dã, quảng đại tất bị, hữu thiên đạo yên, hữu nhân đạo yên, hữu địa đạo yên.... tam tài chi đạo dã). "Ngày xưa thánh nhân làm sách *Dịch* để thuận lý tính mệnh, để lập thiên đạo là âm và dương, lập địa đạo là nhu và cương, lập nhân đạo là Nhân và Nghĩa" (*Thuyết quái*) (Tích thánh chi tác *Dịch* dã,

tương dĩ thuận tính mệnh chi lý, thị dĩ lập thiên đạo viết âm dĩ dương, lập địa chi đạo viết nhu dĩ cương, lập nhân chi đạo viết Nhân dĩ Nghĩa). Dịch đạo có hệ thống hoàn chỉnh bao trùm hệ thống chỉnh thể thiên địa nhân. Phân chia ra thành đạo tam tài, thiên đạo là đạo âm dương, địa đạo là đạo cương nhu, nhân đạo là đạo nhân nghĩa. Đạo tam tài thiên địa nhân đều là biểu hiện của đạo âm dương, căn cứ sâu xa của nó là ở lý của tính mệnh của thiên địa nhân. Đạo tam tài xác lập thì việc thiên địa nhân hoàn bị, khiến cho an thân lập nghiệp. Đó là "cùng lý tận tính đến mệnh" (Như trên) (cùng lý tận tính dĩ chí vu mệnh).

Thuyết "cùng lý tận tính" của *Dịch Truyện* kế thừa tư tưởng Tính của Khổng Tử, Mạnh Tử, và lại làm siêu việt thêm lý luận Tính của Khổng Tử, Mạnh Tử. Lý luận Tính của *Dịch truyện* không còn hạn chế ở nhân tính, mà nhằm vào hệ thống chỉnh thể thiên địa nhân. Khảo sát Tính và Lý của tính mệnh từ độ cao của hệ thống chỉnh thể thiên địa nhân, căn cứ vào đó để xác lập đạo tam tài, xác định vị trí của con người trong hệ thống chỉnh thể thế giới. Loại tư duy hệ thống này biểu thị trình độ tư duy triết học Trung Quốc đã nâng cao. *Dịch Truyện* đề xuất mệnh đề "cùng lý tận tính đến mệnh", mở ra con đường rộng thênh thang cho sự phát triển phạm trù Tính và lý luận Tính, ảnh hưởng rất lớn đối với tư tưởng Tính của Lý học đời Tống Minh sau này.

Các phái Nho gia từ những góc độ khác nhau tiến hành tìm hiểu phạm trù Tính, quy định nội hàm phạm trù Tính là tài chất nguyên sơ của con người, và cho nhân tính có thuộc tính đạo đức thiện ác; trên cơ sở đó triển khai thảo luận về bản tính tiên thiên của con người và tu dưỡng đạo đức hậu thiên của con người và cả quan hệ cai trị giữa quốc gia và nhân dân, hình thành hệ thống cơ bản của lý luận nhân tính của Nho gia. Tư tưởng nhân tính của Nho gia Tiên Tần làm sâu sắc thêm nhận thức của nhân loại đối với tự thân bản thể, thúc đẩy sự phát triển của phạm trù Tính là lý luận Tính của triết học Trung Quốc. Lý luận Tính của Nho gia cũng góp phần định hướng giá trị cơ bản về tư tưởng hữu quan Tính của triết học Trung Quốc, trở thành học thuyết có ảnh hưởng nhất trong lịch sử phát triển triết học Trung Quốc.

TIẾT 5. TƯ TƯỞNG TÍNH LÀ CHẤT CỦA SINH CỦA ĐẠO GIA

Lão Tử và Trang Tử đại biểu cho Đạo gia thời Tiên Tần. Lão Tử (khoảng 580-500 trước Công nguyên) là người ở cuối thời Xuân Thu, là người sáng lập học phái Đạo gia. Trong cuốn *Lão Tử* của ông đã bao hàm tư tưởng thể đạo tự nhiên của nhân tính, nhưng chưa bàn luận cụ thể về phạm trù Tính. Trang Tử là người kế thừa học thuyết Lão Tử, là đạo gia đầu tiên luận bàn về phạm trù Tính.

Trang Tử (khoảng 349-286 trước Công nguyên) sinh sống vào giữa thời Chiến Quốc, ông bàn về Tính, quy định hàm ý của Tính là "chất của Sinh" (Sinh chỉ chất), nêu ra tư tưởng "nhân tính tự nhiên", hình thành lý luận về Tính của triết học Đạo gia khác màu sắc với Nho gia.

I. Tính là chất của Sinh

Trang Tử luận bàn về Tính tập trung ở nhân tính, nhưng không hạn chế ở nhân tính. Trong triết học Trang Tử phạm trù Tính mang hàm nghĩa trừu tượng. Ông nói: "Tính là chất của Sinh" (*Trang Tử. Canh Tang Sở*, dưới đây chỉ chú thích tên chương) (Tính giả, sinh chỉ chất dã). Chất chỉ chất liệu thô sơ vốn có khi sự vật ra đời. Nó cấu thành bản chất tự nhiên nội tại của sự vật. Trong khoảng giữa trời và đất, bất luận là sông núi cây cỏ vô tri hay là nhân loại hữu tri, không sự vật nào không có chuẩn tắc chất tính độc đáo của tự thân nó. "Tính của nước nếu không tạp nhiễm thì trong, không động thì bằng phẳng, tắc nghẽn không chảy thì cũng không thể trong, đó là tượng của thiên đức" (*Khắc y*) (Thủy chi tính, bất nhiễm tắc thanh, mạc động tắc bình, uất bế nhi bất lưu, diệc bất năng thanh, thiên đức chi tượng dã). Không tạp nhiễm, không nghẽn tắc thì trong, không quấy động thì bằng phẳng đó là chất tính của nước. "Tính của đất sét, cây gỗ há phải muốn trùng với hước thợ, thước mực chăng?" (*Mã đề*) (Thực mộc chi

tính, khởi dục trướng qui củ câu thằng tai?). Bản tính của đất sét, cây gỗ không phải hình thành để thích hợp với thuốc thợ, thuốc mộc, mà là một loại thiên tính tự nhiên. "Gặm cỏ uống nước, cất vó nhảy trên đường, đó là chân tính của ngựa" (Như trên) (Hột thảo ẩm thủy, khiêu túc nhi lục, thử mã chi chân tính dã). Ăn cỏ uống nước, có thể chạy, có thể nhảy, đó là bản tính của con ngựa với tư cách một động vật. Người và vạn vật cùng sinh ra giữa trời đất, cũng đều có chất tính trời cho của mình. Khác biệt giữa người và động vật ở chỗ con người sinh ra đã có tri (biết) còn động vật không thể nào có tri. Do đó, con người biết (tri) tìm lợi tránh hại, lấy đẹp bỏ xấu. "Phàm ham muốn, ghét bỏ, tránh né, tề tỵ, vốn không cần thầy dạy, đó là tính của con người vậy" (*Đạo Chích*) (Phù dục ố tị tỵ, cố bất đãi sư, nhân chi tính dã). Đủ thấy vạn vật và nhân loại, mỗi loại đều có chất tính tự nhiên trời cho. "Tính là chất của sinh" (tính giả sinh chi chất) là định nghĩa trừu tượng rút ra từ loại sự thực này.

II. Nhân tính tự nhiên

Xuất phát từ giới hạn Tính là chất của Sinh, Trang Tử đưa ra tư tưởng nhân tính tự nhiên. Ông cho rằng, Tính của vạn vật sinh ra đã có, là tính của tự nhiên. Con người là vật hữu tri, nên khác với núi sông cây cỏ; nhưng nhân tính sinh ra cũng đã có, cũng là tự nhiên như nhau.

Nhân tính sở dĩ tự nhiên, là do cái đạo bản thể chung của con người và vạn vật quyết định. "Thái sơ tất cả đều Vô (không), không tồn tại mà cũng không có tên, đó là trạng thái hỗn nhất ban đầu, không có hình thể nào cả, vật tự sinh gọi là đức, khi chưa có hình thể thì đã chia ra âm dương mà không có kẻ hở nào, gọi là mệnh. Vận động dừng lại thành vạn vật, vật thành sinh lý, gọi là hình; hình thể bảo tồn tinh thần, mỗi cái đều có quy tắc, gọi đó là tính"^(a) (*Thiên địa*) (Thái sơ hữu vô, vô hữu vô danh. Nhất chi sở khởi, hữu nhất nhi vị hình. Vật đắc dĩ sinh, vị chi đức; vị hình giả hữu phân, thả nhiên vô gián, vị chi mệnh; lưu động nhi sinh vật, vật thành sinh lý, vị chi hình; hình thể bảo thần, các hữu nghi tắc, vị chi tính). Đạo là bản thể của vũ trụ vạn vật và cũng là quy luật chung của sự biến hoá trời đất nhân vật. Đạo tồn tại tự nhiên, vô hình vô tượng, tự mình vận động vô thuỷ vô chung. Đạo biến mà có Khí, Khí biến mà hữu hình, hình biến mà hữu sinh. Vạn vật và nhân loại sinh mà hình thể mỗi thứ một khác, tính

(a) Dịch theo chú giải của Trần Khánh Huệ trong *Lão Tử Trang Tử trực giải*. Nhà xuất bản văn nghệ Triết Giang năm 1998 tr.166. Các đoạn văn sau này của *Trang Tử* đều căn cứ chú giải của sách này.

Tiếp sau lời dẫn, tác giả của cuốn sách *Tính* này giải thích nội dung đoạn văn dẫn theo ý của tác giả có khi không hoàn toàn từng câu từng chữ, thậm chí từng ý từng khái niệm với lời dịch theo Trần Khánh Huệ - ND.

thần mỗi thứ một khác, mỗi thứ có quy tắc thành lý khác nhau, hình thành thiên tính mỗi thứ một khác. "Thân thể không phải của người, là trời đất cho người hình hài; sinh mệnh không phải của người là trời đất hài hoà ngưng kết mà có; tính mệnh không phải của người, là trời đất thuận ứng tích tụ mà có" (*Tri bắc du*) (Thân phi nhữ hữu, thị thiên địa chi uỷ hình dã; sinh phi nhữ hữu, thị thiên địa chi uỷ hoà dã; tính mệnh phi nhữ hữu, thị thiên địa chi uỷ thuận dã). Hình thể, tính mệnh và tính chất của con người đều không phải do con người tự mình tạo ra, chúng đều do thiên phú cho nhân loại, cái thiên phú đó sản sinh từ Đạo, chúng tương thông với nhau với Đạo qua môi giới Khí, chúng thể hiện tính chất tự nhiên của Đạo.

Nhân tính tự nhiên, do đó, quá trình sinh mệnh và mọi hiện tượng sinh mệnh của con người như sinh tử, tồn vong, cùng đạt, phú quý, hiển thực hay không hiển thực, đáng chê hay đáng khen, đói khát, ấm lạnh đều là tự nhiên. "Con người sinh ra giữa trời đất, như tuần mã qua khe cửa, thoáng chút mà thôi. Thuận ứng mà sinh tướng mạo, hốt nhiên sinh tướng mạo, không gì không xuất hiện; thuận ứng mà mất tướng mạo, quy về hư vô, không gì không tiêu vong; đã hoá mà sinh, lại hoá mà chết" (Như trên) (Nhân sinh thiên địa chi gian, nhược bạch câu chi quá khước, hốt nhiên nhi dĩ. Chú nhiên bột nhiên, mạc bất xuất yên; du nhiên liêu nhiên, mạc bất nhập yên. Dĩ hoá nhi sinh,

hựu hoá nhi tử). Sống chết của con người là do Khí tụ tán, Khí tụ thì sinh, Khí tán thì chết, đều chịu sự chi phối Đạo tự nhiên, chứ không do bản thân con người quyết định. Xem xét vấn đề từ quan điểm Đạo, con người từ sinh đến tử, chẳng qua chỉ là hiện tượng trong nháy mắt trong quá trình vận động của Đạo, là một loại quá trình tự nhiên. "Sinh đồng loại với tử, tử là bắt đầu của sinh, ai biết được đầu mối sinh tử? Con người sinh do Khí ngưng tụ, tụ thì sinh, tán thì tử. Nếu như sinh tử cùng một loại thì ta lo gì! Cho nên vạn vật là một" (Như trên) (sinh đã tử chi đồ, tử đã sinh chi thủy, thực tri kỳ kỷ!... Nhược tử sinh vi đồ, ngô hựu hà hoạn! Cố vạn vật nhất dã). Sinh tử thay nhau, thuận Đạo tự nhiên, vạn vật là một. Do đó nhận thức bản tính sinh mệnh của con người, không phải là nhận thức con đường thọ yếu của nó, mà là nhận thức bản tính tự nhiên của Đạo hàm ẩn trong hiện tượng của quá trình sinh mệnh. Hiểu được bản tính tự nhiên của Đạo, con người mới nhận thức được thiên tính tự nhiên của mình.

III. Danh lợi hiếu ác tổn thương Tính

Tính tự nhiên của nhân tính yêu cầu con người bỏ danh lợi hiếu ác (thích điều ác), thể hiện sự thuần khiết của Đạo, đầy đủ sự tiêu dao của Tính. Theo Trang Tử, danh lợi, hiếu ác là dục vọng tình cảm của con người. Dục vọng tình cảm này thúc đẩy con người

muờ cầu danh lợi, của cải và quyền lực, vì đó mà gian trá tranh đoạt, tạo thành nhân tâm mê hoặc, xã hội loạn lạc. "Thoả mãn lòng dục, phát triển lòng hiếu ác thì tình (thực chất) của tính mệnh bị tổn thương" (*Từ Vô Quý*) (Doanh thị dục, trưởng hiếu ác, tác tính mệnh chi tình bệnh hĩ). Nếu con người buông thả lòng ham muốn danh lợi, phát triển tình cảm hiếu ác, kết quả tất nhiên tổn thương bản tính tự nhiên của mình.

Con người rời yêu cầu của Đạo mà đi truy cầu thoả mãn dục vọng danh lợi và thoả thích tình cảm hiếu ác, làm tổn thương bản tính tự nhiên của mình, đó gọi là "lấy vật thay đổi tính" (dĩ vật dịch tính). Trang Tử chỉ ra rằng: "Từ thời Tam Đại (Hạ Thương Chu) trở xuống, thiên hạ không ai không lấy vật thay đổi tính" (*Biên mẫu*) (Tự tam đại dĩ hạ giả, thiên hạ mạc bất dĩ vật dịch tính). Ông tưởng tượng xã hội viên cổ Nghiêu Thuấn Vũ thành xã hội mà con người giữ được tính tự nhiên chất phác, không tranh đoạt lợi dục với nhau, ai ai cũng tiêu dao theo tính, cho rằng từ Nghiêu Thuấn Vũ về sau bắt đầu rời chất phác, truy cầu tài lợi công danh, khuếch trương dục vọng tình cảm, từ đó mọi người "thân thể và tinh thần quá sức căng thẳng, chìm đắm trong vật, chung thân không quay lại" (*Từ Vô Quý*) (trì kỳ hình tính, tiềm chi vu vật, chung thân bất phản). Biểu hiện đó là "Tiểu nhân xả thân mình cho lợi, kẻ sĩ xả thân

mình cho danh, đại phu xả thân mình cho nhà, thánh nhân xả thân mình cho thiên hạ" (*Biền mẫu*) (Tiểu nhân tắc dĩ thân tuần lợi, sĩ tắc dĩ thân tuần danh, đại phu tắc dĩ thân tuần gia, thánh nhân tắc dĩ thân tuần thiên hạ). Mỗi loại người một khác, sự nghiệp khác nhau, nhưng giống nhau ở chỗ mê hoặc danh lợi say đắm dục vọng, xả thân mình cho vật, tổn hại cái sinh, tổn thương cái tính. Danh lợi vật dục dụ dỗ các giác quan và thân tâm con người khiến con người không ngừng đánh mất tính tự nhiên. "Phàm đánh mất tính có 5 điều: một, ngũ sắc làm loạn mắt khiến mắt không sáng tỏ; hai, ngũ âm loạn tai khiến tai không thính; ba, ngũ xú (mùi) xông mũi khiến má khốn khổ; bốn, ngũ vị làm bản miệng khiến miệng sai lạc; năm, thủ xá mê loạn khiến tính sôi động không ngừng" (*Thiên địa*) (Phù thất tính hữu ngũ: nhất viết ngũ sắc loạn mục, sử mục bất minh; nhị viết ngũ thanh loạn nhĩ, sử nhĩ bất thông; tam viết ngũ xú huân tị, khốn tông trung tạng; tứ viết ngũ vị trọc khẩu, sử khẩu lệ sảng; ngũ viết thủ xá hoạt tâm, sử tính phi dương). Người quá mê hoặc thì thân tâm bị năm điều này trói buộc xâm nhập mà lấy danh lợi, hiếu ác, vật dục làm Tính, cuối cùng dẫn đến nghịch trời, rời Tính, diệt tình vong thân, tính tự nhiên hoàn toàn tiêu mất.

IV. Nhân Nghĩa thưởng phạt loạn Tính

Tuân Tử xuất phát từ quan điểm Tính tự nhiên, nên phê phán tư tưởng Nhân Nghĩa Lễ Nhạc của Nho gia và hình pháp thưởng phạt của Pháp gia. Ông cho rằng, Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, thưởng phạt vốn không phải từ bản thân nhân tính mà ra, và cũng không phù hợp nhu cầu nhân tính, hoàn toàn là vật nhân tạo từ bên ngoài đưa vào, cho nên có tính hại nhân, đối nhân sinh cũng vô ích. "Phàm thời chí đức con người ở cùng cảm thú, cùng tự hợp với vạn vật, không hề biết quân tử tiểu nhân! Cùng là vô tri, không rời đức của nó, cùng vô dục, đó gọi là chất phác. Chất phác thì được dân tính vậy" (Mã đề) (Phù chí đức chi thế, đồng dữ cảm thú cư, tộc dữ vạn vật tính; ố hồ tri quân tử tiểu nhân tai! Đồng hồ vô tri, kỳ đức bất li, đồng hồ vô dục, thị vị tố phác. Tố phác tắc dân tính đắc hĩ). Con người vốn ở cùng với cảm thú vạn vật, vô tri vô dục, vô thiện vô ác, thế đạo chất phác, không có cái gọi là Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, cũng không có cái gọi là hình pháp thưởng phạt, hoàn toàn sống theo thiên tính của mình. "Tâm với tâm nhận biết nhưng không đủ để bình định thiên hạ, nhiên hậu bèn phụ cho nó bằng văn (hình thức - ND), tăng nhiều học thuyết cho nó. Văn diệt chất, bác học nhận chìm tâm, sau đó dân bắt đầu mê hoặc loạn lạc, không thể quay trở lại tính tình của nó, khôi phục cái ban đầu

của nó" (*Thiện tính*) (Tâm dữ tâm thức tri, nhi bất túc dĩ định thiên hạ, nhiên hậu phụ chi dĩ văn, ích chi dĩ bác. Văn diệt chất, bác nịnh tâm, nhiên hậu dân thuỷ hoặc loạn, vô dĩ phản kỳ tính tình nhi phục kỳ sơ). Đưa ra Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, hình pháp là bắt đầu từ thời Đường Nghiêu, Ngu Thuấn. Nghiêu Thuấn rời Đạo, bỏ chất phác, thuận theo tâm danh lợi hiếu ác của con người, đề xướng ra Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, hình phạt để trị đời, từ đó mọi người giết chết bản tính tự nhiên, mà hướng về loạn lạc tranh chấp. Đến thời Khổng Tử, lại đề xướng "Nhân Nghĩa là tính của chân nhân" (*Thiên đạo*) (Nhân Nghĩa, chân nhân chi tính dã), bội phản, xa rời đạo tự nhiên, tính chất phác một bước nữa. Trên thực tế, Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, hình pháp thưởng phạt cũng giống như những ngón chân cái dính với ngón bên cạnh (biên mẫu), ngón tay chẻ hai (chi chỉ) là cái bướu, cái tật thừa, là vật phái sinh phụ gia của nhân tâm. "Ngón chân cái dính liền ngón bên cạnh, ngón tay chẻ hai có phải sinh ra từ tính chẳng, mà nhiều đức vậy. Cục bướu, cục thịt thừa có phải từ hình thể sinh ra chẳng, mà bản tính nhiều vậy. Nhân nghĩa có nhiều phương mà người dùng nó như ngũ tạng trong con người! Mà đó không phải là cái trung chính của đạo đức: (*Biên mẫu*) (Biên mẫu chi chỉ, xuất hồ tính tai! nhi xỉ vu đức. Phụ chuế huyền vưu, xuất hồ hình tai! nhi xỉ vu tính. Đa phương hồ nhân nghĩa nhi dụng

chỉ giả, liệt vu ngũ tạng tai! Nhi phi đạo đức chi chính dã). "Xoay chuyển lễ nhạc, bồi dưỡng nhân nghĩa để uý lạo tâm của thiên hạ, đó là sai với cái tự nhiên vốn có" (Như trên) (Khúc chiết lễ nhạc, hú dụ nhân nghĩa, dĩ uý thiên hạ chi tâm giả, thử thất kỳ thường thiên dã). Ngón chân dẫm nhau, ngón tay chẻ hai, cục bấu cục thịt thừa đều không phải là cái nên có của hình thể; Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, hình pháp thưởng phạt cũng không phải là cái tự nhiên của nhân tính, đều là những sự việc phi đạo đức. Nói về thông minh, hưng khởi nhân nghĩa, đề xướng lễ nhạc, đưa tài thánh trí, đó là "tình không an tính mệnh" (bất an tính mệnh chi tình). Luận bàn thiện ác, thích mừng giận, định hình pháp, dùng thưởng phạt cũng là "tình mất tính mệnh" (thất kỳ tính mệnh chi tình) (Xem *Tại hựu*). Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, hình pháp thưởng phạt nói cho cùng cũng chỉ là truy đuổi danh lợi hiếu ác, cũng xâm phạm nhân tính, khiến nhân tính mất tự nhiên của nó. Do đó, Trang Tử chủ trương "tu dưỡng tính quay lại đức" (tính tu phản đức) khiến cho "đức đạt đến như xưa" (đức chí đồng vu sơ) (*Thiên địa*), thông suốt đạo đức tự nhiên, bỏ thông minh thánh trí, đẩy lùi Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, gạt bỏ mừng giận hiếu ác, phế truất hình pháp thưởng phạt, khiến cho con người quay trở về đạo tự nhiên của nhân tính, khiến xã hội khôi phục trạng thái tự nhiên chất phác.

V. Quan hệ giữa Tính với Đạo, Đức, Mệnh, Tính

Trang Tử đã dùng Đạo làm phạm trù tối cao để xây dựng kết cấu logic triết học của ông. Tính là một trong những phạm trù trọng yếu của triết học Trang Tử, Tính có quan hệ nội tại với các phạm trù Đạo, Đức, Mệnh, Tính.

(1). *Tính với Đạo, Đức.* Đạo của triết học Trang Tử vừa là phạm trù bản thể vừa là phạm trù thuộc tính. Về mặt ý nghĩa bản thể, Đạo là bản thể của vạn vật. Về mặt ý nghĩa thuộc tính, Đạo là quy luật vận động của vạn vật. Do đó, Đạo quyết định bản chất và quy luật của vạn vật. Cái gốc sinh ra vật là Đạo, được Đạo mà sinh ra là Đức. Bản chất của Sinh là Tính. Đạo, Đức, Tính từ những lớp khác nhau quy định đặc tính phổ biến của vũ trụ vạn vật. Về mặt quan hệ logic, Đạo quyết định Tính. Đạo, Đức quyết định Tính, tính thể hiện Đạo, Đức. Cho nên, Tuân Tử bàn luận về Tính thường dùng Đức làm môi giới trung gian để liên hệ Tính với Đạo. Tính phục tùng phạm trù triết học Đạo, Đức.

(2) *Tính với Mệnh, Tính.* Phạm trù Mệnh của Tuân Tử có hai hàm ý. Một, sinh mệnh. "Chưa thành hình mà đã phân, nhưng không có khoảng cách, gọi đó là mệnh" (Như trên) (Vị hình giả hữu phân, thả nhiên vô gián vị chi mệnh). Đó là chỉ tính mệnh của vật hữu cơ cả nhân loại và cầm thú. Hai, mệnh vận.

"Không biết ta sở dĩ tự nhiên nhi nhiên, đó là mệnh" (*Đạt sinh*) (Bất tri ngô sở dĩ nhiên nhi nhiên, mệnh dã). Đó là chỉ cái thành mệnh (mệnh đã hình thành - ND) vốn có của vật do Đạo quyết định. Từ đó thấy rằng, Mệnh là tính tất nhiên của vận động sinh tử tồn vong của vật mà nó được từ Đạo và tồn tại trong vật, là biểu hiện của vận động của Đạo. Tính với tư cách "chất của sinh" (sinh chi chất) tồn tại trong quá trình vận động sinh diệt của người và vật và hơn nữa được thể hiện trong quá trình vận động này. Tình biểu thị tư tưởng tình cảm của con người và trạng thái bản nhiên của thiên tính. Tình cảm của con người như tình cảm mừng giận yêu ghét. Tính bản nhiên của thiên tính như "tình của vạn vật", "tình của tính mệnh" (vạn vật chi tình; tính mệnh chi tình). Tình quan hệ mật thiết với tính mệnh con người. Do đó, Trang Tử thường dùng Tính, Mệnh, Tình liên với nhau, hoặc nói tính mệnh, hoặc nói tính tình, hoặc nói tình của tính mệnh. Cơ bản Tính, Mệnh, Tình là phạm trù thuộc tính cùng một lớp, tùy thuộc vào phạm trù bản tính là Đạo.

Đạo gia dùng Đạo luận Tính, nêu ra Tính là chất của Sinh, cho Tính là thể đạo tự nhiên, chủ trương truất bỏ cái tình danh lợi hiếu ác, phế bỏ cục bước Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, hình pháp thưởng phạt, quay trở về trạng thái tự nhiên theo tính tiêu dao, đạt đến cảnh giới tinh thần siêu việt và tự do hoàn mỹ của lịch trình nhân sinh. Loại tư tưởng nhân tính tự

nhân này khác xa với lý luận nhân tính đạo đức của Nho gia, nhưng hai lý luận đó bổ sung cho nhau, cùng nhau làm phong phú phạm trù Tính và tư tưởng lý luận về Tính của triết học Trung Quốc. Lý luận về Tính của Trang Tử có ảnh hưởng lớn đối với huyền học Ngụy Tấn và lý luận về Tính của Đạo giáo. Đồng thời có ý nghĩa định hướng cho lý luận Tính của Nho gia thời Hán Tống.

TIẾT 6. TƯ TƯỞNG TÍNH CÓ THIỆN CÓ ÁC CỦA THẾ TỬ

Thế Tử, tên là Thạc (không rõ năm sinh mất) sinh sống khoảng thời kỳ cuối nhà Chu. Ông là học trò của đệ tử Khổng Tử. Theo *Hán Thư. Nghệ văn chí*, Thế Thạc viết *Thế Tử* gồm 21 chương, nhưng sách đó đã mất. Tư liệu về tư tưởng Thế Tử chỉ thấy trong một cuốn sách của Vương Sung là *Luận Hành*. Nay phân tích khái quát tư tưởng Nhân tính của Thế Tử theo tư liệu mà Vương Sung dẫn lại.

Thế Tử bàn về Tính chỉ nói về nhân tính, chủ trương nhân tính có thiện có ác. Vương Sung nói: "Thế Thạc người thời Chu cho rằng nhân tính có thiện có ác, nếu đề cao tính thiện của con người, nuôi dưỡng hết mức thì thiện sẽ lớn lên; nếu đề có tính ác, nuôi dưỡng hết mức thì ác sẽ lớn lên. Như vậy tính tình mỗi cái đều có âm dương, thiện ác do dưỡng dục mà

ra. Cho nên Thế Tử viết một chương *Dương Thu*⁽¹⁾,
(*Luận Hành. Bản tính thiên*) (Chu nhân Thế Thạc, dĩ
vi nhân tính hữu thiện hữu ác, cử nhân chi thiện
tính, dưỡng nhi chí chi tắc thiện trưởng; ác tính,
dưỡng nhi chí chi tắc ác trưởng. Như thử, tắc tình
tính các hữu âm dương, thiện ác tại sở dưỡng yên. Cố
Thế Tử tác *Dương Thu* nhất thiên). *Dương Thu* là
chương chuyên bàn về Tính của Thế Tử. Qua lời dẫn
của Vương Sung thấy rằng, lý luận về nhân tính của
Thế Tử có hai nội dung.

Trước tiên, Thế Tử cho rằng con người có nhân
tính. Nhân tính là chất tính tự nhiên mà con người
sinh ra đã có, chất tính tự nhiên của con người có hai
mặt khác nhau "thiện" và "ác". Thiện và ác mà con
người vốn có với tư cách là chất tính tự nhiên, là cái
cùng xuất hiện với sinh. Chính vì vậy tư tưởng, hành
vi hậu thiên của con người mới có thiện, ác khác nhau.
Từ mặt thiện của nhân tính phát triển thành tư
tưởng, hành vi thiện. Trái lại, từ mặt ác của nhân
tính phát triển thành tư tưởng, hành vi ác. Thế tử
đem quan niệm đạo đức thiện ác gán cho nhân tính,
tìm căn nguyên khác biệt đạo đức thiện ác nhân loại
trong nhân tính, khiến cho biểu hiện bất đồng của
đạo đức thiện ác nhân loại được giải thích từ trong

(1) *Dương Thu*, Ngọc Hải quyển 53 dẫn *Luận Hành*, đoạn văn
này ghi là *Dương Tính thư*.

nhân tính, như thế tiến bộ hơn người đi trước một bước. Nhưng, chất thiện và chất ác vốn có trong nhân tính là cái gì, vì sao con người sinh ra đã có sẵn chất tính thiện ác, phân biệt hai mặt thiện ác của nhân tính như thế nào, tất cả những vấn đề đó, vì tư liệu không đủ, nên không biết Thế Tử có bàn đến hay không.

Thứ đến, Thế Tử cho rằng, mấu chốt của sự hình thành đạo đức thiện ác hậu thiên của con người ở "duỡng tính". Con người tuy sinh ra vốn có bản tính song trùng thiện ác, thành căn cơ của đạo đức thiện ác hậu thiên con người, nhưng con người sẽ phát triển theo hướng ác hay hướng thiện thì lại ở nơi nhân tố hậu thiên. Loại nhân tố hậu thiên này thì, một là, ảnh hưởng hoàn cảnh khách quan; hai là, nỗ lực chủ quan của cá nhân. "Thiện ác do tại duỡng (nuôi)" (Thiện ác tại sở duỡng yên). Ảnh hưởng hoàn cảnh khách quan và nỗ lực chủ quan cá nhân đều có thể thúc đẩy hình thành đạo đức thiện ác, đó là duỡng. Nắm lấy thiện tính của mình mà bồi dưỡng mở rộng, thì đạo đức thiện sẽ phát triển và thành người có đức thiện. Buông thả ác tính của mình, khuếch trương phóng đại, thế thì lời nói và việc làm ác bèn phát triển và thành người ác. Nếu như đạo đức thiện ác ở duỡng, vậy thì, thiện và ác có thể chuyển hoá lẫn nhau, con người có thể từ ác biến thành thiện, và cũng có thể từ thiện biến thành ác. Thế Tử khẳng định thuộc tính tự nhiên thiện ác tiên thiên của nhân

tính, nhưng càng coi trọng dưỡng thiện ác hậu thiên, coi trọng tác dụng của sự tự giác bản thân và giáo dục xã hội đối với bồi dưỡng đạo đức thiện ác.

Tư tưởng của Thế Tử về nhân tính có thiện có ác và sự trau dồi đạo đức thiện ác là đại diện cho một trào lưu đương thời. "Lự Tử Tặc, Tất Điều Khai, Công Tôn Nê Tử đều bàn luận về Tính và Tính, nội dung khác biệt ít nhiều với Thế Tử, nhưng đều nói tính có thiện có ác" (Như trên) (Lự Tử Tặc, Tất Điều Khai, Công Tôn Nê Tử chỉ đồ, diệc luận tình tính, dĩ Thế Tử tương xuất nhập, giai ngôn tính hữu thiện hữu ác). Lự Tử Tặc và Tất Điều Khai đều là đệ tử của Khổng Tử, Công Tôn Nê Tử và Thế Tử đều là học trò của đệ tử Khổng Tử. Họ có người tiền bối, có người hậu bối, nhưng "đều nói tính có thiện có ác", có quan niệm tương tự nhau về nhân tính, cùng thuộc một dòng tư tưởng. Tư tưởng nhân tính của Thế Tử không những phát triển tư tưởng "tính tương cận, tập tương viễn" của Khổng Tử, hơn nữa dẫn dắt hậu thế tranh luận vấn đề nhân tính thiện ác, có ảnh hưởng rất lớn đối với phạm trù Tính và lý luận Tính triết học Trung Quốc đời sau. Cho đến Vương sung đời Đông Hán vẫn ca tụng lý luận nhân tính của Thế Tử: "Từ Mạnh Tử đến Lưu Tử Chính, nhiều nhà đại nho đã ra đời, kiến văn rất nhiều, nhưng luận tình tính thì lại không có cái đúng. Chỉ có Thế Thạc, Công Tôn Nê Tử là đạt được sự đúng đắn" (Như trên) (Tự Mạnh Tử dĩ hạ chỉ Lưu Tử Chính, hồng Nho bác sinh, văn kiến đa hĩ).

Nhiên nhi luận tình tính, cánh vô định thị. Duy Thế Thạc, Công Tôn Nê Tử chi đồ, pha đặc kỳ chính). Đương nhiên tư tưởng nhân tính của Thế Tử vị tất đã chính xác như Vương Sung nói, nhưng phải khẳng định, nó có tác dụng thúc đẩy tương đối lớn đối với nhận thức về bản chất chủ thể của triết học Trung Quốc.

TIẾT 7. TƯ TƯỞNG SINH GỌI LÀ TÍNH

Cáo Tử (khoảng 420-350 trước Công nguyên), biệt danh là Bất Thiện, sống giữa thời Chiến Quốc, cùng thời với Mạnh Tử. Cáo Tử cho rằng "Sinh gọi là Tính (Sinh chi vị Tính), và đưa ra tư tưởng Tính không phân biệt thiện ác, trở thành một lý thuyết độc lập riêng biệt. Tác phẩm của Cáo Tử bị thất lạc nhiều, tư liệu về tư tưởng nhân tính của ông chỉ còn lại tản mạn trong các sách *Mạnh Tử*, *Luận Hành* v.v...

I. Sinh ra đã có gọi là Tính

Cáo Tử cho rằng, Tính là tư chất trời sinh mà có của con người. Ông nói "Sinh chi vị Tính" (*Mạnh Tử. Cáo Tử thượng*). *Thuyết văn* nói: "Sinh là tiến vậy, hình tượng cây cỏ sinh ra trên mặt đất" (Sinh, tiến dã, tượng thảo mộc sinh xuất thổ thượng). *Ngọc thiên* viết: "Sinh là ra đời, bắt đầu vậy" (Sinh, sản dã, khởi dã). Sinh là sinh trưởng, sản sinh, mới bắt đầu. Đó là ý của Sinh. Con người sinh ra đã có tư chất tiên

thiên, gọi là Tính. Loại tư chất đó là căn cứ khiến cho con người là con người. Cây kỷ liễu sở dĩ là cây kỷ liễu, nước chảy xiết sở dĩ là nước chảy xiết, màu trắng sở dĩ là màu trắng là bởi vì trời sinh ra mỗi thứ đó đã có tư chất của mỗi thứ. Người sở dĩ là người vì có tư chất khác với vật. Loại tư chất này là cái gì? Do tư liệu hiện còn quá đơn giản, chúng ta không thể nào thuyết minh được quy định hoàn chỉnh của Cáo Tử. Nhưng có hai điểm rõ ràng: một là, chỉ cái dục ăn uống và tình dục nam nữ. "Cáo Tử nói rằng: ăn uống và sắc dục là Tính" (Như trên) (Cáo Tử: thực sắc tính dã). Cáo Tử cho rằng ăn uống, sắc dục là bản năng vốn có trời sinh của con người, cho nên khẳng định ăn uống sắc dục là nhân tính. Hai là, chỉ tâm nhân ái của con người. "Cáo Tử nói rằng: ... Nhân là cái bên trong, không phải bên ngoài" (Như trên) (Cáo Tử viết: ... Nhân, nội dã, phi ngoại dã). Nhân là cái tâm yêu người. Cáo Tử vạch ra rằng, tâm nhân ái là tư chất bên trong con người chứ không phải là quan niệm nhân tạo từ bên ngoài đưa vào. Thực tế ông đã thừa nhận Nhân là nội hàm nhân tính. Cho nên cái gọi là "Sinh ra đã có gọi là Tính" không những chỉ bản năng vốn có của con người với tư cách là động vật, mà còn bao hàm cả tâm lý tinh thần đặc hữu của con người với tư cách là một sinh linh có trí tuệ. Nhân tâm là kết hợp bản năng sinh vật và tâm lý tinh thần của con người, Về phương diện này, quan

điểm của Cáo Tử không có khác biệt cơ bản với quan điểm Nho gia Mạnh Tử, cho nên không bị Mạnh Tử phê phán.

II. Nhân tính không phân biệt thiện ác

Điểm độc đáo của lý luận về Tính của Cáo Tử là ở chỗ, ông cho rằng tâm nhân ái của con người không đồng nghĩa với đạo đức thiện ác, nhân tính vốn không phân biệt thiện ác, đạo đức thiện ác hình thành hậu thiên. "Cáo Tử nói rằng: Tính không có thiện, không có bất thiện" (Như trên) (Cáo Tử viết: tính vô thiện, vô bất thiện). Nhân tính không phân biệt thiện với bất thiện. Theo Cáo Tử, Tính ăn uống sắc dục là tính ăn uống sắc dục, không thể nói tính ăn uống sắc dục là thiện hay bất thiện; tâm nhân ái là tâm nhân ái, không thể nói tâm nhân ái là thiện hay bất thiện. Thiện hay bất thiện là thuộc tính đạo đức của con người. Loại thuộc tính đạo đức này là kết quả của sự dẫn dắt hậu thiên. "Tính như nước chảy xiết, khơi về hướng đông thì chảy về hướng đông, khơi về hướng tây thì chảy về hướng tây. Nhân tính không phân biệt thiện hay bất thiện, cũng như nước không phân biệt đông hay tây vậy" (Như trên) (Tính do thoan thủy dã, quyết chư đông phương tắc đông lưu, quyết chư tây phương tắc tây lưu. Nhân tính chi vô phân vu thiện bất thiện dã, do thủy chi vô phân đông tây dã). Bản thân nước không có thiên tính chảy về đông hay chảy về tây, nó chảy về đông hay chảy về tây hoàn toàn

do địa thế hay con người đạo dẫn mà ra. Bản thân nhân tính cũng không có định tính thiện hay bất thiện, con người làm thiện hay làm bất thiện đều hoàn toàn do hoàn cảnh hun đúc và tự thân con người dẫn dắt mà ra. Người người đều có tính ăn uống sắc dục, trái lại, lại có người làm thiện, người làm bất thiện; người người đều có tâm nhân ái, trái lại, lại có người làm nhân ái, có người làm không nhân ái; cho nên tính con người không có thiện, không có bất thiện, hành vi con người mới có phân biệt thiện ác.

Thuyết tính không thiện, không bất thiện của Cáo Tử phủ định cách làm đem thiện ác gán vào nhân tính tiên thiên, nhấn mạnh sự khác biệt giữa bản chất tự nhiên với thuộc tính xã hội của con người, từ đó dẫn đến tính quan trọng của giáo dục hậu thiên đối với sự hình thành đạo đức. "Cáo Tử nói rằng: "Sinh gọi là Tính". Mạnh Tử nói rằng: Sinh gọi là tính cũng giống như trắng gọi là trắng? Cáo Tử nói: Đúng, Trắng của lông trắng giống như trắng của tuyết trắng; trắng của tuyết trắng cũng giống như trắng của ngọc trắng chăng?. Mạnh Tử nói: Đúng" (Như trên) (Cáo Tử viết: Sinh chi vị tính. Mạnh Tử viết: Sinh chi vị tính, do bạch chi vị bạch dữ? Viết: Nhiên Bạch vũ chi bạch dã, do bạch tuyết chi bạch; bạch tuyết chi bạch, do bạch ngọc chi ngọc dữ? Viết: Nhiên). Tính giống như trắng của lông trắng, tuyết trắng, ngọc trắng, thuần phác trắng tinh, chúng giống nhau. Sự cải biến màu trắng của lông trắng, tuyết trắng,

ngọc trắng là do tạp nhiễm hoàn cảnh bên ngoài. Nhân tính không phải thiện mà cũng không phải ác. 'Thiên tính' của nhân loại chất phác không tì vết, không có cái gì bất đồng. Từ nhân tính vô thiện vô ác biến thành đạo đức thiện ác khác nhau, cũng do tạp nhiễm hoàn cảnh mà thành. Khuynh hướng tư tưởng xem nhẹ thiên tính, xem trọng giáo dục của Cáo Tử được người đời sau coi trọng. Vương Sung thời ông Hán bình luận về Cáo Tử: "Lời của Cáo Tử cũng có duyên do", "Không thiện không ác, giáo dục mà thành" (*Luận Hành. Bản tính luận*) (Phù Cáo Tử chi ngôn, diệc hữu duyên dã..... Bất thiện bất ác, tu giáo hành giả dã). Lời bình luận của Vương Sung là phù hợp với bản ý của Cáo Tử.

III. Phân tích quan điểm nhân tính của Cáo Tử và Mạnh Tử

Lý luận nhân tính của Cáo Tử và Mạnh Tử có chỗ tương đồng, cũng có chỗ dị biệt. Khác nhau của hai ông là ở chỗ, Cáo Tử cho rằng, tâm nhân ái chưa phải là đạo đức con người, cho nên đạo đức nằm ngoài nhân tính; còn Mạnh Tử cho rằng, tâm nhân ái chính là đạo đức, cho nên đạo ở bên trong nhân tính. Cáo Tử chủ trương nhân tính không phân biệt thiện ác, còn Mạnh Tử thì chủ trương nhân tính thiện. Hai ông tuy đều cho rằng nhân tính là tư chất trời sinh, nhưng Cáo Tử cho rằng, tư chất của nhân tính như tờ giấy trắng, bản thân nó không sẵn có thuộc tính đạo đức,

thuộc tính đạo đức con người là bản chất xã hội được hình thành sau này. Mạnh Tử thì lại cho rằng, tư chất trời sinh này đã sẵn có thuộc tính đạo đức thiện, còn đạo đức thiện ác sau này của con người là kết quả của sự mở rộng hay tiêu diệt tính thiện tiên thiên mà ra. Cáo Tử nhấn mạnh sự khác biệt giữa nhân tính và đạo đức, còn Mạnh Tử thì nhấn mạnh sự thống nhất của nhân tính và đạo đức. Theo Mạnh Tử, quan điểm Cáo Tử có hai nhược điểm: một là, lẫn lộn nhân tính với vật tính. Vật tính đương nhiên không phân biệt thiện ác, còn nhân tính không thể không có thuộc tính thiện, nếu không, sẽ thành ra "tính chó giống tính trâu, tính trâu giống tính người", đó là một kết luận sai lầm. Hai là, Cáo Tử đã loại bỏ căn cứ nội tại của đạo đức thiện của con người. "Cáo Tử nói rằng: Tính giống như cây kỷ liễu, nghĩa giống như cốc đĩa vậy; cho nhân tính là nhân nghĩa cũng giống như cho cây kỷ liễu là cốc đĩa. Mạnh Tử nói rằng: Ông có thể thuận theo tính của kỷ liễu mà làm cốc đĩa chăng? Chặt phá cây kỷ liễu sau đó mới lấy nó làm cốc đĩa chăng? Nếu chặt phá kỷ liễu để làm cốc đĩa thì cũng giống như chặt phá con người để làm nhân nghĩa chăng? Người cầm đầu thiện hạ mà hại nhân nghĩa, đó là lời nói của ông" (Cáo Tử viết: Tính do kỷ liễu dã, nghĩa do bôi quyền dã; dĩ nhân tính vi nhân nghĩa, do dĩ kỷ liễu vi bôi quyền. Mạnh Tử viết: Tử năng thuận kỷ liễu chi tính nhi dĩ vi bôi quyền hồ? tương tương tặc kỷ liễu nhi hậu dĩ vi bôi quyền

dã? Như tương tượng kỷ liễu nhi dĩ vi bôi quyền, tắc diệc tương tượng tác nhân dĩ vi nhân nghĩa dữ? Suất thiên hạ chi nhân nhi hoạ nhân nghĩa giả, tất tử chi ngôn phù!). Cây kỷ liễu có bản tính có thể làm cốc đĩa, mới có thể thuận theo nó mà chế tạo thành cốc đĩa. Nhân loại có mối thiện Nhân Nghĩa Lễ Trí mới có thể thuận theo nó mà phát triển thành đạo đức. Cáo Tử chia tách hoàn toàn kỷ liễu với cốc đĩa, chia tách hoàn toàn nhân tính với đạo đức nhân nghĩa, như vậy thực tế đưa người ta đến chỗ không cần nhân nghĩa đạo đức. Lời phê phán của Mạnh Tử tuy không khỏi miễn cưỡng, nhưng đã vạch ra mâu thuẫn lôgic của lý luận nhân tính của Cáo Tử.

Tư tưởng của Cáo Tử "Sinh gọi là Tính" và "Tính không thiện, không bất thiện" là một cách nhìn mới khi tìm hiểu phạm trù Tính, và đã đạt được nhận thức độc đáo của mình, làm phong phú thêm nội dung phạm trù Tính và lý luận Tính của triết học Trung Quốc. Đồng thời, tư tưởng đó cũng khơi nguồn cho người ta tiến hành thảo luận sâu sắc hơn, có ảnh hưởng quan trọng đối với sự phát triển của phạm trù Tính và lý luận Tính của triết học Trung Quốc.

TIẾT 8. TƯ TƯỞNG TÍNH LÀ THIÊN TÍNH CỦA PHÁP GIA

Pháp gia là một học phái triết học chủ đạo thời Tiên Tần. Các đại biểu sớm nhất của Pháp gia thời

kỳ này là Thương Ưởng (khoảng 390-338 tr.CN), Thân Bất Hại (khoảng 385-337 tr.CN) Thân Đáo (khoảng 395-315 tr. CN). Hàn Phi (khoảng 280-233 tr.CN) là người sống ở cuối thời Chiến Quốc và là người tập đại thành của tư tưởng Pháp gia. Hàn Phi "và Lý Tư cùng học Tuân Khanh", "thích môn học về hình danh pháp thuật và quy chúng về đạo Hoàng Lão" (*Sử Ký. Lão Trang Thân Hàn liệt truyện*) (dù Lý Tư cụ sự Tuân Khanh... Hỉ hình danh pháp thuật chi học, nhi quy kỳ bản vu Hoàng Lão). Hàn Phi lấy Đạo làm thường (vĩnh hằng), lấy Pháp làm gốc, cấu thành hệ thống tư tưởng Pháp gia. Pháp gia bàn về Tính, cho Tính là Thiên tính của con người, cho rằng nhân tính dục lợi, đề xuất tư tưởng dựa theo tính tình mà đặt pháp trị, cùng tồn tại song song với các thuyết về Tính của Mạnh Tử, Tuân Tử, Trang Tử, Thế Tử, Cáo Tử.

I. Tính là Thiên tính

Pháp gia cho rằng Tính là "Thiên tính" của con người (*Hàn Phi Tử. An nguy*, dưới đây chỉ dẫn tên chương). Cái gọi là Thiên tính là bản tính vốn có trời sinh của con người, đặc trưng của nó là không học mà có khả năng, không dạy mà biết, là bản năng. Cho nên Hàn Phi Tử nói: "Tính mệnh là cái người ta không phải học" (*Hiển học*) (Tính mệnh giả, phi sở học vu nhân dã). Thiên tính là cái con người không học mà có khả năng, bao gồm hai phương diện: tâm

dục lợi và trí tuệ thông minh. Tâm dục lợi là nói "con người không lông mao, lông vũ, không mặc thì không chống được rét; trên không thuộc trời, dưới không thuộc đất, lấy ruột và dạ dày làm căn bản, không ăn không thể sống; đó là không thể tránh khỏi tâm dục lợi" (*Giải lão*) (Nhân vô mao vũ, bất y tắc bất phạm hàn; thượng bất thuộc thiên nhi hạ bất trước địa, dĩ trường vị vi căn bản, bất thực tắc bất năng hoạt; thị dĩ bất miễn vu dục lợi chi tâm). Con người là một loại sinh vật, sinh ra đã có nhu cầu ăn, mặc, nếu không sẽ chết vì đói rét. Tâm dục lợi mà nội dung là truy cầu sinh hoạt ăn mặc, là bản tính tự nhiên mà con người sinh ra đã có. Trí tuệ thông minh là do trời, động tĩnh tư lự là do người. Con người thừa hưởng ánh sáng của trời để nhìn thấy, nhờ thông đạt của trời để nghe thấy, cây trí trời để suy nghĩ" (Như trên) (Thông minh duệ trí, thiên dã. Động tịnh tư lự, nhân dã. Nhân dã giả, thừa vu thiên minh dĩ thị, ký vu thiên thông dĩ thính, thác vu thiên trí dĩ tư lự). Con người khác động vật ở chỗ có năng lực tư duy, tri giác như thính giác, thị giác, trí tuệ, suy nghĩ v.v... Năng lực này cũng là bản tính tự nhiên sẵn có của con người, do trời sinh. Chính vì nhờ có loại bản tính tự nhiên này mà con người hậu thiên mới có thể phát huy trí tuệ thông minh mà động tĩnh tư lự (hành động suy nghĩ), tiến hành hoạt động nhận biết và các hoạt động khác. Trong con người thì tâm dục lợi với trí tuệ thông minh có mối quan hệ hữu cơ không thể

chia cắt. Con người sở dĩ là người há không phải do tâm dục lợi với trí tuệ thông minh sinh ra đã hoà hợp lại mà thành con người đó sao. Chính do tâm dục lợi và trí tuệ thông minh thúc đẩy con người cày ruộng, dệt vải, săn bắn, xây dựng nhà cửa, gian xảo tranh lợi, hình pháp thưởng phạt... Các hoạt động đa dạng này đều nhằm truy cầu thoả mãn Thiên tính.

II. Nhân tính dục lợi

Hàn Phi cho rằng Thiên tính lấy tâm dục lợi và trí tuệ thông minh làm nội hàm tập trung biểu hiện ở nhân tâm. "Trời sinh con người, sinh ra tâm, cho nên đạo lý thiên hạ đều sinh ra từ đó" (Như trên) (Thiên sinh dã giả, sinh tâm dã, cố thiên hạ chi đạo tận chi sinh dã). Trời sinh con người, không những sinh ra hình hài cốt nhục, mà quan trọng hơn cả là "sinh tâm". Tâm dục lợi và trí tuệ thông minh đều tồn tại trong nhân tâm, từ đó diễn ra mọi đạo lý nhân sinh. Theo Hàn Phi Tử, không thể thiếu hai phương diện tâm dục lợi và trí tuệ thông minh trong nhân tính, nhưng tâm dục lợi chiếm địa vị hạt nhân. "Lợi" là tiền đề và nội dung cơ bản nhất cho sự phát triển sinh tồn của con người. Trí tuệ thông minh của con người và những hoạt động động tĩnh tư lự sinh ra từ đó đều xoay quanh "lợi" mà phát huy, phát triển. "Con người có dục thì sinh ra nhiều mưu chước tính toán, mưu chước tính toán nhiều thì dục càng lớn, dục càng lớn thì tà tâm càng mạnh, tà tâm mạnh thì kỷ cương

mất" (Như trên) (Nhân hữu dục tắc kế cớ loạn, kế cớ loạn nhi hữu dục thậm, hữu dục thậm tắc tà tâm thắng, tà tâm thắng tắc kinh tuyệt). Nhân sinh dục lợi mà sinh ra mưu chước muôn màu muôn vẻ; mưu chước đó thúc đẩy tà tâm của con người càng lớn, tà tâm này thúc đẩy con người tranh đoạt nhiều hơn, khiến cho trật tự kỷ cương của xã hội bị tổn hại, thậm chí tuyệt diệt. Đủ thấy "lợi" là động lực và mục đích của mọi hoạt động của con người. "Có lợi thì dân theo, kẻ sĩ chết vì danh tiếng" (*Ngoại trử thuyết tả thượng*) (Lợi chi sở tại dân quy chi, danh chi sở chương sĩ tử chi), "Cho nên Vương Lương yêu ngựa, Việt Vương Câu Tiễn yêu người, là vì đánh nhau và dong ruổi. Thầy thuốc hút vết thương người ta, ngậm máu người ta, không phải vì tình thân cốt nhục, mà vì lợi. Cho nên, người thợ đóng xe, làm xe, thì muốn người ta phú quý; thợ mộc đóng quan tài, thì muốn người ta chết sớm. Không phải người thợ đóng xe có lòng nhân, người thợ đóng quan tài có lòng giết người, chỉ bởi vì người ta không phú quý thì xe không bán được, người không chết thì không mua quan tài. Tình không phải ghét người, mà lợi ở người chết mà thôi" (*Bị nội*) (Cố Vương Lương ái mã Việt Vương Câu Tiễn ái nhân, vì chiến dữ tri. Y Thiện dục nhân chi thương, hàm nhân chi huyết, phi cốt nhục chi thân dã, lợi sở gia dã. Cố dư nhân thành dư, tắc dục nhân chi phú quý; tượng nhân thành quan, tắc dục nhân chi yếu tử dã. Phi dư nhân nhân nhi tượng nhân tặc dã, nhân bất

phú quý dư bất thụ, nhân bất tử tác quan bất mãi. Tình phi tăng nhân dã, lợi tại nhân chi tử dã). Từ quân vương đến bình dân, ai ai cũng vì kiếm lợi mà mưu tính sự nghiệp của mình, xác định phương hướng và quy mô nghe, nhìn, nói năng, hành động của mình. Lợi thành ra định hướng giá trị duy nhất của tư tưởng và hành vi con người.

Con người dục lợi, con người hưởng lợi. Cho nên giữa người với người không ai không lấy lợi hại tương giao. "Phàm người làm công cày ruộng trồng hoa màu, chủ nhân tốn tiền nuôi ăn ngon, trả tiền dễ dãi, không phải yêu người làm công. Nói rằng: Như thế cày sẽ sâu hơn, bừa sẽ nhuyễn hơn. Người làm công dốc sức cày bừa, tận kỹ xảo để vạch thẳng bờ ruộng, không phải vì yêu chủ nhân. Nói rằng: "Như vậy cơm mới ngon, tiền mới dễ dãi" (*Ngoại trử thuyết tả thượng*) (Phù mại dung nhi bá canh giả, chủ nhân phí gia nhi mỹ thực, điều bố nhi cầu dịch tiền dã, phi ái dung khách dã. Viết: Như thị, canh giả tả thâm, nậu giả thực vân dã. Dung khách chí lực nhi tạt vân canh giả, tận xảo nhi chính huề mạch giả, phi ái chủ nhân dã. Viết: Như thị, canh tả mỹ, tiền bố tả dị vân dã). Giữa người làm công và người chủ, hai bên lấy lợi làm tâm, cùng nhau kết thành quan hệ thuê mướn. Người chủ trả tiền công và cho ăn ngon cho người làm thuê, không phải có lòng yêu người làm thuê mà là để khiến cho người làm thuê cày bừa kỹ lưỡng, được nhiều lương thực. Người làm thuê dốc sức làm

việc cho chủ, không phải vì lòng yêu chủ mà là để được nhiều tiền công, nhiều thức ăn. Giữa vua-tôi-dân cũng lấy quan hệ lợi hại đối xử với nhau. "Vua tính toán để dụ thần, thần tính toán khi thờ vua, quan hệ quân thần là tính toán (kế). Hại thân lợi quốc, thần không làm; hại quốc lợi thần, vua không làm. Thần theo tình thì hại thân vô lợi; vua theo tình thì hại quốc vô thân (thân thiết). Quan hệ quân thần là dùng kế mà hợp với nhau" (*Sức tà*) (Quân dĩ kế sức thần, thần dĩ kế sự quân, quân thần chi giao, kế dã. Hại thân nhi lợi quốc, thần phát vi dã; hại quốc nhi lợi thần, quân bất hành dã. Thần chi tình, hại thân vô lợi; quân chi tình, hại quốc vô thân. Quân thần dã giả, dĩ kế hợp giả dã). Quân thần hợp nhau không phải vì quốc mà vì tư lợi. Vua dùng kế phú quý mua chuộc thần hạ, là để thần hạ ra sức phò vua; thần hạ dùng kế trung gian (tính toán nên trung hay nên gian) phò vua nhằm để được vua ban phú quý, để lợi thân nuôi gia đình. "Vua đối với dân, khi vua có nạn thì dùng cái chết của dân, khi yên ổn thì dùng sức lực của dân. Cha mẹ yêu con, không lợi không nghe, vua thì dùng vô ái (không yêu) mà lợi cầu cái chết và sức lực của dân, ra lệnh cho họ làm. Bậc minh chủ biết điều đó, cho nên không nuôi dưỡng lòng ân ái, mà gia tăng thế uy nghiêm" (*Lục phản*). (Quân thượng chi vu dân dã, hữu nạn tắc dụng kỳ tử, an bình tắc tận kỳ lực. Thân dĩ hậu ái quan tử vu an lợi nhi bất thính, quân dĩ vô ái lợi cầu dân chi tử lực nhi lịnh

hành. Minh chủ tri chi, cố bất dưỡng ân ái chi tâm, nhi tăng uy nghiêm chi thể). Dân có tư lợi để cho vua dùng, vốn không phải xuất phát từ yêu vua, mà là vì lợi bản thân. Cho nên, vua dùng dân thì không thể dùng lòng ân ái đối xử với dân, mà phải tăng cường thể uy nghiêm mới có thể sai dân chết và tận lực. Vua và dân có mối quan hệ lợi hại, mà không có tình thương ái. Tình thân con người không gì bằng cha mẹ đối với con cái, mà vẫn không thể không đem lòng tính toán đối đãi với nhau. "Cha mẹ đối với con, sinh con trai thì chúc mừng, sinh con gái thì giết. Con cái đều do cha mẹ sinh ra, nhưng con trai thì chúc mừng, con gái thì giết, đó là nghĩ việc mai sau, tính toán lợi lâu dài vậy. Cho nên, cha mẹ đối với con cái mà vẫn dùng lòng tính toán để đối xử" (Như trên). (Phụ mẫu chi vu tử dã, sản nam tắc tương hạ, sản nữ tắc sát chi. Thử cụ xuất phụ mẫu chi hoài nhĩ, nhiên nam tử thụ hạ, nữ tử sát chi giả, lự kỳ hậu tiện, kế chi trường lợi dã. Cố phụ mẫu chi vu tử dã, do dụng kế toán chi tâm dĩ tương đãi dã). Quan hệ giữa cha mẹ và con cái cũng xây dựng trên tính toán lợi hại. Dù thấy con người không phân biệt thân sơ quý tiện, trên dưới tôn ti, đều có thiên tính cầu lợi, và hai bên quan hệ với nhau bằng lợi hại. Quan hệ giữa người với người không thể nói đạo tương ái, mà cũng không tồn tại đạo tương ái, điều đó do bản tính dục lợi của con người quyết định.

III. Theo Tính mà lập pháp

Con người sinh ra đều có Thiên tính dục lợi, đều lấy theo đuổi tư lợi làm mục tiêu sinh sống, như vậy, thiên hạ tất nhiên xuất hiện cục diện hỗn loạn, mọi người tranh lợi. Nhưng sinh tồn và phát triển của con người lại cần hoàn cảnh xã hội ổn định và hoà bình, như vậy phải giải quyết vấn đề đó cho ổn thoả. Giải quyết như thế nào để đạt đến xã hội bình trị ? Pháp gia đã đề xuất tư tưởng pháp trị dựa theo tính tình.

Pháp gia cho rằng, Thiên tính cầu lợi của con người không thể dùng phương pháp nhân nghĩa giáo dục để cải biến, chỉ có thể dựa vào hình pháp thưởng phạt để chế ước dân dất. "Ít dục (ham muốn), khoan dung từ huệ, làm đức, đó gọi là Nhân" (*Ngũ sử*) (Thiếu dục, khoan huệ, hành đức, vị chi nhân). "Nhân nghĩa là chung sở hữu với thiên hạ mà cùng lợi như nhau". (*Ngoại trử thuyết hữu thượng*) (Nhân nghĩa giả, dĩ thiên hạ cộng kỳ sở hữu nhi đồng kỳ lợi giả dã). Nhưng mà bản tính dục lợi của con người quyết định người ta không thể chung sở hữu với thiên hạ mà cùng lợi như nhau được, cho nên không thể làm nhân nghĩa được . " Tính tình của con người không gì hơn cha mẹ đều yêu, nhưng vị tất đã có gia đình yên ổn " (*Ngũ đố*) (Nhân chi tính tình, mạc tiên vu phụ mẫu, giai ái nhi vị tất trị dã). Nhân tính có tình yêu, không có tình yêu nào có thể vượt hơn tình yêu cha mẹ đối với con cái cả. Nhưng cha mẹ chỉ yêu con

cái mà thôi thì gia đình chưa chắc đã yên ổn hoà thuận, hướng hồ dân chúng trong thiên hạ không có tình thân cha mẹ đối với con cái! " Nhân là có thể làm điều nhân cho người khác, nhưng không thể khiến cho người ta làm điều nhân; nghĩa là có thể yêu người, nhưng không thể khiến người yêu, như vậy đủ thấy nhân nghĩa không đủ để cai trị thiên hạ" (*Thương Quân thư. Hoạch sách*) (Nhân giả năng nhân vu nhân, nhi bất năng sử nhân nhân; Nghĩa giả năng ái vu nhân, nhi bất năng sử nhân ái, thị dĩ tri nhân nghĩa chi bất túc dĩ trị thiên hạ dã). Nhân Nghĩa là một loại ảo tưởng không thực tế. Dù cho mình làm được nhân nghĩa, cũng không thể khiến người ta thay đổi bản tính lợi dục để làm nhân nghĩa, dựa vào Nhân Nghĩa không thể trị thiên hạ. Sở dĩ như vậy là vì Nhân Nghĩa không phải thiên tính con người, mà cũng không phù hợp nhu cầu thiên tính dục lợi của con người. "Tính của dân là đói thì muốn ăn, mệt nhọc thì muốn nghỉ ngơi, khổ thì tìm sướng, nhục thì cầu vinh, đó là tình của dân. Dân cầu lợi thì mất phép của Lễ, cầu danh thì mất cái vốn có của Tính" (*Thương Quân thư. Toán địa*) (Dân chi tính, cơ nhi cầu thực, lao nhi cầu dật, khổ tắc sách lạc, nhục tắc cầu vinh, thử dân chi tình dã. Dân chi cầu lợi, thất lễ chi pháp; cầu danh, thất tính chi thường). Bỏ lễ pháp thưởng phạt để cầu danh Nhân Nghĩa, bội phản thường tính (tính vốn có) của con người. Do đó "Ta lấy điều đó mà sáng tỏ Nhân Nghĩa ái huệ thì

không đủ dùng, mà phải nghiêm hình trọng phạt thì mới có thể trị quốc" (*Gian kiếp thí quân*) (Ngô dĩ thị minh nhân nghĩa ái huệ chi bất túc dụng, nhi nghiêm hình trọng phạt chi khả dĩ trị quốc dã). Chỉ có nghiêm hình trọng phạt mới có thể trị nước được, khiến thiên hạ bình trị.

Theo Pháp gia, trị quốc nhờ nghiêm hình trọng phạt, đó là thuận theo lý của trời đất mà nương theo tính tình của con người. "Theo thiên đạo thì lớn, rời thiên tính thì nhỏ bé. Theo thiên đạo là theo tình của người". (*Thận Tử. Nhân tuần*) (Thiên đạo nhân tắc đại, hoá tắc tế, nhân dã giả, nhân nhân chi tình dã). Nhân tình thể hiện thiên đạo, thiên lý, thiên tính. Thiên tính dục lợi, cho nên nhân tình cũng dục lợi. Tính tình của dân ghét đói rét, muốn no ấm, ghét lao khổ, muốn an nhàn, ghét bần tiện, thích phú quý, ghét hình phạt, thích ban thưởng. Dem tất cả những tình yêu ghét xuất phát từ thiên tính đó thể hiện vào hình pháp thưởng phạt thì có thể dùng để trị nước. "Phàm trị thiên hạ tất phải nương theo nhân tình. Nhân tình có yêu ghét, cho nên có thể dùng thưởng phạt. Có thể dùng thưởng phạt thì có thể lập điều cấm và đạt bình trị" (*Bát kinh*) (Phàm trị thiên hạ, tất nhân nhân tình. Nhân tình giả, hữu hảo ó, cố thưởng phạt khả dụng. Thưởng phạt khả dụng, tắc cấm lệnh khả lập nhi trị đạo cụ hĩ). Thông qua hình pháp thưởng phạt, cấm điều gian, dập tắt điều ác, thoả mãn tính tình của dân, dẫn dắt dân hướng thiện, thiên hạ bèn có

thể đạt đến thịnh trị, quân thần dân mới có thể an thân lạc nghiệp. "Cho nên trị dân không có phương pháp vĩnh hằng, duy chỉ dùng pháp mới thịnh trị" (*Tâm độ*) (Cố trị dân vô thường, duy pháp vi trị). "Gửi trị loạn vào pháp luật, đưa thị phi vào thưởng phạt, giống như dùng cân định nặng nhẹ, không trái thiên lý, không tổn thương tính tình" (*Đại thể*) (Ký trị loạn vu pháp thuật, thác thị phi vu thưởng phạt, chúc khinh trọng vu quyền hành, bất nghịch thiên lý, bất thương tính tình). Pháp luật thưởng phạt dùng để trị quốc cũng giống như dùng cân để định nặng nhẹ của vật phẩm, là do nhân tính thiên lý khiến cho như vậy, là sự tình phù hợp với nhân tính thiên lý.

IV. Quan hệ Tính với Mệnh, Tính

Pháp gia bàn về Tính thường cùng đề cập với phạm trù Mệnh, Tính. Triết học Pháp gia "Lấy Đạo làm thường (quy luật), lấy pháp làm gốc (*Sức tà*), xây dựng kết cấu lôgic triết học của họ trong cái khung tôn Đạo sùng Pháp (đề cao Đạo, tôn sùng Pháp).

(1). *Tính với Mệnh*. Hàn Phi nói: "Phạm Trí là Tính, Thọ là Mệnh" (*Hiển học*) (Phù trí, tính dã; thọ, mệnh dã). Trí tuệ là nói thiên tính con người, trường thọ là nói sinh mệnh con người. Trong triết học Pháp gia Tính và Mệnh là hai phạm trù khác nhau, nhưng quan hệ mật thiết với nhau. Tính biểu thị bản chất nội tại con người, Mệnh biểu thị quá trình sinh tồn

con người. Tính và Mệnh đồng thời tồn tại trong đời sống con người, có sinh mệnh con người tồn tại thì có nhân tính; sinh mệnh không tồn tại nữa thì nhân tính cũng tiêu mất. Tính và Mệnh là những phạm trù cùng một lớp.

(2) *Tính với Tình*. Phạm trù Tình của triết học Pháp gia có hai hàm ý. Một là, Tình chỉ trạng thái tình cảm của sự vật. Như "Phạm Tình của Đạo không có quy định, không có hình dạng, nhu nhược tùy thời, tương ứng với Lý" (*Giải lão*) (Phạm đạo chi tình, bất chế bất hình, nhu nhược tùy thời, dữ lý tương ứng). Hai là, Tình chỉ tư tưởng tình cảm con người. Như "Tình người có thích có ghét" (*Bát kinh*) (Nhân tình giả hữu hảo ố). "Phạm yên ổn có lợi thì đến, nguy hại thì đi, đó là tình người" (*Gian kiếp thí thần*) (Phù an lợi giả tựu chi, nguy hại giả khứ chi, thử nhân chi tình dã). Xu hướng tình cảm con người về thích ghét, mừng giận, yêu ghét, buồn vui, đi đến, do tâm dục lợi và trí tuệ thông minh của con người quyết định. Tình bắt nguồn từ Tính, là biểu hiện của thiên tính mà lại cực kỳ gần với Tính. Cho nên Pháp gia thường dùng phạm trù Tính Tình ghép với nhau, Tình với Tính là những phạm trù cùng một lớp.

Theo kết cấu logic, phạm trù triết học Pháp gia thì Đạo là nguyên thủy của vạn vật, là phạm trù bản thể. Pháp là giềng mối thị phi, là phạm trù thuộc Tính, Mệnh, Tính, Tình với tư cách là phạm trù đặc

trưng cho con người, cũng là những phạm trù thuộc tính. Pháp gia bàn về Mệnh, Tính, Tình nhằm phục vụ cho việc kiến tạo hệ thống tư tưởng triết học tôn Đạo sùng Pháp của họ.

Các Pháp gia từ Thương Ưởng, Thân Bất Hại, Thận Đáo đến Hàn Phi Tử đều luận tính từ góc độ bản tính tự nhiên và quan hệ xã hội của con người, và trên cơ sở tâm dục lợi bản năng tự nhiên làm nội hàm hạt nhân của phạm trù Tính, từ đó dẫn đến kết luận dùng hình pháp nghiêm ngặt phạt nặng để trị nước và nhân dân. Trên thực tế, lý luận Tính của Pháp gia là một loại tư tưởng nhân tính ác. Đó là Hàn Phi kế thừa và pháp huy lý luận tính ác của thầy là Tuân Tử. Lý luận nhân tính ác trong triết học Trung Quốc do Nho gia Tuân Tử đề xướng mà do Pháp gia Hàn Phi đẩy đến cùng cực, đến đó thì lý luận nhân tính ác đã được đẩy đến cực đoan. Với tư cách là thành quả của tư duy lý luận, thì thuyết nhân tính ác có ảnh hưởng đặc biệt đối với sự phát triển của phạm trù Tính và lý luận Tính trong triết học Trung Quốc. Thời kỳ Tần Hán, việc tìm hiểu phạm trù Tính chuyển hướng khỏi phương diện quan hệ thiện ác và quan hệ Tính Tình, không còn ai chủ trương thuyết tính thiện hay tính ác nữa, đẩy phạm trù Tính và lý luận Tính lên một giai đoạn phát triển mới.

Thời kỳ Tiên Tần, sau khi phạm trù Tính và lý luận Tính của triết học Trung Quốc phát triển, trải qua thời kỳ "trăm nhà đua tiếng" trong thời đại Xuân Thu Chiến Quốc, được coi trọng và triển khai phổ biến và hình thành nhiều học phái tư tưởng. Nhìn chung, Tính của triết học Tiên Tần là biểu thị của "tài tính" của người và vật. Lý luận Tính thời kỳ này nằm ở giai đoạn "tài tính", tư duy lý luận đó có 4 đặc điểm.

Thứ nhất, trong thời Tiên Tần, nội hàm phạm trù Tính đã đạt đến quy định cơ bản, lý luận Tính sơ bộ được triển khai. Tính đã từ khái niệm tính mệnh mở rộng ra, trừu tượng hoá và nâng lên thành tính của tài chất trời đất, người và vật, phạm trù triết học bao trùm trời đất, người và vật. Trên cơ sở đó, bách gia chư tử mỗi người đưa ra một quy định cho nội hàm phạm trù Tính, triển khai tư tưởng lý luận Tính của mình và xác định địa vị quan trọng trong triết học Trung Quốc của phạm trù Tính và lý luận Tính.

Thứ hai, lý luận Tính của triết học Tiên Tần tuy bàn luận rộng đến Tính của trời đất, người và vật, nhưng tiêu điểm tư duy của bách gia chư tử đều tập trung ở nhân tính, đặc biệt chú ý tìm hiểu nhân tính, điều đó nhất chí với đặc trưng chú trọng con người, truy cầu đạo làm người của toàn bộ triết học Trung Quốc. Triết học Trung Quốc tập trung nghiên cứu đạo của tam tài thiên địa nhân, đồng thời cho rằng giữa

trời và đất thì con người là quý, do đó đặc biệt coi trọng tìm hiểu con người và đạo làm người. Định hướng tư duy này dẫn đến logic coi trọng tìm hiểu nhân tính.

Thứ ba, lý luận Tính của triết học Tiên Tần nhất quán liên hệ mật thiết với đạo làm người trong quá trình triển khai. Tìm hiểu nhân tính là để nhận biết con người, và căn cứ vào đó xác lập đạo làm người, tức xác lập đạo của con người và đạo trị quốc, để giải quyết vấn đề lý luận và thực tiễn về trau dồi nhân cách đạo đức và trị quốc an dân. Điều đó biểu thị đặc điểm, tính chất gần gũi bám sát hiện thực, thực tiễn của triết học Trung Quốc.

Thứ tư, lý luận Tính thời Tiên Tần thì bách gia chư tử đều đặt con người trong hệ thống thiên địa nhân, từ quan hệ chỉnh thể thiên địa nhân mà quy chiếu tính của người và vật; và trong khi tìm hiểu nhân tính lại đem Tính với Mệnh, Tâm, Tình liên hệ lại mà khảo sát, thể hiện đặc sắc tư duy hệ thống chỉnh thể. Hệ thống lý luận Tính triết học Trung Quốc rộng lớn, nội dung phong phú, không thể tách rời mô hình tư duy này.

Thành quả và mô hình tư duy lý luận Tính và phạm trù Tính trong triết học Tiên Tần đặt cơ sở cho sự phát triển lý luận Tính và phạm trù Tính của triết học Trung Quốc, hơn nữa cũng quy phạm định hướng giá trị cơ bản của Tính.

CHƯƠNG II

TƯ TƯỞNG TÍNH THỜI KỲ TẦN HÁN

Thời kỳ Tần Hán, xã hội Trung Quốc tiến đến thống nhất. Sứ mệnh triết học là nỗ lực kiến tạo cơ sở lý luận thống nhất quốc gia để thích ứng nhu cầu thời đại. Phạm trù Tính và tư tưởng về Tính của triết học Trung Quốc đã đạt đến sự phát triển mới trên con đường thực tiễn và lý luận đó.

Thời kỳ này, nội hàm của phạm trù Tính sâu sắc thêm một bước. Với tư cách là sự tổng hợp thái độ của bách gia, *Lã Thị Xuân Thu* và *Hoài Nam Tử* phát triển nhận thức về tài tính trời sinh của người và vật thời Tiên Tần, đề xuất tư tưởng "Tính nhận từ trời" (Tính thụ vu thiên). Giả Nghi lần đầu tiên đưa Khí vào phạm trù Tính, cho rằng Tính là "hội tụ thần khí" (thần khí chi hội), mở đầu cho việc dùng Khí luận bàn về Tính. Đồng Trọng Thư đưa ra Tính là "cái thô sơ của thiên chất" (thiên chất chi phác), cho rằng trời có hai khí âm dương vận hành, cho nên người có tính Tham và Nhân. Vương Sung dùng Nguyên Khí tự nhiên bàn luận về Tính, cho rằng người và vật bẩm thụ Khí mà thành, do mỗi người

bẩm thụ Khí dày mỏng khác nhau, cho nên Tính có thiện có ác. *Bạch Hổ Thông* dùng đạo đức ngũ thường quy định nội hàm của Tính, đưa ra "Tính ngũ thường" (ngũ thường chỉ tính). *Thái Bình Kinh*, kinh điển sơ kỳ Đạo giáo, lấy Đạo làm gốc, cho rằng Đạo sinh Nguyên Khí, Nguyên Khí sinh Tính, và Tính vốn tự nhiên, đặt cơ sở cho phạm trù Tính và lý luận Tính của triết học Đạo giáo.

Ở phương diện lý luận về nhân tính, các nhà thời Tần Hán đã vứt bỏ lý luận về tính thiện, tính ác thời Tiên Tần mà kế thừa và phát huy quan điểm Tính có thiện có ác của phái Thế Tử mà Dương Hùng là đại biểu, nêu ra tư tưởng nhân tính hỗn dung thiện ác. Trên cơ sở nhận thức này, Đồng Trọng Thư, Vương Sung tiến thêm một bước, đưa ra thuyết Tính tam phẩm, còn Tuần Duyệt thì nêu ra thuyết Tính cửu phẩm. Các nhà, các phái đều nhấn mạnh con người phải học tập lễ nghĩa, dùng ngũ thường Nhân Nghĩa Lễ Trí Tín để điều hoà âm dương, tiết chế tình, bồi dưỡng Tính, bỏ ác làm thiện, lập thân lập danh, đưa ra người quân tử dựa và dân tính để lập đạo trị dân, lấy việc tác thành dân tính làm nhiệm vụ của mình, thực hành vương đạo giáo hóa, từ đó thực hiện quốc gia ổn định thái bình, đạt đến bình trị lâu dài, thể hiện xu hướng phát triển của thời đại.

TIẾT I. TƯ TƯỞNG TÍNH BẮM THỤ Ở TRỜI CỦA LÃ THỊ XUÂN THU

Lã Thị Xuân Thu là một bộ trước tác do Tướng quốc nhà Tần là Lã Bất Vi (?- 235 Tr.CN) chủ biên. Cao Dụ viết bài tựa nói: "Sách này đề cao, lấy đạo đức làm tiêu chuẩn, lấy vô vi làm kỷ cương, lấy trung nghĩa làm phẩm chất, lấy việc công làm mẫu mực, bao gồm cả Mạnh Kha, Tôn Khanh, Hoài Nam, Dương Hùng" thể hiện rõ khuynh hướng tổng hợp bách gia để xây dựng lý luận thống nhất quốc gia. *Lã Thị Xuân Thu* bàn luận về Tính thể hiện khuynh hướng tư tưởng này. Cho rằng Tính bẩm thụ ở Trời không thể tiêu diệt được, phải dựa theo Tính mà tiết chế tình, thoả mãn dân tính mới có thể trị nước tốt, thực hiện quốc gia thống nhất, hoà bình.

I. Tính là cái bẩm thụ ở trời

Phạm trù Tính của *Lã Thị Xuân Thu* có hàm ý là bản tính tự nhiên mà người và vật bẩm thụ ở trời. Sách đó viết: "Tính là cái bẩm thụ ở trời, chứ không phải do chọn lựa làm ra" (*Thành liêm*) (Tính đã giả, sở dụ vu thiên dã, phi trạch thủ nhi vi chi dã). Tính của người và vật trời sinh ra đã tự có, chứ không phải người hay vật có thể chọn lựa làm ra. Do đó, bản tính của người và vật tồn tại tự nhiên. Ví dụ, cứng rắn có màu sắc đỏ là tính của đá; cháy sáng và nóng đỏ là

tính của lửa; uyển chuyển và trôi chảy đó là tính của nước; thích dục muốn lợi đó là tính của người v.v... Loại bản tính trời sinh này tồn tại trong nội bộ sự vật, là cái sự vật vốn có, cho nên trước khi sự vật tiêu diệt thì tính cũng không tiêu vong. "Đá có thể bị phá, nhưng không thể mất tính cứng; đàn sa có thể mài, nhưng không thể mất màu đỏ. Cứng và đỏ là của Tính" (Như trên) (Thạch khả phá dã, nhi bất khả đoạt kiên; đàn khả ma dã, nhi bất khả đoạn xích. Kiên dữ xích, tính chi hữu dã). Người và vật đều sinh từ Thái Nhất "Thái Nhất sinh ra lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh ra âm dương, âm dương biến hóa, một lên một xuống, hợp lại mà thành chương" (*Đại Nhạc*) (Thái nhất xuất lưỡng nghi, lưỡng nghi xuất âm dương, âm dương biến hóa, nhất thượng nhất hạ, hợp nhi thành chương), "Phàm người và vật là âm dương hóa thành, âm dương thì tạo ở trời mà thành" (*Tri phận*) (Phàm nhân vật giả, âm dương chi hóa dã. Âm dương giả tạo hồ thiên nhi thành giả dã). Thái Nhất sinh ra khí âm dương của trời đất, khí âm dương của trời đất sinh ra người và vạn vật; người và vạn vật vốn có bản tính của mỗi một người và vật trong bản thân nó, đó là lý lẽ của "Tính bẩm thụ ở trời".

II. Dựa theo Tính mà trị nước

Nhân Tính cũng như vật tính đều bẩm thụ ở trời. Nhưng nhân tính khác vật tính, nội dung cơ bản của nhân tính là thích dục muốn lợi (lạc dục an lợi). "Phàm con người có 360 cái xương, cửu khiếu (9 lỗ) ngũ tạng lục phủ, da thịt là chỗ dựa của dục, còn huyết mạch là thông đạt dục vậy, gân cốt là dục bền lâu vậy, tâm chí điều hoà dục, tinh khí là dục thực hiện vậy" (*Đại uất*) (Phàm nhân tam bách lục thập tiết, cửu khiếu ngũ tạng lục phủ, cơ phu dục kỳ tử dã, huyết mạch dục kỳ thông dã, cân cốt dục kỳ cố dã, tâm chí dục kỳ hòa dã, tinh khí dục kỳ hành dã). Cơ thể sinh mệnh yêu cầu mạnh khoẻ thông suốt, tâm chí tinh thần yêu cầu hài hòa dễ chịu, đó là dục cầu nội tại của nhân tính. Dục cầu nội tại của sự sinh tồn phát triển của xương cốt thân tâm quyết định cái tình thích ác trời sinh đã có của con người. "Người mới sinh ra là của trời, người không tạo tác cái gì cả, trời khiến người có dục, người không thể không cầu dục; trời khiến con người ác, con người không thể không làm. Dục và ác đều nhận ở trời, con người không thể làm ra được" (*Đại nhạc*) (Thủy sinh nhân giả thiên dã. Nhân vô sự, thiên sử nhân hữu dục, nhân phát đắc bất cầu; thiên sử nhân hữu ác, nhân phát đắc bất tị. Dục dĩ ác, sở thụ vu thiên dã, nhân bất đắc dĩ yên). Muốn lợi ghét hại là bản tính tự nhiên của con người, trời sinh ra như thế. Bản tính trời sinh này không phải con người ban cho và con

người cũng không thể dập tắt được, nó là tồn tại tự nhiên khách quan. "Tính là cái nhận từ trời, con người không thể tạo ra được, dùng vũ lực cũng không thể thay đổi được, mà cố sức cũng không dời đổi được" (*Đãng binh*) (Tính giả sở thụ vu thiên dã, phi nhân chi sở năng vi dã, vũ giả bất năng cách, nhi công giả bất năng di). Dù cho rằng cố ý tiến hành cải tạo, kể cả dùng vũ lực trừng phạt, thì cũng không có cách nào tiêu trừ hoàn toàn bản tính trời sinh của con người.

Bản tính thích dục muốn lợi của con người là một loại tồn tại khách quan. Làm vua trị nước trị dân không thể xem thường loại thiên tính này của con người. Tính thích dục muốn lợi của con người biểu hiện ra ngoài thành cái dục của ngũ quan thân tâm. Miệng dục ngũ vị, thân dục ấm no, tai dục ngũ thanh, mắt dục ngũ sắc, tâm dục sáng khoái. Đó là dục cầu nội tại của ngũ quan (năm giác quan) và thân tâm. Dục cầu này thúc đẩy con người truy cầu sinh hoạt vật chất ăn, mặc, ở và thú vui tinh thần thanh, sắc, mỹ. Người không ai không chán ghét đói kém, loạn lạc, mà thích an cư lạc nghiệp, không ai không chán ghét nghèo khó, ti tiện, mà muốn vinh hoa phú quý, không ai không chán ghét chém giết, tàn hại, mà muốn tồn tại phát triển, tất cả những điều đó đều do thiên tính khiến như vậy. "Tính là gốc của vạn vật, không thể giúp lớn lên, không thể tiêu diệt, cố nhiên nhi nhiên mà thôi, đó là số của trời đất vậy" (*Quý*

duong) (Tính giả vạn vật chi bản dĩ, bất khả trường, bất khả đoản, nhân kỳ cố nhiên nhi nhiên dĩ, thủ thiên địa chi số dĩ). Tính là gốc vạn vật, cũng là gốc của loài người. Tính tuy không thể tự do giúp cho lớn lên cũng không thể chặt bỏ thủ tiêu, chỉ có thể dựa theo mà dẫn dắt, đó là quy luật tự nhiên. Căn cứ vào đó, *Lã Thị Xuân Thu* đưa ra nguyên tắc dựa theo tính trị nước (nhân tính trị quốc). Cái gọi là nhân tính trị quốc có nghĩa là theo những yêu cầu của nhân tính mà trị nước, lấy đó mà đạt đến mục đích nước bình trị dân yên ổn.

Nhân tính trị quốc có hai nội dung: một mặt, vua tôn trọng dân tính, thi hành chính sách thuận theo dân tính, thoả mãn nhu cầu sinh hoạt cơ bản của nhân dân. Yêu cầu cơ bản nhất của dân tính là ăn mặc no ấm, an cư lạc nghiệp. Dục cầu ăn mặc no ấm, an cư lạc nghiệp của nhân dân được thoả mãn, không những là điều kiện sinh tồn phát triển của dân chúng, mà còn là cơ sở trị bình của quốc gia xã hội. Dục cầu của dân đạt được, dân tính thoả mãn, thì chính lệnh thông suốt, quốc gia ổn định, xã hội phát triển. Trái lại, dục cầu của dân không đạt, dân tính tổn thương, thì chính lệnh không thi hành được, xã hội loạn lạc. Muốn quốc gia ổn định, tiêu trừ các loại hoạn nạn tai ác, thì tất phải thuận theo tính của dân mà cai trị, lấy việc làm cho dân đủ ăn mặc làm nhiệm vụ. Một mặt khác, phải chấn chỉnh dục cầu của dân, khắc

phục tham dục phi tính, khiến cho mọi người đi trên con đường đạo lý hằng hữu, mọi người cùng nhau có lợi. "Phàm tính người, móng vuốt không đủ tự vệ, da thịt không đủ chống nóng rét, gân cốt không đủ để kiếm lợi tránh hại, dũng cảm không đủ để chống lại vật dũng mãnh hung hãn, nhưng lại có thể khống chế vạn vật, cầm thú, thú dữ, nóng rét ẩm thấp không thể hại, há không phải chỉ nhờ vào những cái vốn có sẵn mà là do quần tụ hay sao?" (*Thị quân lã*) (Phàm nhân chi tính, trảo nha bất túc dĩ tự thủ vệ, cơ phu bất túc dĩ hãn hàn thủ, cân cốt bất túc dĩ tòng lợi tịch hại, dũng cảm bất túc dĩ khước mãnh cầm hãn, nhiên thả do tài vạn vật, chế cầm thú, phục giáo trùng, hàn thủ thấp táo phát năng hại, bất duy tiên hữu kỳ bị nhi dĩ quần tụ da?). Con người với tư cách là cá thể thì năng lực của nó có hạn, không thể sống đơn độc giữa trời đất. Chỉ có phương thức quần tụ sinh hoạt cộng đồng, dựa vào sức mạnh tập thể chinh phục tự nhiên, chế ngự vạn vật, mới có thể thỏa mãn dục và tính. Và "có thể quần tụ là cùng làm lợi cho nhau. Tập thể có lợi thì quân đạo (đạo của vua) bèn được xác lập" (Như trên) (Quần chi khả tụ dã, tương dữ lợi chi dã. Lợi chi xuất vu quần dã, quân đạo lập dã). Con người có thể hợp quần tụ cư là dựa trên nguyên tắc cùng có lợi. Khiến cho nhân dân cùng có lợi, thỏa mãn dục và tính, thì cái đạo làm vua đã được

xác lập. Nếu như đã cùng nhau có lợi, thì không thể truy cầu thỏa mãn dục vọng cá nhân được. Cái gọi là thỏa mãn dục và tính, nói là của cá nhân không bằng nói là của cộng đồng. Dùng cái đạo mọi người cùng có lợi để chấn chỉnh cái dục của dân, lấy việc thỏa mãn dục và tính của cộng đồng để đạt đến thỏa mãn dục và tính của cá thể, đó cũng là đạo lý nhân tính trị quốc.

Lã Thí Xuân Thu cho rằng, thỏa mãn dục của dân và chấn chỉnh cái dục của dân thể hiện yêu cầu nội tại của thiên tính con người. Người cai trị nước không thể khiến cho dân vô dục (không có dục), cưỡng ép "khiến nhân dân vô dục thì bề trên dù là hiền cũng không thể dùng được" (*Lực dục*) (sử dân vô dục, thượng tuy hiền do bất năng dụng), như thế thì không thể trị quốc an dân. Nhưng người cai trị quốc gia cũng không thể không bác bỏ cái dục phi tính (dục không phải của tính) của con người "không bác bỏ cái không phải tính thì không thể chấn chỉnh dục được; dục mà không chấn chỉnh, dùng để trị thân thì chết yếu, dùng để trị quốc thì quốc vong" (Như trên) (vô dĩ khử phi tính, tắc dục vị thường chính hĩ; dục bất chính, dĩ trị thân tắc yếu yếu, dĩ trị quốc tắc vong), thì cũng không thể trị quốc an dân được. Chỉ có vừa thỏa mãn dục của dân vừa chấn chỉnh dục của dân mới có thể khiến dân "hình thể và tính yên ở chỗ tự nhiên" (*Thẩm phận*

lãm) (hình tính đắc an hồ tự nhiên chi sở sở), mới có thể cai trị quốc gia được tốt.

III. Tiết chế Tình, bồi dưỡng Tính

Nhân tính trị quốc là hướng ra ngoài dùng cho người. Còn hướng vào trong thì phải tiết chế Tình, bồi dưỡng Tính (tiết tình, dưỡng tính). "Trời sinh con người và khiến cho có tham, có dục" (*Tình dục*) (thiên sinh nhân, nhi sử hữu tham hữu dục). Tâm dục lợi của con người là vô cùng vô tận. Việc làm tùy tâm, tâm tùy dục, dục vô độ thì tâm vô độ. Dục vọng vô cùng, lòng tham vô độ, làm dân thì tất sinh tham lam, náo loạn, cướp đoạt, gian trá; làm vua thì tất có hành vi kiêu căng, bạo ngược, bất đức, bất nghĩa. Như vậy, nhân tính bèn biến thành phi tính (không phải tính) và không chấn chỉnh được, người không thể cùng lợi cho nhau, nước không thể bình trị, cuối cùng thì tổn thương nhân tính. Để khiến cho dục được chính đáng, tính được thích đáng, *Lã Thị Xuân Thu* đề xuất chủ trương "tiết chế tình, bồi dưỡng tính" (tiết tình, dưỡng tính). *Lã Thị Xuân Thu* viết: "Dục có Tình, Tình có tiết chế" (Như trên) (Dục hữu tình, tình hữu tiết), "có tình tính tất có bồi dưỡng tính" (*Thích âm*) (hữu tình tính tắc tất hữu tính dưỡng hĩ). Quân, thần, dân đều phải tiết tình, dưỡng tính, nhưng vua với tư cách là chủ thiên hạ và người trị nước càng phải coi trọng hơn. Dục của vua được chấn chỉnh đúng đắn

thì tính được bồi dưỡng, dân mới có thể chấn chỉnh
dục thích hợp với tính, do đó mà thiên hạ đứng đắn,
quốc gia bình trị.

Vua tiết tình, dưỡng tính có hai vấn đề: một là,
lấy đạo hư tĩnh (tức đạo vô vi - ND) làm gốc; hai là,
lấy Nhân Nghĩa lễ nhạc làm đức. Đạo là thái nhất,
là gốc của trời đất, người và vật. Đạo hư tĩnh vô vi,
chí công vô tư, tăng trưởng vạn vật, thúc đẩy vạn vật
hình thành. Người và vạn vật do Đạo sinh ra thể hiện
bản chất của Đạo. Nhân tâm thể hiện Đạo phải lấy
hư tĩnh vô vi làm gốc, lấy bỏ tư, quý công làm Đạo,
tự giác lấy vật dưỡng Tính, chứ không phải lấy Tính
dưỡng vật. "Vật là cái để dưỡng Tính, chứ không phải
để Tính dưỡng nó" (*Bản sinh*) (Vật đã giả, sở dĩ dưỡng
tính đã, phi sở dĩ tính dưỡng đã), "Thánh nhân xây
dựng vườn thượng uyển, hồ ao là để an ủi hình hài;
xây dựng cung điện, đình đài là để tránh nóng bức,
ấm thấp mà thôi; chế tạo xe cộ, áo lông là chỉ đủ để
thân thể an nhàn, ấm áp mà thôi; ăn uống sung túc
là để đủ mùi vị khiến cho thêm tư tĩnh mà thôi; dùng
thanh sắc âm nhạc là đủ để cho Tính yên lành, tự
lấy làm vui mà thôi. Năm điều đó là thánh vương
dùng để dưỡng Tính" (*Trọng kỷ*) (Thánh vương chi vi
uyển hựu viên trì dã, túc dĩ quan vọng lạc hình nhi
dĩ hĩ; kỳ vi cung thất đài tạ dã, túc dĩ tịch táo thấp
nhi dĩ hĩ; kỳ vi dư mã y cừu dã, túc dĩ dật thân noãn
hài nhi dĩ hĩ; kỳ vi ẩm thực di lễ dã, túc dĩ thích vị

sung hư nhi dĩ hĩ; kỳ vi thanh sắc âm nhạc dã, tức dĩ an tính tự ngộ nhi dĩ hĩ. Ngũ giả, thánh vương sở dĩ dưỡng tính dã). Con người thể hiện Đạo, nhận thức được làm ra vật là để dưỡng tính, chứ không phải dùng Tính dưỡng vật. Con người truy cầu lợi ích vật chất không phải để thỏa mãn dục vọng vật chất phi Tính, mà là để dưỡng Tính, bảo toàn Tính, do đó truy cầu có mức độ, có tiết chế, phù hợp với "đạo bảo toàn Tính". "Thánh nhân đối với thanh, sắc, mùi, vị, lợi cho Tính thì dùng, hại cho Tính thì bỏ, đó gọi là đạo bảo toàn Tính" (*Bản sinh*) (Thánh nhân chỉ vu thanh sắc tứ vị dã, lợi vu tính tắc thủ chi, hại vu tính tắc khí chi, thủ toàn tính chi đạo dã). Đạo hư tịnh ở trong tâm, đạo đức nhân nghĩa ở thân. Tu dưỡng đạo đức nhân nghĩa là phương diện trọng yếu của tiết tình, dưỡng tính. Vua có đức nhân nghĩa, thì hành nhân nghĩa trong thiên hạ, tính tình bèn đúng đắn, đó là tiết tình, dưỡng tính. Có thể tiết tình, dưỡng tính, dựa theo Tính mà trị nước, đó là minh quân. *Lã Thị Xuân Thu* chỉ ra rằng thích dục vô cùng, kiêu ngạo xa xỉ dâm dật, hình phạt nhiều, bạo ngược bá tính như vua Kiệt, vua Trụ; bạo chúa như thế không những bản thân mất đạo đức, hình thể và bản tính tách rời nhau, hơn nữa tàn hại tổn thương tính của dân, hủy hoại đức của dân, kết quả chỉ có thể là thân bại quốc vong.

IV. Quan hệ Tính với Đạo, Mệnh, Tình

Lã Thị Xuân Thu lấy Đạo làm phạm trù tối cao, cùng với các Nho gia, Đạo gia xây dựng hệ thống tư tưởng triết học chỉ đạo việc trị quốc. Nội hàm phạm trù Tính trong mối quan hệ lôgic với các phạm trù Đạo, Mệnh, Tình được triển khai càng đầy đủ hơn.

(1) *Tính với Đạo.* *Lã Thị Xuân Thu* hấp thu tư tưởng của Đạo gia, triết học của sách này là lấy Đạo làm gốc, Đạo tức là Thái Nhất. "Vạn vật xuất từ Thái Nhất, biến hóa theo âm dương" (*Đại Nhạc*) (vạn vật sở xuất, tạo vu Thái Nhất, hóa vu âm dương). Loài người và vạn vật đều do Thái Nhất sinh ra, biến hóa theo âm dương. Tính của người và vật đều do Đạo của Thái Nhất quyết định, thể hiện bản chất của Đạo. Tính với tư cách là phạm trù biểu thị đặc trưng bản chất nội tại của người và vật thì tùy thuộc vào Đạo.

(2) *Tính với Mệnh.* Phạm trù Mệnh của *Lã Thị Xuân Thu* chủ yếu chỉ vận mệnh của người và vật, tức tính tất nhiên không thể nắm bắt được của sự vận động biến hóa của người và vật. "Mệnh là cái không biết vì sao mà như vậy" (*Tri phận*) (Mệnh đã giả, bất tri sở dĩ nhiên nhi nhiên giả dã). Đối với con người mà nói, mệnh là xu hướng và tạo ngộ trong quá trình sinh mệnh mà không biết vì sao như thế. Và nhân tính là bản tính của sinh mệnh nhân thể. Tính với Mệnh không thể chia cắt, cùng nhau tồn tại trong

nhân thể (thể xác con người). Tính và Mệnh là những phạm trù cùng một lớp.

(3) *Tính với Tình*. Trong *Lã Thị Xuân Thu* phạm trù Tình chỉ tình cảm dục vọng của con người. "Tai muốn nghe ngũ thanh (cung thương đốc chủ vũ - ND), mắt muốn nhìn ngũ sắc, miệng muốn nếm ngũ vị, đó là Tình" (*Tình dục*) (nhĩ chi dục ngũ thanh, mục chi dục ngũ sắc, khẩu chi dục ngũ vị, tình dã), "Tình của con người yêu người như yêu mình, tôn trọng người như tôn trọng mình, giúp người như giúp mình" (*Vu đồ*) (nhân chi tình, ái đồng vu kỷ giả, dự đồng vu kỷ giả, trợ đồng vu kỷ giả). Loại dục vọng tình cảm này là biểu hiện của vận động sinh mệnh và bản tính trời sinh của con người. Tình cũng như Tính đều là phạm trù biểu thị đặc trưng chủ thể, cùng thuộc một lớp.

Lã Thị Xuân Thu tổng hợp bách gia, dùng Đạo luận Tính, cho rằng Tính nhận ở trời mà thể hiện Đạo, chủ trương tiết dục, dưỡng Tính, khiến cho Tính được đúng đắn, và dựa theo Tính trị nước, thi hành nhân nghĩa, khiến dân đạt dục (mong muốn) mà hình thể và bản tính đều tự nhiên, từ đó thực hiện quốc gia bình trị. Khác với các nhà thời Tiên Tần, phạm trù Tính và lý luận Tính của *Lã Thị Xuân Thu* mang tính chất điều hòa các nhà, mở ra con đường tư duy mới cho sự phát triển phạm trù Tính và lý luận Tính của triết học Trung Quốc.

TIẾT 2. TƯ TƯỞNG TÍNH LÀ TỰ HỘI CỦA THẦN KHÍ CỦA GIẢ NGHỊ

Giả Nghị (200 - 168 Tr. CN) là nhà chính trị và nhà triết học đầu thời Tây Hán. Ông viết *Tân Thư* 58 chương, tổng kết cái được, cái mất của chính trị và lý luận thời Tần, đưa ra cơ sở lý luận cho việc củng cố vương triều Tây Hán mới ra đời. Giả Nghị bàn về Tính, tổng hợp cả Nho gia và Đạo gia trên cơ sở lấy Nho gia làm giềng mối, cho Tính là "thần khí hội tụ" (thần khí chi hội), cho rằng tài tính trời sinh của con người không xa nhau, chủ trương dùng Nhân Nghĩa Lễ Nhạc dẫn dắt con người làm thiện, tu dưỡng tâm tính đạo đức, dùng đó để xây dựng quốc gia có nền chính trị nhân đức vĩnh viễn bình trị.

(I) Tính là thần khí hội tụ

Phạm trù Tính của triết học Giả Nghị chỉ "tài tính" của con người và vạn vật (*Giả Nghị tập. Liên ngữ*, dưới đây chỉ chú dẫn tên chương của sách này). Tài tính này là tư chất và bản tính trời sinh vốn có của con người và vật. Giả nghị lấy ngọc thạch làm ví dụ để thuyết minh tài tính của người và vật. Phàm là ngọc thạch đều có tài tính trong sáng, nhuận trạch, đôn hậu mịn màng. Dù chưa gia công mài dũa thì tài tính đó vẫn trong sáng, nhuận trạch, đôn hậu, mịn màng của trời sinh ra đã có trong ngọc thạch, nó là bản tính vốn có của ngọc thạch. Cho nên nói: "Trong

suốt mà nhuần nhã, đôn hậu mà bền chắc, đó gọi là tính" (*Đạo đức thuyết*) (trạm nhi nhuận, hậu nhi giao vị chi tính). Ngọc thạch là như thế đó, loài người và vạn vật cũng như vậy. Loài người và vạn vật không thứ nào không có tài tính của nó, do đó muôn màu muôn vẻ khác nhau, hình thành thế giới phong phú đa dạng. Tài tính vạn vật do Đạo sinh ra và do khí tụ tập mà thành. Xét về bản chất, Tính là khí tụ hội giao kết. Còn nhân tính là thần của đạo đức và khí của hình thể kết hợp gắn liền nhau. "Tính, là thần khí hội tụ vậy" (*Như trên*) (Tính, thần khí chi sở hội dã). Thần tức tinh thần có tính chất cứng rắn绵绵 tiếp, cảm ứng ngoại vật. Khí là khí âm dương có tính chất hội tụ ngưng kết tạo thành hình thể. Thần khí kết hợp bền hình thành con người có vận động sinh mệnh, có ý thức tinh thần, và ở bên trong con người thành tài tính của con người. "Tính được xác lập thì Thần Khí tự nhiên bùng bùng phát ra và thông ra ngoài, ứng cùng cảm nhận của ngoại vật, cho nên nhuần nhã, đôn hậu mà bền chắc, gọi là Tính, Tính sinh, Khí thông để làm sáng tỏ" (*Như trên*) (Tính lập, tắc thần khí hiển hiển nhiên phát nhi thông hành vu ngoại hĩ, dĩ ngoại vật chi cảm tương ứng, cố viết nhuần hậu nhi giao vị chi tính, tính sinh, khí thông chi dĩ hiển). Tâm có Tĩnh có Tri, có thể tiếp xúc với ngoại vật cảm ứng mà sản sinh ra các loại tình cảm, nhận thức lẽ người, lý vật mà xác lập đạo của người,

chính sách để trị người, khiến cho tính mệnh con người sinh tồn phát triển. Có thần và không có thần, có khả năng nhận biết và không có khả năng nhận biết là cái khác biệt giữa con người và động vật.

II. Nhân tính không xa nhau lắm

Giả Nghị cho rằng, tài tính của con người do thần khí tụ hợp mà hình thành, tuy không thể nói hoàn toàn tương đồng, nhưng khác nhau không xa lắm. "Nhân tính không khác nhau xa lắm" (*Trị an sách*) (Nhân tính bất thậm tương viễn), đó là kế thừa tư tưởng của Khổng Tử "Tính tương cận tập tương viễn". Giả Nghị lại phát triển và luận chứng tư tưởng này theo trình độ nhận biết mới. Ông cho rằng, nhân tính sở dĩ khác nhau không xa lắm, bởi vì nó cũng do Đạo sinh ra và Khí ngưng kết mà thành, Thần và Khí không có khác biệt mấy về bản chất, do đó nhân tính cũng không khác nhau xa lắm. "Tính là tạo vật của đạo đức. Vật hữu hình, mà thần của đạo đức chuyên nhất một Khí, trong sáng, nhuần nhã càng đôn hậu. Đức mà kết dính với nhau, trong vật không phải do vật sinh ra, Khí đều tụ tập, cho nên gọi là 'Tính' (*Đạo Đức thuyết*) (Tính giả, đạo đức tạo vật. Vật hữu hình, nhi đạo đức chi thần chuyên nhi vi nhất, minh kỳ nhuận ích hậu hĩ. Trục nhi giao tương liên, tại vật chi trung, vi vật mạc sinh, sinh giai tập yên, cố vi chi tính). Cái gọi là đạo đức là bản thể Đạo vô hình vô tướng mà Đạo gia nói là sản sinh ra người và vạn

vật và cái có thực của nó trong hình thể của vạn vật và con người. Đạo hư tịch tự nhiên, bình yên hòa hợp có thần, biến hóa thành vạn vật, nằm trong vạn vật khiến cho vạn vật đều có khí của nó, thuận với lý, thích hợp với vận động. Thần của đạo đức chuyên chú ở nhân thể khiến cho nhân thể do khí tạo thành được sáng trong, nhuần nhã, đôn hậu, thành ra sinh mệnh có ý thức tinh thần, thành ra sinh vật trí tuệ nhận biết được lý của vật và nhân luân. Tài tính nội tại khác với vật này là nhân tính. Tài tính này người nào cũng có, cho nên nhân tính không xa nhau lắm. "Vua Thuấn là ai? Ta là ai? Đều có tai mắt, tâm ý, đứng đi, tính giống như ta" (*Khuyến học*) (Thuấn hà nhân dã? Ngã hà nhân dã? Phù khái nhĩ mục, tải tâm ý, tòng lập di tử, dĩ ngã đồng tính). Thánh nhân và phàm nhân tuy đạo đức cao thấp cách nhau rất xa, nhưng mọi người đều có ngũ quan tai mắt, có tâm ý biết nhận thức, đều biết học tập tri thức đạo đức, tu dưỡng thân tâm, đều có nhân tính chung. Đương nhiên, nói "nhân tính không xa nhau lắm" không có nghĩa là tài tính trời phú cho người này, người khác không khác nhau chút nào. Phân biệt tinh tế ra thì tài tính của con người chia thành thượng, trung, hạ. Ví dụ những nhà vua trong lịch sử, đã khác nhau về tài tính thành thượng, trung, hạ. "Có chúa thượng, chúa trung, chúa hạ... Chúa thượng là Nghiêu Thuấn... chúa hạ là Trụ Kiệt... Cái gọi là chúa trung là Tề Hoàn Công vậy" (*Liên ngữ*) (Hữu thượng chủ giả, hữu

trung chủ giả, hữu hạ chủ giả... Thượng chủ giả, Nghiêu Thuấn thị dã... Hạ chủ giả, Kiệt Trụ thị dã... Sở vị trung chủ giả, Tề Hoàn Công thị dã). Tài tính của chúa thượng là bậc thánh hiền, tài tính của chúa hạ là kẻ bất tiểu, bậc chúa trung thì phải học tập, có người thiện phò tá mới thành thánh hiền. Nhân tính có khác biệt, nhưng không xa lắm, quyết định con người phải học tập và dẫn dắt mới có thể thành người có đức thiện, đồng thời mọi người ai cũng có thể nhờ học tập và dẫn dắt mà thành người có đức thiện. Tư tưởng phân tài tính thành thượng, trung, hạ của Giả Nghị đã bao hàm mầm mống của thuyết tính tam phẩm.

III. Nhân tính có thể dẫn dắt

Nhân tính không xa nhau, nhưng có khác biệt, cho nên phải giáo hóa dẫn dắt. Tính trời sinh của con người do Thần và Khí tạo thành, vốn có công năng cảm biết lý của vật, hiểu rõ nhân luân (đạo lý làm người - ND). "Tính sinh, Khí thông mà sáng ra; Thần sinh, biến thông mà hóa thành; sáng tỏ sinh, thức thông mà biết" (Đạo đức thuyết) (Tính sinh, khí nhi thông chi dĩ hiểu; thần sinh, biến nhi thông chi dĩ hóa; minh sinh, thức nhi thông chi dĩ tri). Đạo vốn có tính chất nhuận trạch, sáng soi. Tính có đặc điểm sáng trong, nhuần nhã, đôn hậu. Đặc điểm sáng trong, nhuần nhã, đôn hậu của Tính do tính chất

nhuận trạch, sáng soi của Đạo quyết định. Do đó, Khí, Thần, Minh của nhân tính khiến cho con người có năng lực hiểu, hóa, tri. Thông qua giáo hóa dần dần nhất định có thể khiến cho con người biết đạo sáng đức, biết cái lý hóa sinh (biến hóa sinh ra - ND), thành người quân tử có lòng nhân mà tâm thể hiện đại đức của trời đất.

Dần dần nhân tính của con người bao gồm hai phương diện trong và ngoài. Về phương diện nội tại, thì nhờ vào sự học tập, phản tỉnh giác ngộ của mình. "Phàm cũng tai mắt, tâm ý, đi đứng cùng một tính với ta mà riêng vua Thuấn lại nổi tiếng thánh hiền minh quân; còn ta có trí tuệ mà không chút tiếng tăm trong xóm làng để cho người ta theo. Vì sao chỉ có một mình vua Thuấn được như vậy? Bởi vì vua Thuấn nỗ lực dốc chí, còn ta thì lười nhác, mà không biết tự tỉnh vậy" (*Khuyến học*) (Phù khảo nhĩ mục, tải tâm ý, tòng lập di di dữ ngã đồng tính, nhi Thuấn độc hữu hiền thánh chi danh, nhi ngã tăng vô lân lý chi văn, khoan tuân chi trí giả. Độc hà dã? Nhiên nhi Thuấn mẫn phủ nhĩ gia chí, ngã đản mạn nhĩ phát tỉnh nhĩ). Người bình thường cùng Tính với vua Thuấn, nhưng do vua Thuấn có thể lập chí dùi mài học tập chí thúc, tu dưỡng đạo đức mới thành thánh nhân nổi tiếng thiên hạ. Còn người bình thường không chịu dụng tâm tiến bộ, mà trì trệ, lại không biết tu tỉnh giác ngộ, chỉ có thể thành người đức nhỏ, biết ít. Đủ thấy lập chí tự giác ra sức dùi mài là điều

kiện nội tại khiến cho Tính hóa thành Đức vậy. Về phương diện bên ngoài, là sự dạy dỗ của thầy và bề trên, sự giáo hóa của thánh nhân. "Khổng Tử nói rằng: "Lúc nhỏ theo thiên tính, quen như tự nhiên"... học tập thì trí tuệ gia tăng không đến nỗi hổ thẹn, giáo hóa mà tâm trưởng thành, cho nên đạo là tính.... Phàm như tâm chú phóng túng, đã dạy dỗ dẫn dắt thì giáo hóa dễ thành. Nói theo đạo đức, trí tuệ thì đó là sức mạnh của giáo hóa, nếu lại tích lũy tập tục thì hai điều đó bổ trợ cho nhau. Phàm người Hồ, người Việt sinh ra cũng là người có tiếng nói, sở thích, sở dục không khác nhau, đến khi lớn lên thành tục thì lại thông qua nhiều lần phiên dịch mà vẫn không hiểu nhau thông suốt, học hành thì giống nhau, nhưng hành vi thì khác nhau, đó là do giáo dục học tập khác nhau" (*Hán Thư. Giả Nghị truyện*) (Khổng Tử viết: "Thiếu thành nhược thiện tính, tập quán như tự nhiên"... tập dữ trí trưởng, cố thiết nhi bất quý, hóa dữ tâm thành, cố trung đạo nhược tính... Phù tâm vị lạm nhi tiên dụ giáo, tắc hóa dị thành dã. Khai vu đạo thuật trí nghị chi chỉ, tắc giáo chi lực dã, nhược kỳ phục tích quán, tắc tả hữu nhi dĩ. Phù Hồ Việt chi nhân, sinh nhi đồng thanh, kỳ dục bất dị, cập kỳ trưởng nhi thành tục, luy số dịch nhi bất năng tương thông, hành hữu tuy tử nhi bất tương vi giả, tắc giáo tập nhiên dã). Hoàn cảnh xã hội hun đúc, sự phụ và thánh hiền giáo dục, cá nhân tự thân học tập, những điều đó có tác dụng cực kỳ trọng yếu

đối với việc hóa Tính thành Đức. Nội dung loại giáo dục học tập và dẫn dắt khác nhau thì kết quả cũng khác nhau. Nếu giáo dục học tập đúng đắn thì con người có thể thay đổi Tính làm điều đúng đắn; trái lại, nếu giáo dục học tập không đúng đắn thì khiến cho Tính bị hại và con người làm điều ác. "Nhân tính không phải xa nhau lắm, thì làm sao vua nhà Ân, nhà Chu thì lại đạo lớn như thế, mà vua nhà Tần thì lại bạo ngược vô đạo như thế?" (*Bảo phó*) (Nhân tính phi thậm tương viễn dã, hà Ân Chu chi quân hữu đạo chi trưởng, nhi Tần vô đạo chi bạo dã?) Đó là bởi vì các vua nhà Ân, nhà Chu ngay từ thiếu thời đã "thấy việc đúng đắn, nghe lời nói đúng đắn, hành đạo đúng đắn, tả hữu trước sau đều là những người đúng đắn" (Như trên) (kiến chính sự, văn chính ngôn, hành chính đạo, tả hữu tiền hậu giai chính nhân), học đúng đạo lý, hành đúng đắn, cho nên thành vua hữu đạo. Còn vua nhà Tần thì không như thế, cái mà quốc gia sùng thượng không phải lễ nghĩa, mà là hình phạt; cái mà xã hội đề xướng không phải khiêm nhường, mà là vu cáo. Triệu Cao giáo dục Hồ Hợi không phải là dạy Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, trung tín khiêm nhường, mà là hình phạt nghiêm khắc, tru di tam tộc, cho nên Tần Nhị Thế "hôm nay lên ngôi thì ngày mai bắn người, gọi người can gián trung thành là kẻ phỉ báng, người mưu tính lợi ích sâu xa cho nước gọi là yêu ngôn (lời nói yêu quái), xem việc giết người như cắt cỏ vậy. Há phải vì Hồ Hợi tính ác? Bởi vì được dạy

đồ không đúng đạo lý vậy" (Như trên) (kim nhật tức vị, minh nhật xạ nhân, trung gián giả vị chi phi bàng, thâm ví chi kế giả vị chi yêu ngôn, kỳ thị sát nhân nhược ngãi thảo gian nhiên. Khởi Hồ Hợi chi tính ác tai? Kỳ sở dĩ tập đạo chi giả phi lý cố dã). Do đó, dẫn dắt người ta hóa Tính thành Đức không những phải chú trọng nỗ lực tự giác, hơn nữa phải coi trọng tập tục phong hóa xã hội.

Giả Nghị cho rằng, dẫn dắt người hóa Tính thành Đức quan trọng nhất là tiến hành giáo dục đạo đức Nhân Nghĩa, trung tín. "Đức có 6 đẹp. Sáu đẹp là gì? Đó là có Đạo, Nhân, Nghĩa, Trung, Tín, Mật (bình tĩnh chu đáo - ND). Sáu điều đó là cái đẹp của Đức" (*Đạo đức thuyết*) (Đức hữu lục mỹ. Hà vị lục mỹ? Hữu đạo, nhân, nghĩa, trung, tín, mật, thủ lục giả đức chi mỹ dã). Nhân nghĩa trung tín là đức đẹp nhất của con người. Người làm được nhân nghĩa trung tín thì có thể vì việc công quên việc tư, yêu mến và làm lợi cho thiên hạ, tâm đúng đắn, hành vi thích hợp, do đó mà đạt đến cực điểm của đạo đức. "Nhân nghĩa là Tính của mình quân" (*Đại chính thượng*) (Nhân nghĩa giả, minh quân chi tính dã). Làm vua của nước, làm chúa của dân thì càng phải được giáo dục dẫn dắt loại đạo đức này ngay từ thời niên thiếu, khiến cho nhân nghĩa trở thành bản tính nội tại của quân vương, thì về sau mới trở thành minh quân. Quân, thần, dân có thể

thực hiện nhân nghĩa trung tín thì thiên hạ có thể thịnh trị.

IV. Quan hệ Tính với Đạo, Đức, Thần, Minh, Mệnh

Triết học Giả Nghi lấy Đạo làm phạm trù tối cao của kết cấu logic của ông. Đạo, Đức, Tính, Thần, Minh, Mệnh là sáu Lý của Đức, do đó phạm trù Tính có liên hệ logic chặt chẽ với Đạo, Đức, Thần, Minh, Mệnh.

(1) *Tính với Đạo, Đức.* "Cái nguyên thủy dẫn đường của vật gọi là Đạo" (*Đạo đức thuyết*) (Vật sở đạo vị chi Đạo). Đạo là cái vô hình, yên bình hòa hảo, mà thần là cái nguyên thủy, cái dẫn đường cho vạn vật, là bản thể của con người. "Đức là rời Vô đến Hữu.... cái có được để sinh ra gọi là đức" (như trên) (Đức giả, ly vô nhi chi hữu... Sở đắc dĩ sinh vị chi đức). Người và vật sở dĩ có đức là vì được Đạo ở trong hình thể của chúng và biến hóa thuận theo cái lý của Đạo. Tính của người và vật do Đạo Đức sinh ra, cho nên nói "Tính là cái do Đạo Đức tạo ra" (như trên) (Tính giả đạo đức tạo vật). So với Đạo, Đức, thì Tính là phạm trù thứ cấp (lớp thứ hai).

(2) *Tính với Thần, Minh.* Phạm trù Thần của triết học Giả Nghi chỉ đặc tính biến hóa vận động của Đạo với vạn vật và chỉ tinh thần biến ảo sống động của loài người. "Biến hóa không gì không làm (thành), cái lý của vật và nguyên khởi của biến hóa của vật đều

do Thần biến hóa mà thành, cho nên nói: "Yên lặng sạch sẽ như dòng sông Lạc gọi là Thần" (Như trên) (khang nhược Lạc lưu vị chi thần). Tính là hội tụ của Thần Khí. Do đó, Tính bao hàm Thần. "Minh là Thần Khí ở bên trong (con người) thì tất nhận biết dù không có ánh sáng. Minh thì sáng rực ra ngoài. Trong ngoài thông nhau thành một, thì cái được, mất, nội hàm và sự việc, phải và trái đều do chức năng của nhận biết. Cho nên nói sáng rực gọi là Minh, Minh sinh ra Thức và thông với nhau bằng nhận biết" (Như trên) (Minh giả, Thần Khí tại nội tắc vô quang nhi vi tri, Minh tắc hữu huy vu ngoại hĩ. Ngoại nội thông nhất, tắc vi đắc thất sự lý thị phi giai chức vu Tri, cố viết quang huy vị chi Minh, Minh sinh Thức thông chi dĩ Tri). Minh là đặc tính nhận biết của con người hình thành do Thần Khí phát ra ngoài qua hành vi. Nếu Thần Khí không phát ra ngoài thông qua hành vi thì con người không nhờ đâu mà nhận biết được, mất, nội hàm/ sự việc và phải/trái. Thần Khí hội tụ mà thành Tính, phát ra ngoài thành Minh; Tính, Thần, Minh mật thiết với nhau không thể phân chia được, là những phạm trù đặc trưng biểu thị con người từ những góc độ khác nhau.

(3) *Tính với Mệnh*. "Mệnh là cái mà vật nhận được Đạo, Đức mà sinh ra, là Trạch, Nhuận^(a), Tính, Khí, Thần, Minh và sự phân lập hình thể của chúng, độ

a. Trạch là ban ơn rộng rãi, Nhuận là nhuận nhả - ND.

số của mỗi thứ đều đạt đến lượng lớn cùng cực hài hòa. Tất cả đều nhận được từ Đạo Đức chứ không phải do ham muốn thủ xả mà có. Cái nhận được đó vốn có, đã định sẵn, không thể từ chối, nên gọi là Mệnh" (Như trên) (Mệnh giả, vật giai đắc đạo đức chi thì dĩ sinh, tắc trạch, nhuận, tính, khí, thần, minh cập hình thể chi vị phân, số độ các hữu cực lượng chỉ tấu hĩ. Thủ giai sở thụ kỳ đạo đức, phi dĩ thì dục thủ xả nhiên dã. Kỳ thụ tử cụ dã, khác nhiên hữu định hĩ, bất khả đắc từ dã, cố viết mệnh). Mệnh là sinh mệnh hình thể của người và vật, và cả quá trình vận động của nó, do Đạo cho mà sinh thành, sinh thì có hình thể, có hình thể rồi thì hình thể mang Đạo, Đức, Tính, Thần, Minh trong nó và biểu hiện ra. Sinh mệnh do Đạo sinh ra và đạo đức, tài tính, thần minh v.v... đều là đặc tính của sinh mệnh. Cho nên Mệnh nằm giữa Đạo với tư cách là bản thể và Đạo, Đức, Tính, Thần, Minh với tư cách là thuộc tính. Mệnh thể hiện phạm trù quá trình vận động của người và vật.

Giả Nghị lấy Nho gia làm giềng mối, thống nhất Nho gia với Đạo gia, lấy Đạo làm gốc, lấy Thần Khí luận bàn về Tính, quy định nội hàm của phạm trù Tính là "Thần Khí tụ hội", lại cho rằng nhân Tính chia thành thượng trung hạ khác nhau, nhưng lại nói "Tính không xa nhau lắm", đề xuất dùng nhân nghĩa, trung, tín, dẫn dắt con người hóa Tính thành Đức, đặt nền tảng lý luận cho trị nước khiến cho xã hội ổn định hài hòa. Những tư tưởng này của ông và

những lập luận của ông về quan hệ Tính với các phạm trù Đạo, Đức, Thần, Minh, Mệnh vừa phát triển lý luận Tính của bách gia chư tử thời Tiên Tần, vừa khơi nguồn cho thuyết Tính tam phẩm và lập luận lấy Khí giải thích Tính của thời Hán.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG THIÊN MỆNH LÀ TÍNH CỦA TRUNG DUNG

Trung Dung là một chương trong *Lễ Ký*, tương truyền do đích tôn của Khổng Tử là Tử Tư làm ra. *Lễ Ký* là tập hợp những trước tác các môn đệ đời sau của Khổng trong khoảng thời gian từ Chiến Quốc đến Tần Hán, phản ánh tư tưởng học phái Nho gia thời kỳ đó. *Trung Dung* bàn luận về Tính kế thừa quan điểm truyền thống của Nho gia thời Tiên Tần dùng đạo đức bàn luận Tính, đưa Tính vào quỹ đạo tu thân trị quốc, dùng làm tư tưởng chỉ đạo cho việc tu dưỡng đạo đức trị quốc an dân.

I. Thiên mệnh gọi là Tính

Trung Dung đưa ra cách giải thích của mình về phạm trù Tính. *Trung Dung* viết: "Thiên mệnh gọi là Tính". Trịnh Huyền chú: "Thiên mệnh nghĩa là cái mệnh trời sinh ra con người" (Thiên mệnh chỉ vị tính... Thiên mệnh, vị thiên sở mệnh sinh nhân giả dã). Tính của người và vật là thiên phú (trời cho).

Thiên nói ở đây là chỉ Tự Nhiên tồn tại khách quan. Mệnh mang nghĩa "ban cho", "phú cho". Bản chất tự nhiên sinh ra của người và vật là Tính. Do đó, Tính của người và vật không phải do con người làm ra mà là đặc tính bản chất sinh ra đã có sẵn của người và vật. "Cho nên trời sinh vật thì phải theo tài chất của nó mà thúc đẩy nó. Cho nên bồi dưỡng nó rồi che chở nó" (*Trung Dung*) (Cố thiên chi sinh vật, tất nhân kỳ tài nhi đốc yên. Cố tài giả bồi chi, khuynh giả cái chi). Con người và vạn vật trời sinh tự nhiên đều thuận theo thiên tính của nó mà vận động biến hoá, sinh trưởng tiêu vong, hình thành sự phát triển vận động ùn ùn không dứt của thế giới vạn vật.

II. Thành là Đức của Tính

Tính của người và vật là thiên mệnh, do đó nó thể hiện đặc tính của thiên. Đặc tính căn bản nhất của thiên là Thành. "Đạo trời đất có thể dùng một lời nói hết được. Nó chỉ chuyên vào một việc là sinh ra vạn vật, cho nên vạn vật mà nó sinh ra phong phú đa dạng không thể lường được. "Đạo trời đất rộng lớn, thâm hậu, cao to, quang minh, xa xăm, lâu dài" (Như trên) (Thiên địa chi đạo, bác dã, hậu dã, cao dã, minh dã, du dã, cửu dã). Đặc điểm của đạo trời đất là rộng lớn, thâm hậu, cao to, quang minh, xa xăm, lâu dài. Những đặc điểm này là biểu hiện ra ngoài của tính Chí Thành của đạo trời đất. Tính chất Chí Thành của

đạo trời đất tồn tại theo trời đất, trời đất tồn tại mãi mãi thì tính chất Chí Thành cũng không tiêu vong. "Cho nên chí thành không dứt" (Như trên) (Cố chí thành vô tức). Do trời đất vĩnh hằng Chí Thành bền có thể sinh ra vạn vật, che chở vạn vật, tác thành vạn vật. "Thành"^(a) là đạo của trời. Cái thực hiện Thành là đạo người" (Như trên) (Thành giả thiên chi đạo dã. Thành chi giả, nhân chi đạo dã). Trời đất chí thành nên cái đặc tính trời phú cho người và vật cũng Thành. Thành là bản chất nội tại quan trọng nhất của người và vạn vật, là nội dung căn bản của đạo của con người (nhân đạo). "Thành là cái thủy chung của vật, không có Thành thì không có vật. Cho nên quân tử lấy Thành làm quý. Thành không phải tự thành"^(b) mà thôi, mà là cái sở dĩ thành vật vậy. Thành bản thân mình là Nhân (lòng nhân từ - ND); thành vật là Tri. Thành là đức của Tính, là hợp cái trong ngoài của Đạo" (Như trên) (Thành giả, vật chi chung thủy, bất thành vô vật. Thị cố quân tử Thành chi vi quý. Thành giả, phi tự thành kỳ nhi dĩ, sở dĩ thành vật dã. Thành kỷ, Nhân dã; thành vật, Tri dã. Tính chi đức dã, hợp ngoại nội chi đạo dã). Thành ở bên

(a). *Thành* có nghĩa thông thường là thành thực, trung thành. Nhưng ở đây là phạm trù triết học, nên xem tác giả giải thích - ND.

(b) *Thành* nghĩa thông thường là làm thành, hoàn thành, tác thành. Đồng âm với chữ Thành chỉ khái niệm Thành và nghĩa cũng có liên quan với nhau như tự dạng - ND.

trong người và vật, quán xuyên xuyên suốt từ đầu đến cuối của người và vật. Không có Thành thì không có người và vạn vật. Do đó người quân tử luôn luôn lấy Thành làm quý, không những dùng Thành để thành (làm nên) mình, mà còn dùng Thành để thành (tác thành) người khác nữa. Thành là phẩm chất đạo đức cố hữu của nhân tính, là cái hợp ngoại vật và nội tâm làm một, là nguyên tắc khiến cho khách thể thống nhất với chủ thể.

Trung Dung lấy Thành làm nội hàm cơ bản của nhân tính, mục đích nhằm xác lập căn cứ nội tại cho việc tu dưỡng đạo đức của con người. "Thiên mệnh gọi là Tính, thống soái Tính là Đạo, tu dưỡng Đạo thì gọi là giáo" (Như trên) (Thiên mệnh chỉ vị Tính, suất Tính chỉ vị Đạo, tu Đạo chỉ vị giáo). Thành là bản tính trời phú cho con người, làm theo bản tính của Thành là Đạo, tiến hành tu dưỡng theo yêu cầu của Đạo thì gọi là giáo. Chuẩn tắc đạo đức và giáo hoá đạo đức con người đều phải xuất phát từ bản tính của Thành của con người, noi theo bản tính của Thành mà xác lập và triển khai giáo hoá. Trên cơ sở của Thành phát triển rộng ra mà thi hành Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, mà nói theo *Trung Dung*, làm đức chính, làm sáng tỏ đại đức trong thiên hạ. Và nếu quả như con người có thể thật sự thi hành Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, theo đạo *Trung Dung*, làm đức chính làm sáng tỏ đại đức trong thiên hạ, thì chúng tỏ trong lòng nó chỉ thành, tận Tính tri thiên (theo Tính hết mục hiệu

trời). "Tự Thành sáng rõ ra, gọi là Tính; tự làm sáng rõ Thành gọi là giáo (giáo hoá). Thành thì sáng rõ, sáng rõ thì Thành. Chỉ thiên hạ chí thành vì tận Tính được. Tận được Tính nó thì có thể tận Tính của người; có thể tận Tính của người thì có thể tận Tính của vật; có thể tận Tính của vật thì có thể giúp sự giáo hoá dưỡng dục của trời đất; có thể giúp sự giáo hoá dưỡng dục của trời đất thì có thể cùng dự vào trời đất" (Như trên) (Tự Thành minh, vị chi Tính; tự minh Thành vị chi giáo; Thành tắc minh hĩ, minh tắc Thành hĩ. Duy thiên hạ chí Thành, vị năng tận kỳ Tính. Năng tận kỳ Tính, tắc năng tận nhân chi Tính; năng tận nhân chi Tính, tắc năng tận vật chi Tính; năng tận vật chi Tính, tắc khả dĩ tán thiên địa hoá dục; khả dĩ tán thiên địa hoá dục, tắc khả dĩ dữ thiên địa tham hĩ). Xuất phát từ Thành Tính nội tại tự thân chủ thể đạt đến minh đức (sáng tỏ Đức) cùng với từ bên ngoài tiến hành giáo hoá đạo đức đạt đến Chí Thành nội tâm, cách tu dưỡng hai hướng này đều thống nhất ở bản tính của Thành, mục đích nhằm khiến con người đạt đến Thành Tính tự giác. Con người đạt đến cảnh giới Chí Thành thì mới thật sự nhận thức được bản tính của trời đất, người, vật, tinh thần nội tâm thông đạt nhất thể với thiên địa vạn vật, do đó có thể giáo hoá dưỡng dục vạn vật như trời đất, quản lý thiên hạ, trị quốc an dân, trở thành thánh nhân có đại đức.

III. Quân tử trọng đức tính mà theo con đường học hỏi

Thành là đức tính nội tại tự thân con người do trời phú. Tuy nhiên, như vậy không có nghĩa là ai ai sinh ra cũng là thánh nhân, quân tử, trời sinh ra đã có đạo đức cao thượng. Từ Thành Tính trời phú đến Chí Thành tự giác cần phải có quá trình tu dưỡng đạo đức gian khổ. *Trung Dung* cho rằng, đó là một quá trình "trọng đức tính mà theo con đường học hỏi" (tôn đức tính nhi đạo vấn học). "Quân tử trọng đức tính mà theo con đường học hỏi, hết sức rộng lớn mà hết sức tinh vi, cực kỳ cao minh, mà theo đạo *Trung Dung*, ôn cố nhi tri tân, đôn hậu để tôn trọng lễ" (Như trên) (Quân tử tôn đức tính nhi đạo vấn học, chí quảng đại nhi tận tinh vi, cực cao minh nhi đạo *Trung Dung*, ôn cố nhi tri tân, đôn hậu dĩ sùng lễ). Nhận biết và coi trọng bản tính đạo đức của Thành trong bản thân mình, thông qua chuyên cần học tập ham học hỏi để phát triển mở rộng nó, khiến bản thân đạt đến đạo đức tự giác cao độ, đó là con đường nâng cao cảnh giới tính thần của Thành của bản thân. Nói cụ thể ra là phải thể hội được cái Đạo của trời và người rộng lớn tinh vi, hiểu ra mà làm nhân nghĩa, hiếu đễ, trung tín, trí dũng, lễ nhạc, đạo lý trung dung, trong thì để tu thân lập đức, ngoài thì để kinh bang tế thế trị quốc, không ngừng ôn cũ biết mới, đạt đến

cảnh giới nội tâm hồn hậu chất phác, ngôn ngữ hành vi tự nhiên hợp lẽ, đó mới là Chí Thành. "Thành là không cố gắng mà ở giữa, không nghĩ mà được, thông dong theo trung đạo, đó là thánh nhân vậy" (Như trên) (Thành giả, bất miễn nhi trung, bất tư nhi đắc, tòng dung trung đạo, thánh nhân dã). Do đó "trọng đức tính mà theo con đường học hỏi" là con đường quan trọng tu thân trị quốc của mọi người.

Trung Dung luận về Tính chủ yếu là kế thừa và phát triển tư tưởng của Khổng Tử và Mạnh Tử, coi Tính của người và vật là thiên mệnh, và cho rằng loại bản tính trời phú cho người và vật này là Thành, nhấn mạnh phải lấy Chí Thành làm tiêu chuẩn tối cao để tu dưỡng đạo đức con người. Như vậy đã đem nguyên tắc đạo đức của Thành của con người nội tại hoá một bước nữa, khiến cho nó có tính chất thiên phú, đem tính đương nhiên của đạo đức chuyển hoá thành tính bản nhiên, do vậy khiến cho quyền lực của đạo đức được nâng cao mạnh hơn. Tư tưởng và con đường tư duy này có ảnh hưởng hết sức lớn đối với sự phát triển của phái Nho gia mới thời Tống Minh và cả phạm trù Tính và lý luận Tính trong toàn bộ triết học Trung Quốc.

TIẾT 4. TƯ TƯỞNG TÍNH VỐN THANH TÍNH CỦA HOÀI NAM TỬ

Hoài Nam Tử thành sách vào giữa thời Tây Hán, do Hoài Nam Vương Lưu An (179-122 tr.CN) chủ biên. Sách này lấy Đạo gia làm gốc "tư tưởng gần với Lão Tử, về đậm bạc vô vi, theo hư giữ tịnh", "quy nó về Đạo" (*Tự*) (Chỉ cận Lão Tử, đậm bạc vô vi, đạo hư thủ tịnh..... Quy chi vu Đạo), tuy vậy vẫn toan tính tổng hợp học thuyết các nhà để cấu tạo một hệ thống triết học thống nhất, thích hợp cho nhu cầu thống trị của vương triều Hán. *Hoài Nam Tử* quy định nội hàm phạm trù Tính là bản tính tự nhiên trời phú, thể hiện Đạo, đặc trưng cơ bản của nó là thanh tịnh tự nhiên. Chủ trương nguyên tâm phản tính (tâm ban đầu, quay trở lại Tính), toàn Tính bảo chân (bảo toàn Tính giữ lấy cái thực chất), y theo bản tính tự nhiên thanh tịnh của con người mà tu thân trị quốc, cho rằng như thế mới có thể khiến cho con người bỏ ác hướng thiện.

I. Tính bẩm thụ từ trời

Hoài Nam Tử cho rằng, vạn vật và loài người tồn tại ở giữa trời đất, mỗi loài đều có bản tính nội tại của nó. "Phàm vạn vật trong thiên hạ, loài đa túc hay loài ong, nhuyển thể hay đa túc (nhiều chân) cũng đều biết mừng giận, lợi hại, vì sao? Bởi vì chúng có tính không rời bản thân chúng. Nếu tính đó rời thân chúng thì xương cốt da thịt chúng không còn đáng kể

nữa" (*Nguyên đạo huấn*) (Phù cử thiên hạ vạn vật, kỳ nghiên trình trùng, nhu động kỳ tác, giai tri kỳ sở hỉ tăng lợi hại dã giả, hà dã? Dĩ kỳ tính chi tại yên nhi bất li dã. Hốt khứ chi, tắc cốt nhục vô luận hĩ). Vạn vật trong thiên hạ mỗi loài một khác, bởi vì mỗi loài có bản tính nội tại của nó. Nếu mất bản tính nội tại của nó thì sự vật sẽ không còn có hình thái và tính chất riêng biệt cho bản thân nữa. Loại bản tính nội tại này của vạn vật không những tồn tại, mà còn sinh ra đã sẵn có. "Tính là cái nắm thụ từ trời" (*Mậu xứng huấn*) (Tính giả, sở thụ vu thiên dã). Bản tính của người và vật nắm thụ từ trời, tồn tại một cách tự nhiên, do đó cũng gọi là thiên tính, "Phàm động vật có huyết khí, có răng có sừng, có vuốt có cựa, có sừng thì húc, có răng thì cắn, loài có độc thì có nọc, loài có móng thì có guốc, khi mừng thì chơi với nhau, khi giận thì hại nhau, đó là tính của trời vậy" (*Binh lược huấn*). Tính của người và vật đã là của trời sinh, cho nên không dễ thay đổi. "Thợ luyện kim giỏi không thể đúc cây gỗ, thợ mộc giỏi không thể rèn kim khí, đó là do hình tính mà như vậy" (*Thuyết lâm huấn*) (Xảo dã bất năng chú mộc, xảo công bất năng đoạn kim giả, hình tính nhiên dã). Cây gỗ thì không thể đem rèn đúc được mà chỉ có cắt chặt đục đẽo; kim loại không thể cắt chặt đục đẽo được mà chỉ có thể rèn đúc; đó là do thiên tính khác nhau quyết định như vậy. Thiên tính của người và vật, mỗi loài một khác, nhưng đều có một nguồn gốc chung,

tức Đạo, cũng gọi là Thái Nhất. "Thông suốt như trời đất, hỗn độn thô sơ, chưa tạo tác mà đã thành vật, gọi đó là Thái Nhất. Cùng ra từ một (Nhất), mỗi thứ một khác, có chim, cá, muôn thú khác nhau, đó gọi là phân vật (phân biệt các vật). Đó là để loại biệt, vật chia thành quần thể, tính mệnh khác nhau, đều có hình thể" (*Thuyên ngôn huấn*) (Động đồng thiên đại, hỗn độn vi phác, vị tạo nhi thành vật, vị chi thái nhất. Đồng xuất vu nhất, sở vi các dị, hữu điều hữu ngư hữu thú, vị chi phân vật. Phương dĩ loại biệt, vật dĩ quần nhân, tính mệnh bất đồng, giai hình vu hữu), "Phàm giản dị mà tịnh, đó là Tính của vật hữu hình" (*Thực chân huấn*) (Phù duy dị tả tịnh, hình vật chi tính dã). Tính mệnh muôn loài phong phú phức tạp đều từ Đạo Thái Nhất mà ra, thể hiện bản chất của Đạo. Bản chất này, là thanh tịnh tự nhiên, hư tịnh vô vi.

II. Người sinh ra mà tĩnh, đó là Tính của trời

Người với tư cách một loài của vạn vật trong trời đất đứng đầu muôn loài vì trí tuệ linh tính của nó. Loài người không những có thể sinh sống theo bản năng của nó, mà lại còn thông qua hoạt động tự giác để mưu cầu phát triển tốt hơn. Tuy vậy, xét thiên tính của loài người thì đặc điểm của nó ở "Tĩnh". "Con người sinh ra mà tĩnh, đó là Tính của trời" (*Nguyên đạo huấn*). Cái gọi là Tĩnh tức là thanh tĩnh, đạm

bạc, ít dục (tình). Con người cũng giống như vạn vật đều sinh ra từ Đạo, do đó cũng thể hiện bản tính tự nhiên hư tĩnh của Đạo, "Thanh tĩnh, lạng lẽ vui vẻ, đó là tính của người" (*Nhân gian huấn*) (thanh tĩnh điềm thâu, nhân chi tính dã). Tĩnh là đặc trưng bản chất nhất của con người.

Tuy nhiên, bản tính Tĩnh của con người không có nghĩa bóp chết mọi dục cầu sinh hoạt. Ví như "tính ẩm thực", "tính hiếu sắc, một mặt là dục cầu của con người, một mặt khác vẫn là thiên tính của con người. Bản tính Tĩnh của con người là yêu cầu cắt bỏ tham dục quá đáng, đạt đến ăn uống, tình dục hợp lẽ, có mức độ, tiến thoái đi đứng thuận theo đạo, hợp với đức. "Ăn đủ để duy trì Khí, áo đủ che thân, tình dục vừa đủ, không cầu dư thừa, mất thiên hạ không ai không vì mất tính, có thiên hạ không ai không hâm mộ bình hoà" (*Tĩnh thần huấn*) (Thực túc dĩ tiếp khí, y túc dĩ cái hình, thích tình bất cầu dư, vô thiên hạ bất khuy kỳ tính, hữu thiên hạ bất hâm kỳ hoà). Dục cầu sinh hoạt tình dục vừa đủ, không cầu dư thừa là ý nghĩa nên có của bản tính Tĩnh của con người. Trái lại, "trong thì làm khổ ngũ tạng, ngoài thì làm nhọc tai mắt", "nhốn nháo quuyến luyến cái hào hoa của vật, vút bỏ trừ sạch Nhân Nghĩa Lễ Nhạc, tàn bạo, quá hiểu biết thiên hạ để tìm kiếm nổi tiếng ở đời" mới là hành động ngông cuồng, suy nghĩ dâm bạo "bỏ đức luyến tình" (*Thực chân huấn*) (Nội sàu ngũ tạng, ngoại lao nhĩ mục... nghiêu chán khiến vật chi hào

hoa, điều tiêu trạo sao nhân nghĩa lễ nhạc, bạo hành việt trí vu thiên hạ, dĩ chiêu triệu danh xưng vu thế... trạc đức quynh tính).

III. Nguyên tâm phản tính để tu dưỡng bản thân

Con người sinh ra từ đạo Thái Nhất, do khí huyết, tinh thần, hình hài cấu tạo thành cơ thể của sinh mệnh. "Hình, Thần, Khí, Chí, mỗi cái đều thích đáng", "Hình là chỗ ở của Sinh, Khí là lớp dày của Sinh vậy; Thần là cái không chế của Sinh (*Nguyên đạo huấn*) (Hình thần khí chí, các cơ kỳ nghi... Phù hình giả, sinh chi xá dã; Khí giả sinh chi sung dã; Thần giả Sinh chi chế dã). Hình, Khí, Thần kết hợp hình thành sinh mệnh con người, sinh mệnh ký thác trong hình thể, biểu hiện ra bằng dục cầu ăn uống, tình dục của hình thể, hoạt động của hình thần (tinh thần và hình thể). "Tính mệnh và hình thể cùng sản sinh từ một mối, hình thể hoàn bị thì tính mệnh hình thành, tính mệnh hình thành thì yêu ghét sinh" (Như trên) (Phù tính mệnh giả, dĩ hình cụ xuất kỳ tông, hình bị nhi tính mệnh thành, tính mệnh thành nhi hảo tăng sinh hĩ). Hoạt động sinh mệnh của con người tiếp xúc với ngoại vật mà sinh ra tình, thực, sắc ái tăng (ăn uống, tình dục, yêu ghét). Tình thực sắc ái tăng tiết chế trong mức độ thích hợp, không cầu dư thừa, thì hợp với Tính mà không tổn thương Tính. Nhưng nếu

buông thả loại dục cầu thực, sắc ái tăng này, vượt quá hạn độ yêu cầu cơ bản của sinh mệnh, thì chuyển hoá thành tham dục. "Mất hiếu sắc, tai hiếu thanh, khẩu hiếu vị, cứ thoả mãn cả, không biết lợi hại thì đó là tham dục" (*Thuyên ngôn huấn*) (Mục hiếu sắc, nhĩ hiếu thanh, khẩu hiếu vị, tiếp nhi duyệt chi, bất tri lợi hại, thị dục dã). "Tham dục gắn liền với vật, thông minh dùng cho bên ngoài, thì tính mệnh mất sở đắc" (*Thực chân huấn*) (Thị dục liên vu vật, thông minh dụ vu ngoại, nhi tính mệnh thất kỳ đắc). Dục cầu sinh lý và tinh thần một khi đã biến thành tham dục, thì sẽ phản bội bản tính Tính của con người, do đó tổn hại tính mệnh, giảm thọ, nguy hại đức hạnh, khiến con người xa thiện mà hướng ác, thành người ác đức.

Tham dục là cái tổn thương Tính và người. "Nhân tính muốn bình thường, tham dục hại nó" (*Tề tục huấn*) (Nhân tính dục bình, thị dục hại chi). "Nhân tính yên tĩnh mà tham dục làm loạn nó" (*Thực chân huấn*) (Nhân tính an tĩnh, nhi thị dục loạn chi). Muốn tiêu trừ nhiễu loạn và nguy hại của tham dục, duy trì thanh tĩnh, thực hành đạo đức, thì phải tu thân dưỡng Tính. Con đường tu thân dưỡng tính có ba yếu tố: một là, nhận biết sự nguy hại của tham dục đối với đức hạnh và bản tính của con người. Ngũ sắc loạn mắt, khiến cho mắt không sáng tỏ; ngũ thanh ù tai khiến cho tai không thông suốt; ngũ vị loạn khẩu, khiến miệng tổn thương, lòng dạ đen tối, hành vi

phiêu diêu, yêu ghét loạn tâm, khiến cho nhân tâm lao lung; tham dục hại Tính khiến cho Tính của người thất thoát. Nếu như phóng túng không tiết chế thì có thể mất Tính mất Đạo, tâm tư ngôn hành không được chính đáng. "Tham dục là làm lụy cho Tính" (*Nguyên đạo huấn*) (Thị dục giả, tính chi lụy dã). "Phàm phóng túng lòng dục mà mất Tính, hành động không thể chính đáng. Tu thân như thế thì nguy, trị quốc như thế thì loạn, dùng cho quân đội thì tan rã" (*Tề tục luận*). Buông thả lòng dục, đánh mất Tính, hại thân loạn quốc, hoạ hoạn vô cùng. Hai là, nhận biết đạo lý bỏ tham dục quay về thiên tính và con đường tu dưỡng. Tham dục sinh từ thân tâm, mà tâm là chủ của thân, Thần là cái quý báu của tâm, cho nên dưỡng Tính tu thân chủ yếu là dưỡng Thần chính Tâm. "Tu thân, thứ nhất là dưỡng Thần, thứ đến dưỡng thân thể... Thần trong sáng, chí bình ổn, xương cốt yên lành, đó là gốc của dưỡng Tính vậy" (*Thái tộc huấn*) (Trì thân, thái thượng dưỡng thần, kỳ thứ dưỡng hình... Thần thanh chí bình, bách tiết giai ninh, dưỡng tính chi bản dã). Bắt đầu từ dưỡng Thần, tâm thuật đoan chính, khiến cho thần chí ổn định trong sáng, nội tâm thanh tịnh, ngôn hành hợp lý, như vậy có thể duy trì được bản tính Tịnh. Đó gọi là "nguyên tâm phản tính", "Giữ nguyên tâm thuật, tính tình hoà hợp, giữ cho hợp lý để chứa linh hồn thanh bình, gạn trong tinh thần của thần minh để gắn bó với thiên hoà" (*Yếu lược*) (Nguyên tâm thuật, lý tính

tĩnh, dĩ quán thanh bình chi linh, trùng triệt thần minh chi tinh, dĩ dĩ thiên hoà tương anh bạc). Đạt đến thần thái tâm cảnh thanh tịnh, diễm đạm, vui vẻ, yên tĩnh, thì đó là quay trở lại cái ban đầu của Tính thể hiện đạo đức, đó là chí nhân(người hoàn thiện). Ba là, muốn thông qua học tập dưỡng tính tu thân, nguyên tâm phản tính một cách tốt nhất thì phải học Đạo, "không học Đạo không lấy gì để phản tính (quay trở lại Tính)" (*Tề tục luận*) (bất văn đạo giả, vô dĩ phản tính)^(a). Cái gọi là Đạo, là cái Đạo hư tĩnh vô vi cội nguồn của con người và cả cái Đạo thể hiện cái Đạo cội nguồn đó trong sinh hoạt hàng ngày như nghe, nhìn, nói, làm, ăn uống, đứng ngồi của con người. "Phàm tu thân dưỡng tính tiết chế ăn ngủ, mừng giận, động tĩnh thích hợp, khiến cho cái trong ta được duy trì, do đó tà khí không thừa cơ nảy sinh" (*Thuyên ngôn huấn*) (Phàm trị thân dưỡng tính, tiết tẩm xú, thích ẩm thực hoà hỉ nộ, tiện động tĩnh, sử tại kỳ giả đắc, nhi tà khí nhân nhi bất sinh). Điều tiết chỗ ngủ, việc ăn uống, điều hoà việc mừng giận, động tĩnh, bảo dưỡng cái Đạo hư tĩnh vô vi trong bản thân, chăm nuôi chính khí mà không sinh tà khí; tất cả những điều đó là nội dung học tập thực hành tu thân dưỡng tính. "Trong theo Tính, ngoài hợp Nghĩa, hành động thuận theo đạo lý, không bị vật ràng buộc,

(a) Hai chữ *Phản* viết khác nhau, nghĩa cũng khác nhau, ở đây dùng thay cho nhau - ND.

đó là chính khí. Trong mùi vị, ham thanh sắc, hay mừng giận, không nghĩ đến hậu hoạ, đó là tà khí". Học và hành chính khí hay học và hành tà khí, đó là chỗ phân biệt quân tử với tiểu nhân. Bỏ tà khí, làm chính khí, mới có thể thành quân tử. "Cái học của thánh nhân, là muốn quay trở về cái ban đầu của Tính mà đạo tâm ở Hư vậy" (*Thực chân huấn*) (Thánh nhân chỉ học đã, dục dĩ phản vu Tính sơ, nhi du tâm vu hư dã). Trên cơ sở học và hành chính khí tiến lên dưỡng thần chính tâm một bước nữa, quay trở lại cái ban đầu của Tính, đức ổn định, Đạo được thể hiện, thì có thể thành thánh nhân.

IV. Gốc của trị quốc là quay trở lại Tính

Thánh nhân theo đức mà thể hiện được Đạo không phải là người xuất thế siêu nhiên ngoài vòng thế gian, mà là người có tài trị quốc an dân, khiến nhân dân an cư lạc nghiệp, quốc gia bình trị lâu dài, đó là người nhập thế. Tư tưởng này khác rất xa với tư tưởng Đạo gia Tiên Tần.

Hoài Nam Tử cho rằng, yếu lĩnh trị nước là ở chỗ thông đạt tình của tính mệnh. Mục đích trị quốc của thánh nhân là yên dân, khiến nhân dân an cư lạc nghiệp, đó là điều kiện cơ bản để thực hiện quốc gia bình trị lâu dài. Như vậy không phải chỉ là bảo đảm sản xuất, đủ ăn đủ dùng, mà còn phải bớt việc, tiết dục, bỏ lãng phí trừ xa xỉ. "Gốc của trị là an dân; gốc

của an dân là đủ dùng; gốc của đủ dùng là không cướp thời vụ; gốc của không cướp thời vụ là bớt việc; gốc của bớt việc là tiết dục; gốc của tiết dục là quay trở lại Tịch" (*Thuyên ngôn huấn*) (Vi trị chi bản, vụ tại vu an dân; an dân chi bản tại vu túc dụng; túc dụng chi bản tại vu vật đoạt thời; vật đoạt thời chi bản tại vu tại vu tĩnh sự; tĩnh sự chi bản tại vu tiết dục; tiết dục chi bản tại vu phản tính). Cái gọi là tiết dục phản Tịch ở đây không những chỉ người bình dân dân bá tính, mà quan trọng hơn cả là chỉ vua chúa vương hầu. Với tư cách người trị quốc, các vua chúa vương hầu nên tự giác tu thân dưỡng tính, thanh tịnh vô vi, hành động thuận theo Đạo. "Trị nước của thánh nhân thì tâm cùng với thần, hình điều hoà với Tịch, Tĩnh mà thể hiện đức, động mà đạo lý thông suốt, theo Tịch tự nhiên, mà dựa theo biến hoá bất đắc dĩ. Tự nhiên vô vi mà thiên hạ tự bình hoà, an nhiên vô dục mà dân tự chất phác, không cầu đảo mà dân không yêu loạn, không tranh chấp dữ dội mà đủ sinh sống, bao dung cả nước, ơn huệ thấm nhuần đời sau, không biết ai là người làm việc đó" (*Bản kinh huấn*) (Thánh nhân chi trị dã, tâm dữ thần xú, hình dữ tính điều, tĩnh nhi thể đức, động nhi lý thông, tùy tự nhiên chi tính, nhi duyên bất đắc dĩ chi hóa. Động nhiên vô vi nhi thiên hạ tự hoà, dảm nhiên vô dục nhi dân tự phác, vô ky tường nhi dân bất yêu, bất phản tranh nhi dưỡng túc, kiêm bao hải nội, trạch cập hậu thế,

bất tri vị chi giả thủy hà). Quân vương cùng hoà hợp với thần minh, tâm quay về cái ban đầu của nó, thể hiện đạo đức, tùy theo tính tự nhiên, tính của dân bèn hướng thiện, Dân tính thiện, thiện địa hoà, tài dụng đủ, người sống đạm bạc, tai không say đắm âm thanh, mắt không tìm sắc thích mắt, ăn không tham vị ngon, không sinh ra việc tranh chấp tham lam, thiên hạ bèn thái bình ổn định.

Trị quốc tuy dùng phản Tính vô vi làm gốc, nhưng cần phải bổ sung bằng lễ pháp. "Trị quốc thứ nhất là bồi dưỡng giáo hoá, thứ đến là chính pháp" (*Thái tộc huấn*) (Trị quốc, thái thượng dưỡng hoá, kỳ thứ chính pháp). Bồi dưỡng giáo hoá với chính pháp đều là trị dân thuận theo tính của dân, hai cái đó bổ trợ cho nhau, thành toàn cho nhau.. "Thánh nhân trị thiên hạ không phải là thay đổi Tính của dân mà là dạy dỗ họ thuận theo cái họ có mà làm cho trong sạch, cho nên nhân theo (Tính của dân) thì to lớn, giáo hoá sẽ tinh tế" (Như trên) (Thánh nhân chi trị thiên hạ, phi dịch dân tính dã, phủ thuận kỳ sở hữu, nhi dịch dăng chi, cố nhân tác đại, hoá tác tế). Dựa vào và thuận theo tính của dân, thể hiện dân tính, chính lễ pháp, giới bồi dưỡng giáo hoá, thế thì, hiệu quả trị nước tất càng lớn, tính dân hoá thành thiện càng tinh tế. "Tính của con người có tư chất Nhân Nghĩa, không phải thánh nhân làm ra pháp độ để giáo dục hướng dẫn thì không thể khiến cho danh thơm thôn xóm". "Dân có tính hiếu sắc, cho nên có lễ đại hôn; dân có

tính âm thực, nên có tục đại tồn (ăn nhiều); dân có tính thích nhạc, nên có âm thanh của chuông, trống, quản, huyền; dân có tính bi ai, nên có lễ tiết tang ma khóc lóc, cho nên tiên vương làm ra lễ pháp là nhân theo sở thích của dân mà làm ra". (Như trên) (Nhân chi tính hữu nhân nghĩa chi tu, phi thánh nhân vi chi pháp độ nhi giáo đạo chi, tắc bất khả sử hương phương..... Dân hữu hiếu sắc chi tính, cố hữu đại hôn chi lễ; hữu ẩn thực chi tính, cố hữu đại tồn chi nghi; hữu hỉ nhạc chi tính, cố hữu chung cổ hoan huyền chi âm; hữu bi ai chi tính, cố hữu ai diệt khóc dưng chi tiết. Cố tiên vương chi chế pháp dã, nhân dân chi sở hảo nhi vị chi tiết văn dã). Lễ nhạc pháp độ đều là thuận theo tình của dân, thoả mãn dân lợi, dẫn dắt nhân dân hướng về Nhân Nghĩa, phù hợp với nguyên tắc "trị quốc có nguyên tắc vĩnh hằng, lấy lợi dân làm gốc". Đương nhiên, lễ nhạc pháp độ với tư cách quy phạm lễ tiết tác động từ bên ngoài vào con người so với vô vi nhi trị thể hiện đạo đức thì chỉ là công cụ trị nước, chứ không phải gốc của việc trị quốc. "Pháp chế lễ nghĩa là công cụ trị người, chứ không phải là bình trị" (*Phiếm luận huân*) (Pháp chế lễ nghĩa giả, trị nhân chi cụ dã, nhi phi sở dĩ vi trị dã). Do đó người trị nước không thể chỉ lo hình phạt nghiêm khắc, lễ nghi phiền phức, mà phải coi trọng tiết dục phản Tính, thanh tĩnh vô vi, mới có thể mục đích thiên hạ thịnh trị. Pháp gia cho rằng nhân tính tham lợi cho nên sùng thượng hình pháp nghiêm ngặt;

Nho gia lại lấy tiết chế lòng dục của con người nên sùng thượng lễ chế; đó là cách làm "ngoài thì bó buộc hình thể con người, trong thì trói buộc đức của nó, kìm kẹp sự hoà hợp âm dương, mà bức bách tình của tính mệnh", không phù hợp với bản tính "con người sinh ra vốn Tĩnh", cho nên nhà Tần chỉ hai đời là mất "trung thân bị thảm", không thể thực sự thực hiện thiên hạ bình trị lâu dài, vĩnh viễn yên bình.

V. Quan hệ của Tính với Mệnh, Tĩnh, Đức, Đạo

Cách giải thích phạm trù Tính của *Hoài Nam Tử* được triển khai từ trong chính thể kết cấu lôgic triết học của nó. Từ quan hệ lôgic giữa phạm trù Tính với các phạm trù Mệnh, Tĩnh, Đức, Đạo có thể hiểu biết thêm nội hàm của phạm trù Tính và địa vị cùng tác dụng của nó trong hệ thống tư tưởng triết học *Hoài Nam Tử*.

(1). *Tính với Mệnh*. *Hoài Nam Tử* có khi dùng hai phạm trù Tính và Mệnh liền với nhau, có khi tách rời nhau. Khi dùng liền nhau thành Tính Mệnh thì có hai nghĩa: một là, chỉ sinh mệnh; hai là, chỉ Tính với Mệnh. Mệnh với tư cách phạm trù triết học đối ứng với Tính thì nó có hàm nghĩa chỉ cơ hội vận mệnh phát triển biến hoá của sự vật và tính tất nhiên nội tại. "Tính là cái nắm thụ ở trời. Mệnh là cái gặp nơi thời thế" (*Mâu xung huấn*) (Tính giả, sở thụ vu thiên dã. Mệnh giả, sở tao vu thời dã). Mệnh ở đây chỉ vận

mệnh tao ngộ. "Hiểu được Tình của Tính thì không chú trọng đến việc Tính không thể làm ra được. Hiểu được Tình của Mệnh thì không phiền lòng, vì Mệnh không thể nào cưỡng lại được" (*Thiên ngôn huấn*) (Thông tính chi tình giả, bất vụ tính chi sở vô dĩ vi. Thông mệnh chi tình giả, bất ưu mệnh chi sở vô nại hà). Ở đây Mệnh chỉ tính tất nhiên nội tại. Con người có Tính do trời ban, lại cũng có Mệnh không thể nào cưỡng lại được. "Tính gặp Mệnh rồi mới có thể hành động, Mệnh được Tính rồi thì sau mới sáng rõ." (*Thực chân huấn*) (Tính tao mệnh nhi hậu năng hành, mệnh đắc tính nhiên hậu năng minh). Tính với Mệnh tương liên mật thiết, đều là phạm trù cùng một lớp để biểu thị đặc tính nhân sinh.

(2). *Tính với Tình*. Phạm trù Tình của *Hoài Nam Tử* cũng thường liên quan với Tính, Mệnh, hoặc nói Tình Tính hoặc nói Tình của Tính Mệnh. Cái gọi là Tình có hai hàm ý: một là, tình cảm của con người khi tiếp xúc với sự vật sinh ra mừng giận, buồn vui, tốt xấu; hai là, tình hình cụ thể và đặc điểm của tính mệnh con người. "Tình thoả đáng từ chối dư thừa, không bị mê hoặc, thuận theo Tính bảo toàn chân (khí), không biến đổi bản thân" (*Phiếm luận huấn*) (Thích tình từ dư, vô sở dụ hoặc. Tuân tính bảo chân, vô biến vụ kỷ), "Tình tính thoả đáng, thì dục không quá mức..... Dục không quá mức, thì dưỡng Tính tự biết đủ" (*Thuyền ngôn huấn*) (Thích tình tính, tắc dục bất quá tiết..... Dục bất quá tiết, tắc dưỡng tính tri

túc). Tính cũng như Tính đều là phạm trù biểu trưng đặc tính của con người. Nếu như nói, Tính biểu trưng đặc tính nội tại của con người thể hiện Đạo, thế thì, Tính biểu trưng đặc tính ngoại tại của hoạt động sinh mệnh của con người; cả hai đều tùy thuộc Đạo.

(3). *Tính với Đức*. Hoài Nam Tử lấy Đạo gia làm gốc, cho nên hàm ý phạm trù Đức của triết học của nó cũng mang ý nghĩa là Đạo ở trong người và vật, người và vật được Đạo trong bản thân. Đạo ở bên trong người và vật thành ra thiên tính đã có sẵn khi người và vật sinh ra, đó là Đức. Cho nên nói, "Được thiên tính của nó gọi là Đức" (*Tề tục huấn*) (Đắc kỳ thiên tính vị chi đức), "Đức là cái mà Tính nâng đỡ" (*Mâu xung huấn*) (Đức giả, Tính chi sở phù dã). Đức, Tính dựa vào nhau, đều do Đạo quyết định, cũng là những phạm trù tùy thuộc Đạo và cùng một lớp.

(4). *Tính với Đạo*. Đạo là phạm trù tối cao của hệ thống triết học *Hoài Nam Tử*. Đạo vừa là bản thể của vũ trụ vạn vật, cũng vừa là quy luật chung của sự biến hoá của vũ trụ vạn vật. "Đạo là cái dẫn dắt vật" (Như trên) (Đạo giả, vật chi sở đạo dã), "điều khiển Tính hành động gọi đó là Đạo" (*Tề tục huấn*) (suất tính nhi hành vị chi đạo). Tính sinh từ Đạo, tuân theo Đạo mà hành động, Tính tùy thuộc Đạo, thể hiện bản chất của Đạo.

Hoài Nam Tử dùng Đạo luận Tính, bắt nguồn từ Đạo gia, nhưng đồng thời đã cải biến khuynh hướng

siêu thoát thế tục và lập trường bài xích tư tưởng Nho gia của Đạo gia thời Tiên Tần, tổng hợp bách gia xem xét và hấp thụ tư tưởng Nhân Nghĩa Lễ Nhạc của Nho gia và tư tưởng pháp chế của Pháp gia để trình bày phạm trù Tính và lý luận Tính của mình, do đó nội dung phạm trù Tính và lý luận Tính của triết học của nó so với Đạo gia thời Tiên Tần thì phong phú hơn và càng có ý nghĩa hiện thực kinh bang tế thế trị quốc rõ rệt. Không những nó đã cung cấp một loại căn cứ lý luận nào đó về trị quốc an dân cho vương triều Hán đại thống nhất, mà còn có tác dụng gợi mở nhất định cho sự phát triển tư duy triết học của các nhà, các phái mai sau.

TIẾT 5. TƯ TƯỞNG TÍNH LÀ CÁI CHẤT PHÁC CỦA THIÊN CHẤT CỦA ĐỒNG TRỌNG THƯ

Đồng Trọng Thư (179-104 tr. CN) là Nho gia lớn giữa thời Tây Hán, kế thừa tư tưởng Nho gia thời Tiên Tần và hấp thụ học thuyết âm dương ngũ hành, kết hợp với khung tư tưởng sấm vĩ học, dung hợp cải tạo tất cả những yếu tố đó hình thành lý luận triết học thiên nhân cảm ứng. Đồng Trọng Thư cho rằng, nhân tính có ba phẩm chất: tính thánh nhân, tính trung nhân và tính người hèn mọn (đầu sao). Phải qua giáo dục thì nhân tính mới thành thiện. Người trị nước phải lấy việc thuận theo ý trời để tác thành

tính của dân làm nhiệm vụ, thúc đẩy tiến hành giáo hoá vương đạo.

I. Tính là cái chất phác của thiên chất

Trải qua các cuộc tranh luận và tìm hiểu từ thời Tiên Tần đến đầu thời Hán, luận bàn về Tính của bách gia chư tử cơ bản đã triển khai, mỗi nhà mỗi phái đua nhau trình bày quan điểm lập trường, tình hình rất khả quan. Tuy nhiên, Đồng Trọng Thư cho rằng, các lý luận Tính đó chưa vững chắc, ông cần phải tiến hành khảo sát một bước nữa, để tìm ra một giải đáp chính xác hơn. Ông nói: "Hiện nay mọi người mờ mịt về Tính, mỗi người nói một cách khác nhau, chẳng ai không quay trở lại tên gọi Tính. Tên gọi Tính không phải là Sinh ư? Nếu tư chất tự nhiên của Sinh gọi là Tính thì Tính là chất. Gắn chất của Tính với Thiện như vậy có trúng không. Nếu không trúng mà vẫn gọi là thiện chất thì nghĩa là thế nào? Danh của Tính không được rời chất. Rời khỏi chất như lông (mao) thì đã không phải là Tính, không thể không xét đến" (*Xuân thu phồn lộ. Thâm sát danh hiệu*, dưới đây chỉ dẫn tên chương) (Kim thế ám vu Tính, ngôn chi giả bất đồng, hồ bất thí phản tính chi danh. Tính chi danh phi sinh dữ? Như kỳ sinh chi, tự nhiên chi tư vị chi tính, tính giả chất dã. Cật tính chi chất vu thiện chi danh, năng trúng chi dữ? Ký bất năng trúng hĩ, nhi thượng vị chi chất thiện, hà tai? Tính chi danh,

bất đắc li chất. Li chất như mao, tắc phi tính dã, bất khả bất sát dã). Theo Đồng Trọng Thư, luận Tính không thể rời tư chất nội tại. Tư chất nội tại của người và vật chính là "tư chất của tự nhiên". Loại tư chất của tự nhiên đó của người và vật là thiên chất sinh ra đã có sẵn. "Tính là cái chất phác của thiên chất" (*Thực tính*) (Tính giả, thiên chất chi phác dã), "Chất phác gọi là Tính" (*Đồng Tử văn tập. Hiền lương sách tam*) (Chất phác chi vị Tính). Cái gọi là Tính, chính là tư chất chất phác của tự nhiên. Không khó gì không nhận thấy quy định nội hàm Tính của Đồng Trọng Thư có nội dung cơ bản là nhào nặn luận Tính của Nho gia, Đạo gia thời Tiên Tần, do đó nhận thức tư duy của ông cũng tiến sâu hơn người đi trước.

Trời là vua của bách thần, là tổ tông của vạn vật và loài người. "Trời là tổ của vạn vật, vạn vật không có trời thì không sinh" (*Thuận mệnh*) (Thiên giả, vạn vật chi tổ, vạn vật phi thiên bất sinh), "Sinh không thể làm ra người, làm ra người là trời. Người sở dĩ là người gốc ở trời, trời là tăng tổ của người vậy" (*Vì nhân giả thiên*) (Vì sinh bất năng vi nhân, vi nhân giả thiên dã. Nhân chi vi nhân bản vu thiên, thiên diệc nhân chi tăng tổ phụ dã). Trời sáng tạo ra hình thể và sinh mệnh của người và vật. Do đó, Tính của người và vật ở bên trong hình thể của người và vật, cũng là thiên phú. "Cái mà trời làm, có chỗ đến rồi dừng, dừng ở bên trong, gọi là thiên tính" (*Thâm sát*

danh hiệu) (Thiên chi sở vi, hữu sở chí nhi chí, chỉ chi nội, vị chi thiên tính), "Con người nhận mệnh ở trời, có tính thiện thiện ác ác, có thể bồi dưỡng, nhưng không thể cải biến, có thể dùng, nhưng không thể bỏ" (*Ngọc bô*) (Nhân thụ mệnh vu thiên, hữu thiện thiện ác ác chi tính, khả dưỡng nhi bất khả cải, khả dụ nhi bất khả khử). Tính trời phú cho người và vật là cái người và vật vốn sẵn có, chỉ có thể giáo hoá dần dần, không thể cải biến xoá bỏ, mọi người chỉ có thể thừa nhận nó, cải tạo nó, nhưng không thể xem thường nó, mặt sát nó.

II. Bản thân con người có tính tham nhân

Vạn vật và con người sinh ra giữa trời đất, vạn vật vốn có thiên tính của nó, loài người cũng có thiên tính của nó. Cái mà Đông Trọng Thư gọi là trời (thiên) có tính chất song trùng: Trời vừa là vua của bách thần lại vừa là Khí của âm dương. "Dương là thiên khí; âm là địa khí" (*Nhân phó thiên số*) (Dương, thiên khí dã; âm địa khí dã), "Khí trời đất hợp thành một, phân thành âm dương, phân biệt thành bốn mùa, dàn ra thành ngũ hành" (*Ngũ hành tương sinh*) (Thiên địa chi khí, hợp nhi vi nhất, phân vi âm dương, phán vi tứ thời, liệt vi ngũ hành). Trời tạo tác và làm chủ con người và vật, thông qua sự xuất nhập ẩn hiện biến hoá của khí âm dương. Khí âm dương của trời đất làm ra sinh mệnh nhân thế, con người bèn sẵn

có thiên tính tham nhân (lòng tham và lòng Nhân). "Cái Thành của con người có Tham có Nhân. Khí của Tham Nhân cả hai đều có trong bản thân con người. Tên gọi Thần là cái lấy từ trời. Trời có hai cái âm dương, thân cũng có hai cái là tính Tham Nhân. Trời có hai vật áo âm dương, thân người có hai ống tay áo tình dục, thống nhất với thiên đạo vậy" (*Thâm sát danh hiệu*) (Nhân chi thành, hữu tham hữu nhân. Nhân tham chi khí, lưỡng tại vu thân. Thân chi danh, thủ chư thiên. Thiên lưỡng hữu âm dương chi thi, thân diệc lưỡng hữu tham nhân chi tính. Thiên hữu âm dương khâm, thân hữu tình dục nhẫm^(a), dĩ thiên đạo nhất dã). Xét thiên tính chân thành vô vọng có trong con người thì không phải hoàn toàn thiện hay hoàn toàn ác, mà là có hai mặt Tham và Nhân. Bởi vì trong khí âm dương của trời đất có dương quý âm tiện, dương tôn âm ti, đưa vào trong thân con người khiến cho có khí Tham, Nhân, biểu hiện thành tính Tham, Nhân trong nhân tính. Tính Tham Nhân của con người là tư chất của tự nhiên trời sinh đã có sẵn, cho nên chỉ có thể giáo hoá dần dần, chứ không thể cải biến mặt sát. "Tham là vật dục" (*Hứa Thận. Thuyết văn giải tự*) (Tham, vật dục dã), "Nhân là yêu người" (*Nhân nghĩa pháp*) (nhân giả, ái nhân chi danh

(a). Tôi đã tra cứu và chữa thành chữ "nhẫm" - ND.

đã). Vật dục và yêu người đều vốn có sẵn trong thân con người trời sinh ra, đều là thiên tính của con người, là nội dung của nhân tính. Sự khác biệt thiện ác của con người quyết định bởi sự biến hoá tăng giảm của tính Tham Nhân trong con người. Vật dục lại biểu hiện thành Tình, do đó có thể nói Tính là dương, là Nhân; Tình là âm là tham. Đồng Trọng Thư dùng âm dương nhân tham giải thích Tính Tình thực tế đã bao gồm quan điểm tư tưởng Tính thiện, Tình ác.

III. Nhân tính có ba phẩm cấp

Trong trời đất, người là quý nhất. Tuy người cũng như động vật đều nhận mạng ở trời, nhưng con người được cái linh (tinh thần siêu nhiên - ND) của trời mà có tâm, có tính, có tình, có nghĩa vượt lên trên vạn vật. Nhân tính khác với cầm thú. Và những người khác nhau cũng có tính khác biệt nhau. Nhân tính có thể chia thành ba loại. Loại thứ nhất, tình dục cực ít không đời phải dạy dỗ mà tự có thiện, đó là "tính của thánh nhân". Loại thứ hai, tình dục tràn lan, có dạy dỗ cũng không thể thiện, đó là "tính người hèn mọn". Loại thứ ba, tình dục có thể làm thiện, có thể làm ác, đó là "tính người trung bình". Tính của thánh nhân tận thiện, tận mỹ, không cần giáo hoá. Tính người hèn mọn cực xấu, cực ác, không thể giáo hoá được, cho nên có thể không cần gọi đó là Tính. Đúng đắn có thể gọi là Tính, đó là tính của người trung

bình có thể thiện, có thể ác. "Gọi là Tính, không thể lấy trên, không thể lấy dưới, mà lấy giữa" (*Thâm sát danh hiệu*) (Danh tính, bất dĩ thượng, bất dĩ hạ, dĩ kỳ trung danh chi), "Tính của thánh nhân không thể gọi là Tính. Tính người hèn mọn lại cũng không thể gọi là Tính. Gọi là Tính đó là Tính của người trung bình, như kén như trứng, trứng phải chờ ấp hai mươi ngày mới nở thành con, kén phải chờ bỏ vào nước sôi kéo sau mới thành tơ, Tính chờ được giáo huấn dần dần thành thiện. Thiện là cái do dạy dỗ mà có, không phải chất phác mà có thể đạt đến được, cho nên không gọi là tính" (*Thực tính*) (Thánh nhân chi tính, bất khả dĩ danh tính. Đầu sao chi tính, hựu bất khả dĩ danh tính. Danh tính giả, trung dân chi tính, như kiến như noãn, noãn đãi phục nhi thập nhật nhi hậu năng vi sò, kiến đãi sào dĩ quán thang nhi hậu năng vi tì, tính đãi tiệm vu giáo huấn nhi hậu năng vi thiện. Thiện, giáo hối chi sở nhiên dã, phi chất phác chi sở năng chí dã, cố bất vị tính). Ở đây Đồng Trọng Thư đã đem lý luận Tính "chất phác gọi là Tính", "hai khí nhân tham đều có trong thân" quán triệt một bước nữa vào phân tích con người xã hội, căn cứ vào khác biệt nhân tham thiện ác của con người mà phân chia loại người thành ba cấp thượng, trung, hạ, chính thức đề xuất thuyết Tính tam phẩm trên lịch sử phát triển lý luận Tính của triết học Trung Quốc. Đề xuất Tính tam phẩm chứng tỏ quan sát của loài người đối với

tự thân chủ thể đã sâu sắc hơn một bước, hơn nữa đã đạt được nhân thức mới.

IV. Tính chờ được giáo dục mà thành thiện

Trong xã hội, những người có sẵn "tính của thánh nhân" hay "tính của người hèn mọn" đều cực kỳ ít ỏi. Tuyệt đại đa số là những người trung bình "thân có hai tính tham nhân" có thể làm thiện, cũng có thể làm ác. Muốn khiến cho người trung bình biến đổi bỏ ác làm thiện, tất phải tiến hành giáo hoá để dẫn dắt. Căn cứ vào đó, Đồng Trọng Thu đề xuất tư tưởng "Tính chờ giáo dục mà làm thiện". Ông nói: "Chất phác gọi là Tính, không giáo hoá thì không thành Tính" (*Đồng Tử văn tập. Hiền lương sách tam*) (Chất phác chỉ vị tính, tính phi giáo hoá bất thành). "Tính như kén như trứng, trứng phải chờ ấp mới nở thành con, kén phải chờ kéo sau mới thành tơ, Tính chờ giáo hoá mà làm thiện, đó gọi là chân thiên" (*Thẩm sát danh hiệu*) (Tính như kiến như noãn, noãn dãi phục nhi vi sò, kiến dãi sào nhi vi tỉ, tính dãi giáo hoá nhi vi thiện, thử chi vị chân thiên). Con người có Tính Tham Nhân. Nhân tính vừa có chất thiện của Nhân, vừa cũng có chất ác của Tham. Nhưng mà, người trung bình có Tính Tham Nhân không cảm nhận được bản thân có cả chất thiện lẫn chất ác. "Cái gọi là dân lấy từ mình (mở tối)", "Tính mà mở tối chưa tỉnh

(giác), đó là trời làm vậy" (Như trên) (Dân chỉ hiệu, thủ chỉ mình đã..... Tính nhi mình chỉ vị giáo, thiên sở vi đã). Minh (mở tối) thì phải chờ thức dậy (giác) thì mới tỉnh, giáo dục rồi sau đó mới thiện. Tính người trung bình làm thiện hay làm ác đều do kêu gọi giáo hoá cả. Nội dung giáo hoá là vương đại, tức tam cương (quân thần, phụ tử, phu phụ) và ngũ thường (nhân, nghĩa, lễ, trí, tín). Người dân trung bình có thể nhận thức và thực hành tam cương, ngũ thường, thì có thể bỏ Tham làm Nhân, bỏ ác làm thiện, từ đó trở thành người thiện nhân quân tử.

Đồng Trọng Thư phê phán quan điểm nhân tính thiện của Mạnh Tử là phiến diện. Trước tiên, Tính có thiện chất, nhưng chưa có thể nói tính thiện. Bởi vì loại thiện chất này của Tính nằm trong trạng thái u minh, "khi nó chưa tỉnh dậy (giác) có thể nói là có chất thiện, nhưng chưa thể nói là thiện" (Như trên) (đương kỳ vị giác, khả vị hữu chất, nhi bất khả vị thiện). Thiện chất của Tính là cơ sở sự giáo dục của vua (vương giáo). Sự giáo hoá của vương giáo khiến cho loại thiện chất này biến thành tính thiện, giống như gia công thóc thành gạo, đem đá ngọc mài thành ngọc, đều cùng là một đạo lý cả. "Gạo từ thóc ra, nhưng thóc không thể gọi là gạo; ngọc từ đá ngọc ra, nhưng đá ngọc không thể gọi là ngọc; thiện từ tính ra, nhưng tính không thể gọi là thiện" (*Thực tính*) (Mễ xuất vu túc, nhi túc bất khả vị mễ; ngọc xuất vu

phác, nhi phác bất khả vị ngọc; thiện xuất vu tính, nhi tính bất khả vị thiện). Huống hồ nhân tính còn có chất ác, nếu không nhờ vương giáo để bỏ tham làm nhân thì con người sẽ mất thiện mà làm ác. Mạnh Tử chỉ thấy nhân tính có chất thiện mà không thấy chất ác, hơn nữa lại cho chất thiện này là tính thiện một cách giản đơn, đưa ra kết luận nhân tính thiện, như thế là không chính xác. Thứ đến, Mạnh Tử chỉ so sánh chung chung nhân tính với tính của cầm thú, chứ không so sánh với cái thiện của đạo con người (nhân đạo), cho rằng nhân tính thiện hơn tính cầm thú, bèn chủ trương nhân tính thiện, như vậy cũng không chính xác. "Mạnh Tử so với hạ chất (chất thấp) của loài cầm thú, cho nên nói (nhân) tính là thiện; ta so sánh với thượng chất (chất cao) của cái thiện của thánh nhân, cho nên nói (nhân) tính chưa thiện", "Chất trong tính của cầm thú (dùng để so sánh) thì muôn dân đều tính thiện; chất ở cái thiện của đạo người, thì tính của dân chưa đạt đến. Tính của muôn dân thiện hơn cầm thú, thì được; (nhưng so với) cái gọi là thiện của bậc thánh nhân thì không được. Cái chất ta định cho Tính khác với Mạnh Tử" (*Thâm sát danh hiệu*) (Mạnh Tử hạ chất vu cầm thú chi sở vi, cố viết tính dĩ thiện; ngô thượng chất vu thánh nhân chi sở thiện, cố viết tính vị thiện..... Chất vu cầm thú chi tính, tắc vạn dân chi tính thiện hĩ; chất vu nhân đạo chi thiện, tắc dân tính phát cập dã. Vạn dân chi

tính thiện vu cầm thú giả, hứa chi; thánh nhân chi sở vị thiện giả, vật hứa. Ngô chất chi mệnh tính giả, dị Mạnh Tử). Tính người thiện hơn tính cầm thú, điều đó đúng. Nhưng đó chỉ là một mặt. Đối với loài người mà nói, nhân tính phải có cái thiện của nhân đạo (đạo người), cái thiện của thánh nhân, tức phải thực hiện một cách tự giác quy phạm đạo đức tam cương ngũ thường. Không có điều này, thì không thể nói nhân tính đã thiện. Rõ ràng, phân tích và nhận thức về nhân tính của Đồng Trọng Thư sâu sắc tinh tế hơn Mạnh Tử nhiều.

V. Vua lấy việc tác thành Tính của dân làm nhiệm vụ

Dân tính phải chờ giáo hoá mới thiện, cho nên cần có người trị quốc thi hành loại giáo hoá này. Người trị quốc này là vua. "Trời sinh dân tính, có chất thiện, nhưng chưa có thể thiện, do đó bèn lập vua để làm cho dân tính thiện, đó là ý trời" (Như trên) (Thiên sinh dân tính, hữu thiện chất nhi vị năng thiện, vu thị vị chi lập vương dĩ thiện chi, thử thiên ý dã). Trời chỉ ban cho vạn dân tính tham nhân và chất thiện ác, chứ chưa khiến cho dân tính làm thiện. Do vậy trời bèn thụ mệnh người có tính thánh nhân làm vua, tiến hành giáo hoá vương giáo cho muôn dân, khiến cho dân tính biến thành thiện. Đó là nói về phía vua. Còn về phía dân thì "dân nhận từ trời cái Tính chưa

có thể thiện mà lui lại nhận sự giáo hoá của vua để thành Tính. Vua thừa thiên ý, lấy tác thành Tính muôn dân làm nhiệm vụ" (Như trên) (Dân thụ vị năng thiện chi tính vu thiên, nhi thoái thụ thành tính chi giáo vu vương. Vương thừa thiên ý, dĩ thành dân chi tính vi nhiệm giả dã). Muôn dân nhận từ trời cái Tính chưa có thể làm thiện, cho nên phải tiếp tục tiếp nhận sự giáo hoá dẫn dắt của người đại diện trời là vua mới có thể hình thành tính thiện, điều đó cần có vua. Do đó, vua tất phải thuận thừa ý trời, không phụ lòng mong đợi của dân, lấy việc giáo hoá dân tính tác thành dân tính làm nhiệm vụ của mình. Đó là nội dung quan trọng yếu của trị nước trị dân. "Cho nên người làm vua trên thì kính thừa ý trời, để thuận theo mệnh; dưới lo giáo hoá dân, để tác thành Tính; giữ pháp độ đúng đắn thích hợp, phân biệt trật tự trên dưới, để đề phòng lòng dục. Làm ba điều đó thì gốc lớn nổi lên" (*Đổng Tử văn tập. Hiền Lương sách tam*) (Thị cố vương giả thượng cần vu thừa thiên ý, dĩ thuận mệnh dã; hạ vụ giáo hoá dân, dĩ thành tính dã; chính pháp độ chi nghi, biệt thượng hạ chi tự, dĩ phòng dục dã. Tu thử tam giả, nhi đại bản cử hĩ). Vua chăm lo giáo hoá dân, đề phòng lòng dục, làm cái gốc lớn trị quốc trị dân đó khiến cho thần dân yên ổn bình thường, xã hội được đại thái bình của trời đất, bèn có thể khiến quốc gia thịnh trị lâu dài. Trái lại, nếu như "sai ý trời mà bỏ nhiệm vụ của vua", thì dung túng thiên hạ bỏ nhân làm tham, bỏ thiện làm

ác, tranh đoạt lợi dục nổi dậy phân phân, quốc gia xã hội loạn lạc, nhân dân mất Tính vốn có của họ, tất sẽ bị trời trừng phạt.

VI. Quan hệ Tính với Mệnh, Tình

Phạm trù Tính của triết học Đông Trọng Thu có quan hệ logic nội tại rất mật thiết với các phạm trù Mệnh, Tình. Làm rõ mối quan hệ này có thể hiểu nội hàm phạm trù Tính sâu hơn nữa.

(1). *Tính với Mệnh.* Trong triết học Đông Trọng Thu, phạm trù Mệnh có hai nghĩa: một là, chỉ tính mệnh, tức tính mệnh của con người; hai là, chỉ thiên mệnh, tức mệnh lệnh của trời. Mệnh với tư cách tính mệnh không khác gì phạm trù mệnh của các nhà triết học thời trước. Còn mệnh với tư cách thiên mệnh thì có đặc sắc riêng. "Mệnh là mệnh lệnh của trời. Tính là chất của Sinh" (Như trên) (Mệnh giả, thiên chi lệnh dã. Tính giả sinh chi chất dã). Mệnh là mệnh lệnh của trời, là cái trời phú cho người. Tính là tư chất của con người, là của trời phú sẵn cho con người. Trời mệnh lệnh cho người bằng Tính, Tính tiếp thụ thiên mệnh mà thành. Tính, Mệnh đều tùy thuộc phạm trù Thiên.

(2). *Tính với Tình.* Đông Trọng Thu cho rằng Tính là Tính Tham Nhân, bao hàm hai phương diện vật dục và yêu người. "Tính là chất của sinh. Tình là lòng dục của con người" (Như trên) (Tính giả sinh chi chất

dã. Tình giả, nhân chi dục dã), "Thân có tính tình như trời có âm dương vậy", "Cái trời đất sinh ra gọi là tính tình. Tính tình cùng nhau thành một như nhắm mắt, Tình cũng là Tính" (*Thâm sát danh hiệu*) (Thân chi hữu tính tình dã, nhược thiên chi hữu âm dương dã..... Thiên địa chi sở sinh, vị chi tính tình. Tính tình tương dữ vi nhất minh, tình diệc tính dã). Tính là tư chất trời sinh, Tình là vật dục trời sinh. Tính có hai phương diện yêu người vật dục, do đó Tình là phạm trù biểu trưng nội dung Tham trong thiên tính, là một phương diện của nội hàm của Tính. Tính và Tình thực tế là phạm trù đồng nhất, chỉ có nội hàm khác nhau một ít ở chỗ rộng hay hẹp.

Triết học Đồng Trọng Thu lấy Thiên làm phạm trù tối cao để triển khai hệ thống kết cấu logic của nó, trong kết cấu logic này, phạm trù Tính và luận Tính chiếm địa vị trọng yếu. Đồng Trọng Thu từ Thiên luận Tính, cho Tính là tư chất chất phác tự nhiên trời sinh, chỉ ra Tính có ba cấp, tương ứng với trời có khí âm dương, nhân tính có hai mặt Tham và Nhân, do đó con người trung bình có Tính Tham Nhân phải chờ được giáo hoá mới thành thiện, nhấn mạnh quân vương phải lấy việc thực hiện giáo hoá đó, tác thành Tính của dân làm nhiệm vụ của mình, để thực hiện thiên hạ thái bình lâu dài. So với lý luận Tính thời trước đó thì những tư tưởng này phong phú hơn,

mặc dù bị bao phủ bởi lớp sương mù của học thuyết thiên nhân cảm ứng, nhưng lại bao hàm không ít những thành phần hợp lý. Những tư tưởng này chứng tỏ những triết gia Trung Quốc đã khảo sát sâu hơn nữa tự thân chủ thể của loài người, trình độ nhận biết đã nâng cao một bước.

TIẾT 6. TƯ TƯỞNG NHÂN TÍNH CỦA LƯU HƯỚNG, DƯƠNG HÙNG

Cuối thời Tây Hán, trong khi tìm hiểu, thảo luận vật tính thì các nhà triết học càng nghiêng về nghiên cứu nhân tính. Trên cơ sở tổng kết lý luận nhân tính của tiền nhân, Lưu Hướng, Dương Hùng mỗi người đưa ra một thuyết nhân tính khác nhau.

I. Tư tưởng sinh ra như thế là Tính của Lưu Hướng

Lưu Hướng (khoảng 77-6 tr.CN), tự Tử Chính, là nhà kinh học, nhà triết học cuối thời Tây Hán. Ông tinh thông kinh học (khoa học về các kinh điển các nhà Nho gia chủ yếu - ND) và thuyết âm dương biến hoá, dùng âm dương biến hoá để khảo cứu những vấn đề chính trị, tìm kiếm "cơ sở thái bình, lợi ích muôn đời" cho quốc gia (*Hán Thư. Lưu Hướng truyện*). Lưu Hướng dùng âm dương luận Tính, và đưa ra thuyết Tính Tính đối ứng nhau.

(1). Tính là cái sinh ra như thế

Lưu Hưởng cho rằng, Tính chính là "thiên tính" của con người, tức chất tính mà con người sinh ra đã sẵn có. "Lưu Tử Chính nói rằng: Tính là cái sinh ra như thế" (Xem Vương Sung. *Luận Hành. Bản tính thiên*) (Lưu Tử Chính viết: Tính, sinh nhi nhiên giả dã). Cái gọi là Tính là trạng thái bản nhiên khi con người sinh ra đã tồn tại, chưa trải qua ảnh hưởng cải tạo của ngoại vật. Loại trạng thái bản nhiên này tuy khó nắm bắt được, nhưng có thể nhận thấy qua biểu hiện ra ngoài của nó. "Đạo cha con là thiên tính" (*Thuyết uyển. Chính gián*) (Phụ tử chi đạo, thiên tính dã). Con người do cha mẹ sinh ra, cho nên con người sinh ra đã tồn tại đạo cha con một cách tự nhiên. Loại đạo cha con này chính là phản ánh và biểu hiện của thiên tính của con người.

(2). Tính Tình đối ứng nhau

Lưu Hưởng cho rằng, Tính với Tình liên hệ mật thiết với nhau, đều vốn có trong thân thể con người. Nói đến Tính tất phải nói đến Tình, nói đến Tình tất phải nói đến Tính, Tính Tình đối ứng nhau, là hai phương diện không chia cắt được của vấn đề nhân tính. Ông nói: "Tính là cái sinh ra như thế, ở trong thân thể mà không phát ra. Tình là cái tiếp xúc với sự vật mà sinh ra như thế xuất hiện thành hình thể ở bên ngoài. Thành hình ra bên ngoài gọi là dương,

không phát ra gọi là âm" (Xem Vương Sung. *Luận Hành. Bản tính thiên*) (Tính, sinh nhi nhiên giả dã, tại vu thân nhi bất phát. Tình, tiếp vu vật nhi nhiên giả dã, xuất hình vu ngoại. Hình ngoại tắc vị chi dương, bất phát tắc vị chi âm). Tính là cái sinh ra đã có sẵn, tồn tại trong thân thể chứ không biểu lộ ra ngoài. Tình cũng là cái con người có sẵn, khi thân thể con người tiếp xúc với ngoại vật thì hình thành, biểu hiện ra ngoài thân thể. Tính ẩn tàng thuộc mặt âm; Tình lộ ra ngoài thuộc mặt dương. Cái mà Lưu Hưởng gọi là âm dương chỉ nói đặc điểm ẩn hiện, không đề cập đến vấn đề dương tôn âm ti, dương quý âm tiện, và khác với Đồng Trọng Thư. Tính với Tình âm dương ẩn hiện đối ứng nhau, nếu nói theo thiện ác thì Tính có thiện ác, Tình cũng có thiện ác. Nhưng Lưu Hưởng luận Tình nói nhiều về mặt ác, Tình gần với vật dục, do đó thuyết Tính Tình đối ứng nhau, thực tế cũng là một loại quan niệm tư tưởng Tính thiện, Tình ác.

(3). *Chuyên cần học tập tu dưỡng Tính*

Tính sinh ra như thế, cho nên con người với tư cách đồng loại "chất tính như nhau". Thiện ác của con người khác biệt nhau là do học vấn công phu không đồng nhau. "Hình dạng như nhau mà trang điểm đẹp, chất tính như nhau mà học vấn thì có trí" (*Kiến bản*) (Nghị trạng tề đẳng nhi sức mạo giả hảo, chất tính đồng luân nhi học vấn giả trí). Chất tính

con người tương đồng, nhưng người chuyên cần học hỏi tu dưỡng thì có trí tuệ đạo đức hơn người khác, giống như người cao lùn như nhau mà người giỏi trang điểm tất đẹp hơn. Do đó, Lưu Hưởng coi trọng tác dụng học vấn đối với tu dưỡng tâm tính, lập thân kiến đức, nhấn mạnh tính quan trọng của học vấn. "Học là cái có thể quay lại Tình trị được Tính, bồi dưỡng bản chất tăng trưởng đạo đức, do đó thành người thiện. Không học, tất buông thả dục và tình, ám muội cây ác mà thành người ác. "Động tình phóng túng lòng dục, gọi là cầm thú. Nếu mà con người làm thì là người dã man" (*Tu vấn*) (Xúc tình túng dục, vị chi cầm thú. Cầu nghi khả hành, vị chi dã nhân). Nói tóm lại, học với không học là mấu chốt để con người thành thiện hay thành ác. "Phàm học là cái gốc của lập thân thành danh" (*Kiến bản*) "(Phù học giả, sùng danh lập thân chi bản dã), học là căn bản của làm thiện lập thân.

(4). Lấy Tính Tình làm gốc mà làm chính trị

Lưu Hưởng cho rằng, con người làm thiện làm ác vốn không do thiên tính quyết định mà do học vấn dẫn dắt, hậu thiên quyết định. Về phương diện cá nhân mà nói, bỏ ác làm thiện do bản thân tự giác tiến hành học hỏi tu dưỡng. Về phương diện xã hội mà nói, biểu tượng thiện, ức chế ác là do chính trị dẫn dắt của người cầm quyền. Trách nhiệm của người cầm quyền là căn cứ tính tình của dân mà dùng chính

trị dẫn dắt toàn bộ xã hội xa ác hướng thiện, thực hiện xã hội hài hoà ổn định. "Phàm dân có tính huyết khí tâm tri mà lại buồn vui mừng giận bất thường, theo cảm tính khi tiếp xúc với sự vật mà hình thành các hành động đó..... Cho nên tiên vương lấy tính tình làm gốc, tính ra độ số (mức độ), làm thành lễ nghĩa, bao hàm cái hoà của sinh khí, mở đường thi hành ngũ thường, khiến dương không tiêu tán, âm không dày đặc, cương khí không bốc lên, nhu khí không lệch lạc, trong ngoài nội hàm hình thức^(a) gặp nhau ở trong mà phát ra ngoài, đều đúng với vị trí, không đoạt vị nhau" (*Tu vấn*) (Phù dân hữu huyết khí tâm tri chi tính, nhi vô ai lạc hỉ nộ chi thường, ứng cảm khởi vật nhi động, nhiên hậu thuật hình yên.... Thị cố tiên vương bản chi tính tình, kê chi độ số, chế chi lễ nghĩa, hàn sinh khí chi hoà, đạo ngũ thường chi hành, sử dương nhi bất tán, âm nhi bất mật, cương khí bất nộ, nhu khí bất tà, tứ sưởng giao vu trung nhi phát tác vu ngoại, giai an kỳ vị, bất tương đoạt dã). Dân có Tính Tình, nhưng dân Tính có thể tu dưỡng, dân Tình có thể dẫn dắt. Người cảm quyền căn cứ Tính Tình của dân chế định lễ nhạc, pháp độ khiến cho tính tình nhân dân được âm dương cương nhu hài hoà, trong ngoài nội hàm hình thức

(a) Tứ sưởng được tác giả giải thích là "nội ngoại biểu lý". Nội ngoại chỉ trong và ngoài con người, biểu lý chỉ hình thức thể hiện ra ngoài, và nội hàm trong bản thân con người - ND.

đều được thích đáng để có thể dân dất dân làm thiện, thiên hạ cùng nhau yên ổn chứ không cướp đoạt lẫn nhau. Đạo trị quốc lấy tính tình của dân làm gốc. "Thiện ác của con người không phải là Tính, do cảm ứng với vật mà sau mới hành động, cho nên tiên vương thận trọng với cảm ứng của mình, dùng lễ để định ý, dùng nhạc để hoà tính của con người, chính trị là để thống nhất hành động, hình phạt để phòng ngừa gian tà của nó. Lễ nhạc hình chính thống nhất cùng cực, cho nên đồng nhất với dân tâm mà lập đạo thịnh trị vậy" (Như trên) (Nhân chi thiện ác phi Tính dã, cảm vu vật nhi hậu động, thị cố tiên vương thận sở dĩ cảm chi cố, lễ dĩ định kỳ ý, lạc dĩ hoà kỳ tính, chính dĩ nhất kỳ hành, hình dĩ phòng kỳ gian. Lễ nhạc hình chính, kỳ cực nhân dã, sở dĩ đồng dân tâm nhi lập trị đạo dã). Lễ nhạc hình chính hợp với dân tính, thì nhân dân bèn quay trở lại Tình tu dưỡng Tính, lòng với lòng tương thông, bỏ thủ cùng yên ổn, nạn tranh đoạt không nổi lên, hoạ hoạn về trộm cướp không xảy ra, thiên hạ sẽ thái bình. Người cầm quyền nếu như "làm cho dân tính khốn khó, làm cho tế lễ của dân thiếu thốn", thậm chí "một người cười trên đầu dân phóng túng dâm dật mà bỏ tính của trời đất" thế thì sẽ khiến cho "dân chúng tuyệt vọng, xã tắc vô chủ" (Như trên) (Khốn dân chi tính, phạp dân chi tự..... nhất nhân tú vu dân thượng, dĩ túng kỳ dâm

nhì khí thiên địa chi tính dân chúng tuyệt vọng, xã tắc vô chủ), quốc gia sẽ tiêu vong.

Tư tưởng của Lưu Hưởng về Tính Thiện đối ứng nhau, tính thiện tính ác và chuyên cần học hỏi để tu Tính đã tăng thêm nội dung mới cho lý luận Tính của triết học Trung Quốc, thúc đẩy sự phát triển của triết học Trung Quốc về phạm trù Tính và lý luận Tính.

II. Tư tưởng nhân tính thiện ác hỗn dung của Dương Hùng

Dương Hùng (53-18 tr.CN) là nhà văn, nhà triết học cuối thời Tây Hán. Ông dựa vào *Chu Dịch* làm ra *Thái huyền*, dựa vào *Luận ngữ* làm *Pháp ngôn*, lấy Huyền làm phạm trù tối cao cấu tạo thành hệ thống triết học của mình. Về phương diện luận Tính, ông tổng hợp các lý luận của Mạnh Tử, Tuân Tử, Đạo gia, Dịch, và khí âm dương đưa ra tư tưởng nhân tính thiện ác hỗn hợp.

(1). Tính của con người là thiện ác hỗn hợp

Dương Hùng cho rằng, Huyền là bản thể của vũ trụ vạn vật, trời đất vạn vật và loài người đều do Huyền sinh ra. Huyền là gì ? "Huyền là cái ban bố u linh trong vạn vật mà không thấy hình dáng của nó, tôi luyện hư vô mà sinh ra chuẩn mực, thừa thụ thần minh mà định khuôn mực, thông thiên cổ kim để mở ra muôn loài, nắm bắt âm dương mà phát khí, một

tách một hợp trời đất có đủ, ngày trời vùn chuyển, âm dương cương nhu nối tiếp, quay trở về thủy chung đã định, một sinh một tử tính mệnh tuần hoàn^(a)," (*Thái huyền kinh. Huyền tri*) (Huyền giả, u tri vạn loại nhi bất kiến kỳ hình giả dã. Tư đào hư vô nhi sinh hổ quy, các thần minh nhi định mô, thông thiên cổ kim dĩ khai loại, tri thố âm dương nhi phát khí, nhất phán nhất hợp thiên địa bị hĩ, thiên nhật hồi hành cương nhu tiếp hĩ, hoàn phục kỳ sở chung thủy định hĩ, nhất sinh nhất tử tính mệnh doanh hĩ). Hình là một loại tồn tại vô hình vô tướng, nó có thể tác động âm dương mà phát khí, khí âm dương một tách một hợp mà sản sinh ra thiên địa vạn vật. Huyền còn thông qua vận hành biến hoá của khí âm dương chi phối sự phát triển vận động của vạn vật và loài người một cách u minh, khiến cho thiên địa vạn vật cương nhu biến hoá, khiến cho tính mệnh loài người sinh tử tuần hoàn, hình thành thế giới muôn màu muôn vẻ. Tính mệnh loài người sinh tử tuần hoàn không ngừng là một trong những loại vật của vũ trụ. Hình thể và tinh thần loài người cũng do Huyền hoá sinh, do khí của âm dương cấu tạo thành, do đó "tính con người cũng thiện ác hỗn hợp" (*Pháp ngôn. Tu thân*, dưới đây chỉ dẫn tên chương) (nhân chi tính dã thiện

(a) Chữ "các" dịch thừa thụ, chữ "doanh" dịch tuần hoàn là tôi theo ý lời văn và lời giải của tác giả mà chữa bản in hai chữ không tìm ra trong tử điển - ND.

ác hỗn). Tính người vốn đã không thuần thiện, cũng không phải thuần ác, cũng không phải vô thiện vô ác, mà đồng thời tồn tại hai mặt thiện ác, do thiện và ác hỗn hợp tạo thành. Đó là do khí của âm dương đồng thời tồn tại trong thân thể con người quyết định.

(2). *Học có thể tu dưỡng Tính*

Nhân tính thiện ác hỗn hợp, do đó mà con người làm thiện, làm ác thì do tại bản thân học tập tu dưỡng. Thiện ác đồng thời tồn tại trong thiên tính. "Tu dưỡng cái thiện của nó thì làm người thiện, tu dưỡng cái ác của nó thì thành người ác" (Như trên) (Tu kỳ thiện tắc vi thiện nhân, tu kỳ ác tắc vi ác nhân). Tu dưỡng mở rộng mặt thiện nội tại của thiên tính khiến cho nó thành đạo đức tự giác, con người bèn có thể thành người thiện. Phóng túng mở rộng mặt ác nội tại của thiên tính, lại tiêu diệt mặt thiện, thì con người nhất định thành người ác. Tu dưỡng tính thiện chủ yếu ở học. "Học để tu dưỡng Tính. Nhìn, nghe, nói, dung mạo, tư duy đều là sở hữu của Tính. Học thì chính, không học thì tà" (*Học hành*) (Học giả, sở dĩ tu tính dã. Thị, thính, ngôn, mạo, tư, Tính sở hữu dã. Học tắc chính, phủ tắc tà). Học tập là công phu tu dưỡng tính thiện. Thông qua "cố gắng học đốc sức hành" khiến cho hoạt động bản năng thị giác, thính giác, ngôn luận, dung mạo, tư duy vốn có

của thiên tính sẽ phù hợp với ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín, con người bèn thành người thiện.

Nội dung học để tu dưỡng Tính là đạo đức nhân nghĩa, nói cụ thể là ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín. "Có người hỏi tác dụng của nhân nghĩa lễ trí tín là gì ? Đáp rằng: Nhân là nhà; Nghĩa là con đường; Lễ là trang phục; Trí là bó đuốc, Tín là lệnh phù. Ở nhà, đi đường, trang phục đúng đắn, đốt đuốc, cầm lệnh phù. Người quân tử không hành động thì thôi, đã động thì tất được" (*Tu thân*) (Hoặc vấn nhân nghĩa lễ trí tín chi dụng ? Viết: Nhân, trạch dã; Nghĩa, lộ dã; Lễ, phục dã; Trí, chúc dã; Tín, phù dã. Xứ trạch, do lộ, chính phục, minh chúc, chấp phù. Quân tử bất động, động tư đắc hĩ). Tác dụng của nhân nghĩa lễ trí tín ở tu dưỡng Tính, tức làm cho nhìn nghe, ngôn luận, dung mạo, tư duy của con người đoan chính. Quân tử học được nhân nghĩa lễ trí tín thì nhìn nghe, ngôn luận, dung mạo, tư duy được đúng đắn. "Đạo đức nhân nghĩa lễ tử như thân thể vậy! Phàm Đạo để dẫn dắt, Nhân để thành người, Nghĩa để thích nghi, Lễ để thể hiện, đó là trời. Hợp thì hỗn hợp, rời thì tản ra, một người mà thống lĩnh được tứ chi thì thân được hoàn toàn vậy" (*Vấn đạo*) (Đạo đức nhân nghĩa lễ, thí chư thân hồ! Phù đạo dĩ đạo chi, đức dĩ đắc chi, Nhân dĩ nhân chi, Nghĩa dĩ nghi chi, Lễ dĩ thể chi, thiên dã. Hợp tắc hỗn, li tắc tán, nhất nhân nhi

kiêm thống tứ thể giả, kỳ thân toàn hồ). Đạo đức nhân nghĩa lễ đối với con người là một hệ thống hữu cơ, không thể chia cắt, càng không thể đánh mất, cũng giống như thân thể tứ chi là một hệ thống hữu cơ, thiếu một chi nào cũng không được, đó là yêu cầu của thiên tính. Tứ chi đầy đủ thì toàn thân; ngũ thường đầy đủ thì toàn đức.

Dương Hùng cho rằng, then chốt tu dưỡng Tính ở trị Tâm. "Bốn biển xa xăm, trị ở Tâm" (*Hiếu chi*) (Tứ hải vi viễn, trị chi tại tâm). Tu Tính tu thân mệnh mang vô bờ bến, nắm vững then chốt ở trị tâm thì có thể đạt được mục đích. Bởi vì Tâm là chủ của thân thể, là nơi ở của Thần, Tâm dùng thần minh của nó có thể đo lường được trời đất vạn vật, xét biết cái lý của sự vật, ghi khắc đạo đức ngũ thường, phân biệt thị phi thiện ác, do đó dẫn dắt con người bỏ ác làm thiện. "Có người hỏi Thần là gì ? Đáp: Tâm. Lại hỏi Tâm là gì. Đáp: Tâm là cái thanh tĩnh chuyên nhất vào trời thì hiểu đạo trời, chuyên nhất vào đất thì hiểu đạo đất. Trời đất là cái thần minh không lường được mà tâm chuyên chú vào đó còn lường được, hướng hồ là người, hướng hồ là sự vật. Xin hỏi tâm chuyên chú ở thánh thì sao ? Đáp: Xưa Trọng Ni chuyên chú tâm vào Văn Vương mà Văn Vương thành thánh" (*Vấn thần*) (Hoặc vấn thần. Viết: Tâm. Thịnh vấn chi. Viết: Tiềm thiên nhi thiên, tiềm địa nhi địa.

Thiên địa, thần minh nhi bất khả trắc giả dã, tâm chi tiềm dã, do tương trắc chi, hướng vu nhân hồ, hướng vu sự luân hồ. Cầm vấn tiềm tâm^(a) vu thánh ? Viêt: Tích hồ Trọng Ni tiềm tâm vu Văn Vương hĩ, đạt chi). Tâm là thần minh, tiềm tâm ở trời thì thông thiên đạo, tiềm tâm ở đất thì thông địa đạo; tiềm tâm ở người, thì thông đạo người (nhân đạo); tiềm tâm ở sự vật thì thông cái lý của sự vật; tiềm tâm ở thánh thì người thành thánh. "Nhân tâm là thần vậy, dùng thì tồn tại, bỏ thì mất đi, người có thể thường dùng mà tồn tại thì chỉ có thành nhân" (Như trên) (Nhân tâm kỳ thần hĩ hồ ! thao tác tồn, xả tác vong, năng thường thao nhi tồn giả, kỳ duy thánh nhân hồ !). Thánh nhân thường tu tâm tồn tâm, do đó mà tu thân dưỡng tính, từ đó thành thánh nhân. Phàm dân nếu có thể tiềm tâm ở việc học, tu tính tu thân, thì cũng có thể trở thành quân tử.

Học tập phi thường trọng yếu. "Người không học, tuy không lo nghĩ, như cầm thú vậy" (*Học hành*) (Nhân nhi bất học, tuy vô ưu, như cầm hà !). Người không học tập, tuy vẫn không lo nghĩ gì cứ ăn no ngủ yên, nhưng không biết đạo đức lễ nghĩa thì khác gì cầm thú ? . "Thiên hạ có ba cửa: Theo tình dục thì

(a) Tiềm tâm là chỉ Tâm tiềm ẩn trong sự vật, được giải thích là Tâm thanh tĩnh chuyên chú vào sự vật. Theo tôi đây chỉ Tâm với tư cách bản thể vũ trụ ẩn tàng trong vạn vật - ND.

vào từ cửa cảm thú, theo lễ nghĩa thì vào từ cửa người, theo trí tuệ cao siêu hơn người thì vào từ cửa thánh" (*Vấn đạo*) (Thiên hạ hữu tam môn: Do vu tình dục, nhập tự cảm môn; do vu lễ nghĩa, nhập tự nhân môn; do vu độc trí, nhập tự thánh môn) chỉ thông qua học tập, ức chế tình dục, đi theo nhân nghĩa lễ trí tín mới thành người chân chính.

(3) Gốc của chính trị là thân

Xuất phát từ lý luận Tính của mình, Dương Hùng nhấn mạnh cảm quyền trị quốc gốc ở lập thân. "Có người hỏi lấy gì trị quốc ? Đáp: Lập chính. Hỏi: Lấy gì lập chính ? Đáp: Gốc của chính trị là lập thân, thân lập thì chính cũng lập" (*Tiên tri*) (Hoặc vấn hà dĩ trị quốc. Viêt: Lập chính. Viêt: Hà dĩ lập chính ? Viêt: Chính chi bản, thân dã. Thân lập tắc chính lập hĩ). Trị quốc tất phải lập chính^(a), lập chính ở lập thân. Thân là gốc của chính, thân lập thì chính lập, chính lập thì nước bình trị. Ở đây lập thân là khâu then chốt. Cái gọi là lập thân tức là học tập lễ nghĩa, tu tính tu thân, bỏ ác làm thiện, khiến cho thành người thiện có đủ đạo đức lễ nghĩa. Do đó, Dương Hùng yêu cầu người làm vua phải học để đạt đến bậc thánh nhân, tự mình đúng đắn rồi mới làm cho người khác đúng đắn, từ đó đạt đến chính trị thông suốt,

(a) Chính là chính trị, chính sách, phương pháp cai trị - ND.

mọi người hoà hảo mà không chỉ cậy vào uy thế của hình phạt.

Lý luận Tính của Dương Hùng tổng hợp bách gia mà có kiến giải mới. Trong lịch sử phát triển triết học Trung Quốc về lý luận Tính, ông là người đầu tiên đưa ra tư tưởng nhân tính thiện ác hỗn hợp, phong phú thêm nội dung phạm trù Tính và lý luận Tính, có ý nghĩa định hướng nhất định cho tư duy triết học đời sau.

TIẾT 7. TƯ TƯỞNG TÍNH CỦA NGŨ THƯỜNG CỦA BẠCH HỔ THÔNG.

Sách *Bạch Hổ Thông* hay còn gọi là *Bạch Hổ Thông Nghĩa* hay *Bạch Hổ Thông Đức Luận* là bản ghi chép cuộc hội thảo do Đông Hán Chương Đế triệu tập năm Kiến Sơ thứ tư (năm 79) các nhà Nho tại Bạch Hổ Quán thảo luận về những sai khác của ngũ kinh và biện luận kinh nghĩa của ngũ kinh, được Ban Cố biên tập thành sách. Sách này kết hợp tư tưởng Nho gia với sấm vĩ, cung cấp cơ sở lý luận trị quốc an dân cho vương triều Đông Hán. Về phương diện luận Tính, nó kế thừa và phát huy lý luận của Đồng Trọng Thư, đề xuất mệnh đề "Tính ngũ thường", lý giải thuyết Tính Tình, chủ trương dùng "Tính ngũ thường" dạy người thành đức.

I. Tính là Tính ngũ thường

Bạch Hổ Thông nói: "Tính là Sinh" (*Tính tính*) (Tính giả, sinh dã). Tính là bản tính con người sinh ra đã có. Loại bản tính này là Tính của ngũ thường, gọi tắt là Ngũ Tính. "Ngũ tính là gì ? Nhân nghĩa lễ trí tín vậy" (Như trên) (Ngũ tính giả hà vị ? Nhân nghĩa lễ trí tín dã). Nhân nghĩa lễ trí tín là cái con người sinh ra đã có sẵn. *Đổng Trọng Thư* đem năm loại đạo đức luân lý nhân nghĩa lễ trí tín quy phạm thành ngũ thường, ý nói đó là những pháp tắc thường hành bất biến của con người. *Bạch Hổ Thông* tiến lên một bước đem nhân nghĩa lễ trí tín làm ngũ tính, coi đó là nội dung nhân tính, đã bản tính hoá những quy phạm đạo đức đó, đó là đề cao những quy phạm đạo đức. Nếu như nhân nghĩa lễ trí tín là bản tính con người sinh ra đã có sẵn, thế thì, tuân theo ngũ thường đều là sự tình có ý nghĩa vĩnh hằng như trời đất. Nếu con người bội phản hay vứt bỏ ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín, thì đó là bội phản hay chà đạp bản tính trời sinh của mình, điều đó quyết không thể cho phép. Ở đây quy phạm đạo đức có tính chất tuyệt đối.

II. Khí của ngũ hành sinh tính tình

Cũng như các nhà các phái khác, *Bạch Hổ Thông* coi trọng nghiên cứu cội nguồn nhân tính. "Khí của trời đất thì người là quý, người đều do trời sinh ra, nương nhờ khí của cha mẹ mà sinh ra" (*Tru phật*)

(Thiên địa chi khí nhân vi quý, nhân giai do thiên sở sinh dã, thác phụ mẫu khí nhi sinh nhĩ). Con người cũng như động vật đều do trời sinh ra. Nhưng người khác với động vật, trong trời đất người là vật quý nhất. Trời đất vốn không thể trực tiếp sinh ra con người, mà phải nương nhờ khí của cha mẹ mà sinh ra. Khí của cha mẹ chính là khí âm dương ngũ hành của trời đất. Khí âm dương ngũ hành do Thái Sơ sinh ra "Ban đầu có Thái Sơ, sau đó có Thái Thuỷ, đã thành hình rồi, có tên gọi là Thái Tổ, hỗn độn gắn bó với nhau, nhìn không thấy, nghe không được, sau đó chia cắt ra, phân thành trong đục, tinh diệu phát ra khắp, các vật bèn sinh ra, cái tinh thì có tam quang (mặt trời, tinh tú), gọi là ngũ hành, ngũ hành sinh tình tính" (*Thiên địa*) (Thuỷ hữu thái sơ, nhiên hậu hữu thái thuỷ, hình triệu ký thành, danh viết thái tổ, hỗn độn tương liên, thị chi bất kiến, thính chi bất văn, nhiên hậu phẩu phán, thanh trọc ký phân, tinh diệu xuất bố, thứ vật thi sinh, tinh giả vi tam quang, hiệu giả vi ngũ hành, ngũ hành sinh tình tính). Thái Sơ sinh Thái Thuỷ, Thái Thuỷ sinh Thái Tổ, Thái Tổ sinh khí âm dương ngũ hành, khí âm dương ngũ hành sinh người và tình tính của nó. "Tình tính là gì ? Tính là dương bày ra, Tình là âm hoá ra. Con người bẩm thụ khí âm dương mà sinh ra, cho nên trong con người mang ngũ tính lục tình" (*Tình tính*) (Tình tính giả,

hà vị dã? Tính giả dương chi thi, Tình giả âm chi hoá dã. Nhân bẩm âm dương khí nhi sinh, cố nội hoài ngũ tính lục tình). Người giống như trời, trời có khí âm dương ngũ hành, người mang ngũ tính lục tình từ nó hoá ra. Nói cụ thể, Khí có khí âm dương, Tình sinh từ âm khí, Tính sinh từ dương khí. Khí lại có khí ngũ hành kim mộc thủy thổ hoả, do khí ngũ hành sinh ra ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín và lục tình hỉ nộ ái lạc ái ố. Khí âm dương ngũ hành vận hành quyết định ngũ tính lục tình của con người biến hoá thành thiện ác. "Cho nên *Câu Mệnh Quyết* viết: "Tình sinh từ âm cho nên luôn luôn có dục. Tính sinh từ dương để đến đạo lý. Dương khí có Nhân, âm khí có Tham, cho nên tình có lợi dục, tính có nhân vậy" (Như trên) (*Cổ Câu Mệnh Quyết* viết: "Tình sinh vu âm, dục dĩ thời niệm dã. Tính sinh vu dương, dĩ tỵ lý dã. Dương khí hữu nhân, âm khí hữu tham, cố tình hữu lợi dục, tính hữu nhân dã). Tính thì đến đạo lý còn tình thì dục lợi, tính có nhân nghĩa còn tình có lợi dục, đều thể hiện tính chất khí dương nhân khí âm tham. *Bạch Hổ Thông* hoà hợp tư tưởng khí nhân tham quyết định tính nhân tham của *Đổng Trọng Thư* với quan niệm tính thiện tính ác của *Lưu Hưống*, hình thành lý luận tình tính của mình.

III. Lục Tình giúp cho ngũ tính thành

Bạch Hổ Thông cho rằng, Tính có Nhân, còn Tình có lợi dục, nhưng không cho rằng Tính thiện, Tình ác. Ông cho rằng, Tính Tình đối ứng nhau là quan hệ tương phản tương thành, đối lập thống nhất, chứ không phải là quan hệ tuyệt đối đối lập, và do đó đưa ra thuyết lục tình giúp cho ngũ tính thành. "*Lễ Ký* viết: "Lục tình là để giúp ngũ tính thành", "Ngũ tính là gì ? Là nhân nghĩa lễ trí tín.... Con người sinh ra ứng cái thể của bát quái, được ngũ khí làm cái thường, đó là nhân nghĩa lễ trí tín vậy. Lục tình là gì ? Mừng giận buồn vui yêu ghét là lục tình giúp cho ngũ tính thành" (Như trên) (*Lễ Ký* viết: 'Lục tình sở dĩ phù thành ngũ tính dã'..... Ngũ tính giả hà vị ? Nhân nghĩa lễ trí tín dã.... nhân sinh nhi ứng bát quái chi thể, đắc ngũ khí dĩ vi thường, nhân nghĩa lễ trí tín thị dã. Lục tình giả hà vị dã ? Hỷ nộ ai lạc ái ố vị lục tình, sở dĩ phù thành ngũ tính"). Tình Tính là hai mặt cùng tồn tại trong thân thể con người, Tính là bản tính của con người tức ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín; Tình là lợi dục của con người, tức lục tình hỷ nộ ai lạc ái ố. Tình Tính vừa mỗi thứ một khác vừa liên hệ với nhau, hai cái tương phản tương thành. Tính không thể rời Tình mà tồn tại độc lập, nó biểu lộ ra ngoài thành Tính; ngược lại Tình giúp tác thành ngũ tính. "Thân thể con người mang khí lục luật ngũ hành mà sinh ra, cho nên bên trong có ngũ tạng lục

phủ, đó là chỗ Tính Tình ra vào" (Như trên) (Nhân thể hàm lục luật^(a) ngũ hành chi khí nhi sinh, cố nội hữu ngũ tạng lục phủ, thủ tình tính chi sở do xuất nhập dã). Ngũ tính: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, và lục tình: hỉ, nộ, ai, lạc, ái, ố, ra vào trong ngũ tạng lục phủ của con người. Trong thân thể con người thì ngũ tạng lục phủ là một hệ thống chỉnh thể liên hệ mật thiết với nhau, cho nên ngũ tính, lục tình đối với con người cũng là một hệ thống thống nhất quan hệ với nhau. Tính có Nhân, Tình có lợi dụng, nhưng không thể nói một cách giản đơn Tính thiện, Tình ác khi nói về Tính Tình. "Tình tính sinh trong hài hoà, trong hài hoà sinh thần minh, thần minh sinh đạo đức, đạo đức sinh văn chương" (*Thiên địa*) (Tình tính sinh hiệp^(b) trung, hiệp trung sinh thần minh, thần minh sinh đạo đức, đạo đức sinh văn chương). Tính Tình thống nhất ở nhân tâm, thống nhất ở tinh thần con người, thống nhất ở đạo đức con người. *Bạch Hổ Thông* phát huy tư tưởng *Lễ Ký* từ quan hệ khí của âm dương ngũ hành, ngũ phủ lục tạng của con người với ngũ tính lục tình mà tiến hành luận chứng triển khai thuyết Tính Tình thống nhất "lục tình giúp ngũ tính thành", rất đặc sắc.

(a) Lục luật là sáu nhạc cụ định âm - ND.

(b) Chữ Hán này có hai âm, hai nghĩa. Một, *tráp* là chất dịch. Hai, *Hiệp* là hài hoà - ND.

IV. Thánh nhân lấy ngũ thường làm mẫu mực để dạy người thành đức

Con người có ngũ tính lục tình, lục tình giúp cho ngũ tính thành, tất phải nhờ giáo hoá của thánh nhân. "Nhân tính có ngũ tính mang ngũ thường, không thể tự thành mà thánh nhân lấy ngũ thường theo mẫu mực của trời đất mà làm sáng tỏ ngũ thường đó để dạy dỗ tác thành đức vậy" (*Ngũ kinh*) (Nhân tính hữu ngũ tính hoài ngũ thường, bất năng tự thành, thị dĩ thánh nhân tượng thiên ngũ thường chi đạo nhi minh chi, dĩ giáo nhân thành kỳ đức dã). Con người mang tính ngũ thường, nhưng không thể tự tác thành đạo đức của mình, cho nên mới cần có thánh nhân lấy đạo lý khí âm dương ngũ hành theo mẫu mực của trời mà làm ra kỷ cương pháp độ và quy phạm lễ nhạc để dẫn dắt, khiến cho con người có thể đạt được đạo đức của nó. "Mọi người đều mang tính ngũ thường, có lòng thân ái là do giáo hoá của kỷ cương, giống như lưới nhờ có dây giềng lưới mới trương được các mắt lưới vậy" (*Tam cương lục kỷ*) (Nhân giai hoài ngũ thường chi tính, hữu thân ái chi tâm, thị dĩ cương kỷ vi hoá, nhược la vông chi hữu kỷ cương nhi van mục trương dã). "Nhạc để tẩy rửa, chống tà ác. Lễ để đề phòng dâm dật, tiết chế xa xỉ quá đáng" (*Lễ nhạc*) (Nhạc sở dĩ đăng dịch, phản kỳ tà ác dã. Lễ sở dĩ phòng dâm dật, tiết kỳ xỉ mị dã). Kỷ cương lễ nhạc thể hiện pháp tắc vận động biến

hoá khí của trời đất, phù hợp yêu cầu hướng thiện của tình tính con người, là dạy người thành đức, đi đến chính đạo, đó là điều không thiếu được. Kỷ cương giương lên, lễ nhạc thi hành, lục tình của nhân dân được điều chỉnh, ngũ tính được giúp tác thành, tam cương ngũ thường thực hành trong thiên hạ, xã hội mới có thể đạt đến thái bình thịnh trị.

Bách Hồ Thông dùng tính ngũ thường quy định nội hàm của phạm trù Tính, phát triển tư tưởng Tính Tính đối lập trước đây thành tư tưởng Tính Tính giúp nhau thành đạt, và căn cứ đó xác lập đạo trị quốc theo mẫu mực đạo ngũ thường mà giáo dục con người tác thành đạo đức, đó là thành tựu mới về tư duy lý luận của luận Tính trong triết học Trung Quốc. Nó mở rộng con đường tư duy của con người nhận thức bản tính tự thân mình.

TIẾT 8. TƯ TƯỞNG TÍNH VỐN TỰ NHIÊN CỦA VƯƠNG SUNG

Vương Sung (27- khoảng 97 CN) là nhà triết học đầu thời Đông Hán. Ông lấy nguyên khí làm phạm trù tối cao xây dựng triết học nguyên khí tự nhiên luận. Vương Sung đứng trên tầm cao của thời đại xem xét bình luận phê phán cái được cái mất của lý luận bản về Tính của bách gia từ thời Tiên Tần trở lại, viết các chương "*Bản tính*", "*Suất tính*", cho rằng tính trời đất người và vật vốn tự nhiên, tính người do bẩm

khí khác nhau, nên có thiện có ác, đạo đức thiện ác là do tập thành, hình thành luận Tính xem Tính vốn tự nhiên.

I. Tính vốn tự nhiên

Vương Sung cho rằng, bản tính của vạn vật và con người vốn tự nhiên. Ông nói: "Tính vốn tự nhiên, thiện, ác là chất vốn có" (*Luận Hành. Bản tính thiên*, dưới đây chỉ dẫn tên chương) (Tính bản tự nhiên, thiện ác hữu chất). Tính của người và vật vốn tại tự nhiên, chất thiện, ác của nó vốn có từ khi sinh ra đã như thế. Các vật không có sinh mệnh như nước, lửa, đất, núi, mỗi thứ đều có tính tự nhiên. "Tính nước chảy xuống, tính lửa bốc lên cao" (*Thuyết nhật thiên*) (Thủy tính quy hạ, hỏa tính xu cao). "Tính đất sinh cỏ, tính núi sinh cây" (*Lượng tri thiên*) (Địa tính sinh thảo, sơn tính sinh mộc). Nước bao giờ cũng chảy xuống chỗ trũng, lửa bao giờ cũng bốc lên cao, mặt đất có thể để cho cỏ mọc, núi có thể cho cây mọc, đó đều là bản tính tự nhiên của chúng. Con người là vật có linh tính trong vạn vật, là vật có linh tính sinh mệnh, và bản tính của nó cũng tự nhiên "Tuy quý là vương hầu, tính cũng không khác vật" (*Đạo hư thiên*) (Tuy quý vi chư hầu, tính bất dị vu vật). Con người sống giữa trời đất, bản thân cũng là một chủng loài của vạn vật, cho nên tính chất tự nhiên của bản tính nó không khác gì với vạn vật. Bản tính tự nhiên của vạn vật vốn tồn tại trong vật thể đó cùng ra đời, cùng

kết thúc với vật thể đó, trước khi vật thể chưa tiêu diệt thì nó không biến đổi. Nhân tính cũng thế, cũng tồn tại trong thân thể con người từ khi sinh ra, trước khi con người chết, thì nó cũng không biến đổi. Ví dụ, con người "bẩm thụ tính ở trời, tự nhiên vậy thôi" (*Thực tri thiên*) (Bẩm thiên chi tính, tự nhiên giả dã). "Sắc mặt hoặc trắng hoặc đen, thân hình hoặc cao hoặc thấp, cho đến khi già chết vẫn không biến đổi, đó là thiên tính vậy" (*Bản tính thiên*) (Diện sắc hoặc bạch hoặc hắc, thân hình hoặc trường hoặc đoản, chí lão cực tử bất khả biến dị, thiên tính nhiên dã). Thiên tính của con người tồn tại suốt đời mà không mất đi, đó cũng là biểu hiện Tính vốn tự nhiên.

II. Nhân tính có thiện, có ác

Nhân tính có thiện ác hay không ? Vương Sung xuất phát từ nhận thức nguyên khí tự nhiên, bản tính tự nhiên, cho rằng nhân tính có thiện, có ác. "Thực tế nhân tính có thiện, có ác cũng như tài của con người có cao, có thấp. Cao thì không thể thấp, thấp thì không thể cao. Nói Tính không có thiện ác là nói tài của con người không có cao, có thấp. Bẩm tính thụ mệnh cũng đều là một thực tế. Mệnh có quý tiện, Tính có thiện ác. Nói Tính không có thiện ác là nói mệnh của con người không có quý tiện vậy. Tính của ruộng đất chín châu, thiện ác không đều, nên có màu vàng đỏ đen khác nhau, thượng trung hạ khác nhau. Nước lũ không giống nhau, nên có dòng trong dòng

đục, chảy về đông hay tây hay nam hay bắc khác nhau. Con người bẩm thụ tính của trời đất, mang khí ngũ thường, hoặc Nhân hoặc Nghĩa, dạng tính khác nhau vậy" (Như trên) (Thực giả nhân tính hữu thiện hữu ác, do nhân tài hữu cao hữu hạ dã. Cao bất khả hạ, hạ bất khả cao. Vị tính vô thiện ác, thị vị nhân tài vô cao hạ dã. Bẩm tính thụ mệnh, đồng nhất thực dã. Mệnh hữu quý tiện, tính hữu thiện ác. Vị tính vô thiện ác, thị vị nhân mệnh vô quý tiện dã. Cửa châu điền thổ chi tính, thiện ác bất quân, cố hữu hoàng xích hắc chi biệt, thượng trung hạ chi sai. Thủy lạo bất đồng, cố hữu thanh trọc chi lưu, đông tây nam bắc chi xu. Nhân bẩm thiên địa chi tính, hoài ngũ thường chi khí, hoặc nhân, hoặc nghĩa, tính thuật quai dã). Nhân tính có thiện, có ác giống như nhân tài có cao, có thấp, mệnh có quý, có tiện, đất có vàng, đen, đỏ, nước có trong, có đục. Người sinh ra bẩm thụ tính của trời đất, thân mang khí ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín, có nhân nghĩa và tham bỉ khác nhau, có thiện ác khác nhau, đó đều là khác biệt của thiên tính. Phủ nhận nhân tính có thiện, có ác, cũng giống như phủ nhận tài có cao thấp, mệnh có quý tiện, đất có vàng, đỏ, đen, nước có trong đục khác nhau vậy; phủ nhận như thế không thể được.

Nhân tính sở dĩ có thiện, có ác vì bẩm thụ nguyên khí của con người có tinh thô, dày mỏng không giống nhau. Nguyên khí là cội nguồn của trời đất, vạn vật và loài người. Con người bẩm thụ nguyên khí mà sinh

ra, nhận lấy khí mà lớn lên. Bẩm thụ được khí tinh vi dày dặn thì thể phách con người cường tráng, phú quý trường thọ, thiên tính thiện lương; bẩm thụ khí thô thiển mỏng manh, thì thể chất con người hư nhược, bần tiện yếu mệnh, thiên tính ác liệt. "Thiện ác của con người, cùng một nguyên khí. Khí có ít nhiều, cho nên tính có hiền ngu", "bẩm thụ tính có dày mỏng, cho nên tính có thiện ác" (*Suất tính thiên*) (Nhân chi thiện ác, cộng nhất nguyên khí. Khí hữu đa thiếu, cố tính hữu ngu hiền.... Bẩm khí hữu hậu bạc, cố tính hữu thiện ác dã), "Người chí đức thuận hậu, bẩm thụ thiên khí nhiều, cho nên có thể thuận trời, tự nhiên vô vi. Bẩm khí mỏng ít, không tôn trọng đạo đức, không giống trời đất, cho nên gọi là kẻ hư hỏng". (*Tự nhiên thiên*) (Chí đức thuận ác chi nhân, bẩm thiên khí đa, cố năng thuận thiên, tự nhiên vô vi. Bẩm khí bạc thiếu, bất tôn đạo đức, bất tự thiên địa, cố viết bất tiểu). Thiên khí tức nguyên khí. Con người bẩm thụ khí ngũ thường của trời, có trong ngũ tạng lục phủ đều cùng nhau tồn tại trong thân thể con người. Bẩm thụ khí thuận hậu thì người đó có thể thuận theo đạo trời, thuận theo đạo người mà hành động mà thành người cực thiện chí đức. Bẩm thụ khí mỏng ít thì người đó thường phản lại đạo trời và đạo người, không thể tôn trọng hành động theo đạo đức, cho nên thành kẻ hư hỏng, người ác. Thiện ác, hay dở của tiết tháo và hành vi là con người hậu

thiên "giống như rượu hoặc nồng hoặc nhạt, không phải do men nhiều ít khác nhau mà do khúc nghiệt^(a) nhiều hay ít mà như vậy" (*Soái tính thiên*) (Do tửu hoặc hậu hoặc bạc đã phi hậu dữ bạc thù kỳ nhuông đã, khúc nghiệt đa thiếu sử chi nhiên đã). Khúc nghiệt nhiều hay ít quyết định rượu nồng hay nhạt, bầm khí dày mỏng quyết định thiện ác của Tính". "Thiện ác, do bầm thụ khác nhau vậy" (*Bản tính thiên*) (Thiện ác, bầm chi dị đã). Căn nguyên thiện ác của con người ở bầm thụ khí khác nhau.

III. Tính của người trung bình do học tập mà có

Nhân tính theo bầm khí dày mỏng ít nhiều khác nhau mà phân biệt thành thượng trung hạ. "Ban đầu bầm thụ tư chất thiên nhiên thuần nhất; cho nên xem xét khi nó mới sinh ra thì có thể xét thấy thiện ác. Không phân biệt thiện ác, có thể di dịch thay đổi, đó gọi là người hạng trung, không thiện không ác, phải giáo dục mà thành vậy. Cho nên Khổng Tử nói: "Người hạng trung trở lên, có thể nói là hạng trên; người hạng trung trở xuống, không thể nói là hạng trên". Cáo Tử lấy nước lũ làm ví dụ, người có học gọi là người hạng trung, không nói đến cực thiện cực ác"

(a) *Khúc* là cong. *Nghiệt* là chồi cây. Khúc nghiệt có lẽ là vật tư dùng nấu rượu - ND.

(Như trên) (Sơ bảm thiên nhiên chi tư, thụ thuận nhất chi chất, cố sinh nhi triệu kiến, thiện ác khả sát. Vô phân vu thiện ác, khả thôi di giả, vị trung nhân dã, bất thiện bất ác, tu giáo thành giả dã. Cố Khổng Tử viết: "Trung nhân dĩ thượng, khả dĩ ngữ thượng dã, trung nhân dĩ hạ, bất khả dĩ ngữ thượng dã". Cáo Tử chi dĩ quyết thủy dụ giả, đồ vị trung nhân, bất chỉ cực thiện cực ác dã). Có nghĩa là, xem xét con người ban đầu bảm thụ tư chất thiên nhiên, thì thấy nhân tính có tính cực thiện, tính của người hạng trung và tính cực ác, cả thấy 3 hạng. Tính cực thiện chỉ thánh nhân bảm khí thuần hậu không học tập mà đã thiện. Tính cực ác chỉ người ác bảm khí mỏng ít, khó lòng giáo dục. Tính người hạng trung chỉ người phổ thông bảm khí bình thường, có thể thiện, có thể ác. Phương pháp phân loại loài người này của Vương Sung tương tự với thuyết Tính tam phẩm của Đồng Trọng Thư chia thành tính thánh nhân, tính người trung bình và tính người hèn mọn.

Tính cực thiện thì không đợi giáo dục học tập đã tự là người thiện, Tính cực ác thì khó lòng giáo dục học tập thành người thiện, chỉ có tính người hạng trung mới đợi giáo dục học tập mà bỏ ác làm thiện. "Khổng Tử nói: "Tính tương cận dã, tập tương viễn dã". Phạm tính người hạng trung thì do học tập mà có. Học tập thiện thì làm thiện, học tập ác thì làm ác, còn cực thiện cực ác đều không phải ở học tập mà

có. Cho nên Khổng Tử nói: "Duy chỉ có người thượng trí và người hạ ngu là không thay đổi". Tính thiện tính bất thiện, thánh hiền giáo hoá cũng không thể di dời biến đổi được" (Như trên) (Khổng Tử viết: "Tính tương cận dã, tập tương viễn dã". Phù trung nhân chi tính, tại sở tập yên. Tập thiện nhi vi thiện, tập ác nhi vi ác dã. Chí vu cực thiện cực ác, phi phục tại tập. Cố Khổng Tử viết: "Duy thượng trí dữ hạ ngu bất di". Tính hữu thiện bất thiện, thánh hoá hiền giáo, bất năng phục di dịch dã). Cực thiện, cực ác thuộc người "thượng trí và hạ ngu là không thay đổi", là không thể thông qua học tập giáo dục mà thay đổi bản tính của họ thành thiện hay ác. Chỉ có người hạng trung có thể thiện, có thể ác, mới có thể thông qua giáo dục học tập mà cải biến bản tính của họ thành thiện hay ác. Học tập đạo đức lễ nghĩa thì họ sẽ có thể thành người thiện; học tập đạo đức tà dâm thì họ sẽ có thể thành người ác. Cho nên tính của người hạng trung thành thiện hay thành ác là hoàn toàn do học tập mà có.

Vương Sung hết sức nhấn mạnh tính quan trọng của học tập khiến con người bỏ ác làm thiện. "Tính của con người, thiện có thể biến thành ác, ác có thể biến thành thiện, giống như thế này: Cỏ bông sinh trong đám cây gai không đỡ mà tự thẳng; lụa trắng đem để với lụa đen thì đen không cần luyện. Cỏ bông vốn tính không thẳng, chất của lụa không đen, đám

gai đỗ, lụa đen nhiễm, khiến cho cỏ bông trắng, lụa trắng hoá đen. Phàm tính của người giống như cỏ bông lụa trắng do tiêm nhiễm dần dần mà thành thiện ác". (*Suất tính thiên*) (Nhân chi tính thiện khả biến vi ác, ác khả biến vi thiện, do thủ loại dã. Bông sinh ma gian, bất phù tự trực; bạch sa nhập truy, bất luyện tự hắc. Bĩ bông chi tính bất trực, sa chi chất bất hắc, ma phù truy nhiễm, sử chi trực hắc. Phù nhân chi tính do bông sa dã, tại sở tiệm nhiễm nhi thiện ác biến hĩ). Thiện ác của con người tuy gốc ở Tính, nhưng quan trọng hơn là do tập nhiễm dần dần biến hoá mà ra. Tính con người sinh ra có thiện ác, ai cũng vậy. Nhưng do hoàn cảnh học tập không giống nhau, thiện có thể biến thành ác, ác cũng có thể biến thành thiện. Cỏ bông sinh trưởng trong đám cây gai được cây gai đỗ thì có thể từ chỗ vốn dễ cong đổ xuống trở thành đứng thẳng, lụa trắng bị thuốc nhuộm đen nhiễm vào thì có thể từ chỗ vốn màu trắng biến thành màu đen. Tính người chịu ảnh hưởng của hoàn cảnh học tập biến đổi dần dần, có thể từ ác biến thành thiện. "Bảy mươi học trò của Khổng Tử đều làm quan đến khanh tướng đầy đủ đạo lý thánh hiền, văn tài trác tuyệt, hiểu biết năng lực gấp mười người khác, đó là do công phu giáo huấn mà sức mạnh giáo huấn ngấm dần vậy" (Nhu trên) (Khổng môn đệ tử thất thập chi đồ, giai nhiệm khanh tướng chí dụng, bị phục thánh giáo, văn tài điêu trác, tri năng thập bội, giáo

huấn chỉ công nhi tiêm tí chỉ lực dã). Nhân tính có thiện có ác, giáo huấn và thay đổi dần dần nó thì phải tiến hành từ hai phương diện. Đối với thiện tính thì phải dẫn dắt phát huy khiến cho thành thiện đức. Đối với ác tính thì phải giáo dục khuyến cáo khích lệ khiến cho làm thiện. "Phàm bậc vua chúa cha mẹ dân phải soi xét tính của thần tử, thiện thì bồi dưỡng giáo dục khuyến khích, không cho gần gũi với ác; ác thì giúp đỡ, bảo vệ, cấm đoán, đề phòng, khiến dần dần thiện. Thiện dần dần ác, ác hoá thành thiện, thành ra tính hạnh vậy" (Như trên) (Phàm nhân quân phụ, thẩm thị thần tử chi tính, thiện tắc dưỡng dục khuyến suất; vô lệnh cận ác; ác tắc phụ bảo cấm phòng, lệnh tiêm vu thiện. Thiện tiêm vu ác, ác hoá vu thiện, thành vi tính hạnh). Thai nhi trong bụng mẹ có ảnh hưởng quan trọng đối với hài nhi, "Khí gặp thai bị thương, cho nên tính sẽ cuồng loạn" (*Mệnh nghĩa thiên*) (Khí tao thai thương, cố thụ tính cuồng bội), cho nên ngay khi mang thai phải tiến hành giáo huấn dần dần. Giáo huấn dần dần biến đổi cố nhiên nhằm vào người hạng trung tính có thiện có ác, nhưng cũng thích dụng cho cả người tính ác. "Phàm con người đã có huyết khí thì giáo dục có thể làm cho nó biến đổi", "Nay người tính ác khiến cho nó cùng loại với người thiện được chăng? Có thể dẫn dắt khuyến khích nó, khiến nó làm thiện. Khiến cho nó khác loại được chăng? Cũng có thể khiến nó giống như đạo nhân

luyện ngọc, tùy thời gian mà làm ngọc trai; người mài rìu lưỡi của dao kiếm dạy dỗ bằng học tập, dần dần tích lũy thành đạo đức, cũng có ngày có lòng nhân nghĩa" (*Suất tính thiên*) (Phàm hữu huyết khí giả, giáo chi sở dĩ tạo hoá dã..... Kim phù tính ác chi nhân, sử dữ tính thiện giả đồng loại hồ? Khả suất miễn chi, lệnh kỳ vi thiện. Sử chi dị loại hồ? Diệc khả lệnh dữ đạo nhân chi sở chú ngọc^(a), tùy hầu nhi sở tác châu, nhân chi sở ma dao kiếm câu nguyệt yên, giáo đạo dĩ học, tiệm tí dĩ đức, diệc tương nhật hữu nhân nghĩa chi thao). Con người có huyết khí tâm trí, trí tuệ linh tính. Bởi vậy, phàm là con người đều có thể thông qua học tập cảm hoá mà thay đổi, người tính ác cũng không lệ ngoại "Phàm người tính ác, tâm như gỗ đá, gỗ đá còn được con người dùng, hướng hồ không phải gỗ đá" (Như trên) (Phàm tính ác giả, tâm tỉ mộc thạch, mộc thạch do vị nhân dụng, hướng phi mộc thạch). Chủ trương tăng cường giáo dục dẫn dắt, dùng lễ nghĩa đạo đức dần dần cảm hoá giáo dục, cho rằng ít nhiều có thể khiến người tính ác dần dần chuyển hoá về phía thiện hạnh nhân nghĩa, đó là khác biệt quan trọng của thuyết tính tam phẩm của Vương Sung với thuyết Tính tam phẩm của Đồng Trọng Thư.

(a). Chú là rèn đúc kim loại, ở đây lại dùng chú ngọc, kết hợp ngọc và châu (ngọc trai) tôi dịch thành luyện ngọc và ngọc trai kết thành phải chờ thời gian, nên dịch chữ hầu thành thời gian chứ không phải hoá hầu - ND.

IV. Tình tính là gốc trị người

Trị nước quản lý xã hội thực tế là trị người. Trị người có nhiều mặt mà cơ bản nhất là trị tình tính của con người. "Tình tính là gốc trị người, lễ nhạc sinh ra từ đó. Cho nên giữ cho tình tính được cùng cực thì lễ dùng để đề phòng nó, nhạc để tiết chế nó. Tính có khiêm tốn nhường nhịn, cho nên làm ra lễ để thích nghi với nó; Tình có tốt xấu mừng giận buồn vui, cho nên làm nhạc để kính trọng sự thông suốt của nó. Sở dĩ làm ra lễ nhạc là vì Tình và Tính vậy" (*Bản tính thiên*) (Tình Tính giả nhân trị chi bản, lễ nhạc sở do sinh dã. Cố nguyên tình tính chi cực, lễ vị chi phòng, nhạc vị chi tiết. Tính hữu ti khiêm từ nhượng, cố chế lễ dĩ thích kỳ nghi; Hình hữu hảo ố hỉ nội ai lạc, cố tác nhạc dĩ thông kỳ kính. Lễ sở dĩ chế, nhạc sở vị tác giả, tình dữ tính dã). Kho thóc đầy tất dân biết lễ tiết, ăn mặc đủ thì dân biết vinh nhục. Cơ sở và điều kiện để thi hành lễ nghĩa là ấm áo no cơm. Nhưng làm lễ nhạc là để tiết chế Tình trị lý Tính, do vậy lễ nhạc phải phù hợp Tình Tính con người thì nhân dân mới tiếp thu. Tình Tính con người vừa là căn cứ để làm ra lễ nhạc vừa là đối tượng lễ nhạc phải điều tiết. Đúng về ý nghĩa này mà nói, Tình Tính là căn bản để trị người. Rời bỏ việc tìm hiểu Tình Tính con người thì không thể nào làm lễ nhạc được tốt và cũng không đạt được mục đích thông qua lễ nhạc trị dân trị nước.

V. Phê phán, phân tích lý luận Tính của bách gia

Từ thời Chu Tần đến nay, bách gia chưa từng ra sức tìm hiểu đạo trời, đạo người để xác định cơ sở lý luận trị quốc an dân. Do đó, mỗi nhà, mỗi phái không ai không tập trung tiêu điểm tư duy ở con người và nhân tính, và mỗi nhà rút ra một lý luận riêng cho mình. Vương Sung phân tích, phê phán lý luận Tính của bách gia chưa từng, tổng kết cái được, cái mất của tư duy lý luận của các nhà. Ông cho rằng, người đời Chu như Thế Thạc và Công Tôn Ni Tử đời sau chủ trương nhân tính có thiện có ác, bồi dưỡng thiện tính thì cái thiện lớn lên, bồi dưỡng ác tính thì cái ác lớn lên, loại lý luận đó thực tế là nói "Tình Tính mỗi thứ có âm dương, thiện ác do bồi dưỡng mà ra" cho nên "đúng nhiều" (Như trên) (Tình Tính các hữu âm dương, thiện ác tại sở dưỡng... pha đặc kỳ chính). Nhưng các nhà khác thì đều có tính phiến diện. Mạnh Tử chủ trương nhân tính đều thiện, cái không thiện của nó do ngoại vật nhiễu loạn mà ra; loại lý luận này chỉ thấy mặt thiện mà không thấy mặt ác của nhân tính. Cáo Tử chủ trương Tính không phân biệt thiện ác giống như nước vốn không phân biệt hướng chảy đông tây; loại lý luận này chỉ thấy Tính của người hạng trung, mà bỏ qua tính cực thiện và tính cực ác. Tuân Tử chủ trương nhân tính ác, cái thiện do hậu thiên đưa đến; loại lý luận này chỉ thấy mặt ác của nhân tính, không thấy mặt thiện của nhân tính. Lục Giả

chủ trương trời đất sinh ra con người và phú cho tính lễ nghĩa, con người có thể thấy rõ loại thiên tính này mà thuận theo, đó là nhân đạo (đạo người); loại lý luận này là thuyết tính thiện, cũng có tính phiến diện như Mạnh Tử; hơn nữa con người thuận theo tính lễ nghĩa mà hành động không những dựa vào sự tự giác thấy rõ tính đó, mà còn phải nhờ vào giáo hoá dẫn dắt, như vậy cũng không phù hợp thực tế. Đồng Trọng Thư dùng khí âm dương của trời đất để bàn luận về Tình Tính, chủ trương Tính sinh ở dương, Tình sinh ở âm, dương Nhân, âm Bĩ (xấu xa), Tính thiện, Tình ác; loại lý luận này không thấy Tình Tính đều cùng sinh ở âm dương, không biết Tình Tính của con người đều có thiện có ác, cũng không thể nhận thức được thực tế của Tình Tính. Lưu Hướng tuy chỉ ra Tính sinh ra tự nhiên như vậy, nhưng lại có Tính ở trong thân thể mà không phát ra ngoài, Tình do tiếp xúc với vật mà phát ở bên ngoài, chỉ lấy phát ra ngoài hay không phát ra ngoài để bàn luận Tình Tính, thì chỉ tiếp xúc đến vấn đề Tính dương, Tình âm, không luận bàn đến vấn đề bẩm tính thiện ác, do đó lý luận về Tính này cũng nông cạn. Dương Hùng chủ trương nhân tính thiện ác hỗn hợp, đã đề cập đến vấn đề nhân tính thiện ác, nhưng chưa phân biệt thành tính cực thiện, tính cực ác và tính người hạng trung, thực tế lý luận Tính của ông chỉ đề cập đến tính người hạng trung, như vậy cũng không hoàn chỉnh. Sau khi phân tích phê phán, Vương Sung vạch ra rằng, "Từ

Mạnh Tử cho đến Lưu Tử Chính nhan nhản những nhà đại nho kiến văn nhiều, nhưng luận về Tính thì không có cái nào là đúng..... Ta cho rằng Mạnh Kha nói nhân tính thiện là nói về người hạng trung trở lên; Tôn Khanh^(a) nói nhân tính ác là nói người hạng trung trở xuống; Dương Hùng nói nhân tính thiện ác hỗn hợp là nói người hạng trung vậy. Nếu như quay trở lại hợp với đạo thì có thể dạy dỗ được; còn nói cho hết cái lý của Tính thì chưa có ai", "Duy chỉ các ông Thế Thạc, Công Tôn Ni Tử là đúng" (Như trên) (Tự Mạnh Tử dĩ hạ chí Lưu Tử Chính, hồng nho bác sinh, văn kiến đa hĩ, nhiên nhi luận tình tính cánh vô định thị..... Dư cố dĩ Mạnh Kha ngôn nhân tính thiện giả, trung nhân dĩ thượng giả dã; Tôn Khanh ngôn nhân tính ác giả, trung nhân dĩ hạ giả dã; Dương Hùng ngôn nhân tính thiện ác hỗn giả, trung nhân dã. Nhược phản kinh hợp đạo, tắc khả dĩ vi giáo; tận tính chi lý, tắc vị dã.... Duy Thế Thạc, Công Tôn Ni Tử chi đồ, pha đặc kỳ chính). Trên cơ sở đứng trên cao nhìn xuống mà tổng kết, Vương Sung phát triển học thuyết của Thế Thạc v.v... mà hình thành và đề xuất thuyết có thiện có ác của mình, khiến cho lý luận về Tính trong triết học của ông đạt đến một đỉnh cao mới của thời đại.

VI. Quan hệ của Tính với Mệnh, Tình

(a) Tức Tuân Tử - ND.

Lý luận Tính của Vương Sung triển khai trong hệ thống triết học của lý luận nguyên khí tự nhiên, nguyên khí là phạm trù tối cao, các phạm trù Tính, Mệnh, Tình đều thuộc phạm trù lớp dưới. Nội hàm phạm trù Tính không những được triển khai thể hiện trong quan hệ lôgic của phạm trù nguyên khí mà hơn nữa lại có ranh giới với phạm trù Mệnh, Tình trong mối quan hệ lôgic với nhau.

(1). *Tính với Mệnh*. Mệnh là một phạm trù quan trọng của triết học Vương Sung, *Luận Hành* bàn về Mệnh rất nhiều không kém gì về Tính. Khái quát lại, Mệnh có ba nghĩa: một là thiên mệnh, hai là sinh mệnh, ba là vận mệnh. "Mệnh là cái tối sơ bẩm thụ mà sinh ra. Con người sinh ra bẩm thụ Tính thì bẩm thụ Mệnh. Tính Mệnh cũng đều bẩm thụ đồng thời với nhau, chứ không phải bẩm thụ Tính trước rồi sau mới có Mệnh". (*Sơ bẩm thiên*) (Mệnh, vị sơ sở bẩm đắc nhi sinh dã. Nhân sinh thụ tính, tắc thụ mệnh hĩ. Tính mệnh cụ bẩm, đồng thời tịnh đắc, phi tiên bẩm tính hậu nãi thụ mệnh dã). "Con người bẩm thụ nguyên khí ở trời, mỗi người có thọ mệnh sống lâu hay chết yếu khác nhau.... Dùng khí là Tính, Tính thành thì mệnh định" (*Vô hình thiên*) (Nhân bẩm nguyên khí vu thiên, các thụ thọ yếu chi mệnh.... Dụng khí vi Tính, Tính thành mệnh định). Mệnh cũng như Tính đều bẩm thụ ngay từ đầu mà có, đồng thời

tồn tại trong thân thể con người, cùng ra đời cùng kết thúc với cuộc sống con người. Nhưng Mệnh không giống Tính, Tính là bản tính thiện ác hình thành từ bẩm thụ nguyên khí tinh thô dày mỏng, còn Mệnh là tính tất nhiên nội tại bẩm thụ từ trời quyết định con người sinh tử thọ yếu, giàu nghèo, quý tiện. Mệnh mỗi người bẩm thụ không giống nhau, sinh tử, thọ yếu, giàu nghèo, quý tiện cũng không giống nhau, thậm chí tình hình quốc gia trị loạn hưng suy tồn vong cũng không giống nhau. "Bậc thánh hiền cũng như kẻ hạ ngu phạm là loài có đầu có mắt, có máu mủ, không ai không có Mệnh" (*Mệnh lục thiên*) (Thánh hiền cấp hạ ngu, phạm hữu thủ mục chi loại, hàm huyết chi thuộc, mạc bất hữu mệnh). Mệnh với Tính có chỗ khác nhau, nhưng cùng thuộc hình thể, đều là phạm trù đặc trưng con người bẩm thụ nguyên khí mà sinh ra.

(2). *Tính với Tình*. Phạm trù Tình của triết học Vương Sung cũng chỉ vật dục cảm tình yêu ghét, mừng giận, buồn vui của con người. Nhưng Vương Sung nhấn mạnh, Tình cũng như Tính có thiện ác khác biệt. "Phạm Tình Tính của con người sinh ra từ âm dương. Chúng sinh từ âm dương, có dày có mỏng. Ngọc sinh từ đá, có thuần tinh có loang lỗ. Tình Tính sinh từ âm dương làm sao có thể thuần thiện?" (*Bản tính thiên*) (Phù nhân tình tính đồng sinh vu âm

dương. Kỳ sinh vu âm dương, hữu ác hữu bác. Ngọc sinh vu thạch, hữu thuần hữu bác. Tình tính sinh vu âm dương, an năng thuần thiện ?). Tình Tính đều do nguyên khí âm dương sinh ra mà trở thành thuộc tính của con người, do đó Tình Tính đều không phải thuần thiện hay thuần ác, mà đều có thiện có ác. Vương Sung bàn luận Tình có thiện ác so với Đồng Trọng Thư, Lưu Hướng rõ ràng xác đáng hơn. Nhưng ông không thể nói rõ hơn thiện ác của Tình ở chỗ nào, bộc lộ nhận thức của ông còn có hạn chế. Theo ông thì Tình và Tính là những phạm trù cùng một lớp.

Phạm trù Tính và lý luận Tính của triết học Vương Sung là bộ phận tổ thành trọng yếu của triết học về lý luận nguyên khí tự nhiên; do ông lấy nguyên khí làm cội nguồn vũ trụ vạn vật, luận bàn Tính từ nguyên khí tự nhiên, hơn nữa lại hình thành trên cơ sở tổng kết phê phán lý luận về Tính trước đó, do đó nội dung của nó về sâu về rộng đều tiến triển rất nhiều so với người đi trước, trở thành khởi điểm mới của sự phát triển của phạm trù Tính và luận Tính của triết học Trung Quốc.

TIẾT 9. TƯ TƯỞNG TÍNH TÌNH TƯƠNG ỨNG CỦA TUÂN DUYỆT

Tuân Duyệt (148-209) là nhà kinh học, nhà triết học cuối thời Đông Hán. Ông hấp thu và tổng kết các thuyết của các nhà, đưa ra tư tưởng Tính Tình tương ứng, cho rằng Tính có thiện ác, Tình cũng có thiện ác, Tính có cứu phẩm (chín cấp) chủ trương dùng pháp luật giáo hoá Tính của dân, khiến dân bỏ ác làm thiện. Tư tưởng về Tính của Tuân Duyệt phản ảnh nhu cầu xã hội cuối triều Hán, trở thành một thuyết độc lập.

I. Sinh là Tính

Tuân Duyệt cho rằng, Tính là bản tính con người vốn có khi sinh ra. "Phàm cái đã sinh ra ta thì Tính mệnh đã tồn tại" (*Thân giám. Tạp ngôn hạ*) (Phù sinh ngã chi chế, tính mệnh tồn yên). Trời sinh con người phú cho tính mệnh, do đó sinh ra đã có tính mệnh." Có người hỏi về tính mệnh. Đáp: Sinh gọi là tính, là hình thể và tinh thần" (Như trên) (Hoặc vấn tính mệnh. Viết: Sinh chi vị tính, hình thần thị dã). Bản năng sinh ra vốn đã có thì gọi là Tính. Tính chỉ hình thể và tinh thần con người. "Sinh gọi là Tính" là định nghĩa về Tính lần đầu tiên do Cáo Tử thời Tiên Tần nêu ra. Cáo Tử giải thích nội hàm Tính cụ thể thành bản năng sinh lý như ăn uống, tình dục v.v... Tuân

Duyệt kế thừa Cáo Tử, nhưng đồng thời ông cũng hấp thu thành quả tư duy lý luận về Tính mà các nhà thời Tiền Tần, Lương Hán đã đạt được để bổ sung phát triển nội hàm phạm trù Tính. Ông cho rằng, nhân tính không những chỉ bao gồm hình thể sinh mệnh của con người, mà còn bao gồm cả ý thức tinh thần. Về mặt hình thể, Tính là bản năng sinh lý của cơ thể xương thịt như ăn uống, tình dục v.v... Về mặt tinh thần, Tính là hoạt động tinh thần của cơ thể xương thịt như Tình, ý, tâm, chí v.v... "Phàm tình, ý, tâm, chí đều là những tên gọi khác của hoạt động của Tính" (Như trên) (Phàm tình, ý, tâm, chí giả, giai tính động chi biệt danh dã). Tuân Duyệt đặc biệt nhấn mạnh Tình, Ý, Tâm, Chí đều là những hoạt động tinh thần mang những tên gọi khác nhau của Tính, cho rằng phạm trù Tính phải có nội dung bao gồm mặt sinh lý và mặt tinh thần của con người, thì hàm ý của nó mới hoàn chỉnh.

II. Tính Tình tương ứng

Trong vấn đề Tính Tình thiện ác, Tuân Duyệt tán thành quan điểm của Lưu Hưởng cho rằng Tính Tình đối ứng nhau, cho rằng Tính không phải thuần túy thiện, Tình không phải thuần túy ác, mà Tính Tình tương ứng, đều có thiện ác. "Mạnh Tử nói tính thiện; Tuân Khanh nói tính ác; Công Tôn Tử nói tính không thiện không ác; Dương Hùng nói nhân tính thiện ác

hỗn hợp; Lưu Hưởng nói Tính Tình tương ứng, Tính không thiện một mình, Tình không ác một mình. Hỏi: Lý của các thuyết này như thế nào ? Đáp: Tính thiện thì không có tứ hung; Tính ác thì không có ba người Nhân; Tính không thiện ác thế thì cùng chịu sự giáo hoá của Văn Vương, sẽ không có Chu Công, Quản Thúc, Sái Thúc; Tính thiện, Tình ác thì Kiệt, Trụ không có Tính, mà Nghiêu, Thuấn vô Tình; Tính thiện ác hỗn hợp thì người thượng trí mang lòng ác mà kẻ hạ ngu mang lòng thiện. Lý chưa cùng vậy, duy Lưu Hưởng đúng" (Như trên) (Mạnh Tử xưng tính thiện; Tuân Khanh xưng tính ác; Công Tôn Tử viết tính vô thiện vô ác; Dương Hùng viết nhân chi tính thiện ác hỗn; Lưu Hưởng viết tính tình tương ứng, tính bất độc thiện, tình bất độc ác. Viết: Vấn kỳ lý. Viết: Tính thiện tắc vô tứ hung; tính ác tắc vô tam nhân nhân; vô thiện ác, Văn Vương chi giáo nhất dã, tắc vô Chu Công, Quản, Sái; tính thiện tình ác, thị Kiệt Trụ vô tính nhi Nghiêu Thuấn vô tình dã; tính thiện ác giai hỗn, thị thượng trí hoài ác nhi hạ ngu hiệp thiện dã. Lý dã vị cứu dã, duy Hưởng vi nhiên). Nếu như nói nhân tính thiện như Mạnh Tử thì trên lịch sử đã không có bốn người ác là Cọng Công, Hoan Đâu, Tam Miêu, Bá Cỗ; nếu nói nhân tính ác như Tuân Tử thì trên lịch sử đã không xuất hiện ba người nhân đức là Vi Tử, Cơ Tử, Tỉ Can; nếu như nói tính không thiện không ác như Công Tôn Tử thế thì do Văn Vương giáo

dục thì không nên có những người con như Chu Công, Quản Thúc, Sái Thúc, kẻ nhân người hung khác nhau; nếu như nói Tính thiện, Tình ác như vậy, thì là nói vua Kiệt, vua Trụ không có Tính, còn vua Nghiêu, vua Thuấn không có Tình; nếu như nói Tính là thiện ác hỗn hợp thì người thượng trí phải có ác, mà người hạ ngu phải có thiện. Những thuyết này chưa nghiên cứu sâu sắc đạo lý của Tính Tình. Chỉ có thuyết của Lưu Hưởng "Tính Tình tương ứng, Tính không thiện một mình, Tình không ác một mình" là chính xác.

Một thuyết cho rằng, nhân nghĩa là Tính, thích ghét là Tình; nhân nghĩa thường thiện, mà thích ghét có lúc ác, cho nên Tính thiện, Tình ác. Tuân Duyệt vạch ra rằng như thế không chính xác. "Thích ghét là sự thủ xả (lấy bỏ) của Tính, thực thấy ở bên ngoài, cho nên gọi là Tình, tất gốc ở Tính. Nhân nghĩa là thành của thiện, sao lại nói là thường thiện ? Thích ghét là chưa phân biệt thiện ác làm sao lại trách là có ác ?" (Như trên) (Hảo ố giả tính chi thủ xả dã, thực kiến vu ngoại, cố vị chi tình nhĩ, tất bản hồ tính hĩ. Nhân nghĩa giả, thiện chi thành giả dã, hà hiềm kỳ thường thiện? Hảo ố giả, thiện ác vị hữu sở phân dã, hà quái kỳ hữu ác?). Nhân nghĩa thích ghét đều là hoạt động tâm lý tinh thần của con người, là nội dung của Tính. Cái gọi là thích, là cái mà Tính yêu thích muốn lấy dùng. Cái gọi là ghét là cái mà Tính chán ghét muốn bỏ đi. Chỉ vì thích ghét của con người

biểu hiện ra ngoài nên gọi là Tình. Thực tế, Tình sinh từ Tính, gốc rễ của nó ở Tính. Nhân nghĩa cố nhiên thường thiện, còn thích ghét chưa phân biệt thiện ác, cho nên không thể nói Tính thiện, Tình ác, mà nên nói Tình cũng có thiện có ác. Lại còn có thuyết cho rằng con người thấy lợi thì thích. Có thể dùng nhân nghĩa tiết chế dục vọng hiếu lợi, đó là Tính tiết chế Tình. Không thể dùng nhân nghĩa tiết chế dục vọng hiếu lợi, đó là Tính không tiết chế được Tình, chỉ đành để cho Tình dục tự do làm ác, cho nên Tính thiện, Tình ác. Tuân Duyệt vạch ra rằng như thế cũng không chính xác. "Có người theo đó mà cho rằng hiếu lợi hiếu nghĩa thì Nghĩa thắng ắt lấy Nghĩa, Lợi thắng ắt lấy Lợi, hai cái đó tranh nhau, cái nào thắng thì làm theo cái đó; không phải Tình muốn Lợi, Tính muốn Nghĩa. Có thể kiêm cả hai thì lấy cả hai; không thể kiêm cả hai thì lấy một, lấy cái nào nặng hơn" (Như trên) (Hữu nhân vu thủ, hiếu lợi hiếu nghĩa, nghĩa thắng tắc nghĩa thủ yên, lợi thắng tắc lợi thủ yên, thủ nhị giả tương dữ tranh, thắng giả hành hĩ; phi tình dục đắc lợi, tính dục đắc nghĩa dã. Kỳ khả kiêm giả, tắc kiêm thủ chi; kỳ bất khả kiêm giả, tắc chỉ thủ trọng yên). Hiếu lợi hiếu nghĩa (ham lợi ham nghĩa) đều sinh ra từ bản tính con người. Chọn Nghĩa hay chọn Lợi hay lấy cả hai, điều đó do nhu cầu bản tính mà tiến hành, chứ không phải Tính nhất định chọn nghĩa mà Tình nhất định chọn Lợi. Điều đó

chúng tỏ không phải Tính thiện, Tình ác, mà Tính Tình mỗi thứ đều có thiện ác.

III. Tính có cứu phẩm

Nhân tính có thiện có ác, cho nên Tính có tam phẩm (ba cấp) thượng trung hạ. "Có người hỏi về thiên mệnh nhân sự. Đáp: Có tam phẩm, thượng và hạ phẩm không thay đổi, còn trung phẩm thì hành động con người có tác động" (Như trên) (Hoặc vấn thiên mệnh nhân sự. Viết: Hữu tam phẩm, thượng hạ bất di, kỳ trung tác nhân sự tồn yên nhĩ). Con người bẩm thụ Khí mà sinh ra, có Khí nhiên hậu mới có hình thể, tinh thần, có Tính Tình. Theo khác biệt thiện ác của Tính Tình con người mà chia ra thành tam phẩm, tức thượng phẩm, trung phẩm, hạ phẩm. Thượng phẩm là người thượng chí, hạ phẩm là người hạ ngu, trung phẩm là người phổ thông (bình thường). Trên cơ sở tam phẩm mà tiến tới chia nhỏ ra thành cửu phẩm (chín cấp): thượng thượng phẩm, thượng trung phẩm, thượng hạ phẩm, trung thượng phẩm, trung trung phẩm, trung hạ phẩm, hạ thượng phẩm, hạ trung phẩm, hạ hạ phẩm. Tuân Duyệt đã phát triển thuyết Tính tam phẩm của con người của Đổng Trọng Thư, Vương Sung mà thành thuyết Tính cửu phẩm như thế đó.

IV. Dưỡng tính giữ trung hoà

Tính có thiện ác không giống nhau, nhưng xã hội và nhân loại yêu cầu mọi người làm thiện không làm ác, do đó cần phải dưỡng Tính. Dưỡng Tính quan trọng nhất là tuân theo nguyên tắc trung hoà (không tả không hữu). "Có người hỏi: Dưỡng Tính như thế nào ? Đáp: Dưỡng Tính giữ trung hoà, giữ lấy để sống mà thôi. Yêu người thân, yêu đức, yêu lao động, yêu thần gọi là tiết chế dè sẻn. Không như thế không thoả đáng, quá độ thì không đậm bạc, cho nên người quân tử tiết chế khí của mình, không để cho nó bế tắc đình trệ. Rối loạn mức độ thì sinh bệnh tật, cho nên mừng giận, buồn vui, lo nghĩ đều phải giữ trung bình, để dưỡng thần vậy, lạnh nóng đầy vơi tăng giảm đều phải đạt trung bình, để dưỡng thần vậy" (*Tục hiêm*) (Hoặc vấn viết: Dưỡng hữu tính hồ ? Viết: Dưỡng tính bình trung hoà, thủ chi dĩ sinh nhi dĩ. Ái thân, ái đức, ái lực, ái thần chi vị sắc. Phủ tắc bất nghi, quá tắc bất đạm, cố quân tử tiếp tuyên kỳ khí, vật sử hữu ủng bế trệ để. Hỗn loạn bách độ tắc sinh tật, cố hĩ nộ ai lạc tư lự tất đắc kỳ trung, sở dĩ dưỡng thần dã; hàn huyền doanh hư tiêu tức đắc kỳ trung, sở dĩ dưỡng thần dã). Giữ trung hoà, xử lý khí, dưỡng hình thể và tinh thần, khiến cho Tính Tình hoạt động có mức độ, nghe nhìn ngôn luận hành động thoả đáng, đó chính là đạo dưỡng Tính. Tính Tình bao gồm cả hình thể lẫn tinh thần, hình thể và tinh thần sinh

ra từ khí, cho nên dưỡng Tính phải bắt đầu từ trị Khí. "Phàm nói Thần thì không gì gần như Khí, có Khí mới có hình thể, có Thần mới có Tính thích ghét mừng giận" (*Tạp ngôn hạ*) (Phàm ngôn thần giả, mạc cận vu khí, hữu khí tư hữu hình, hữu thần tư hữu hảo ố hỉ nộ chi tình hĩ). "Phàm dương khí sinh dưỡng, âm khí tiêu diệt, người trung hoà vui vẻ thì khí dương. Cho nên dưỡng Tính là tôn sùng dương khí xoá bỏ âm khí" (*Tục hiem*) (Phàm dương khí sinh dưỡng, âm khí tiêu sát, hoà hỉ hoặc chi đồ, kỳ khí dương dã. Cố dưỡng Tính giả, sùng kỳ dương nhi truất kỳ âm). Do tác dụng của khí âm dương không giống nhau, nên dưỡng Tính phải tôn sùng dương khí, xoá bỏ âm khí. Nhưng cách tôn sùng, xoá bỏ này không phải hoàn toàn tiêu diệt mặt âm khí, mà là phải trung hoà khí âm dương khiến chúng hài hoà thoả đáng. "Phàm giỏi dưỡng tính không có phương pháp tuyệt đối nào, chỉ cần đạt được trung hòa là được" (Nhu trên) (Phù thiện dưỡng tính giả, vô thường thuật, đắc kỳ hoà nhi dĩ hĩ). Dưỡng Tính có thể có nhiều loại phương pháp, nhưng mục đích nhằm đạt đến Tính Tĩnh âm dương trung hoà. *Lã Thị Xuân Thu* đề xuất tiết chế Tính bồi dưỡng Tính; *Hoài Nam Tử* đề xướng trị thân dưỡng Tính; *Giả Nghị*, *Đổng Trọng Thư*, *Lưu Hưởng*, *Dương Hùng* đề xuất giáo dục học tập để tu dưỡng Tính, nhưng vẫn chưa bằng trung hoà dưỡng Tính. *Tuân Duyệt* nêu ra giữ trung hoà mà dưỡng

Tính, dưỡng Tính muốn đạt trung hoà, tư tưởng đó là sự phát triển quan trọng các học thuyết tu thân dưỡng Tính của các thời trước.

V. Người giỏi trị dân trị Tính của dân

Tuân Duyệt căn cứ lý luận nhân tính của mình, đề xuất đạo trị quốc. Ông cho rằng trị quốc là quản lý dân, quản lý dân là trị tính dân. Ông nói: "Người giỏi trị dân thì trị tính của dân" (*Chính thể*) (Thiện trị dân giả, trị kỳ tính dã). Trị Tính của dân vừa không thể trông cậy vào pháp luật mà cũng không thể chỉ dựa vào đạo đức mà thôi, mà là kết hợp pháp luật với giáo dục, cương nhu bổ trợ nhau. "Thuật thịnh trị là trước hết gạt bỏ tứ hoạn mà tôn sùng ngũ chính" (Như trên) (Chí trị chi thuật, tiên bình tứ hoạn, nãi sùng ngũ chính). Tứ hoạn (bốn hoạ hoạn) là nguy (giả dối), tư (lo cho mình), phóng (buông thả), xa (xa xỉ). Ngũ chính (năm chính sách) là phát triển nông nghiệp và tầm tợ, xét rõ cái tốt cái xấu, tuyên dương văn học giáo dục, xây dựng quân đội, thưởng phạt công minh. Những điều đó là những phương pháp chính trị căn cứ tính dân mà lập ra. Nói khái quát, là pháp giáo (pháp luật và giáo dục). "Phàm đường lối lớn của chính trị là pháp giáo mà thôi" (Như trên) (Phàm chính chi đại kinh, pháp giáo nhi dĩ). "Pháp giáo không thuần, có được có mất, thì vừa trị vừa loạn. Đạo đức thuần hậu không dèm pha, đó là thượng thiện; náu mình bất động, đó thiện thứ cấp;

động mà không làm, làm mà không xa, xa mà có thể quay lại, lại là thứ thứ cấp (cấp thứ ba); còn hạ cấp là xa mà không gần vậy (không quay lại được nữa). Tất cả những điều đó đều là nhân tính, không chế nó là Tâm" (*Tạp ngôn hạ*) (Pháp giáo bất thuần, hữu đắc hữu thất, tắc trị loạn kỳ trung hĩ. Thuần đức vô thất, kỳ thượng thiện dã; phục nhi bất động, kỳ thứ dã; động nhi bất hành, hành nhi bất viễn, viễn nhi năng phụ, hữu kỳ thứ dã; kỳ hạ giả, viễn nhi bất cận dã. Phàm thử, giai nhân tính dã, chế chi giả tắc tâm dã). Mục đích thực hành pháp giáo là làm cho dân tâm nghiêm túc, dân trí bình ổn, trị tính dân, khiến dân hành động đúng đắn, thực hiện quốc gia bình trị. Tính có cửu phẩm, thiện ác đều là Tính, thì hành pháp giáo như thế nào ? "Đáp: Tính tuy thiện, chờ giáo dục mới thành; Tính tuy ác, chờ pháp luật làm cho mất ác. Duy người thượng trí và người hạ ngu không thay đổi, còn những hạng người khác thì thiện ác tranh nhau, thì giáo dục phù trợ thiện, pháp luật ức chế ác, cửu phẩm được thi hành. Người theo giáo dục chiếm một nửa, người sợ hình phạt chiếm ba phần tư, người không thay đổi (người thượng trí và hạ ngu) đại để chiếm một phần chín. Trong một phần chín đó cũng có số rất ít có thể thay đổi. Nhưng pháp giáo dùng để giáo hoá dân thì tựa hồ đã giáo hoá được hết rồi" (Như trên) (Viết : tính tuy thiện, đãi giáo nhi thành; tính tuy ác, đãi pháp nhi tiêu. Duy thượng trí hạ ngu bất di, kỳ thứ

thiện ác giao tranh, vu thị giáo phù kỳ thiện, pháp úc kỳ ác, đắc thi chi cứu phẩm. Tòng giáo giả bán, uỷ hình giả tứ phân chi tam, kỳ bất di đại số cứu phân chi nhất dã. Nhất phân chi trung, hựu hữu vi di giả hĩ. Nhiên tắc pháp giáo chi vu hoá dân dã, kỳ tận chi hĩ). Tính thiện phải chờ giáo hoá mới thành thiện. Tính ác phải nhờ hình pháp mới tiêu trừ. Tính cứu phẩm, thì người thượng trí, hạ ngu cực ít, người trung phẩm chiếm tuyệt đại đa số. Người thượng trí đã thiện, cho nên không cần nói đến. Người trung phẩm đều có thể dùng pháp giáo dẫn dắt thành thiện. Trong số người hạ ngu chỉ chiếm một phần chín thì trải qua thực hiện pháp giáo hoặc ít hoặc nhiều cũng có thể biến ác thành thiện. Như vậy tựa hồ pháp giáo có thể thi hành ở cả cứu phẩm, dẫn dắt giáo hoá toàn thể nhân dân. Do đó, pháp giáo là pháp bảo trị Tính đưa đến thịnh trị. Tư tưởng pháp giáo thi hành được cho cứu phẩm của Tuân Duyệt là sự phát triển của tư tưởng Tính ác có thể giáo hoá được của Vương Sung.

Tuân Duyệt tổng hợp phát triển lý luận Tính của bách gia, hình thành lý luận Tính Tình tương ứng của mình. Tư tưởng của ông về Tính là hình thể và tinh thần, Tính Tình tương ứng, Tính có cứu phẩm, dùng pháp giáo trị Tính hoá dân v.v... đã bổ sung và phát triển học thuyết về phạm trù Tính và lý luận Tính thời Tiên Tần, Lương Hán, gợi mở cho sự tìm

hiếu và nhận thức bản tính của người và vật của người sau, đã có ý nghĩa tiếp thu người trước mở đường cho người sau.

TIẾT 10. TƯ TƯỞNG TÍNH TỪ TỰ NHIÊN RA CỦA THÁI BÌNH KINH

Thái Bình Kinh là kinh điển của Đạo giáo sơ kỳ, không phải là tác phẩm của một người, một thời, đại để thành sách vào cuối thời Đông Hán. Do niên đại tương đối xa, nên mất mát khá nhiều, bản *Thái Bình Kinh hợp hiệu* của Vương Minh chỉnh lý là một bản tốt có thể dùng nghiên cứu. *Thái Bình Kinh* bàn về Tính, cho rằng Tính từ tự nhiên ra, nguyên khí tự nhiên cùng thành tính trời đất, tính trời đất âm dương tương hảo (âm dương yêu thích nhau), phải ở trung hoà, tính tình nhân dân ghét ác, thích thiện, yêu cầu thái bình, từ đó cấu tạo thành lý luận Tính của Đạo giáo sơ kỳ.

I. Tính từ tự nhiên ra

Thái Bình Kinh cho rằng, Tính là bản tính tự nhiên của trời đất người và vật. "Tính từ tự nhiên ra" (*Thái Bình Kinh hợp hiệu. Mỗ quyết*, dưới đây chỉ dẫn tên chương) (Tính xuất tự nhiên). Trời đất vạn vật và loài người mỗi thứ đều có bản tính của mình, loại bản tính này từ tự nhiên ra. Tư tưởng Tính từ tự nhiên ra của *Thái Bình Kinh* kế thừa thành quả

nhận biết nhân tính tự nhiên của Đạo gia Tiên Tần và bổ sung sâu sắc hơn bằng những tư liệu tư tưởng mới về lý luận Tính thời Tần Hán.

Thái Bình Kinh dùng nguyên khí tự nhiên và khí của âm dương để luận bàn về Tính thêm một bước nữa. *Thái Bình Kinh* nói: "Nguyên khí tự nhiên cùng thành tính của trời đất" (*Danh vi thần quyết thư*) (Nguyên khí tự nhiên, cộng vi thiên địa chi tính dã), nguyên khí vận động sinh vạn vật. Nguyên khí chính là "Nguyên khí tự nhiên" (*Thái Bình Kinh* sao) (Tự nhiên nguyên khí), khi "nguyên khí tự nhiên" sinh ra trời đất người và vật đồng thời cũng hình thành thiên tính nội tại của trời đất, người và vật. Tính chất tự nhiên của nguyên khí quyết định tính tự nhiên của trời đất vạn vật. "Tính của trời đất, vạn vật, mỗi thứ đều có thích đáng cho nó" (*Sử năng vô tranh tụng pháp*) (Thiên địa chi tính, vạn vật các tự hữu nghi). "Tính của gỗ hòa mà chuyên, gặp lửa thì tan thành tro; kim loại tính cứng rắn, gặp lửa thì mềm; tính đất rất mềm, gặp lửa cứng thành ngói; tính nước lạnh, gặp lửa thì ấm; lửa vừa tự giống như ngũ hành, lại có thể biến hóa vô thường, tính của nó động mà bốc lên" (*An lạc giả vương pháp*) (Mộc tính hòa nhi chuyên, đắc hỏa nhi tán thành khô; kim tính kiên cương, đắc hỏa nhi nhu; thổ tính đại nhu, đắc hỏa nhi kiên thành ngỗ; thủy tính hàn, đắc hỏa nhi ôn; hỏa tự dĩ ngũ hành đồng, hựu năng biến hóa vô thường, kỳ tính động nhi thượng hành). Trời đất vạn

vật, mỗi thứ có cái thích hợp với nó, mỗi thứ có tính tự nhiên của nó. Tính gỗ hòa chuyên (thuần nhất), tính kim loại cứng rắn, tính đất mềm tươi, tính nước lạnh, tính lửa động mà bốc lên cao. Bản tính năm loại vật thể này đều từ tự nhiên mà ra. Giữa trời đất thì con người là quý. "Tính trời đất, vạn hai ngàn vật, mệnh người quan trọng nhất" (*Phân biệt bản phú pháp*) (Thiên địa chi tính, vạn nhị thiên vật, nhân mệnh tối trọng). Người với tư cách là kẻ tôn quý nhất trong vạn vật, cũng là do trời đất sinh ra, do đó nhân tính cũng giống như tính của trời đất vậy, từ tự nhiên ra, sẵn có đặc trưng tự nhiên.

II. Tính của trời đất nửa thiện nửa ác

Trời đất vạn vật bẩm thụ nguyên khí sinh từ Đạo. Nguyên khí vốn có hai mặt dương khí và âm khí. Dương khí là khí ở trên, chủ Sinh, âm khí là khí ở dưới, chủ Dưỡng. Dương khí ở trên, chủ Sinh và âm khí ở dưới chủ Dưỡng tương phản tương thành cùng nhau thành vạn vật trong thiên hạ. "Mọi vật trong thiên hạ đều một âm một dương, mới có thể cùng nhau Sinh, cùng nhau Dưỡng. Một dương nếu không thực hiện Sinh, một âm bèn hư không, không thể Dưỡng được; một âm nếu không nhận sinh hóa, nhất dương không thể nào thực hiện Sinh" (*Khuyết đề*) (Thiên hạ phạm sự, giai nhất âm nhất dương, nãi năng tương sinh, nãi năng tương dưỡng. Nhất dương bất thi sinh, nhất âm tịnh hư không, vô khả dưỡng

dã; nhất âm bất thụ hóa, nhất dương vô khả thi sinh thống dã). Mối quan hệ tương phản tương thành, tương sinh tương dưỡng của khí âm dương thể hiện ở Tính của trời đất vạn vật, đó là trạng thái trung hòa của âm dương hảo hợp với nhau của trời đất vạn vật. "Tính của trời đất, dương yêu âm, âm yêu dương, cho nên dương phải biến vào âm, âm phải biến vào dương. Phàm đạo âm dương đều như thế" (*Nam nữ phản hình quyết*) (Thiên địa chi tính, dương hiếu âm, âm hiếu dương, cố dương dương biến vu âm, âm dương biến vu dương, phàm âm dương chi đạo, giai như thủ hĩ). Trong bản tính của trời đất vạn vật, hai mặt âm dương vừa đối lập nhau vừa liên hệ nhau. Dương không thể rời âm, cần có âm; âm cũng không thể rời dương, cần dương. Âm dương vừa đối lập với nhau vừa thống nhất với nhau, bài xích nhau lại hấp dẫn nhau, thống nhất trong bản tính tự nhiên của trời đất vạn vật, cấu thành tính tự nhiên của trời đất vạn vật mỗi thứ một khác.

Loại quan hệ tương phản tương thành "dương yêu âm, âm yêu dương" của khí âm dương này chứng tỏ chúng có một loại tính chất đối đẳng (đối lập mà bằng nhau). "Đạo của trời đất là một âm một dương, mỗi thứ xuất nửa lực, hợp thành một mới cùng nhau hình thành" (*Thái bình kinh sao*) (Thiên địa chi đạo, nãi nhất âm nhất dương, các xuất bán lực, hợp vi nhất nãi hậu cộng thành). Trong quá trình trời đất vạn vật sinh thành biến hóa, tán dụng của khí âm dương

mỗi thứ một nửa, hai bên tương đương. Chúng cùng nhau tác dụng, mới có thể hình thành sự vật và tính chất của nó. Đó là "Tính trời đất, nửa âm nửa dương" (Như trên) (Thiên địa chi tính, bán âm bán dương). Nếu dùng thiện ác để luận bàn âm dương thế thì "dương cực là thiện", "âm cực là ác" (Như trên) (Dương cực vi thiện....âm cực vi ác). Đó là theo ý nghĩa "dương cực sinh tiên", "âm cực sát vật" mà nói. Do đó, "Tính trời đất nửa thiện nửa ác" (Như trên) (Thiên địa chi tính, bán thiện bán ác). Đủ thấy tính trời đất cũng có thiện ác. Sự biến hóa thiện ác của trời đất vạn vật được quyết định bởi sự tăng giảm đầy vơi của khí âm dương trong đó. Thần nhân giỏi nhận thức và nắm bắt được đạo âm dương tăng giảm đầy vơi này, cho nên có thể làm cho vạn vật sinh trưởng tồn vong, mà làm cho trời đất yên hòa.

III. Nhân tính yêu thiện, ghét ác

Tính của trời đất đã có thiện có ác rồi thì bèn làm thiện làm ác. Tính trời đất làm thiện làm ác biểu hiện ra thông qua hình thức dương khí sinh, âm khí sát. "Phàm tính của trời đất làm thiện, không lập tức thấy được thì lưu truyền đời sau để thấy hành động của nó; làm ác mà không lập tức hiện thân ra thì lưu truyền hậu thế qua sai lầm mà thấy hành động của nó. Cho nên làm thiện ác tất thấy được. Nhưng làm thiện tỉ như mặt trời mọc sáng rực rỡ; làm ác tỉ như mặt trời lặn mờ mịt tối tăm. Đó là tính tự nhiên âm

duyên của trời đất" (Phù thiên địa chi tính vi thiện, bất tức kiến kỳ thân, tắc lưu hậu sinh, dĩ minh kỳ hành giả; vi ác, diệc bất chi kỳ thân, tắc lưu hậu sinh, diệc dĩ mậu kiến minh kỳ hành dã. Cố phù vi thiện ác giả, hội đương kiến nhĩ. Đán vi thiện giả, tử nhược nhật xuất, do thả chương minh dã; vi ác giả, tử nhược hướng nhật nhập, do thả minh minh. Thủ thiên địa âm dương tự nhiên tính dã). Tính của trời đất^(a) làm thiện làm ác, quá trình diễn ra trong thời gian tương đối dài, có khi dương thời thấy ngay, có khi dương thời không thấy ngay. Nhưng dù không thấy ngay dương thời thì tất nhiên lưu truyền hậu thế. Trời đất sinh vạn vật, vạn vật muôn màu muôn sắc rực rỡ ở đời, làm thiện làm ác cũng sáng rõ ở đời có thể thấy được. Tính trời đất làm ác là kết quả của âm khí. Nhưng tuy âm khí có mặt sát diệt, nhưng vẫn có mặt chủ dưỡng, về đặc tính chủ dưỡng (nuôi dưỡng, bồi dưỡng) thì âm khí không làm ác, chỉ có khí cực âm mới làm ác, do đó tính trời đất làm thiện nhiều hơn làm ác.

Người cũng như vật đều sinh ra giữa trời đất, nhân tính cũng sinh ra từ tính tự nhiên âm dương của trời đất, cũng có thiện có ác như tính tự nhiên âm dương của trời đất. Âm dương "hai khí thường giao nhau trong sự việc, hợp ở trung ương mới cùng nhau sinh thành vạn vật. Vạn vật đều hấp thụ hai

(a). Nguyên văn chỉ có chữ "địa" là đất, tôi theo ý chung thêm chữ "thiên" là trời, như tiếp dưới đó - ND.

khí đó mà hình thành, hợp thành tình tính; không có hai khí đó thì không thể sinh thành vạn vật, cho nên sinh mệnh vạn vật gắn bó với hai khí đó, hai khí giao nhau trong hình thể. Cho nên làm thiện, trời đất biết; làm ác, trời đất cũng biết. Cho nên thời xưa người có đức thiện thì bên trong riêng biết ý trời, cho nên thường làm việc thiện" (*Thái bình kinh sao*) (Lưỡng khí giả thường giao dụng sự, hợp vu trung ương, nãi cộng sinh vạn vật. Vạn vật tất thụ thử nhị khí dĩ thành hình, hợp vi tình tính; vô thử nhị khí, bất năng sinh thành dã. Cố vạn vật mệnh hệ thử nhị khí, nhị khí giao tương vu hình trung. Cố vi thiện, thiên địa tri chi; vi ác, thiên địa diệc tri chi. Cố cổ giả thượng thiện đức chi nhân, nãi nội độc tri thiên ý, cố thường phương vi thiện dã). Khí âm dương trời đất hợp thành tình tính có thiện có ác của con người, do đó con người bèn làm thiện hoặc làm ác. Làm thiện làm ác của con người bộc lộ ra ngoài, mọi người và trời đất đều biết. Trời đất cũng hy vọng loài người giống như mình, làm thiện nhiều hơn làm ác. Nhưng chỉ bậc thiện đức thượng đẳng mới nhận thức được ý trời này mà thường làm thiện, người thường nói chung không hiểu điểm này. Chẳng qua người thiện đức thượng đẳng có "tâm hiếu thiện thiên tính" (*Cấp học chân pháp*) (Thiên tính hiếu thiện chi tâm), thể hiện bản tính nội tại của loài người hiếu thiện ố ác. Mọi người đều yêu thích các thiện đức như nhân nghĩa, hiếu thuận, từ bi bác ái, trung nghĩa, hòa mục, nhẫn nhục nhường

nhận, thái bình, hy vọng "phát huy thiện chặn đứng ác", "dốc sức thiện trừ bỏ tà" khiến cho âm dương trung hòa, thiên địa tốt lành, an cư lạc nghiệp, thiên hạ thái bình, cũng chứng minh điều này.

IV. Phát huy thiện, chặn đứng ác

Thái Bình Kinh lấy truy cầu thiên hạ thái bình làm lý tưởng. Nó cho rằng, muốn thực hiện mục tiêu này tất phải phát huy thiện chặn đứng ác. Thế thì yêu cầu thánh nhân, thần nhân dựa theo Tính mà trị người". Dựa theo thiên tính mà làm thì cai trị không thất bại" (*Sử năng vô tranh tụng pháp*) (Nhân thiên tính nhi nhiệm chi, sở trị vô thất giả dã). Cai trị không thất bại thì có thể phát huy thiện chặn đứng ác, đạt đến thiên hạ thái bình.

Đầu tiên bậc đế vương phải hiểu rõ tính của trời đất, tự mình làm nhân làm thiện, dùng đạo đức giáo hóa dân. "Đạo trị quốc là lấy dân làm gốc" (*Tam hợp tương thông quyết*) (Trị quốc chi đạo, nãi dĩ dân vi bản). Vua không có thần dân thì không thành vua, vua cai trị nhân dân nên noi theo tính của trời đất, trước tiên phải làm cho bản thân thành người nhân thiện có đạo đức". Bậc đế vương ở trong trăm dặm thì đạo đức, nhân thiện thì hành trong vạn dặm, trăm họ đội ơn vua, phụ tử tử hiếu, nhà nhà, người người no đủ, không làm điều tà ác. Đế vương ở trong mất đạo đức thì ở ngoài vạn dặm thần dân mất bốn phận,

khiến cho xa cách nhau muôn vạn dặm, đều do một điều đó. Học tập nói lời thiện không bằng tập làm thiện bản thân" (*Giải phụ quyết*) (Đế vương cư bách lý chi nội, kỳ dụng đạo đức, nhân thiện vạn lý, bách tính mông kỳ ân, phụ vi tù, tử vi hiếu, gia tức nhân cấp, bất vi tà ác. Đế vương cư nội, thất kỳ đạo đức, vạn lý chi ngoại, dân thần thất kỳ chúc, thị giai tương khứ viễn vạn vạn lý, kỳ do nhất dã). Đế vương tập thành nhân thiện cho bản thân, thần dân bèn không làm ác mà hướng thiện. Thêm vào đó đế vương dùng đạo đức giáo hóa muôn dân, tránh xa xảo trá hình phạt, thực hành nhân nghĩa lễ nhạc thì có thể khiến cho con thiện, quan thiện, dân thiện đạt đến thái bình.

Thứ đến, đế vương phải dẫn dắt thần dân học đạo làm thiện "Vạn vật nhân dân trong thiên hạ nếu không làm thiện thì sa vào ác" (*Tứ hạnh bản mạt quyết*) (Thiên hạ chi vạn vật nhân dân, bất nhập vu thiện, tất hãm vu ác). Làm thiện hay sa vào ác chủ yếu ở học đạo. Học đạo thì sáng tỏ đạo, có đức, có thể làm thiện; không học thì vô đạo vô đức, tất nhiên biến ác. "Phàm học là mỗi người vì bản thân... Cho nên phải tự yêu mình, tự thương mình, học đạo tích lũy lâu dài thì thành thần chân (người thần tiên)" (*Khuyết đề*) (Phù học giả các vị kỳ thân... Cố đương tự ái tự thân, học đạo tích lũy, thành thần chân dã), "Ngày nay người không ra sức học đạo thì không thể

hiếu biết đạo thì gọi là người vô đạo. Phàm những người vô đạo người nào cũng là người cực kỳ hung ác. Nay nếu không ra sức học đức, thì không thể hiếu biết đức. Phàm người vô đức mà thích gây tổn hại người khác, đó là biểu hiện hung bại vậy. Nay người không ra sức học nhân, bản thân bất nhân. Phàm người bất nhân thì cùng đường với cảm thú. Người cùng một tâm với cảm thú thì ít người thoát chết. Nay người không ngày đêm dốc sức học thiện, mất thiện tức nhập ác. Phàm ác là nơi chết chóc hung hiểm" (*Cấp học chân pháp*) (Nhân kim bất lực học đạo, triếp vi vô khả tri đạo, triếp danh vô đạo chi nhân. Phù vô đạo chi nhân nhân^(a), tối vi ác hung nhân dã. Kim bất lực học đức, triếp vi vô khả tri đức. Phù vô đức nhi hiếu hại thương chi nhân, nãi hung bại chi phù dã. Kim nhân bất lực học nhân, kỷ bất nhân hĩ. Phù bất nhân chi nhân, nãi dĩ cảm thú đồng lộ. Nhân dĩ cảm thú đồng tâm, dĩ vu tử thiếu nhĩ. Kim nhân bất đán tịch lực học thiện, thất thiện tức nhập ác. Phù ác nãi tử hung chi xứ). Học đạo, học đức, học nhân, học thiện, là con đường hữu hiệu bỏ ác theo thiện. Xây dựng đạo đức cho dân, dạy dân học đạo học đức từ đó dẫn dắt dân làm thiện, đó là công sức quan trọng của bậc đế vương trị dân trị quốc và cũng là chức trách của bậc đế vương với tư cách là người trị quốc cần phải có.

(a). Hai chữ nhân nhấn là mọi người - ND.

Mục tiêu trị quốc là trung hòa thái bình. "Được khí trung hòa, vạn vật sinh sôi, nhân dân hòa hợp, vua trị nước thái bình" (*Hòa tam khí hưng đế vương pháp*) (Trung hòa khí đắc, vạn vật tự sinh, nhân dân hòa điệu, vương trị thái bình). Phát huy thiện, chặn đứng ác là điều hòa âm dương khiến cho chúng tương sinh tương dưỡng, thiên hạ người và vật được khí trung hòa thì tất đó là con đường dẫn đến hòa hợp bốn phương thiên hạ thái bình.

Phạm trù Tính và lý luận Tính của *Thái Bình Kinh* là sự tổng hợp và tiếp thu thành quả tư tưởng về Tính của thời Tiên Tần, Lương Hán, nhập vào hệ thống triết học Đạo giáo lấy Đạo làm gốc, rồi triển khai thêm đã có màu sắc tôn giáo sâu đậm. Tuy nhiên không khó gì không nhận thấy, lý luận Tính của Đạo giáo sơ kỳ cơ bản xuất phát từ nhu cầu đời sống của con người xã hội hiện thực, và mục tiêu là truy cầu lý tưởng thái bình của đời sống con người xã hội hiện thực, duy chỉ những nhu cầu và lý tưởng của đời sống con người xã hội hiện thực đó thông qua hình thức đạo pháp thần tiên đã biểu đạt một cách méo mó mà thôi. Lý luận Tính của *Thái Bình Kinh* đặt cơ sở cho học thuyết nhân tính của triết học Đạo giáo, làm phong phú lý luận Tính, mở con đường tư duy mới về lý luận Tính và có ảnh hưởng lâu dài đối với lịch sử phát triển của triết học Trung Quốc.



Thời kỳ Tần Hán, lý luận Tính và phạm trù Tính của triết học Trung Quốc đã bước vào giai đoạn dùng khí âm dương luận bàn về Tính. Trong bối cảnh thời đại quốc gia thống nhất, tư tưởng Tính và phạm trù Tính thời kỳ này biểu hiện nhiều đặc điểm khác với thời Tiên Tần.

Một, Lý luận Tính thời Tần Hán đã tiến hành nghiên cứu sâu hơn về nội hàm và nguyên nhân hình thành của Tính của người và vật, đề xuất cách giải thích tương đối sâu sắc. Người ta không còn dừng lại ở biện luận về tài tính của trời đất, người và vật cùng với tính thiện tính ác nữa, mà đem lý luận về Khí đưa vào phạm trù Tính, dùng nguyên khí giải thích Tính, đưa ra nhận thức mới cho rằng tính của người và vật bắt thụ nguyên khí mà thành, âm dương của nguyên khí hình thành nhân tính thiện ác, như vậy so với nhận thức về Tính thời Tiên Tần đã tiến lên một bước sâu sắc hơn.

Hai, Lý luận Tính thời Tần Hán đã không còn nhấn mạnh đơn độc thuyết tính thiện hay thuyết tính ác nữa, mà đã tổng hợp lý luận Tính của Mạnh Tử, Tuân Tử và phát triển tư tưởng lý luận Tính của phái Thế Tử, chủ trương nhân tính có thiện có ác, và đã đưa ra thuyết tính tam phẩm và thuyết tính cửu phẩm. Xuất phát từ nhận thức mới đó, các nhà đều

coi trọng tính trọng yếu của học vấn, giáo hóa đối với trị tính dưỡng tính, chính tâm tu thân, nhấn mạnh tính hậu thiên của đạo đức của con người.

Ba, Thời lý Tần Hán bàn về Tính đặc biệt coi trọng nghiên cứu mối quan hệ giữa Tính và Tình, phân tích sự khác biệt và mối liên hệ giữa hai phạm trù Tính với Tình, trước sau đã đưa ra các thuyết như thuyết Tính thiện, Tình ác, thuyết Tính Tình đối ứng, thuyết Tính Tình tương ứng, từ Tính Tình đối lập chuyển sang Tính Tình thống nhất, chứng tỏ nhận thức mối quan hệ giữa bản tính và tình dục của con người đã đạt đến một độ cao mới, thúc đẩy phạm trù Tính phát triển.

Bốn, Thời kỳ Tần Hán bàn về Tính càng tăng cường quan hệ giữa nhân tính và nhân đạo (đạo làm người), trên cơ sở vạch ra nội hàm của nhân tính và nguyên nhân hình thành của nó, mỗi nhà đều xác lập đạo làm người, đạo trị nước của thời đại mới, yêu cầu mọi người tu tâm dưỡng tính, lập thân lập chính, và về mặt này đã nhấn mạnh nguyên tắc "trung hòa", phản ánh nổi khổ tâm tìm căn cứ lý luận cho sự củng cố quốc gia thống nhất, thực hiện xã hội bình trị lâu dài.

Năm, cuối thời Đông Hán, ngoài luận Tính của các Nho gia và Đạo gia ra, đã sản sinh ra luận Tính của Đạo giáo mà *Thái Bình Kinh* là đại biểu. Luận Tính của Đạo giáo sơ kỳ hình thành trên cơ sở hấp

thu cải tạo tư tưởng Tính của các Nho gia và Đạo gia, nhưng đã đưa vấn đề Tính vào khuôn khổ tư duy tôn giáo mà bàn luận, do đó có nội dung và diện mạo mới, làm phong phú thêm nội hàm của phạm trù Tính, đóng góp vào nội dung lý luận về Tính của triết học Trung Quốc, hơn nữa mở một chân trời mới cho sự phát triển lý luận về Tính và phạm trù Tính trong triết học Trung Quốc.

CHƯƠNG III

TƯ TƯỢNG TÍNH THỜI KỲ NGUY TẤN NAM BẮC TRIỀU

Thời Ngụy Tấn Nam Bắc Triều (220 - 420 là Ngụy Tấn; 420 - 589 là Nam Bắc triều) do ảnh hưởng của biện luận về tài tính của huyền học, của thuyết Phật tính của Phật giáo, của tư trào luyện tính cố mệnh của Đạo giáo, cho nên phạm trù Tính có nội hàm mới, nổi lên những đặc điểm mới. Thời kỳ này, các nhà huyền học chú trọng tài tính, tính của tự nhiên; các đạo gia thì chú trọng bản tính, thiên tính, dưỡng tính; *Liệt Tử*, *Lưu Tử* chú trọng làm sáng tỏ tư tưởng chất bẩm sinh mặc nhiên thành tính; Phật giáo thì chú trọng thường trụ bất biến, phần bản là tính. Các nhà đua nhau luận bàn Tính muôn màu muôn vẻ. So với thời Lương Hán thì giới tư tưởng sôi nổi hơn. Tư tưởng Tính của Trung Quốc cổ đại dấy lên thành một cao trào.

TIẾT I. TƯ TƯỢNG TÀI TÍNH CỦA LƯU THIỆU

Các nhà huyền học Ngụy Tấn sùng thượng *Dịch*, *Lão*, *Trang* hoà hợp với các nhà Phật, Danh, Pháp,

Đạo. Về mặt học phong thì chia thành Chính Thủy danh sĩ (Lão học tương đối thịnh), Nguyên Khang danh sĩ (Trang học thịnh nhất), Đông Tấn danh sĩ (Phật học tương đối thịnh)^(a). Những đại biểu nổi bật là Hà Yển, Vương Bật, Hướng Tử, Quách Tượng. *Nhân vật chí* của Lưu Thiệu là tác phẩm tiêu biểu của học phong trước Chính Thủy, thuộc dòng hình danh gia, tương thông với Nho, Pháp, Đạo và là khởi nguyên chủ yếu của tư tưởng Ngụy Tấn.

I. Bấm thụ âm dương để lập Tính

Lưu Thiệu (182 - 245) cho rằng, thánh hiền đáng quý, "không gì quý bằng biết người", làm vua cần phải "đem hết thông minh để cầu người, bỏ nghỉ ngôi lo điều hành" (*Nhân vật chí hữu tự*) (mặc quý hồ tri nhân... lao thông minh vu cầu nhân, đoạt an dật vu nhiệm sử giả). Muốn biết người, giỏi dùng người, thì phải giỏi đánh giá người và vật. Gốc của người ở tình tính, tình tính biểu hiện ở hình dung, thanh sắc, sở thích. Cho nên phải thẩm định tài tính của người qua hình dung, thanh sắc, sở thích.

Tính bấm thụ ở âm dương. Con người "bấm thụ âm dương để lập tính, lấy ngũ hành làm thể mà hiện hình" (*Nhân Chí*, quyển 1) (bấm âm dương để lập tính,

a. Chính Thủy là niên hiệu từ năm 240 - 248; Nguyên Khang từ năm 291 - 299; Đông Tấn từ năm 317 - 420. Chính Thủy danh sĩ là các danh sĩ thời Chính Thủy... ND.

thể ngũ hành nhi trứ hình). Tài tính của tư chất, bấm thụ cở âm dương, thông qua ngũ hành mà biểu hiện trên hình thể. Lưu Thiệu tổng kết đặc trưng cụ thể các loại nhân tài lịch sử mà nói rằng: Nhân tài có 12 loại. Người trong cách tiết tháo dùng làm thầy. Pháp gia dùng làm Tư khấu. Thuật gia (người chuyên về luật lịch, xem ngày giờ) dùng làm tam cô (thiếu sư, thiếu phó, thiếu bảo). Người hiểu biết đạo trời, đạo đất, đạo người thì dùng làm tam công (thái sư, thái phó, thái bảo). Người tài năng dùng làm tể tướng. Người mưu trí dùng phò tá tể tướng. Người tài kỹ xảo dùng làm tư không. Người giỏi biện biệt thị phi dùng phò tá cho thầy học. Người tài Nho học dùng vào việc an dân. Người tài văn chương dùng làm sử quan. Người giỏi ăn nói dùng làm hành nhân (quan tiếp tân, ngoại giao). Người kiêu dũng anh hùng dùng làm tướng soái (Xem *Nhân vật chí*, Quyển 3). "Nếu đánh giá tài chất của nó thì phải tính đến ngũ hành. Ngũ hành mỗi thứ đều thể hiện ra. Về thân thể thì xương như gỗ, gân như sắt, khí như hoả, bắp thịt như đất, huyết mạch như nước. Đó là hình tượng của ngũ hành. Nội dung ngũ hành bổ trợ cho nhau.... Năm chất vĩnh hằng, cho nên gọi là ngũ thường. Ngũ thường (nhân, nghĩa, lễ, trí, tín) phân biệt dần ra thành ngũ đức (ôn, lương, cung, kiệm, nhượng)" (*Nhân vật chí*, Quyển I) (Nhược lượng kỳ tài chất, kê chi ngũ vật; ngũ vật chi trưng, diệc các trứ vu quyết thể hĩ. Kỳ tại thể dã, mộc cốt, kim cân, hoả khí, thổ

cơ, thuỷ huyết, ngũ vật chi tượng dã. Ngũ vật chi thực, các hữu sở tế... Ngũ chất hằng tính, cố vị chi ngũ thường hĩ. Ngũ thường chi biệt, liệt vi ngũ đức). Do lường tài chất con người tất nhiên phải xem xét đặc tính khác nhau của ngũ hành người đó, xem xét những biểu hiện khác nhau. Đặc tính của ngũ hành và thuộc tính đạo đức mà chung thể hiện ra là vĩnh hằng bất biến. Do đó gọi nhân nghĩa lễ trí tín là ngũ thường. Tính do bẩm phú âm dương quyết định, hình thể thuộc về những đặc tính khác nhau của ngũ hành. Tính nói ở đây là chỉ bẩm tính, chất tính tiên thiên của con người.

Bẩm tính bất đồng, khí chất mỗi người một khác. Do đó chất tính mỗi người có đặc điểm khác nhau. Chất tính chia thành bốn loại bình đạm (điềm đạm bình tĩnh), cảnh triệt (biết lo xa phòng bị), hoà bình, cơ giải (cơ trí giải quyết được việc). "Chất tính bình đạm, suy nghĩ tĩnh tế, có khả năng thông hiểu tự nhiên, đó là người đạo lý; chất tính cảnh triệt, mưu lược khẩn tiếp có thể giải quyết việc gấp rút, việc phức tạp, đó là người sự lý (giải quyết sự việc); chất tính hoà bình, có thể luận lẽ số, phân biện đặc thất, đó là người nghĩa lễ (lý); chất tính cơ giải, thấu tình đạt ý, có thể thích ứng quyền biến, đó là người tình lý" (Như trên, quyển 4) (chất tính bình đạm tư tâm huyền vi, năng thông tự nhiên, đạo lý chi gia dã; chất tính cảnh triệt, quyền lược cơ tiếp, năng lý phiền tức, sự lý chi gia dã; chất tính hoà bình, năng luận lẽ số, biện kỳ

đắc thất, nghĩa lễ (lý) chỉ gia dã; chất tính cơ giải, thôi tình nguyên ý, năng thích kỳ biến, tình lý chỉ gia dã). Xử sự bình tĩnh, không nóng vội hỗn loạn, cảnh giác nhạy cảm, quyết đoán tùy thời cơ, bình hoà đúng đắn, hợp với lễ nghi quy phạm, thông đạt hợp đến chỗ tốt, không hành động lỗ m莽 khinh suất. Những chất tính nói trên chỉ những đặc điểm khác nhau của con người. Hiểu những đặc điểm khác nhau đó, nắm bắt được sở trường của mỗi người về đạo lý, sự lý, nghĩa, tình lý từ đó mà giỏi dùng người, đó là điều tất yếu.

Bẩm tính bất đồng thì tính tình biểu lộ ra động cơ không giống nhau. Sáu loại động cơ đó Lưu Thiệu gọi là lục cơ: "Phàm tình người có lục cơ, đạt cái họ muốn thì mừng, không đạt cái họ muốn thì oán, phê phán họ thì ghét, khiêm nhường nhịn nhục họ thì lòng vui, đánh vào chỗ yếu của họ thì oán giận, ghét điều họ hận thì đổ ky, đó gọi là cơ (cái máy, như cái lẫy nổ chẳng hạn - NDH) của nhân tính.... Xem xét tình cơ người ta (động cơ của người ta) thì có thể biết được chí của họ là hiền hay bỉ" (Như trên, quyển 9) (Phù nhân chi tình hữu lục cơ, trử kỳ sở dục tắc hỉ, bất trử kỳ sở năng tắc oán, dĩ tự phạt lịch chi tác ố, dĩ khiên tổn chi hạ chi tắc duyệt, phạm kỳ sở phạt tắc hổ⁽¹⁾, dĩ ố phạm hổ tắc đổ, thử nhân tính chi cơ

1. HỒ: Lưu Bình chú: "Nói sở đoản của họ thì họ giận dữ, phần nộ", tức nói sở đoản của họ thì họ oán hận.

dã... Quan kỹ tình cơ, nhi hiền bỉ chi chí, khả đắc nhi tri dã). Mừng, giận, oán, ghét, hận, đố kỵ^(a) là sáu loại tình cảm tâm lý, là động cơ và đầu mối của sự biến hoá tính tình con người. Nắm được động cơ của nó thì có thể phân biệt là người hiền hay người ngu. Tính ở đây chỉ Tính Tình.

Tính là Lưu Thiệu nói là chất tính tiên thiên bẩm thụ ở âm dương. Loại chất tính này quan hệ mật thiết với tài tính, tình tính, khí chất con người, là chỗ dựa để nhận xét con người. Do đó Lưu Thiệu bàn về Tính lấy tài tính làm nội hàm chủ yếu của nó.

II. Lý trí trệ thì Tính thiên lệch, Thế quân bình thì Thể biến đổi

Lưu Thiệu cho rằng Tính có quan hệ nhất định với Lý, Thế. Ông nói: "Tính có chín thiên lệch, mỗi thiên lệch đều do Lý quyết định. Nếu như Tính không thông suốt thì có bảy tương tự... Phàm bảy tương tự đó là điều mà mọi người mê hoặc". (Như trên, quyển 4) (Tính hữu cửu thiên, các dĩ kỳ tâm chi sở khả dĩ vi lý. Nhược nãi tính bất tinh sướng, tắc lưu hữu thất

a. Trong nguyên văn trích dẫn lục tình là: hỉ, oán, ố, duyệt, hổ, đố. Nhưng trong lời bình của tác giả lại viết lục tình là: hỉ, nộ, oán, ố, phân, đố - ND.

Thất tự, Cửu thiên là gì không thấy tác giả đề cập cụ thể, tự điển cũng không giải thích. Phải đọc toàn bộ văn bản mới hiểu vì là cách nói từng nhà khác nhau - ND.

tự... Phàm thử thất tự, chúng nhân chi sở hoặc dã). Tính là tài tính của con người, Lý thuyết định tài tính thiên lệch hay hoàn hảo, đạo lý nhỏ hay đạo lý lớn. Lý thiên lệch đình trệ không thông suốt, thì Tính thiên lệch không hoàn hảo. Tính thiên lệch mà không hoàn hảo thì dễ khiến cho con người bị mê hoặc bởi những hiện tượng bên ngoài. Do đó, Lưu Thiệu hết sức nhấn mạnh phải thấu suốt qua hiện tượng bên ngoài mà xét sâu bản chất của nó: "Vật sinh ra có hình thể, hình thể có tinh thần. Hiểu được tinh thần thì có thể hiểu Lý đến tột cùng hiểu Tính đến tận cùng" (Như trên, quyển 1) (Tính sinh hữu hình, hình hữu tinh thần. Năng tri tinh thần, tắc cùng Lý tận Tính). Lý và Tính tuy có khác nhau, tức Lý là đạo đức, Tính là chất tính, nhưng so với những vật cảm tính như hình mạo, thanh sắc, sở thích v.v... thì sâu hơn một lớp, thuộc về cái của lý tính.

Chất tính thông qua dung mạo, thanh sắc mà biểu hiện thành những tư thế bất đồng, địa vị bất đồng, đó là Thế. Lưu Thiệu nói: "Phàm con người ở Thế khác nhau, Thế có duỗi có co. Phú quý thành toại đó là Thế duỗi vậy, bần cùng hèn hạ là Thế co vậy". "Người cùng một thế, thường lo được khen quá. Đến khi danh tiếng bị đánh đổ thì ít khả năng lui xuống. Cho nên người ngay thẳng thì tính hằng hái, người tốt làm điều ngay thẳng với người, nhưng không thể nhận lời bởi móc của người ta; tận tình thì tình biểu

lộ ra, người tốt tận tình với người, nhưng không thể chấp nhận lời nói thẳng; người cầu danh vui lòng tiến hơn người, nhưng không thể ra lời lăng mạ sau lưng mình. Vì vậy tính tuy đồng mà tài chất thiên lệch thì giúp đỡ nhau, dựa vào nhau. Tính tương đồng mà Thế quân bình thì cạnh tranh với nhau mà làm hại nhau. Đó là Thế tương đồng mà biến hoá vậy". (Như trên, quyển 10) (Phù nhân sở xứ dị thế, thế hữu thân áp. Phú quý toại đạt, thế chi thân dã; bản tiện cùng quý, thế chi áp dã.... Đồng thế chi nhân, thường hoạn vu quá dự. Cập kỳ danh địch, tắc tiên năng tương hạ. Thị cố trực giả tính phẩn, hảo nhân hành trực vu nhân, nhi bất năng thụ nhân chi kiết; tận giả tình lộ, hảo nhân hành tận vu nhân, nhi bất năng nạp nhân chí kính; vụ danh giả lạc nhân chi tiến xu quá nhân, nhi bất năng xuất lăng kỷ chi hậu. Thị cố tính đồng nhi tài khuynh, tắc tương viện nhi tương lại dã. Tính đồng nhi thế quân, tắc tương cạnh nhi tương hại dã. Thử hựu đồng thế chi biến dã). Người thế tương đồng tức là người khí vị hợp nhau thì tương phản với người "ngược lại" tức người không thân cận với ta, thậm chí ý kiến không hợp nhau. Đối với người khí vị hợp nhau thì cần đề phòng khen nhau quá mức. Người chất tính tương đồng, tài năng, địa vị gần như nhau, dễ dẫn đến tâm lý độ kỵ nhau, manh nha ý niệm muốn hại nhau. Như vậy, Lưu Thiệu thông qua phân tích các phạm trù Tính Tình, Tính Lý, Tính Thế

vạch ra một cách sâu sắc các mối quan hệ giữa bản tính với các mặt tài năng, tính cách, khí chất, tình cảm, tâm lý, cung cấp căn cứ tương đối khoa học cho việc giám định, bình phẩm nhân vật.

Phạm trù Tính của Lưu Thiệu chỉ tài tính, bản tính tương đương tính của khí chất tiên thiên. Nó trên thì thừa hưởng Tính tự nhiên, luận Tính bằng khí chất của Đạo gia, dưới thì theo tính của khí chất của Trương Tải. Lưu Thiệu về tư tưởng Tính thì quán triệt trong việc bình phẩm nhân vật, thành cơ sở lý luận cho đường lối tổ chức tuyển chọn hiền năng của chính quyền đương thời.

TIẾT 2: TƯ TƯỞNG GIỮ CHÂN TÍNH VÔ VI CỦA VƯƠNG BẬT

Hà Yến (193 - 249), Vương Bật (226 - 249) đại biểu cho các nhà huyền học thời Chính Thủy, họ cùng báí Lão Tử, lập luận chủ yếu của họ là "Trời đất lấy VÔ làm gốc" (*Tán Thư. Vương Diển truyện*) (Thiên địa vạn vật giai dĩ vô vi bản). Họ luận bàn Tính cũng lấy tự nhiên, vô vi làm gốc.

I. Giữ chân tính vô vi

Tính là bản tính tự nhiên của vạn vật. "Theo khí tự nhiên đạt đến nhu hoà (ôn nhu hoà hợp), không sở dục như trẻ con vậy, thì vật toàn vẹn mà Tính được giữ vậy" (*Lão Tử Đạo Đức Kinh chú*, Xem *Vương*

Bất tập hiệu thích dưới đây cũng vậy) (Nhiệm tự nhiên chi khí, chí chí nhu chi hoà, năng nhược anh nhi chi vô sở dục hồ; tắc vật toàn nhi tính đắc hĩ). Khiến cho vạn vật giữ được khí nhu hoà tự nhiên, đối ngoại giới không có sở dục, sở cầu thì có thể bảo toàn bản tính tự nhiên của nó. Chỉ có quay trở lại trạng thái tự nhiên u nhàn man mác vô dục mới có thể khiến cho loại bản tính tự nhiên này được đầy đủ. Vật quay về u nhàn man mác thì chân tính mới đạt đến cực điểm, tính của vạn vật bèn định" (Như trên) (Vật phản yêu minh, tắc chân tính chi cực đắc, vạn vật chi tính định), Vương Bất quy kết học thuyết Lão Tử thành tính tự nhiên, cho rằng: "Lời văn của Lão Tử, ... khái quát lại là luận bàn nguồn gốc thái thúy (cái ban đầu) để làm sáng tỏ tính của tự nhiên, diễn giải cái cùng cực của u minh để định điều mê hoặc thuận theo mà bất vi (không làm cái gì khác), bớt đi mà không thay đổi; tôn sùng cái gốc để xoá bỏ cái ngọn, giữ mẹ để bảo tồn con, giết bỏ xảo thuật, làm cái chưa từng có, không trách người, phải cầu bản thân, đó là đại yếu của lời văn của Lão Tử vậy" (*Lão Tử chỉ lược*) (Lão Tử chi văn... kỳ đại quy dã, luận thái thúy chi nguyên dĩ minh tự nhiên chi tính, diễn u minh chi cực định hoặc vông chi mê, nhân chi bất vi, tôn nhi bất thi, cùng bản dĩ túc mạt, thủ mẫu dĩ tồn tử, tiện phù xảo thuật, vi tại vi hữu, vô trách vu nhân, tất cầu chu kỳ, thủ kỳ đại yếu dã). Vạn vật lấy vô vi làm gốc, chứ không lấy cái không Vô tuyệt đối

làm gốc, mà là "tịch tĩnh tự nhiên đến Vô là gốc của nó (vạn vật) vậy" (*Chu Dịch chú*) (Tịch nhiên chí vô thị kỳ bản hĩ). Tức lấy bản thể vô đối (không có cái gì đối lập) làm "Vô". Tính tự nhiên là "Vô" bản thể vô đối. Lấy Vô làm gốc tức lấy tính tự nhiên làm gốc. "Vạn vật lấy tự nhiên làm tính, cho nên có thể nhân theo mà không thể làm ra, có thể thông, nhưng không thể chấp (cố chấp). Vật có thường tính (tính vĩnh hằng không thay đổi), nếu như tạo tác ra, thì tất thất bại. Vật có vãng lai (đi đến) nếu chấp (cố chấp), thì tất mất vậy" (*Lão Tử Đạo Đức Kinh chú*) (Vạn vật dĩ tự nhiên vi tính, cố khả nhân nhi bất khả vi dã, khả thông nhi bất khả chấp dã. Vật hữu thường tính, nhi tạo vi chi, cố tất bại dã. Vật hữu vãng lai, nhi chấp chi, cố tất thất hĩ). Thánh nhân muốn trị vì thiên hạ tất phải thuận theo bản tính tự nhiên của vạn vật, khiến cho chúng được điều chúng muốn. "Thánh nhân thông đạt tính của tự nhiên, thoả mãn tình của vạn vật... cho nên tâm không loạn mà vật và tính đều đạt sở đắc" (Như trên) (Thánh nhân đạt tự nhiên chi tính, sướng vạn vật chi tình ... cố tâm bất loạn nhi vật tính tự đắc chi dã). "Ta giữ chân tính vô vi của nó, thì dân không cần chờ mệnh lệnh mà tự hoà đồng không ai tranh hơn kém" (Như trên) (Ngã thủ kỳ chân tính vô vi, tắc dân bất lệnh nhi tự quân dã) khiến dân an phận, giữ lấy tự tính của nó, đó chính là mục đích chính trị của nhà huyền học. Vấn đề trung tâm của huyền học Ngụy Tấn là biện luận về bản mạt hữu vô.

Xét về hình thức, tựa hồ vấn đề bản mặt hữu vô cách rất xa vấn đề chính trị hiện thực, kỳ thực vấn đề đó là luận chứng cho chính trị hiện thực. Vương Bật ngoài tôn sùng Nho học, trong thực tế là Đạo gia, tư tưởng giữ chân tính tự nhiên vô vi của ông rõ ràng là thông qua lý luận huyền học để luận chứng bảo vệ môn phiệt sĩ tộc.

II. Được cái thường của tính mệnh

Vương Bật luận bàn về Tính có quan hệ mật thiết với Đạo, Mệnh. Đạo không trái với bản tính tự nhiên. "Đạo không trái với tự nhiên, bèn được tính của nó... Người theo tự nhiên thì ở chỗ vuông thì làm vuông, ở chỗ tròn thì làm tròn. Không trái với tự nhiên vậy" (Như trên) (Đạo bất vi tự nhiên, nãi đắc kỳ tính... Pháp tự nhiên giả, tại phương nhi pháp phương, tại viên nhi pháp viên. Vu tự nhiên vô sở vi dã). Đạo là quy luật tự nhiên của vạn vật phát triển biến hoá, nó phù hợp với bản tính sự vật. Đạo với tư cách quy luật tự nhiên là cái sự vật vốn có, noi theo bản tính sự vật, đương nhiên không thể trái với nó. Do đó "Đạo lớn bình thân nhân theo tính của vật, không cố chấp chia cắt vật" (Như trên) (Đại di chi đạo, nhân vật chi tính, bất chấp hồ dĩ cát vậ). "Không đình trệ bế tắc, thông tính của vật, đó là đạo vậy" (*Lão Tử chi lược*) (Bất ung bất tắc, thông vật chi tính, đạo chi vi dã). Đại đạo bình thân nhất là ở chỗ thuận theo tự nhiên, không cố cưỡng cầu bình thân. Cố chấp không chịu

biến thông, đều là trái với bản tính tự nhiên của sự vật, trái với đạo của tự nhiên. Đạo không trái với bản tính tự nhiên, tương thông với Tính.

Vương Bật luận bàn Tính, Mệnh hoặc Tính Mệnh liền nhau, hoặc sử dụng riêng rẽ, thì có ý nghĩa là bản tính và sức mạnh nội tại trong cá thể. Vương Bật chú *Lão Tử*, viết: "Trở về cội nguồn thì tĩnh, cho nên gọi là "Tĩnh"; Tĩnh thì quay trở lại mệnh, cho nên gọi là "phục mệnh"; phục mệnh thì tất được cái thường (vĩnh hằng) của tính mệnh, cho nên gọi là "thường" vậy "*Lão Tử. Đạo Đức Kinh chú*) (Quy căn tắc tĩnh, cố viết "tĩnh"; tĩnh tắc phục mệnh, cố viết "phục mệnh" dã; phục mệnh tắc đắc tính mệnh chi thường, cố viết "thường" dã). Thuận theo tính của tự nhiên, trở về trạng thái tĩnh tịch (yên lặng), tức là hồi phục về căn bản của vận động hằng thường (vĩnh viễn có tính quy luật) của tính mệnh. "Không thuận theo tính mệnh, ngược lại sẽ tổn thương tự nhiên" (Như sách trên) (Bất dĩ thuận tính mệnh, phản dĩ thương tự nhiên). "Tĩnh thì chuyên, động thì thẳng, không mất đại hoà, há không phải là tình đúng đắn của tính mệnh đó ư" (*Chu Dịch chú*) (Tịch chuyên động trực, bất thần đại hoà, khởi phi chính tính mệnh chi tình da). Tĩnh tức Lý⁽¹⁾. Tuân theo bản tính tự nhiên vạn

1. Tĩnh tức Lý: *Lã Thị Xuân Thu*. Vu đồ có câu "Tắc đắc giáo chi tình dã". Cao chú: "Tĩnh, Lý dã".

Đây là tác giả dẫn sách chứng minh Tĩnh là Lý - ND.

vật, tất không mất đạo hoà thuận của vạn vật; trái với bản tính tự nhiên của nó thì sẽ xa rời đạo lý của vạn vật sinh trưởng phát triển. Ở đây Tính, Mệnh dùng liền với nhau, vẫn lấy Sinh làm Tính, lấy sức mạnh nội tại của cá thể làm Mệnh.

Tư tưởng Tính của Vương Bật nặng về lấy bản tính tự nhiên của vạn vật làm Tính. Triết học của ông lấy Vô làm gốc, kỳ thực lấy theo tự nhiên, lấy đạo vô vi làm gốc. Ông chủ trương giữ chân tính vô vi của nó, nhân theo tính của vật, không cố chấp chia cắt vật, phục mệnh mà được cái thường của tính mệnh. Loại tư tưởng này thể hiện đặc điểm lấy chất tính tự nhiên để luận Tính của huyền học thời Ngụy Tấn.

TIẾT 3: TƯ TƯỞNG TIÊU DAO TUỖ TÍNH CỦA HƯỚNG TÚ, QUÁCH TƯỢNG

Hướng Tú (khoảng 227 - 272), Quách Tượng (khoảng 252 - 312) viết sách *Trang Tử chú*, cốt tuỷ triết học của họ là sùng hữu luận (tôn sùng lý luận về Hữu (Có) - ND) huyền minh độc hoá^(a), biện luận danh giáo với tự nhiên thì chủ trương danh giáo đều tự nhiên. Tư tưởng của họ về vật các hữu tính (mỗi vật đều có tính của nó - ND), tính các hữu cực (mỗi tính

a. Các khái niệm như thế cần xem tác giả giải thích sau đó - ND.

đều có giới hạn của nó - ND), Tính có thể học thành, thích ứng với tính là bình trị có nội dung phong phú, tương đối đột xuất trong các nhà huyền học.

I. Vật các hữu Tính

Quách Tượng cho rằng, quyển *Trang Tử* "thông suốt sự thống lĩnh của trời đất, sắp xếp tính của vạn vật, thông đạt sự biến hoá tử sinh, mà sáng tỏ đạo trong thánh ngoài vương, trên thì biết tạo vật không có vật, dưới thì biết có vật là vật tự tạo là thần khí độc hoá ở cảnh huyền minh mà dòng chảy sâu dài vậy" (*Trang Tử tự*, xem *Trang Tử tập giải*) (Thông thiên địa chi thống, tự vạn vật chi tính, đạt tử sinh chi biến, nhi minh nội thánh ngoại vương chi đạo, thượng tri vạn vật vô vật, hạ tri hữu vật chi tự tạo dã thị dĩ thần khí độc hoá vu huyền minh chi cảnh nhi nguyên lưu thâm trường dã) ông xuất phát từ huyền minh độc hoá luận cho rằng vạn vật tự tạo chứ không do đấng tạo vật tạo ra, từ lý luận đó, ông trình bày tư tưởng chủ đạo của *Trang Tử* là vạch ra bản tính khách quan và pháp tắc biến hoá của trời đất vạn vật, từ đó lý giải đạo lý trị quốc, nội thánh ngoại vương (tự mình là thánh mới làm được vua cai trị bên ngoài bản thân - ND). Bản tính vạn vật là khách quan. "Mỗi vật đều có tính của nó, mỗi tính đều có giới hạn của nó, đều như tuổi yếu thọ, há có

thể cưỡng ép được hay sao?" (*Trang Tử. Tiêu Dao Du chú*, dưới đây chỉ chú tên chương) (Vật các hữu tính, tính các hữu cực, giai như niên tri, khởi kỳ thượng chỉ sở cập tai?). Bản tính của mỗi sự vật một khác không giống nhau, sinh mệnh thọ yếu của chúng cũng có giới hạn khác nhau, không thể dựa vào nguyện vọng chủ quan mà có thể đạt đến được hay sao. Đã như thế "mỗi tính đều có giới hạn của nó, đã biết giới hạn của nó thì tư hào cũng không thể kỳ vọng gì được, thiên hạ sao lại có điều gì đáng buồn thảm ư!" (Như trên) (Tính các hữu cực dã. Cầu tri kỳ cực, tắc hào phân bất khả tương kỳ, thiên hạ hựu hà sở bi hồ tai!). Do đó Hướng Tú, Quách Tượng chủ trương mặc cho Tính tiêu dao (hoạt động tự do - ND), cũng tức là vấn đề ý chí tự do. "Vật tùy theo Tính của nó, sự việc đúng theo khả năng của nó, mỗi cái xứng đáng với định phận của nó, đều tự do cả. Há có thể đem điều thắng bại vào đó được ư?" (Như trên) (Vật nhiệm kỳ tính, sự xứng kỳ năng, các đương kỳ phận, tiêu dao nhất dã. Khởi dụng thắng phụ vu kỳ gian tai). Theo hai ông, chỉ cần mỗi vật yên định bản tính của nó, không vượt quá phạm vi đã định cho nó, thì ý chí chủ quan có thể đạt đến hoàn toàn tự do, không cần tranh luận cái gì lớn nhỏ, cao thấp, thắng bại. Loại lý luận mặc cho tính tiêu dao đương nhiên là loại lý luận ý chí tự do tuyệt đối bài trừ bất kỳ nhân tố khách quan

nào. Nội hàm chủ yếu của phạm trù Tính của hai ông là bản tính sự vật.

II. Thuận theo Tính mà hành động

Hướng Tú, Quách Tượng kế thừa tư tưởng ăn uống, tình dục là Tính của Cáo Tử, cho rằng yêu cầu cơ bản nhất của con người là cầu ăn no, mặc ấm. Khi chú giải câu "Dân có tính, dật vải mà mặc, trồng trọt mà ăn, đó là đức như nhau" (Bỉ dân hữu tính, chúc nhi y, canh nhi thực, thị vị đồng đức) của *Trang Tử* đã viết: "Tính không thể bỏ được, đó là ăn mặc; sự không thể phế bỏ, đó là dật vải cày ruộng; đó là điều thiên hạ đều như nhau mà là gốc rễ vậy. Giữ lấy đạo đó, thì vô vi đến cùng cực vậy" (*Mã đề chú*) (Tính chi bất khả khứ giả, y thực dã; sự chi bất khả phế giả, canh chúc dã; thủ thiên hạ chi sở đồng nhi vi bản giả dã. Thủ kỳ đạo giả, vô vi chí chí dã). Xem việc mặc áo, ăn cơm v.v... là yêu cầu cơ bản nhất của nhân tính, xem sự phát triển sản xuất nông nghiệp, thủ công nghiệp là mọi người đều nhận thức như nhau một cách phổ biến, coi đó là đạo lý căn bản thúc đẩy xã hội phát triển. Làm theo đạo lý này thì khiến cho mọi người thuận theo bản tính của họ mà tiến hành lao động sản xuất, thoả mãn nhu cầu ăn mặc, đó chính là nghệ thuật thống trị tự nhiên vô vi. Tư tưởng đó thật trác việt. Nếu quả nhiên con người đã có loại bản tính "không thể bỏ được" đó, vậy thì phải khiến cho họ tuân theo bản tính mà hành động. Hướng Tú,

Quách Tượng nói: "... biết dùng cái họ không biết, có thể dùng cái họ không thể làm, dùng cái mà họ tự dùng, làm cái mà họ tự làm, thuận theo Tính ở bên trong mà không chút tơ hào bên ngoài, đó là vô vi cực dễ vậy. Người vô vi mà tính mệnh bất toàn thì chưa từng có; toàn tính mệnh mà không có phúc, chưa nghe nói đến đạo lý đó... thuận theo tính mà hành động, hành động không quá giới hạn, thiên hạ dễ làm được vậy; nâng cái mình tự nâng, mang cái mình tự mang, thiên hạ nhẹ nhàng nhất vậy. Nhưng nếu như trí lấy cái không bờ bến tổn thương Tính, tâm lấy dục ác tràn ngập chân tính ... đó là cái hoạ hoạn thường thấy của đời vậy" (*Nhân gian thế chú*) (... tri chỉ kỳ sở bất tri, năng chỉ kỳ sở bất năng, dụng kỳ tự dụng, vi kỳ tự vi, tư kỳ tính nội nhi vô tiêm giới vu phạm ngoại, thủ vô vi chi chí dị dã. Vô vi nhi tính mệnh bất toàn giả, vị chi hữu dã; tính mệnh toàn nhi phi phúc giả, lý vị văn dã... suất tính nhi động, động bất quá phạm, thiên hạ chi chí dị giả dã; cử kỳ tự cử, tải kỳ tự tải, thiên hạ chi chí khinh giả dã. Nhiên trí dĩ vô nhai thương tính, tâm dĩ dục ác dâng chân... thủ thế chi thường hoạ dã). Khiến cho người ta hành động trong định phận của tính của họ, không tơ hào vượt ra ngoài định phận của Tính, đó chính là nghệ thuật thống trị tự nhiên vô vi, cũng là đạo dưỡng sinh bảo toàn tính mệnh. Cho nên hai ông chủ trương "thích ứng với Tính là bình trị, mất hài hoà thì loạn lạc" (*Thu thủy chú*) (Thích tính vi trị, thất hoà vi

loạn), "Kẻ giỏi dùng người khiến cho người có khả năng vương thì làm việc vương, có khả năng tròn thì làm việc tròn, mỗi người làm việc mà họ có khả năng, mỗi người yên định tính của họ, không giao cho vạn dân làm việc kỹ xảo của Thì (người thợ khéo giỏi thời Nghiêu - ND)" (*Khu kíp chú*) (Thiện dụng nhân giả, sử năng phương giả vi phương, năng viên giả vi viên, các nhiệm kỳ sở năng, nhân an kỳ tính, bất trách vạn dân dĩ công Thì chi xảo). Nếu như dùng sinh mệnh hữu hạn truy cầu tri thức vô biên, mưu toan thoả mãn dục vọng vô tận, không theo tính phận của mỗi người mà phát huy sở trường, tránh né sở đoản của họ, thì sẽ huỷ hoại chân tính mọi người. Ở đây, Tính chỉ bản tính, thiên tính thuần chân của con người, cũng chỉ sức mạnh nội tại của cá thể. Tư tưởng kẻ có khả năng vương làm việc vương, kẻ có khả năng tròn làm việc tròn tương thông với tư tưởng của Dương Tuyền "Tính người như nước vậy, đổ vào chỗ tròn thì tròn, đổ vào chỗ vương thì vương" (*Vật lý luận*) (Nhân chi tính như thủy yên, trí chi viên tắc viên, trí chi phương tắc phương)

III. Tính có thể học thành

Nói cho cùng bản tính con người hình thành như thế nào? Làm thế nào tạo thành nhân cách lý tưởng? Đó là mệnh đề mà triết học Trung Quốc luôn luôn quan tâm. Hướng Tú, Quách Tượng kế thừa thuyết nhân tính tiên nghiệm của Mạnh Tử, đồng thời hấp

thụ tư tưởng "kế thiện thành tính" (nối lòng thiện thành tính) của *Thượng Thư*, đề xuất ra tư tưởng Tính có thể học thành, cũng có chất của nó. "Tuy Tính có thể học thành, nhưng phải có chất bên trong của nó, nếu trong không có chủ, thì không lấy gì để chứa thánh đạo" (*Thiên vận chú*) (Tuy tính khả học thành, nhiên yếu đương nội hữu kỳ chất, nhược vô chủ vu trung, tắc vô dĩ tàng thánh đạo dã). Khổng định nhân tính hình thành cần phải có tố chất nội tại tiên thiên, đồng thời khẳng định tác dụng nỗ lực học tập tu dưỡng hậu thiên. "Vật tuy có Tính, vẫn phải học tập nhiều sau đó mới có khả năng", "Học tập để thành Tính, đó là tự nhiên" (*Đạt sinh chú*) (Vật tuy hữu tính, diệc tu số tập nhi hậu năng nhĩ... tập dĩ thành tính, toại nhược tự nhiên). Thường xuyên học tập thì có thể biến bị động thành chủ động, từ không có khả năng thành có khả năng, từ tất nhiên thành tự nhiên. Tư tưởng khẳng định học tập giáo hoá hậu thiên đối với sự hình thành nhân tính, bồi dưỡng nhân cách lý tưởng đó là nhân tính luận thực tiễn, có mang nhân tố biện chứng pháp. Hưống Tú, Quách Tượng cho rằng "công phu học tập thành tính mà thôi, sao không làm được" (*Thiên hạ chú*) (Học tập chỉ công, thành tính nhi dĩ, khởi vi chi tai). "Tích lũy học tập để thành tính" (*Đạt sinh chú*) (Tích tập dĩ thành tính). Những mệnh đề đó gợi ý, ảnh hưởng đến học giả thời Tống

Minh, nhất là đối với tư tưởng rục rờ "Tính theo ngày sinh, theo ngày thành" của Vương Phu Chi - người cuối thời Minh nêu ra.

IV. Quan hệ Tính với Lý, Đạo, Tình

Tính với Lý, Đạo. Về đại thể phạm trù Tính, Lý, Đạo của Hưống Tú, Quách Tượng thuộc cùng một hệ thống. "Mỗi cái tự nhiên có cái tự nhiên của nó, mỗi cái có thể có cái nó có thể có, cho nên Lý tuy mỗi cái một khác, muôn màu muôn vẻ, nhưng cùng được Tính, cho nên nói rằng Đạo là một vậy" (*Tề vật chú*) (Các nhiên kỳ sở nhiên, các khả kỳ sở khả, tắc lý tuy vạn thù, nhi tính đồng đắc, cố viết đạo thông vi nhất dã). Vạn vật tuy mỗi thứ đều có đạo lý cụ thể của nó, nhưng chỉ cần mỗi cái hành sự trong định phận nhất định của nó, mỗi thứ thích hợp với tính phận nhất định của nó, thì giá trị bản thân của nó sẽ được khẳng định. Như thế thì đạo lý bất đồng của chúng sẽ siêu việt được sự phân biệt thị phi đen trắng mà dung hợp thành một, trên cơ sở đạo lý (đạo) tuyệt đối, trị quốc là như thế, dưỡng sinh cũng như thế. Tính ở đây chỉ bản tính, định phận trong nhân tính của con người; Lý là đạo lý cụ thể, Đạo là đạo lý tuyệt đối siêu việt thị phi. Lý và Tính cùng một lớp. Đạo thì cao hơn Lý, Tính.

Tính với Tình. Tính với Tình có lúc không phải là những phạm trù cùng một lớp. "Phạm lợi hại tương

công thì thiên hạ đều là Nghê (nhân vật huyền thoại bắn rơi mặt trời - ND). Tự mình bỏ thân vong trí trôi nổi cùng với vật, đều bơi lội trong bia bắn của Nghê cả. Tuy xuất chúng như Trương Nghị, tài ba như Đan Báo còn chưa chắc đã tránh khỏi, trúng hay không trúng đều do mệnh cả... Phàm cái sinh của ta, không phải do ta sinh ra. Cho nên trong một đời người, trong một trăm năm, ta đứng ngồi, đi đứng, động tĩnh, lấy bỏ, tình tính, tri năng, phàm cái có, phàm cái không, phàm tự làm, phàm cái sở ngộ, tất cả đều không phải ta, mà là Lý tự nó làm ra vậy. Nếu trong đó lại hoành hành tự ý bỏ lấy thì nghịch trái với tự nhiên tất thất bại vậy" (*Đức sung phù chú*) (Phù lợi hại tương công, tác thiên hạ giai Nghê dã. Tự bất di thân vong trí dữ vật đồng ba giả, giai du vu Nghê chi cấu trung nhĩ. Tuy Trương Nghị chi xuất, Đan Báo chi xú, do vị miễn vu trúng địa, tác trúng dữ bất trúng, duy tại mệnh nhĩ... Phù ngã chi sinh dã, phi ngã chi sở sinh dã. Tác nhất sinh chi nội, bách niên chi trung, kỳ toạ khởi hành chỉ, động tĩnh xu xả, tình tính trí năng, phàm sở hữu giả, phàm sở vô giả, phàm sở vi giả, phàm sở ngộ giả, giai phi ngã dã, lý tự nhĩ nhĩ. Nhi hoành sinh hựu thích vu kỳ trung, tư hựu nghịch tự nhiên nhi thất dã). Tình cảm, bản tính, tri thức, tài năng, bất kể là được hay mất, có hay không, chủ động làm hay ngẫu nhiên được của con người đều không phải do tự mình quyết định, mà bị chi phối bởi mệnh

vật bất khả kháng. Mệnh vật là tính tất nhiên mà không có cách nào trốn tránh được. Lý chính là đại danh từ của Mệnh vận. Tính tức bản tính. Tình tức tình cảm chủ quan. Tình cảm chủ quan, đạo lý cụ thể, với bản tính của sự vật, Đạo siêu việt thị phi vừa có liên hệ với nhau vừa khác biệt nhau. "Lý của trời đất, Tình của vạn vật, được ta là thị, mất ta là phi, thích ứng với Tính là bình trị, mất hài hoà là loạn lạc. Nhưng vật không có giới hạn nhất định, cái thích của ta vô thường, Tính khác nhau tiện lợi khác nhau, thị phi vô chủ... Cho nên nếu lấy Đạo mà xét, không có thị phi, do trời đánh giá, chia thành hai loại thì nhiều hình loại khác nhau, nhưng đều được ở một chữ đồng" (*Thu Thủy chú*) (Thiên địa chi lý, vạn vật chi tình, dĩ đắc ngã vi thị, thất ngã vi phi, thích tính vi trị, thất hoà vi loạn. Nhiên vật vô định cực, ngã vô thường thích, thù tính dị tiện, thị phi vô chủ... Cố dĩ đạo quan giả, vu thị phi vô đương dã, phú chi thiên quân, tư chi lưỡng hàng, tắc thù phương dị loại, đồng yêu giai đắc dã). Đạo lý cụ thể, và tình cảm chủ quan thường thường lấy sự được mất của chủ thể làm căn cứ phán đoán thị phi. Tuy nhiên nếu đứng trên quan điểm siêu việt thị phi, lấy bất quân làm quân, lấy cái không bằng nhau làm bằng nhau, chia làm hai hàng của quan niệm tuyệt đối Đạo thì thị phi, tri loạn, tập tính cá nhân đều chỉ cùng là một việc bất tất phải cưỡng ép chia thành thị phi, dị đồng.

Hướng Tú, Quách Tượng luận Tính, hàm nghĩa chủ yếu là bản tính tự nhiên, tập tính, tính mệnh của con người. Các mệnh đề nhiệm tính tiêu dao, suất tính nhi động, tích học thành tính v.v... là kế thừa và phát triển tư tưởng Tính là tiên nghiệm của Mạnh Tử, "Kế thiện thành Tính" của *Thượng Thư*, "dân hữu thường tính, chúc nhi y, canh nhi thực" của *Trang Tử*^(a). Tư tưởng suất tính nhi động và cả danh giáo giai tự nhiên của hai ông bao hàm những nhân tố hợp lý tôn trọng bản tính tự nhiên của sự vật khách quan đều có tác dụng khơi gợi cho sự phát triển kinh tế xã hội đối với hậu thế cho đến tận hôm nay.

Thời kỳ Ngụy Tấn, Lưu Thiệu dùng tài tính để luận Tính, Vương Bật với tư tưởng giữ chân tính vô vi, Hướng Tú và Quách Tượng với tư tưởng nhiệm tính tiêu dao, quy kết lại đều lấy chất tính tự nhiên để luận Tính. Các nhà huyền học lấy chất tính tự nhiên luận Tính, cùng với biện luận về danh giáo, tự nhiên, tài tính là hiệp diệu với nhau. Đó là kế thừa tư tưởng về luận Tính của Nho gia, Đạo gia thời Tiên Tần, và lại khơi gợi cho các học giả Đạo giáo dùng chân tính luận Tính, đó là có tác dụng kế thừa người trước, khơi gợi người sau.

a. Các mệnh đề đã dịch giải ở trên - ND.

TIẾT 4: TƯ TƯỞNG DIÊN NIÊN DƯỠNG TÍNH CỦA CÁT HỒNG, ĐÀO HOÀNG CẢNH

Cuối thời Đông Hán. *Thái Bình Kinh* ra đời đánh dấu sự sản sinh của Đạo giáo. Từ thời Đông Tấn đến Nam Bắc triều, sự truyền bá Đạo giáo đều nằm trong phạm vi Đạo giáo thần tiên. Trong đó, thời Tây Tấn Đông Tấn Cát Hồng là một Nho gia quy y đạo giáo thần tiên, thời Nam triều đạo sĩ Đào Hoàng Cảnh nổi tiếng là nhân vật tiêu biểu quan trọng nhất.

I. Tư tưởng diên niên dưỡng tính của Cát Hồng

Cát Hồng (284 - 364) viết *Bảo Phác Tử* nội ngoại thiên và *Thần tiên truyện* v.v.. *Ngoại thiên* tiêu biểu tư tưởng buổi đầu của ông, bao gồm những chương chịu ảnh hưởng Nho gia; *Nội thiên* nói về Đạo giáo thần tiên, là tác phẩm thời kỳ sau của ông, cũng là tác phẩm hội tụ tư tưởng chính của ông.

1. *Tính của thiên nhiên*

Cát Hồng cho rằng mọi động vật đều có bản tính thiên nhiên của nó, "tính có dục, mạnh nha ở thụ khí ban đầu, tình nhằm cho mình xuất hiện vào ngày thành hình" (*Bảo Phác Tử ngoại thiên. Cật bào*) (Hữu dục chi tính, mạnh vu thụ khí chi sơ; hậu kỷ chi tình, trứ vu thành hình chi nhật). "Biết mẹ quên cha, là tính của mọi loài vậy" (Như trên) (Thức mẫu vong

phụ, quần sinh chi tính dã). "Nhỏ lông trĩ, vật lông chim sả, không phải điều loài chim muốn, giết cương đặt dằm thiếc không phải tính của ngựa (Như trên) (Bạt hạt liệt thúy, phi điều sở dục; xúc bí hàm tiêu, phi mã chi tính). Tính dục vọng là bản năng sinh lý của động vật trời sinh ra đã có! bản tính tự do tự tại, không chịu câu thúc thì chim và ngựa đều có như nhau. Người là động vật có linh tính nhất. "Có sinh mạng mà tối linh thì không gì hơn người" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Luận tiên*) (Hữu sinh tối linh, mạc quá vu nhân). Nhưng trong thời kỳ đầu của sự phát triển của xã hội thì chỉ biết mẹ không biết cha, thời đó con người không khác động vật mấy.

Con người ngoài bản năng tự nhiên ra lại còn có sinh hoạt đạo đức tinh thần rất phong phú. Tác dụng của bản năng tự nhiên tất nhiên không thể thiếu được, và lại hết sức hữu hạn. Cát Hồng phân tích vì sao mọi người đều hiếu cổ như nhau, nhưng lại có những động cơ khác nhau, ông nói: "Có người tự có thiên tính hiếu cổ, lòng yêu văn chương, học tập không vì bổng lộc, nếm đạo quên nghèo, như Pháp Cao Khanh, Chu Sinh Liệt^(a). Học giỏi mà không làm quan từ bỏ vinh lợi thì vạn người mới có một. Còn như bọn Ninh Việt, Nghê Khoan, Hoàng Bá sở dĩ có

a. Tên những nhân vật lịch sử Trung Quốc, xin xem từ điển danh nhân của Trung Quốc đã xuất bản - ND.

gắng dùi mài kinh sử, không phải là thiên tính, mà do nghèo khổ, nên muốn dùng tài kinh sử để phân phát vậy" (*Bảo Phác Tử ngoại thiên. Thẩm cử*) (Hữu tự nhiên tính hiếu cổ, tâm duyệt nghệ văn, học bất vị lộc, vị đạo vong bản, nhược Pháp Cao Khanh, Chu Sinh Liệt giả. Học tinh nhi bất sĩ, tuân vu vinh lợi giả, vạn chi nhất nhĩ. Chí vu Ninh Việt, Nghệ Khoan, Hoàng Bá chi đồ, sở dĩ cường tự đốc lệ vu điển tích giả, phi thiên tính dã, giai do hoạn khổ khốn tuy, dục dĩ kinh thuật tự bạt nhĩ). Cát Hồng là một học giả Giang Nam, lấy việc phục hưng Nho học làm nhiệm vụ của mình. Trong chương *Thẩm cử* ông phê phán tập đoàn thống trị họ Tư Mã vương công quý tộc bại hoại phong hoá khiến cho "Nho học trầm luân" cho rằng người thiên tính hiếu cổ chỉ là số ít, yêu cầu kẻ thống trị thông qua một số chính sách nhất định hướng dẫn mọi người phục hưng Nho học như "thi cử sáng suốt thì sẽ khiến người ta cấp tráp đi ngàn dặm tìm thầy tìm bạn, chuyển tiền lễ lạc hối lộ thành tiền mua sách, không đợi hết ngày" (Như trên) (Minh khảo khoa thí, tác tất đa phụ cấp thiên lý dĩ tầm sư hữu, chuyển kỳ lễ lạc chi phí dĩ mại ký tịch giả, bất sĩ chung nhật hĩ). Tính ở đây có hàm ý chủ yếu là bản tính tự nhiên của con người, là chỗ dựa chủ yếu của việc thực thi quyết sách.

2. Cùng Lý tận Tính.

Cát Hồng không những cho rằng Tính là bản tính tự nhiên tiên thiên, hơn nữa cho rằng Tính cũng do học tập tích lũy mà thành. Ông nói: "Tài tính có tốt có kém, lý lẽ tư duy có dài có ngắn, hoặc có người sớm biết sớm thành, hoặc có người lắng nghe rồi sau mới hiểu. Phàm người hiểu nhanh lúc học tập... nếu trẻ thì chí tập trung mà khó quên, nếu đã lớn thì thần phát tán mà dễ mất, cho nên tu tập học hành cần phải sớm (lúc còn trẻ), đến khi đã tinh thông chuyên chú, học tập cùng với tính thành đạt, không trái khác với tự nhiên" (*Bảo Phác Tử ngoại thiên. Khuyên học*) (Tài tình hữu ưu liệt, tư lý hữu tu đoản, hoặc hữu túc tri nhĩ tảo thành, hoặc hữu đề nhĩ nhĩ hậu dụ. Phù tốc ngộ thời tập... cái hiểu tác chí nhất nhĩ nan vong, trưởng tác thần phóng nhĩ dị thất, cố tu học vụ tảo, cập kỳ tinh chuyên, tập dữ tính thành, bất dị tự nhiên dã). Cát Hồng khẳng định tài tính có tốt, có kém khác nhau, nhưng không phải nhất thành bất biến, quan trọng hơn nữa là nỗ lực học tập hậu thiên tích lũy thành Tính, điều đó không mâu thuẫn gì với nhân tính hình thành tự nhiên cả.

Học tập với Tính cùng thành, quan trọng ở cùng Lý tận Tính (Lý, Tính đều phải đạt đến tột bậc - ND). Cùng Lý tận Tính thì có thể thay đổi bản tính của sự vật, thúc đẩy sự vật biến hoá. "Chì tính trắng, nhưng làm cho đỏ lên thì thành đan. Phép luyện đan là làm đỏ, nếu trời làm cho trắng thì thành chì... Biến

hoá đó là tự nhiên của trời đất, làm sao lại sợ rằng vàng bạc không thể làm thành vật khác? ... Nhưng duyên do của cội nguồn của nó đều là do cảm biết thấu đáo tự nhiên vậy, không phải cùng Lý tận Tính thì không thể nào biết nó đi về đâu, không phải từ cái nguyên thủy mà thấy cái chung cục thì không thể nào được tình trạng của nó vậy" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Hoàng bạch*) (Diên tính bạch dã, nhi xích chi dĩ vi đan. Đan pháp xích dã, nhi bạch chi nhi vi diên... Biến hoá giả, nãi thiên địa chi tự nhiên, hà vi hiềm kim ngân chi bất khả dĩ dị vật tác hồ?... Nhiên kỳ căn nguyên chi sở duyên do, giai tự chiên chi cảm chí, phi cùng lý tận tính giả, bất năng tri kỳ chỉ quy, phi nguyên thủy kiến chung giả, bất năng đắc kỳ tình trạng dã). Cát Hồng là một đạo sĩ kiêm nhà hoá học, thuật sĩ luyện đan. Tuy rằng ông sùng bái tín ngưỡng tôn giáo Đạo giáo, nhưng bên trong vẫn có một số thành phần hợp lý tôn trọng khoa học. Ông chủ trương nghiên cứu sâu sắc bản tính sự vật cùng những đạo lý, nguyên nhân sâu xa của sự biến hoá của nó, hơn nữa khuyến khích học tập. "Học là để làm trong sáng tính lý, gạt bỏ bụi bặm ô uế, tinh luyện đá ngọc khoáng chất, mài dũa rèn luyện ngu độn, gọi mở thông minh, tô điểm chất tố, xét quá khứ biết tương lai, biết rộng rãi mình, ngửa lên trông trời cúi xuống trông đất, được như vậy vương đạo trí người đã hoàn bị, tiến có thể trị nước, lui có thể giữ thân, cho nên bậc thánh hiền không lúc nào không chăm

chăm cần mẫn, ngày đêm cố gắng, mệnh tận ngày tàn vẫn không buông, đói rét hiểm nguy không bỏ" (*Bão Phác Tử nội thiên. Khuyến học*) (Học giả sở dĩ trừng thanh tính lý bá dương ai uế, điều luyện khoáng phác lung luyện truân độn, khả đạo thông minh, sức nhiệm chất tố, sát vãng tri lai, bác thiệp khuyến giới, ngưỡng quan phủ sát, vu thị hồ tại, nhân sự vương đạo, vu thị hồ bị, tiến khả dĩ vi quốc, thoái khả dĩ bảo kỷ, thị dĩ thánh hiền võng mạc tứ tư nhi khuyến chi, túc dạ dĩ miễn chi, mệnh tận nhật trung nhi bất thích, cơ hàn nguy khốn nhi bất phế). Học không những phải có tri thức phong phú về tự nhiên và xã hội, mà còn phải cải tạo thế giới chủ quan của mình, biến hoá khí chất, tu dưỡng đạo đức. Tính mà ông gọi là "thành tính", "tận tính", "tính lý" vừa chỉ bản tính, chất tính của con người, vừa chỉ nhân cách lý tưởng, bản chất thuần thiện của con người.

3. *Dưỡng tính diên niên.*

Cát Hồng từ Nho nhập Đạo, cuối cùng lấy Đạo giáo thần tiên làm mục đích cứu cánh. Ông luận Tính cũng lấy trị thân dưỡng tính, diên niên (kéo dài tuổi thọ - ND) thành tiên làm nhiệm vụ chủ yếu. Ông xuất phát từ tư tưởng Lão Tử, Đạo giáo về cái dục, về thanh sắc làm cho người ta tai điếc mắt mờ mà phản đối truy cầu cái dục thanh sắc, "Huyền tồn tại thì niềm vui vô cùng. Huyền mất đi thì khí quan tàn tạ, thần khí tiêu mất. Phàm ngũ thanh bát âm, âm

thương thánh thót, âm chủ ào ạt, tổn hại sự thông suốt của tai. Hoa tươi sắc thắm, tốt tươi rực rỡ, tổn thương sự sáng tỏ của mắt, nghỉ ngơi nhàn hạ, rượu nồng trong vắt, rượu nếp thơm phức làm loạn tính vậy. Mặt đẹp dáng vóc kiều diễm, phấn son che nét mặt thật, là giết mệnh vậy. Duy chỉ đạo huyền mới có thể trường tồn" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Sướng huyền*) (Huyền chỉ sở tại, kỳ lạc vô cùng. Huyền chỉ sở khứ, khí tệt thần thệ. Phù ngũ thanh bát âm, thanh thương lưu chủ, tổn thông giả dã. Tiên hoa diễm thái, úc lệ bình lạn, thương minh giả dã. Yển an dật dự, thanh dao phương lễ, loạn tính giả dã. Dã dung mi tư, diên hoa tố chất, phạt mệnh giả dã. Kỳ duy huyền đạo, khả dĩ vi vĩnh). Truy cầu ngũ thanh, bát âm thì tổn hai tai không thông suốt (tai điếc - ND); chìm đắm trong rượu nồng, gái đẹp thì tính loạn, tổn mệnh, chỉ có đạo huyền dưỡng tính thành tiên mới là đạo trường thọ. "Huyền" là bản thể của triết học Cát Hồng. Tính là bản tính và sức mạnh nội tại của cá thể. Ông cho rằng dưỡng tính trường sinh "quyết định ở chí, chứ không ở phú quý". "Hán Vũ Đế làm vua thọ nhất vì ông đã được lợi nhỏ của dưỡng tính", nhưng Hán Vũ Đế "chỉ nhờ thăng hợp, không tốn kém chuông khánh, chuyển vận như con ngòi nhỏ dẫn nước vào ruộng, không tiết lộ ra ngoài". Cát Hồng nhấn mạnh "phép học tiên, muốn được khoan khoái đạm bạc, tiêu trừ ham muốn, thì phải nhìn vào trong, nghe ngược trở về, vô tâm với thân thể" (*Bảo Phác Tử nội*

thiên. Luận tiên) (Học tiên chỉ pháp, dục đắc diễm du đàm bạc dịch trừ thị dục, nội thị phản thính, thi cư vô tâm). Cái mà ông gọi là dưỡng tính thì Tính là tính tình, và cũng chỉ trạng thái tâm lý vô tư vô dục, tự ý như nhiên. Giữ gìn tâm lý lành mạnh và trạng thái tinh thần sáng khoái là điều có ích cho tuổi thọ lâu dài của con người.

Đương nhiên thất bại của Cát Hồng cũng bắt đầu chính ở đó. Để chứng minh thần tiên thực tế tồn tại, tất nhiên ông phải khoa trương vô hạn chất tính của thần tiên bất đồng với tính của người phàm. Ông phản bác, chỉ trích những người cho rằng thần tiên với người phàm không khác nhau, nói: "Nếu nói con người nắm thụ chính tính bất đồng với phàm vật, hoàng thiên phú mệnh không phân biệt vật này vật nọ, thì Ngưu Ai thành hổ, Sở Ấu thành con giải, Chi Li thành cây liễu, Tàn Nữ thành đá, chết rồi tái sinh, nam nữ hình thể khác nhau, Lão Bành thọ, Thương Tử yếu, là vì cố gì vậy?. Nếu đã có bất đồng thì sự khác nhau nào có hạn?" (Như trên) (Nhược vị nhân nắm thụ chính tính, bất đồng phàm vật, hoàng thiên phú mệnh, vô hữu bỉ thử, tắc ngưu ai thành hổ, Sở ấu vi ngoan, chi li vi liễu, Tàn nữ vi thạch, tử nhi cánh sinh, nam nữ dị hình, lão Bành chi thị, Thương tử chi yếu, kỳ hà cố tai? Cửu hữu bất đồng, tắc kỳ dị hữu hà hạn hồ?). Con người nắm thụ chính tính của trời đất, được tinh hoa của trời đất, mà thành người, đó là chung cho tất

cả, thế nhưng kẻ hiền người ngu kẻ chính người tà "đã có trời với đất khác nhau, bằng than ngược nhau" (Như trên) (dĩ hữu thiên nhượng chi giác (giảo), bằng thán chi quai), hà hướng gì thọ yếu của thần tiên so với người phàm, khác biệt của trời với đất tự nhiên. Cũng như các tín đồ Đạo giáo khác, Cát Hồng cũng dùng thủ pháp một mặt thừa nhận người và thần tiên cùng nắm thụ chính tính của trời đất một cách trừu tượng, trong khi cụ thể thì lại phủ định điều đó, để dẫn dụ mọi người vào con đường tín ngưỡng và sùng bái thần tiên.

Thuyết dưỡng tính thành tiên của Cát Hồng cũng có một số nhân tố hợp lý. Ví dụ, ông dẫn *Tây thăng kinh* "mệnh ta ở ta chứ không thuộc trời đất", đưa ra tư tưởng năng động của chủ thể "thọ mệnh ở ta" (Như trên) (thọ mệnh tại ngã), "trời vô vi" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Tắc nan*) (thiên chi vô vi), được người cuối đời Minh là Vương Thuyền Sơn kế thừa trong cuốn *Ngu cổ từ*⁽¹⁾. Cát Hồng nói: "Tế lễ cầu đảo là vô ích, nên trông cậy vào cái không thể xâm phạm của ta, không trông cậy vào quỷ thần không xâm phạm ta" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Đạo ý*) (Tế đảo chi sự vô ích dã, đương thị ngã chi bất khả xâm dã, vô thị quỷ thần chi bất xâm ngã dã), tuy nhiên, ông vẫn tuyên

1. Xem Từ Tôn Minh: *Vương Thiên Sơn Ngu cổ từ trung đích triết học tư tưởng*. Tạp chí Thiên Sơn học báo số, I/1986.

truyền việc đeo các đạo bùa phòng thân mê tín, mà lại xem thường việc tế tự, nhấn mạnh tăng cường giữ gìn sức khoẻ và công năng phòng bệnh của chủ thể, điều đó có ý nghĩa tích cực.

4. *Tu đạo dưỡng tính.*

Cát Hồng luận Tính bàn đến các phạm trù Đạo, Mệnh, Lý.

Tính với Đạo. Đạo mà Cát Hồng nói chủ yếu là huyền đạo; Tính mà ông nói là bản tính của con người. Trong khi luận bàn về cầu mong thần tiên bảo tinh hành khí, ông nói: "Tính người, có nhiều người nóng nảy, ít người có thể yên tĩnh để tu dưỡng đạo" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Thích trệ*) (Nhân tính đa táo, thiếu năng an tĩnh dĩ tu kỳ đạo nhĩ), "Dưỡng sinh là cái dư ra của Đạo, lẽ nhạc là cái ngọn của Nho. Sở dĩ người ta trọng Nho, lấy nó làm việc thay đổi phong tục, chứ không phải chỉ vì vái lạy quay đi quay lại. Sở dĩ người ta tôn thờ Đạo, bởi vì nó không nói mà làm thay đổi, chẳng phải chỉ một việc dưỡng sinh mà thôi" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Tắc nan*) (Tính dưỡng giả đạo chi dư dã; lẽ nhạc giả, Nho chi mạt dã. Sở dĩ quý Nho giả, dĩ kỳ di phong dịch tục, bất duy áp nhượng dữ bản truyền dã. Sở dĩ tôn Đạo giả, dĩ kỳ bất ngôn nhi hoá hành, phi độc dưỡng sinh chi nhất sự dã). Trong *Thần tiên truyện. Bắc cực tử* lại nói: "Đạo trị thân, yêu thần làm quý báu. thuật dưỡng tính, chết vào sinh ra" (Trị thân chi đạo, ái thần vi

bảo, dưỡng tính chi thuật, tử nhập sinh xuất). Dưỡng tính nói ở đây là dưỡng sinh, Đạo chỉ huyền đạo, đạo lý của Đạo giáo.

Tính với mệnh. Theo truyền thuyết, Khổng Tử hỏi Lão Tử về học, nhưng lại "không theo học Đạo", Cát Hồng giải thích việc này như sau: "Từ đó thấy rằng càng sáng tỏ mệnh là bẩm sinh tự nhiên, còn có nghĩa là tính không thay đổi" (Như trên) (Dĩ thủ quan chi, ích minh sở bẩm hữu tự nhiên chi mệnh, sở thượng hữu bất dịch chi tính dã), ông coi việc Khổng Tử không học Đạo là do mệnh vận quyết định sẵn, là bản tính của con người quyết định vậy. *Bão Phác Tử, Dưỡng sinh luận* viết: "Người thượng sĩ toàn bộ tu kéo dài tính mệnh; người trung sĩ tu nửa cho không tai nạn tật bệnh; người hạ sĩ tu chốc lát, cầu cho khỏi chết yếu bất thường, người ngu mất Đạo xưa đuổi Tính" (Thượng sĩ toàn tu diên tính mệnh, trung sĩ bán tu vô tai bệnh, hạ sĩ thời tu miễn yếu hoành, ngu giả thất đạo bán kỳ tính). Tính nói ở đây chỉ bản tính tự nhiên của con người.

Tính với Lý. Tính là bẩm tính, Lý là lý lẽ tư duy. Cát Hồng nói: "Tài tính có tốt có kém, lý lẽ tư duy có dài có ngắn, hoặc có người sớm biết sớm thành, hoặc có người lắng nghe rồi mới hiểu" (*Bão Phác Tử ngoại thiên. Khuyến học*) (Tài tính hữu ưu liệt, tư lý hữu tư đoản. Hoặc hữu túc tri nhi tảo thành, hoặc hữu đề nhĩ hậu dụ). Chất tính nội tại mỗi người có

phân biệt khác nhau, lý lẽ tư duy thì trình độ thông minh có dài ngắn khác nhau, có người sớm chín, có người chín muộn. Còn như "Làm ra bát quái là để cùng lý tận tính, ngực hình, hình phạt, sáng suốt, nói rõ trong quẻ Phệ hạp; hay tốt hoặc đen tối đều có trong quẻ Tập Khảm" (*Bảo Phác Tử ngoại thiên. Dụng hình*) (Bát quái chỉ tác, cùng lý tận tính, minh phạt dụng ngực, trước vu Phệ hạp; hệ dĩ huy mặc, tồn vu Tập Khảm). "Kẻ trí giả uốn nắn nghiêm túc tính lý, không đem đặt tinh thần trong việc theo đuổi vật chất" (*Bảo Phác Tử ngoại thiên. Tựu giới*) (Trí giả nghiêm ổn quát vu tính lý, bất tú thần vu trục vật). Cát Hồng lấy việc tuân theo bản tính và đạo lý nội tại con người làm căn cứ quy phạm hành vi và đánh giá hình phạt.

Cát Hồng từ Nho và Đạo, lấy Đạo giáo thần tiên làm nền tảng tư tưởng. Hàm ý chủ yếu về Tính của ông là chất tính, bản tính nội tại, bản chất thuần thiện của con người. Còn những tín ngưỡng Đạo giáo thần tiên mà ông tuyên truyền như: "Trong bào thai đã chứa đựng tính tin Đạo" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Biện vấn*) (Bào thai chi trung, dĩ hàm tín đạo chi tính), "uống thuốc trường sinh dưỡng tính" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Phụ lục nhất*) (phục thực dưỡng tính), "dưỡng tính trường sinh bất tử" (*Bảo Phác Tử nội thiên. Địa chân*) (trường sinh dưỡng tính tị tử), thì đó đều là biểu hiện của tư tưởng tôn giáo của ông.

II. Tư tưởng thuần theo tính mà hành động của Đào Hoàng Cảnh

Đào Hoàng Cảnh là học giả nổi tiếng của Đạo giáo thời Nam triều, là người có học vấn quảng bác đa nghệ, không những ông chuyên về các thuật dưỡng sinh như tịch cốc, phục khí, đạo dẫn v.v... mà còn tinh thông âm dương ngũ hành, độn giáp và bản thảo học (dược liệu), có cống hiến rất lớn đối với thiên văn lịch pháp, địa lý, kinh học (văn bản học, các kinh điển), binh học, nhất là dược vật học và y học.

Những tác phẩm hiện còn chủ yếu của Đào Hoàng Cảnh là: *Chân Cáo* 20 quyển, *Đặng Chân Ấn Quyết* 3 quyển, *Chân Linh vị nghiệp đồ* 1 quyển, *Dưỡng Tính Diên Mệnh Lục* 2 quyển. *Hoa Dương Đào Ấn Cư Tập* 2 quyển v.v... Còn về cuốn *Quý Cốc Tử chú* thì năm Thuần Hi thứ 5 (1178) đời Tống sách *Trung Hưng quán các thư mục* lần đầu tiên nêu ra là do Đào Hoàng Cảnh chú; còn *Đường chí* cũng có ghi chép là do Y Tri Chương chú. Năm Gia Khánh thứ 10 (1805) đời Thanh, Tồn Ân lại khảo chứng và cho rằng: "Dù cho là họ Đào hay họ Y chú sách đó thì cũng có thể quyết định sách đó (*Quý Cốc Tử chú*) không phải là sách sau thời Tống". Nay tạm theo thuyết do Đào Hoàng Cảnh chú để khảo sát vấn đề luận Tính của ông.

1. Tài tính so le.

Triều Công Vũ, tác giả *Độc thư chí* cho rằng, tác giả *Quý Cốc Tử* sở trường về dưỡng sinh, trị thân, dạy cho Tô Tần thuật tung hoành đóng mở. Đào Hoàng Cảnh thì chú trọng phát huy tư tưởng *Quý Cốc Tử* về nhân theo tài tính mà dùng người. "Thánh nhân dùng người, tất đánh giá cái mạnh cái yếu mưu lược năng lực của họ, thử thách khảo sát kỹ xảo của họ giỏi hay dở, sau đó mới nhân theo tài tính mà giao nhiệm vụ", "Người hiền với người bất tài, người trí với người ngu, người dũng cảm với người khiếp nhược đều có tài tính bất đồng, mỗi loại người có phẩm chất khác biệt. Người hiền có thể cởi mở mà hoà đồng với họ. Người bất tài có thể đóng cửa mà khác với họ. Người trí và dũng có thể tiến dụng và quý trọng họ. Người ngu và người khiếp nhược phải từ chối và xem khinh họ. Hiền, ngu mỗi người có phận của nó, bấp dùi, cánh tay, mỗi thứ có sức mạnh riêng, nhưng đều giúp ta vô vi, chần dặt như thế nào mà thôi" (*Quý Cốc Tử chú. Quyển thượng*) (Thánh nhân chi dụng nhân, tất lượng độ kỳ mưu năng chi ưu liệt, hiệu khảo kỳ kỹ xảo chi trường đoản, nhiên hậu nhân tài nhi nhiệm chi dã... Hiền bất tiểu, trí ngu, dũng khiếp, tài tính bất đồng, các hữu sai phẩm, hiền giả khả bãi nhi đồng chi, bất tiểu giả khả hạp nhi dị chi. Trí chi dĩ dũng khả tiến nhi quý chi, ngu chi dĩ khiếp, khả thoái nhi tiện chi. Hiền ngu các đương kỳ phận, cổ

cùng các tận kỳ lực, đản cung kỹ vô vi, mục chi nhi dĩ hĩ). Căn cứ tài chất đặc thù của mỗi người, phán đoán họ là hiền hay ngu, từ đó quyết định sự tiến thoái, quý tiện của họ. "Đạo dùng người hiền, phải thẩm định họ có tài thuật hay không, tính hạnh thực hư như thế nào, sau đó mới tùy theo sở thích của họ mà bổ nhiệm sử dụng, để thấy ý chí của họ là chân hay là nguỵ" (Như trên) (Nhiệm hiền chi đạo, tất thẩm định kỳ tài thuật chi hữu vô, tính hạnh chi hư thực, nhiên hậu tùy kỳ thị dục nhi nhiệm chi, dĩ kiến kỳ chí ý chi chân nguỵ dã). Thẩm tra tài chất, tâm thuật một cá nhân, khảo sát phẩm hạnh của họ là thực hay hư, từ đó mới quyết định sử dụng như thế nào.

Đương nhiên, Đào Hoàng Cảnh nói dùng người hiền không giống như Nho gia nói, ông kết hợp mưu thuật với nhiệm hiền. "Tài tính mỗi người phẩm chất một khác, cho nên lời câu kiềm cũng có đẳng cấp khác nhau. Cầm trong lòng mà được tình gọi là câu (móc nối), tán dương họ mà được tình gọi là phi (bay). Được tình thì phải kẹp giữ lấy nó, không cho thoát đi, cho nên gọi là câu kiềm, cho nên gọi phi kiềm" (Như trên. Quyển trung) (Nhân chi tài tính các hữu sai phẩm, cố câu kiềm chi từ, diệc hữu đẳng cấp. Cố nội cầm nhi đắc kỳ tình viết câu, ngoại dự nhi đắc kỳ tình viết phi. Đắc tình tắc kiềm trì chi, lệnh bất đắc thoát đi, cố viết câu kiềm, cố viết phi kiềm). Muốn hiểu cách suy nghĩ chân thực của một cá nhân, phải dùng

mưu kế, hoặc dùng cảm tình cảm hoá họ (câu), hoặc dùng tán dương (ngoại dụ) dụ dỗ họ phát ra (phi). Phải tiến hành khảo sát một bước nữa về phẩm hạnh, hành vi, yêu ghét, tham lam, liêm khiết của họ. "Dùng người có thể giáo hoá được, khi sắp dùng họ trước tiên cần phải biết tính hạnh yêu ghét của họ. Dùng của cải, sắc đẹp để khiến cho họ động lòng là để hiểu biết lòng tham lam hay thanh liêm của họ" (Như trên) (Kỳ dụng vị nhân năng tòng hoá, tương dục dụng chi, tất tiên tri kỳ tính hạnh hiếu ố, động dĩ tài hoá, thái sắc giả, dục tri kỳ tham liêm dã). Dùng tài lợi, sắc đẹp để thử thách, lại còn phải khảo sát lúc họ đắc ý buông thả, bộc lộ bộ mặt thật của họ ra. "Phàm tính con người, khi mừng quá sẽ bộc lộ sở dục của họ, khi sợ quá thì cái họ ghét nổi lên rõ, cho nên nhân khi họ bộc lộ tình cảm đó mà thấy được cái ghét, cái mừng cực độ của họ, đã đến cực độ thì tình của họ không ẩn dấu được, cho nên tình dục nhân mừng sợ biến đổi mà sinh ra" (Như trên) (Phù nhân chi tính, thậm hỉ tắc sở dục trứ, thậm cụ tắc sở ố chương, cố nhân kỳ chương trứ nhi vãng, cực chi ố dục, ký cực tắc kỳ tình bất ẩn, thị dĩ tình dục nhân hỉ cụ chi biến nhi sinh dã). Thông qua dụ dẫn, thăm dò, khảo sát tổng hợp thì có thể nhìn thấy thế giới nội tâm, tư tưởng chân thực, phân biệt được kẻ hiền, người ngu.

Đào Hoàng Cảnh khảo sát nhân tài hết sức chú ý phân tích tâm lý. Câu "mò đoán con người có thể dùng bình (bình thường), chính (trực diện), hỉ (mừng), nộ

(giận), danh (danh vọng), hành (hành động), liêm (liêm khiết), tín (tín tưởng), lợi (lợi ích), ti (hèn mọn)
"Đào Hoàng Cảnh chú: "Phàm mười điều đó đều do mò đoán mà phát hiện ra, nói tài tính con người so le, sự việc biến hoá, cho nên mò đoán cũng tăng giảm đầy vơi, tùy thời cơ mà hành động vậy" (Như trên)
(Ma giả hữu dĩ bình, hữu dĩ chính, hữu dĩ hỉ, hữu dĩ nộ, hữu dĩ danh, hữu dĩ hành, hữu dĩ liêm, hữu dĩ tín, hữu dĩ lợi, hữu dĩ ti. (Lời chú của Đào Hoàng Cảnh như sau): Phàm thử thập giả, giai chi sở do nhi phát, ngôn nhân chi tài tính thâm si, sự vụ biến hoá, cố ma giả diệt tiêu tức doanh hư, nhân cơ nhi động chi). Mò đoán (ma) là suy đoán ... suy đoán là nhìn thể hiện bên ngoài mà biết tình bên trong" (Như trên)
(Ma giả suy chi dã... suy giả kiến ngoại phù nhi tri nội tình). Tài tình và phẩm chất của tính mỗi người một khác, so le nhau, cần phải căn cứ đặc điểm của nó, dùng các loại thủ đoạn để suy đoán tâm lý và thể giới nội tâm của nó. Cả việc thưởng phạt, thủ xá cũng căn cứ chất tính của nó mà định, không được vọng động theo tưởng tượng chủ quan. "Thưởng điều thiện, phạt điều trái, đó là đường lối lớn của chính trị vậy. Cái cho phải ứng với cái nó cầu, cái cầu được đáp ứng thì vui lòng, đáp ứng điều cầu thì phải thì hành không xằng bậy, được đáp ứng thì phải làm không được lười biếng chậm trễ. Hành động thuận theo tính thì làm gì khó nhọc?" (Như trên) (Thưởng thiện phạt phi, vi chính chi đại kinh dã. Dữ giả ứng bỉ sở cầu, cầu giả

đắc ứng nhi duyệt, ứng cầu tắc thủ thi bất vọng, đắc ứng tắc hành chi vô dãi. Tuần tính nhi động, hà lao chi hữu?). Dựa theo chất tính tốt kém mà quyết định thưởng phạt, thủ xá. Hàm ý chủ yếu của luận Tính của Đào Hoàng Cảnh là tài chất, bản tính và phẩm tính của con người.

2. Tính, Khí bất đồng.

Đào Hoàng Cảnh dùng liền hai từ tính khí, tính chỉ tính chất; khí chỉ thanh khí, khí chất. Khi chú câu trong *Quy Cốc Tử*: "Nghe âm mà biết thanh, đó gọi là thanh khí bất đồng, âm ái nối tiếp nhau. Cho nên âm thương, đốc hai âm không hợp nhau, âm chuyển, vũ không phối hợp với nhau. Có thể làm chủ tứ thanh (bốn thanh) duy có cung vậy" thì ông viết: "Âm thương thuộc kim, âm đốc thuộc mộc, âm chuyển thuộc hoả, âm vũ thuộc thủy, cho nên khác với nhau, tính khí bất đồng, cho nên không phối hợp với nhau vậy. Cung thì là thổ (đất), thổ là vua của bốn mùa, bốn cái đó do thổ mà sinh ra, cho nên cung có thể thành chủ tứ thanh" (Như trên, quyển hạ) (Văn âm tri thanh giả, vị thanh khí bất đồng, âm ái chi tiếp. Cố thương đốc bất nhị hợp, chuyển vũ bất tương phối, năng vi tứ thanh chủ giả, kỳ duy cung hồ (Đào Hoàng Cảnh chú) Thương kim, đốc mộc, chuyển hoả, vũ thủy đệ tương khác thực, tính khí bất đồng, cố bất tương phối hợp dã. Cung tắc thổ dã, thổ vương tứ quý, tứ giả do chi dĩ sinh, cố năng vi tứ thanh chi chủ dã). Âm điệu hài

hoà có quy luật nội tại của nó, cần phải căn cứ đặc tính của mỗi âm phù, âm giai mà tổ hợp một cách hữu cơ, mới có thể tấu lên bản nhạc mỹ lệ. Đào Hoàng Cảnh dùng tính chất ngũ hành tương khắc để luận bàn sự phối hợp ngũ âm cung thương đốc chuyển vũ, tuy như thế thì không khoa học, nhưng việc ông chỉ ra rằng mỗi âm phù âm giai có tính chất và khí chất bất đồng, tất yếu phải căn cứ vào đó mà quyết định sự tổ hợp chúng, điều đó thì có nhân tố hợp lý nhất định. Âm nhạc hài hoà không những đào luyện tính tình mọi người mà còn có quan hệ mật thiết với dưỡng sinh và thế giới nội tâm con người. "Dùng âm nhạc, người không thể thấy được; dùng lời nói vui lòng, cuối cùng có thể xem thấy, hà tất phải say đắm tửu sắc. Nếu như có thể yêu thích âm nhạc thì tính mệnh như sóng tràn vô bờ bến, rồi sau hội lại ở trường thọ. Người ngu không thể dùng Đạo thắng lời nói, cho nên chỉ có âm nhạc mới thăm dò được tâm của nó" (Như trên) (Dĩ âm nhạc chi sự, bỉ sở bất kiến giả, dĩ hĩ duyệt chi ngôn, chung dĩ khả quan, hà tất dâm vu tửu sắc. Nhược năng hiếu thủ, tắc tính mệnh mạn lan nhi vô cực, nhiên hậu chung hội vu vĩnh niên. Ngu nhân phi khả dĩ đạo thắng thuyết, cố duy âm nhạc khả dĩ thám kỳ tâm). Âm nhạc có công năng thăm dò thế giới nội tâm, đào luyện tính tình, có ích cho sức khoẻ thân

tâm con người. Mọi người không những có thể dùng âm nhạc quan sát thế giới nội tâm, lại còn có thể khuyên răn chớ say đắm tửu sắc. Ở đây, Tính, Mệnh chỉ bản tính và thọ mệnh ở trong từng cá thể.

Tư tưởng về Tính của các học giả Đạo giáo thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc triều, về đại thể không ngoài tài chất, chất tính, bản tính, con người, tính mệnh, thọ mệnh v.v... lại cũng chứa đựng màu sắc tôn giáo Đạo giáo dưỡng tính thành tiên. Tài chất, chất tính, phẩm tính v.v... về đại thể là kế thừa tính của tự nhiên của Đạo gia mà ra, nhưng về mặt tu dưỡng tâm tính, luyện tính diên niên thì so với Đạo gia có thực tế hơn, còn tư tưởng về bản tính con người thì kế thừa và phát huy Nho giáo.

TIẾT 5. TƯ TƯỞNG THUẬN TÍNH NHẤT TÍNH CỦA SÁCH LIỆT TỬ, TRƯƠNG TRẠM

Liệt Tử thành sách vào thời Đông Tấn, điều đó giới học thuật đã kết luận. Tư tưởng về Tính của *Liệt Tử* và của *Liệt Tử chú* của Trương Trạam cũng đặc sắc. Dưới đây trình bày cụ thể.

I. Tư tưởng thuận tính tưng dục của *Liệt Tử*

Liệt Tử tuy vẫn bảo lưu không ít tư liệu tư tưởng Tiên Tần, nhưng tư tưởng chủ đạo của sách *Liệt Tử*

vẫn không thoát khỏi phạm vi biện luận huyền học thời Ngụy Tấn về bản mạt, hữu vô, danh số tự nhiên. Tư tưởng về Tính trong sách này phản ánh những nét đặc sắc về luận Tính của một thời kỳ.

1. Nhất tính dưỡng khí.

Khi nói về nuôi hỏ, *Liệt Tử* viết: "Thuận nó thì nó mừng, nghịch nó thì nó giận, đó là tính của loài có huyết khí vậy" (*Hoàng Đế thiên*) (Phàm thuận chỉ tắc hỉ, nghịch chỉ tắc nộ, thử hữu huyết khí giả chi tính dã). Động vật có huyết khí hễ thuận theo chất tính của nó thì nó vui mừng, nghịch với nó thì nó giận dữ. Tính nói ở đây là chất tính tiên thiên. Còn như con người có Đạo, thì có khả năng nhất tính dưỡng khí. "Chuyên nhất tính của nó, dưỡng khí của nó, giữ lấy đức của nó để thông với cái tạo ra vạn vật. " Phàm được như thế thì thiên tính của nó được bảo toàn, tâm thần của nó không bị mất, ngoại vật làm sao có thể tự nhập vào được? " (Như trên) (Nhất kỳ tính, dưỡng kỳ Khí, hàm kỳ đức, dĩ thông hồ vật chi sở tạo. Phù nhược thị giả, kỳ thiên thủ toàn, kỳ thần vô khước, vật hễ tự nhập yên). Khiến cho bản tính của mình thuần tĩnh chuyên nhất, hàm dưỡng nguyên khí, giữ gìn đức tính, thì có thể thông với tự nhiên. Loại người này thiên tính hoàn toàn, tâm thần thuần nhất, ngoại vật không thể nào xâm nhập vào được. Khi nói về đạo lý bởi lợi, *Liệt Tử* nói: "Ta không có

đạo lý bơi lội, chỉ vì sinh tại sông nước, lớn lên thành tính, thành mệnh biết bơi lội trong vòng xoáy theo nước mà vào, theo nước mà ra. Theo đạo của nước chứ không phải theo sự yêu thích riêng của mình, như vậy cho nên ta mới nắm được đạo lý bơi lội vậy" (Như trên) (Ngô vô đạo. Ngô thủy hồ cố, trưởng hồ tính, thành hồ mệnh tề^(a) cụ nhập, dữ cật giai xuất. Tòng thủy chi đạo nhi bất vi tư yên, thủ ngô sở dĩ đạo chi dã). Người bơi lội giỏi, sinh bên dòng nước, từ nhỏ quen với nước, kỹ năng bơi lội theo bản tính tự thân mà phát triển, không biết bơi lội tự nhiên cũng biết bơi lội, theo quy luật dòng nước mà bơi lội trong sóng nước, chứ không phải xuất phát từ lòng yêu ghét riêng tư của mình, như vậy đương nhiên có thể chế ngự được nước. Tính nói ở đây là chỉ chất tính, tập tính của con người. Cái gọi là "lớn lên ở nước mà an toàn trong nước, đó là tính vậy" (Như trên) (Trưởng vu thủy nhi an vu thủy, tính dã), là chỉ loại tập tính quen với nước này.

2. Tính mà thành nó.

Người ta làm thế nào để ngộ được cái đạo của sự vật ? *Liệt Tử* cho rằng, chỉ có người thể hội một cách hư tâm và cùng tận bản tính thì mới có thể làm được điều đó. "Người giỏi hiểu đạo, cũng không dùng tai, cũng không dùng mắt, cũng không dùng sức, cũng

(a) E in nhầm chữ Tề ra chữ Lại, tôi chữa lại - ND.

không dùng tâm..... cũng không phải người có tâm mà có thể được hiểu đạo đó của người ở xa, cũng không phải người vô tâm nên được hiểu đạo đó của người ở gần. Duy chỉ mặc nhiên mà được nó vậy, do tính mà thành ra nó như vậy." (*Trọng Ni thiên*) (Thiện nhược đạo giả, diệc bất dụng nhĩ, diệc bất dụng mục, diệc bất dụng lực, diệc bất dụng tâm.diệc phi hữu tâm giả sở năng đắc viển, diệc phi vô tâm giả sở năng đắc cận. Duy mặc nhi đắc chi, nhi tính thành chi giả đắc chi). Quy luật và đạo lý của sự vật là khách quan, không phải người cố tình cầu đạo mà người có đạo cách nó càng xa thì nó càng xa cách đạo, cũng không phải người vô tâm cầu đạo mà có thể thân cận với người đã ngầm hợp với đạo. Chỉ có người không dùng tai mắt tâm tư khí lực lại có thể hư tâm thể hội, cùng tận bản tính thì mới có thể nắm bắt được đạo của vạn vật. Ví dụ như người phương Nam cạo tóc, ở trần; người phương Bắc quấn khăn, mặc áo da; người Trung nguyên đội mũ, mặc áo quần, đều là "mặc nhiên mà được nó vậy, do tính mà thành ra nó như vậy" (*Thang vãn thiên*) (mặc nhi đắc chi, tính nhi thành chi). Tập tính không học mà biết, tùy thuận bản tính, tự nhiên mà thành. Sách này nói về việc vua Đại Vũ đi trị thủy làm đường lạc đến Chung Bắc Quốc ở phía Bắc Bắc Hải, người ở nước đó "tính khí hoà thuận, quên chữ nghĩa đấu đá. Tính người nhún nhường hoà thuận thuận theo sự vật, không cạnh

tranh, lòng mềm xương yếu, không kiêu ngạo không đố kỵ" (Như trên) (Thổ khí hoà, vong trác lệ. Nhân tính uyển nhi tòng vật, bất cạnh bất tranh; nhu tâm nhi nhược cốt, bất kiêu bất kỵ). Tức là nói người Chung Bắc Quốc bản tính hoà thuận, không ganh đua nhau, không đấu tranh với nhau.

3. *Thuận tính túng dục*

Trong *Liệt Tử*, *Dương Chu thiên* luận bàn về phạm trù Tính khá phong phú. "Người thái cổ (trước thời trung cổ - ND) đã biết sinh là đến tạm, chết là đi tạm, cho nên thoả lòng hành động, không trái với sở thích tự nhiên; khi thân họ vui thì không phải là họ đến đó, cho nên không phải là bị cái danh khuyến khích, thoả theo Tính mà chơi bời, không trái với sở thích của vạn vật, cái danh được sau khi chết không phải là điều họ muốn có, cho nên không bị phạm hình phạt. Danh dự xếp trước hay sau, thọ mệnh nhiều hay ít, không phải cái mà họ tính toán" (Thái cổ chi nhân tri sinh chi tạm lai, tri tử chi tạm vãng, cố túng tâm nhi động, bất vi tự nhiên sở hiếu; đương thân chi ngu phi sở khứ dã, cố bất vi danh sở khuyến. Tòng tính nhi dục, bất nghịch vạn vật sở hiếu, tử hậu chi danh phi sở thủ dã, cố bất vi hình sở cập. Danh dự tiên hậu, niên mệnh đa thiểu, phi sở lượng dã). Đó là chủ trương buông thả bản tính con người mà chơi bời, không trái ngược với sự yêu ghét của bản thân vạn vật, không suy tính danh dự lớn hay nhỏ, tuổi thọ dài hay ngắn. Tính nói ở đây là bản tính con

người. Huynh đệ của Tử Sản chìm đắm tử sắc, không nghe lời khuyên của Tử Sản, trái lại lại nói với Tử Sản: "Phàm người giỏi trị bên ngoài, ngoại vật chưa chắc đã được trị mà thân lại đã khổ; người giỏi trị bên trong (tâm mình - ND), ngoại vật vị tất đã loạn, mà tính an nhàn" (*Dương Chu thiên*) (Phù thiện trị ngoại giả, vật vị tất trị, nhi thân giao khổ; thiện trị nội giả, vật vị tất loạn, nhi tính giao dật). Người giỏi xử lý ngoại vật (sự vật bên ngoài bản thân tức khách thể của chủ thể - ND), chưa chắc đã trị được tốt ngoại vật, nhưng thân tâm có thể cùng với nó chịu khổ. Người giỏi xử lý nội tâm (giải quyết tư duy tình cảm nội tâm của mình - ND), thì ngoại vật không phải nhân đó mà hỗn loạn, nhưng tính tình của mình lại cùng với nó an nhàn. Chủ trương tưng dục "trị nội", phản đối "trị ngoại". Tính và thân dùng đối ứng với nhau là chỉ tính tình. *Dương Chu thiên* còn dẫn ngôn ngữ đời Chu, viết: "Nông phu mệt mà không chết, ngồi không biết mệt thì chết" (*Điền phụ khả toạ sát*) (Nông phu luy bất tử, toạ trước hội khốn tử), "Sớm đi tối về, tự mình cho là thường tình" (*Tự dĩ tính chi hằng*) (Tảo xuất văn quy, tự kỷ giác đắc thị nhân chi thường tình), nếu như ăn thức ăn ngon cao cấp, nằm trên đệm lông mềm mại, ngủ trong màn lụa, thì trái lại, tâm nóng bỏng thể phiền não, nội nhiệt sinh bệnh.

Dương Chu thiên luận Tính cũng tồn tại mâu thuẫn: Nó vừa chủ trương thuận tính mà hành lạc

kip thời, lại vừa phản đối Tính không biết chán; vừa coi trọng danh tiếng, lại vừa phản đối danh tiếng mà tổn hại thực tại: "Nhà rộng, áo đẹp, thức ăn ngon, gái đẹp, có bốn điều đó thì còn cầu gì hơn nữa ? Đã có những cái đó mà còn cầu thêm nữa, đó là tính không biết chán. Tính không biết chán, đó là con một của âm dương..... Dục Tử viết: "Người bỏ danh thì không lo lắng". Lão Tử viết: "Danh là khách của thực" mà lo lắng chạy theo danh không ngừng, danh vốn không bỏ được, danh vốn không phải là khách ư ? Nay người có danh thì được tôn vinh, người mất danh thì hèn hạ nhục nhã. Tôn vinh thì an nhàn vui sướng, hèn hạ nhục nhã thì lo lắng đau khổ. Lo lắng đau khổ là xúc phạm Tính vậy; an nhàn vui sướng là thuận theo Tính vậy. Nếu quan hệ với thực tại thì làm sao danh có thể bỏ đi, danh làm sao có thể là khách ? Nhưng đáng ghét là giữ danh mà tổn hại thực tại. Giữ danh mà tổn hại thực tại, gặp người đáng thương nguy khốn mà không cứu, há đi giữa an nhàn vui sướng và lo lắng đau khổ được hay sao ?" (Phong ốc, mĩ phục, hậu vị đảo sắc, hữu thủ tứ giả, hà cầu vu ngoại ? Hữu thủ như cầu ngoại giả, vô yếm chi tính. Vô yếm chi tính, âm dương chi đồ..... Dục Tử viết: "Khử danh giả vô ưu". Lão Tử viết: "Danh giả thực chi tân" nhi du du giả xu danh bất dĩ. Danh cố bất khả khử, danh cố bất khả tân da ? Kim hữu danh tất tôn vinh, vong danh tất ti nhục. Tôn vinh tắc dật lạc, ti nhục tắc ưu khổ. Ưu khổ, phạm tính giả dã; dật

lạc, thuận tính giả dã. Tư thực chi sở hệ hề, tương tuất nguy vong chi bất cứu, khởi đồ dật lạc ưu khổ chi gian tai). Truy cầu nhà cao cửa rộng, y phục hào hoa, thức ăn tinh ngon, người đẹp yêu kiều được xem là dục cầu chính đáng, mà xem những dục cầu vượt ra ngoài những điều đó thì gọi là bản tính tham không chán, từ đó phê phán sự nguy hại của tham không chán. Một mặt khác, nó lại phản đối coi danh tiếng chỉ là cái nương tựa vào thực tại có thể có, có thể không, vật thứ yếu (tân), cho rằng danh tiếng với thực tại có quan hệ mật thiết, cho nên không thể xem thường vất bỏ danh tiếng. Nhưng cũng phải phản đối bảo thủ danh tiếng mà tổn hại thực tại để tránh khỏi sa vào cảnh suốt ngày lo lắng cho sự an nguy của cuộc đời mà trở thành đau khổ hơn an nhàn sung sướng hay lo lắng đau khổ. *Dương Chu thiên* vừa chủ trương phóng túng bản tính con người theo chủ nghĩa hưởng lạc, lại vừa chủ trương có tiết phần nào (không phải cấm dục); vừa chủ trương lợi ích vật chất của danh tiếng và thực tại liên quan với hưởng thụ tinh thần; coi trọng danh tiếng, đồng thời lại phản đối nhấn mạnh giữ danh mà tổn hại thực tại. Khuynh hướng phóng túng nhân tính cần phải được phủ định, nhưng cũng nên thấy một số ý nghĩa tích cực nào đó trong điều kiện xã hội đương thời như: tôn trọng bản tính con người, đột phá tấm lưới kinh học rối rắm và thần học sấm vĩ thời Lương Hán. Đối với mệnh đề "Danh là nguy mà thôi" cũng không nên phủ định

một cách đơn giản mà phải chú trọng đến nhân tố hợp lý của việc xem trọng lợi ích vật chất thực tế, chú ý đến mối liên hệ giữa danh tiếng và thực tại đối với nhau. Như vậy mới dễ hiểu mâu thuẫn của *Dương Chu thiên* vừa chủ trương "túng tính nhi du" lại vừa phản đối "vô yếm chi tính".

Tính với Mệnh. Trong sách *Liệt Tử* thường dùng liền Tính với Mệnh như "dạy cho biết tính mệnh quan trọng, dẫn dắt cho biết lễ nghĩa tôn quý" (Như trên) (Dụ dĩ tính mệnh chi trọng, dụ dĩ lễ nghĩa chi tôn), "đam mê dâm dục thì tính mệnh nguy" (Như trên) (Đam vu thị dục, tắc tính mệnh nguy hĩ), "Tính mệnh không phải của người, đó là trời đất giao cho người" (*Thiên thuy thiên*) (Tính mệnh phi nhữ hữu, thị thiên địa chi uỷ thuận) v.v..., hàm ý của tính mệnh ở đây là sinh mệnh. Còn như "Lớn ở tính, thành ở mệnh" (*Hoàng Đế thiên*) (Trưởng hồ tính, thành hồ mệnh) thì Tính, Mệnh dùng tách riêng nhau, Tính chỉ bản tính con người, Mệnh là một loại tính tất nhiên không thể nào biết được, không thể nào kháng cự được.

Tính với Tình. *Liệt Tử* mượn lời Trọng Ni mà nói rằng: "Trước đây ta biên tu *Kinh Thi*, *Kinh Thư*, chỉnh đốn lễ nhạc, để sẽ trị thiên hạ, để lại cho đời, không phải chỉ để tu thân một mình ta, trị một nước Lỗ mà thôi. Nhưng vua tôi nước Lỗ ngày càng mất tôn ti trật tự, nhân nghĩa ngày một suy vi, tình tính càng bạc bèo. Đạo này không làm được ở một nước đương thời, nếu dùng cho thiên hạ và đời sau sau thì sẽ như

thế nào" (*Trọng Ni thiên*) (Năng ngô tu *Thi, Thu*, chính lễ nhạc, tương dĩ trị thiên hạ, dĩ lai thế, phi dân tu nhất thân, trị Lỗ quốc nhi dĩ. Nhi Lỗ chi quân thần nhật thất kỳ tự, nhân nghĩa ích suy, tình tính ích bạc, thủ đạo bất hành quốc dĩ đương niên, kỳ như thiên hạ dĩ lai thế (hà) hĩ), cho rằng *Thi, Thu*, lễ nhạc vô ích cho việc trị loạn, dùng nó trị nước Lỗ thì quốc gia càng suy yếu, nhân tình càng bạc bẽo. Quan điểm này trái với tư tưởng Nho gia.

II. Tư tưởng lấy chất bẩm sinh làm Tính của Trương Trạ

Luận Tính của Trương Trạ trong *Liệt Tử chú* rất đặc sắc.

1. Mỗi vật đều có tính của nó

Trương Trạ cho rằng: "Đã là vật thì mỗi thứ có tính của nó hoặc vuông tròn, mềm cứng, bình tĩnh, nóng nảy, chìm nổi". (*Liệt Tử tập thích*, quyển nhất) (Ký vi vật hĩ, tác phương viên, cương nhu, tịnh táo, trầm phù, các hữu kỳ tính), "Sinh ra mỗi vật có một tính, mỗi tính có thích ứng với nó" (Như trên) (Sinh các hữu tính, tính các hữu sở nghi giả dã). Vạn vật mỗi vật đều có bản tính và chất tính nội tại của nó. do đó mỗi vật biểu hiện ra tính chất khác nhau hoặc vuông tròn, mềm cứng, bình tĩnh, nóng nảy, chìm nổi, mỗi vật thích ứng với điều kiện khác nhau. Tính nói

ở đây là bản tính, chất tính nội tại. Trương Trạ nói rất rõ ràng: "Chất của bản sinh gọi là tính, tính đạt đến giới hạn cao nhất thì gọi là hoà" (Như trên, quyển nhị) (Bản sinh chỉ chất vị chi tính, đặc tính chỉ cực vị chi hoà). Tính là bản tính sinh ra đã có. Nếu đã như thế, mỗi hành động của con người không nên trái với bản tính của vạn vật: "những con đường khác nhau thông nhau, động tĩnh đến cùng là một, cho nên thánh nhân không nghịch tính của vạn vật, vạn vật không phạm giáo hoá của thánh nhân" (Như trên, quyển nhất) (Thù đồ dung thông, động tĩnh trùng nhất, cái do thánh nhân bất nghịch vạn vật chi tính, vạn vật bất phạm thánh nhân chi hoá). Tôn trọng thuận theo bản tính của vạn vật bèn có thể khiến cho vạn sự dung hợp với nhau, câu thông với nhau, khiến cho động tĩnh của mỗi vật được như nó muốn, có lợi cho việc thánh nhân giáo hoá được thi hành.

2. Tính phận thuần chân.

Trương Trạ luận tính không những đã vạch ra chất tính, bản tính, cũng chỉ thiện tính, định phận. Ông nói: "Chí thuần chí chân, tức là tính phận của ta, không phải cầu bên ngoài" (Như trên, quyển nhị) (Chí thuần chí chân, tức ngã chi tính phận, phi cầu chi ngoại). Tính phận là đặc tính mà bản thân vốn có, tương đương chất tính. Hàm ý gần gũi với tính phận Phật giáo tức tự tính sai biệt của vạn pháp. Chất tính thuần chính, thuần chân nhất là cái bản

thân vốn có không cần tìm cầu ngoài bản thân. Điều đó tương thông với tư tưởng "nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật Tính" của Phật giáo và tư tưởng người người đều có thể là Nghiêu Thuấn của Nho gia. Trương Trạng còn nói: "Phàm đạo lý hư tính không phải là bề ngoài của suy nghĩ của tâm, bên ngoài của hình hài; cầu mà được nó, đó là tính của ta. Trong ta yên thì tự nhiên chân tính được bảo toàn vậy." (Như trên, quyển nhất) (Phù hư tính chỉ lý, phi tâm lự chỉ biểu, hình hài chỉ ngoại; cầu nhi đắc chi, tức ngã chi tính. Nội an chư kỷ, tắc tự nhiên chân toàn hĩ). Chất tính thuần chân không phải ngắm xem ở bên ngoài hình hài mà có được, phải ngắm xem trong suy nghĩ của tâm, cầu tại bản thân mình, điều đó tương thông với lời của đạo gia Trang Tử "ngắm xem bên trong, hình hài" (*Trang Tử. Đức sung phù*) (Du vu hình hài chi nội). *Liệt Tử* nói: "Thánh nhân chứa đựng ở trời, cho nên ngoại vật gì có thể tổn thương được" (Thánh nhân tàng vu thiên, cố vật mạc chi năng thương dã). Trương Trạng dẫn lời Quách Tượng, nói: "Không nhìn bên ngoài của tính phận, gọi là tàng vậy" (*Liệt Tử tập thích*, quyển nhị) (Bất khuy tính phận chi ngoại, cố viết tàng dã). Có thể mọi việc đều xuất phát từ bản tính thuần chân của mình, thì có thể giữ được cái thiện của nó, ngoại vật bên không thể tổn hại nó được. Cũng tức là nói: "Thánh nhân thuận theo đạo của trời đất, nhân theo tính của vạn vật, để tùy theo sở thích của nó, thông suốt nghịch

thuận của nó, khiến cho mỗi vật một khác nhau mà mỗi vật đều được vuông tròn, thọ yếu đều đạt đến phận của nó" (Như trên, quyển ngũ) (Thánh nhân thuận thiên địa chi đạo, nhân vạn vật chi tính, nhiệm kỳ sở thích, thông kỳ nghịch thuận, sử quần dị các đắc kỳ phương, yếu thọ hàm đắc kỳ phận dã). Tôn trọng thuận theo pháp tắc biến hoá phát triển của trời đất, thích ứng với bản tính của mỗi vật, khiến cho mỗi vật được sở thích, không vượt ra ngoài định phận của nó. Điều đó có ý vị tôn trọng bản tính con người.

3. Thường tính của vạn vật.

Trương Trám không những cho rằng bản tính con người thuần chân vô tà, hơn nữa lại vạch ra mặt thích an nhàn, ghét nhọc nhàn của nhân tính. Ông nói: "Thích an nhàn, ghét nhọc nhàn là thường tính của vạn vật vậy" (Như trên, quyển thất) (Hiếu dật ố lao, vật chi thường tính), "Tuỳ theo tình, để cho tính đến cùng cực, vui sướng cùng cực, tuy tuổi thọ có ngắn lại cũng hãy tận hưởng niềm vui cuộc đời" (Như trên) (Nhiệm tình cực tính, cùng tận hoan ngộ, tuy cận kỳ xúc niên, thả đắc tận dương sinh chi lạc dã). Ông phát huy tư tưởng Dương Chu nói rằng tham muốn an nhàn, chán ghét lao khổ, đó là bản tính con người; phóng túng bản tính của mình, tuỳ thích của tình mà hưởng thụ, tuy không thể trường thọ, thì cũng không có gì đáng tiếc. Nếu như: "Khắc chế ý muốn theo thói

đời, trái với Tính mà thuận theo vật, đánh mất niềm vui tạm thời của bản thân, mang mối sầu dài lâu của một đời, tuy thân thể vẫn còn, thực gần như chết vậy" (Như trên) (Khắc ý tông tục vì tính thuận vật, thất dương thân chi tạm lạc, hoài trường sầu vu nhất thể, tuy chi thể khả tồn, thực lân vu tử giả). Như thế có thể nói đã phát huy tư tưởng Dương Chu đến mức lâm ly tận cùng vậy. Dương nhiên *Liệt Tử* không những tuyên dương "tòng tính nhi du" mà cũng phản đối "vô yếm chi tính", nhưng lời chú của Trương Trạ thì không phát huy về sau, cho nên *Liệt Tử* với Trương Trạ hai bên khác nhau. Trương Trạ luận Tính chủ yếu bản tính hằng thường (vĩnh hằng").

4. Lý của thuận tính.

Trên đây đã đề cập đến: "Đạo lý hư tính..... tức tính của ta" (Như trên, quyển nhất) (Hư tính chi lý..... tức ngã chi tính). Lý tức pháp tắc nội tại và đạo lý. Tuân thuận pháp tắc và đạo lý của nó, thì có thể phù hợp với bản tính của mình, như vậy vạn vật sẽ không thể có những hành động trái với bản tính của nó. Động vật và con người "tính khác nhau, nhưng đều yêu mến ta, đó là do thuận tính chúng vậy", do đó "Thánh nhân sở dĩ giáo hoá được quần sinh, khiến mỗi vật đều đạt tính của nó, cũng giống như tôi tớ có thể nuôi cầm thú, khiến cho chúng không tàn hại lẫn nhau vậy" (Như trên) (Thù tính nhi ái mị ngã, thuận chi cố dã..... Thánh nhân sở dĩ đào vạn quần

sinh, sử các đặc kỳ tính, diệc do dịch nhân chi năng tương dưỡng cầm thú, sử bất tương tàn hại dã). Thuận theo bản tính tự nhiên của động vật thì có thể thuận hoá động vật, khiến chúng không làm hại người; thánh nhân giáo hoá bá tính, cũng cùng đạo lý này.

5. Liên hệ của Tính với Tình.

Tình chỉ tình cảm, Tính tức bản tính con người. "Hàng vạn vật phẩm hàng vạn hình thể, hàng vạn tính hàng vạn tình, mỗi thứ theo sở thích, tùy theo mà không cố chấp, thì đều được đầy đủ hoàn toàn, không muốn đổi cho nhau" (Như trên, quyển ngũ) (Vạn phẩm vạn hình, vạn tính vạn tình, các an sở thích, nhiệm nhi bất chấp, tắc quân vu toàn túc, bất nguyên tương dị dã). Vạn vật đều có bản tính đặc thù, đều có tình cảm của mình. Chỉ cần mỗi vật yên phận trong định phận của nó, chủ quan cảm thấy thoả mãn là được. Tính và Tình là hai phạm trù liên hệ mật thiết mà cùng một lớp phạm trù. Còn như "buông thả định phận của tính tình, cái vui thích của tai mắt" (Như trên, quyển thất) (Tứ tính tình chi sở an, nhĩ mục chi sở ngộ), thì đó là dùng Tính Tình liên nhau, cũng biểu thị bản tính của con người và tình cảm chủ quan.

Trương Trạng lấy chất của bẩm sinh làm Tính, quy định rõ ràng nội hàm của Tính là kế thừa tư tưởng của các nhà khác như *Nhĩ Nhã Thích Hồ Tam*: "Tính, là chất" (Tính, chất dã), *Trang Tử. Canh Tang Sở*:

"Tính là cái chất của sinh" (Tính giả, sinh chi chất dã), *Xuân Thu Phồn Lộ. Thực Tính*: "Tính là cái chất phác của thiên chất" (Tính giả, thiên chất chi phác dã). Luận Tính của Trương Trạh kiêm cả ba nhà Nho, Thích, Đạo, phản ảnh đương thời ảnh hưởng của tư tưởng Phật giáo, Đạo giáo đối với ông.

TIẾT 6. TƯ TƯỞNG HÌNH TÍNH TỰ TOÀN CỦA SÁCH LƯU TỬ

Tư tưởng Tính của *Lưu Tử*⁽¹⁾ chịu ảnh hưởng sâu sắc Lão, Trang và Phật.

I. Hình thể không dưỡng mà tính tự toàn.

Lưu Tử lấy tư tưởng Đạo gia vô vi nhi vô bất vi, vô dục cố tĩh (không có dục vọng, nên tâm thanh tĩh - ND) làm gốc, cho rằng "soi xuống nước thì vì tính trong sáng của nước mà mới có thể có hình của vật được soi" (*Thanh thần*, đệ nhất) (Kính thuỷ dĩ minh thanh chi tính, cố năng hình vật chi hình). "Cho nên thánh nhân mắt trong mà không nhìn, tai tĩnh mà không nghe, ngậm miệng mà không nói, bỏ tâm mà không nghĩ. Quý thân mình mà quên hèn hạ, cho nên uy thế cao lớn mà không thể động. Vui đạo mà quên nghèo, cho nên lợi lớn không thể khuynh đảo.

(1). tác giả của sách *Lưu Tử* có nhiều thuyết khác nhau hoặc cho là của Lưu Hiệp đời Lương, hoặc Lưu Trú đời Bắc Tề, hoặc Lưu Hiếu Tiêu đời Lương v.v..., nay tạm cho là của Lưu Trú.

Dung thân mà ở lại, thích tình mà dong chơi, luôn luôn tự nhiên, trong trắng trong lòng, cho nên hình thể không dương mà tính tự toàn, tâm không nhọc mà đạo tự đến" (Như trên) (Thị dĩ thánh nhân thanh mục chi bất thị, tịnh nhĩ nhi bất thính, bế khẩu nhi bất ngôn, khí tâm nhi bất lự. Quý thân nhi vong tiện, cố tôn thể nhi bất năng động. Lạc đạo nhi vong bản, cố hậu lễ bất năng khuynh. Dung thân nhi xử, thích tình nhi du, nhất khí hạo nhiên, thuần bạch vu trung, cố hình bất dương nhi tính tự toàn, tâm bất lao nhi đạo tự chí dã). Thánh nhân gác bỏ nhìn, nghe, nói, nghĩ, cho nên uy thế không thể động được, lợi lớn không thể dụ được, không cần làm gì, để cho sự vật tự nhiên mà có thể bảo toàn hoàn chỉnh đạo đức phẩm tính. Tính toàn tính không những có hàm ý đạo đức phẩm tính cũng có ý bản tính tự nhiên. Đối với thanh sắc không phải ông hoàn toàn bài xích mà cho rằng sắc, thanh, vị, hương, xe "năm thứ đó để dưỡng sinh mà cũng thương sinh (tồn hại sinh mệnh)", "cho nên người mình mẫn thì dứt tình để khỏi luy, tiết ước lòng dục để giữ trung trinh, ăn vừa đủ để lấp chỗ hư tiếp khí, mặc vừa đủ để che thân chống rét, hoa lệ không làm cho tính buông thả, vui buồn không loạn thần, ở nơi bờ suối dừng chân, đứng trên bờ vô hại, đó là đạo toàn tính vậy" (*Phòng dục*, đệ nhị) (Thử ngũ giả sở dĩ dưỡng sinh, diệt dĩ thương sinh..... Cổ minh giả khoa tình dĩ khiển luy, ước dục dĩ thủ trinh, thực túc dĩ sung hư tiếp khí, ý túc dĩ cái hình ngự

hàn, mi li chi hoa, bất dĩ hoạt tính, ai lạc chi cảm, bất dĩ loạn thần, xú vu chỉ túc chi tuyên, lập vu vô hại chi ngạn, thữ toàn tính chi đạo dã). Lòng ham muốn thanh sắc phải vừa đủ độ, không vượt quá hạn chế sinh lý của con người. "Thoả thích lòng dục quá đạo lý thì trái lại lại tổn hại sinh mệnh" (Như trên) (Duyệt chi quá lý, hoàn dĩ hoại sinh). Phải biết đủ, không thể để cho nó nhiều loạn bản tính thanh tịnh. Đủ thấy cái gọi là hình thể không dưỡng mà tính tự toàn của *Lưu Tử* là từ tư tưởng tuyệt dục khí trí của Lão Tử mà ra, rồi cải tạo khiến cho thành lý luận tiết dục dưỡng sinh, bảo trì thuần thiện, hoàn chỉnh đạo đức phẩm tính.

Tính của toàn tính của *Lưu Tử* còn bao hàm cả hàm ý chất tính tự nhiên. "Cho nên cây gỗ tử (gỗ cứng làm ván khắc chữ in - ND) của rừng sâu núi cao sinh trưởng trên đồi đá, ngọn cây chọc thẳng trời xanh, rễ đâm xuống suối vàng, cành lá sum suê, tán cây vôi vọi, kỳ lân đùa dưới tán, uyên ương chơi trên ngọn, mây lơ lửng bên cạnh, gió mát len qua cành lá, quanh năm không chút lo lắng, tránh khỏi dao búa đâm chém, không phải vì là có đức đối với con người mà là vì che dấu được cái chất của nó, cho nên toàn tính vậy." (*Thao quang*, đệ tứ) (Cố cùng nham khúc tự chi tử kiệt, sinh vu tích thạch, dĩnh quán thanh thiên, căn tạc hoàng tuyên, phân điều bố diệp, luân khuẩn lữ quy, kỳ lân hí kỳ hạ, uyên ương du kỳ diên, phù vân thê kỳ trắc, thanh phong kích kỳ gian,

chung tuế vô hào li chi ưu, miễn đao phủ chi nhập giả, phi dữ nhân hữu đức dã, năng thao ẩn kỳ chất, cố chí toàn tính dã). Giỏi co mình che giấu ẩn thân, bảo vệ bản chất tự nhiên của mình thì có thể bảo toàn tính mệnh của mình. Như vậy đồng điệu với triết học dưỡng sinh của Trang Tử.

II. Tích lũy học tập thành Tính

Lưu Tử cho rằng nhân tính có sự phân biệt thiện ác hiền ngu cố nhiên có nhân tố tiên thiên, nhưng chủ yếu lại ở nỗ lực hậu thiên, tức học tập tích lũy thành Tính. "Người thời Nghiêu Thuấn có thể được ban phong nhiều nhà liền nhau; người thời Kiệt Trụ có thể tru di nhiều nhà liên tiếp. Không phải bởi vì tính dân thời Nghiêu Thuấn đều là người nhân nghĩa, dân thời Kiệt Trụ đều là người sinh ra đã gian ác, mà tính thiện ác khác nhau là do cảm nhiễm giáo hoá vậy" (*Tòng hoá, đệ thập tam*). (Nghiêu Thuấn chỉ nhân, khả tử ốc nhi phong; Kiệt Trụ chỉ nhân, khả tiếp ốc nhi tru. Phi Nghiêu Thuấn chỉ dân tính cận nhân nghĩa, nhi Kiệt Trụ chỉ nhân sinh triếp gian tà, nhi thiện ác tính thù giả, nhiễm hoá cố dã). Thiện ác của nhân tính tuy có nhân tố tiên thiên, nhưng chủ yếu lại là sự hun đúc giáo hoá hậu thiên. "Kiếm Việt tính sắc bén, không mài dũa thì không sắc bén; con người sẵn mang trí tuệ nhưng không tích lũy học tập thì không thành". "Tính người đẹp nếu không học tập noi gương theo đạo, không học..... Người không trải

qua học tập, cũng như tâm đui điếc, không biết cầu mình sự phương xa để học tập công tâm, tính bị che lấp vậy..... Với tính của thánh hiền mà còn phải ham học không mệt mỏi, hướng hồ người bình thường lại có thể lười biếng ư ?" (*Sùng học*, đệ ngũ) (Viết kiếm tính lợi, phi thối lệ nhi bất tiêm; nhân phó hoài tuệ, phi tích học nhi bất thành..... Nhân tính mỹ nhi bất giám đạo giả, bất học dã..... Nhân bất thiệp học, do tâm chi lung manh, bất tri viễn kì minh sự dĩ công tâm thuật, tính chi tế dã..... Dĩ thánh hiền chi tính, do hiếu học vô quyện, dẫn dụng nhân khả dĩ tai). Dù cho kiếm tốt đến đâu, nếu không tôi luyện mài dũa, thì cũng vẫn không thể sắc bén, người trí tuệ thông minh cũng không phải có từ tiên thiên, mà phải nhờ vào hậu thiên học tập, tích lũy tài năng mới hình thành. Dù là thánh nhân, có bản tính đẹp nhất mà không học tập không noi gương người xưa cũng khó lòng tránh khỏi bị ngoại vật che lấp. Do đó, *Lưu Tử* hết sức coi trọng tác dụng của học tập và giáo hoá hậu thiên đối với sự hình thành nhân cách lý tưởng.

III. Thuận theo tính âm dương

Lưu Tử kế thừa học thuyết âm dương ngũ hành, cho rằng tư tưởng Nho gia chủ yếu ở thuận tính của âm dương, lấy đạo đức giáo hoá làm cơ sở trị quốc. Nhà Nho "thuận theo tính của âm dương, dùng giáo hoá làm gốc, theo đuổi lục nghệ, giữ tình ngũ thường, chôn cất long trọng ăn mặc hào hoa, trọng nhạc tuân

mệnh. Lấy chuyện Nghiêu Thuấn làm Tổ, noi gương Văn Vương, Võ Vương, tôn Trọng Ni làm Thầy để tôn kính đạo Nho. Nhưng nhược điểm là nhiều dòng rộng lớn văn học phức tạp, khó học đến cùng" (*Cửu lưu. quyển ngũ thập ngũ*) (Thuận âm dương chi tính, minh giáo hoá chi bản; du tâm vu lục nghệ, lưu tình vu ngũ thường, hậu táng văn phục, trọng nhạc hữu mệnh, tổ thuật Nghiêu Thuấn, hiến chương Văn Võ, tông sư Trọng Ni, dĩ tôn kính kỳ đạo. Nhiên nhi bạc giả, lưu quảng văn phiên, nan khả cùng cứu dã). *Lưu Tử* đánh giá đặc điểm Nho gia Tiên Tần là đạt đến cùng cực của bản tính nội tại âm dương biến hoá, dùng đó để giải thích đạo lý căn bản của lễ nghĩa giáo hoá, quán triệt tư tưởng an bang trị quốc của Nghiêu, Thuấn, Văn, Vũ, Khổng Tử. Khuyết điểm là có quá nhiều vấn đề quá phiền phức khó lòng nắm bắt được thực chất. Ở đây Tính hàm ý bản tính, quy luật. *Lưu Tử* bình luận âm dương gia, viết: "Kính tuân theo hạo thiên (trời cao) xem xét mặt trời mặt trăng tinh tú, kính trọng thời vụ của dân, theo mẫu mực của mặt trời, mặt trăng, tinh tú, tùy theo bốn mùa thay đổi, hiểu tính ngũ hành, thông suốt tám loại gió, để làm lợi cho dân, để làm chính trị" (Như trên) (Kính thuận hạo thiên, lịch tượng nhật nguyệt tinh thần, kính thụ dân thời, phạm tam quang chi độ, tùy tứ thời chi vận, tri ngũ hành chi tính, thông bát phong chi khí, dĩ hậu sinh dân, dĩ vi chính trị).

cũng đem bản tính và pháp tắc của trời đất tự nhiên biến hoá liên hệ một cách cụ thể hơn với Tính của ngũ hành và Tính của âm dương.

IV. Toàn tính thể mệnh (bảo toàn Tính, nương dựa Mệnh)

Luận Tính của *Lưu Tử* quan hệ mật thiết với Tính, Mệnh, Lý.

Tính với Tính. *Lưu Tử* thảo luận vấn đề này lấy tính dục làm mặt đối ứng của bản tính thanh tĩnh thuần chân. "Bẩm khí của con người tất phải có tính tình. Tính có cảm mới sinh ra tình; tình đi đến dục. Tình xuất phát từ Tính nhưng phản lại Tính, Dục từ Tính sinh ra mà làm hại Tính..... Tính mà trung trinh thì tiêu hao, Tình bốc cháy thì Tính diệt, bởi vậy ngọc toàn bích thì không chỗ bụi bám; Tính sáng thì tình dục không thể nhiễm. Cho nên rừng tính tĩnh, mà động là do gió lay; nước tính trong, mà dục là do lẫn đất. Tính con người trung trinh, tà là do dục làm vẩn mờ "(*Phòng dục. Đệ tam*) (Nhân chi bẩm khí, tất hữu tính tình. Tính chi sở cảm giả, tình dã; tình chi sở an giả, dục dã. Tình xuất vu tính, nhi tình vi tính, dục do vu tình, nhi dục hại tình.... Tình trung tắc tính tiêu, tình chúc tắc tính diệt, thị dĩ châu doanh tắc trần ai bất năng phụ, tính minh tắc tình dục bất năng nhiễm dã. Cố lâm chi tính tĩnh, sở dĩ động giả, phong dao chi dã, thủy chi tính thanh, sở dĩ trọc giả, thổ

hồn chi dã. Nhân chi tính trình, sở dĩ tà giả, dục
huyền chi dã). Tính với Tình vừa thống nhất vừa đối
lập, hai cách đó thống nhất ở khí bẩm tự nhiên, hai
cái đó lại có mâu thuẫn nhất định với nhau. Tình cảm
sản sinh từ bản tính, lại phản lại bản tính của con
người; dục vọng khởi sinh từ tình cảm lại tổn hại tình
cảm. Cho nên muốn bảo vệ bản tính thanh tịnh thuần
chính, tất yếu phải tiết chế tình dục. "Muốn thu giảm
tình dục, trước tiên phải tiết chế ngũ quan; ngũ quan
là con đường của tình dục, là phủ đệ của thị hiếu"
(Như trên) (Tương thu tình dục tiêm liêm ngũ quan.
Ngũ quan giả, tình dục chi lộ, thị hiếu chi phủ). Ngũ
quan tức ngũ tình, tức các tình cảm mừng vui, giận
dữ..... Tính chỉ bản tính thanh tịnh thuần chính.
Đương nhiên Tính với Tình không phải tuyệt đối đối
lập nhau, có lúc hai cái đó vô cùng gần gũi nhau.
"Phàm những vật hàm khí thú phẩm (tức động vật
chứ không phải người - ND), chưa có loài nào không
nương nhờ vào sức vật khác mà tìm ra tiện lợi cho
mình cả..... Chim yến làm tổ trên mảnh, ngâm bùn
đắp vá láng bóng như gấm vóc, dù cho thợ gốm tinh
diệu cũng không thể làm được, có thể nói là chắc chắn.
Nhưng gió lốc lật mảnh thì tổ vỡ con chết, do chỗ nhờ
làm tổ chênh vênh vậy. Chim ri làm ổ trên cành sậy,
dùng tóc tơ khâu dệt lại, như gấm thêu hạt châu, dù
cho phụ nữ tinh xảo đến đâu cũng không thể làm
được, có thể nói là chắc chắn. Nhưng gió mạnh thốc

đến thì cánh sậy gãy, trứng chim vỡ, vì sao vậy ? Vì chỗ nương tựa mỏng manh yếu đuối vậy. Cho nên, chim có tính chọn cây, cá có tính chọn đầm. Nhằm tiện cho bay lượn tập hợp nên tìm nơi tốt nhất vậy" (*Thác phụ*. Quyển nhị thập nhất) (Phù hàm khí thú phẩm, vị hữu bất thác phụ vật thể dĩ thành kỳ tiện giả dã.... Yến chi sào mạc, hàm nê bổ huyết, lan nhược lãng văn, tùy đào tượng sính diệu, bất năng vi chi, khả vị cố hĩ. Nhiên khả truyền dịch mạc, tắc sào phá tử liệt giả, sở thác nguy dã. Tiêu liêu sào vi chi hành, trật chi dĩ ti phát, châu viên la trứ, tuy nữ tử vận xảo, bất năng vi chi, khả vị cố hĩ. Nhiên mạnh phong hật chí, tắc vi chiết noãn phá dã, hà dã ? Sở thác khinh nhược sử chi nhiên dã. Cố diệu hữu trạch mộc chi tính, ngư hữu tuyển đầm chi tình. Sở dĩ vụ kỳ tường tập, cái tư vi mỹ dã). Tính tình của cá và chim chọn đầm, chọn cây, đều là bản năng của chúng thích ứng với hoàn cảnh khách quan ngoại giới, chứng minh rằng con người muốn làm nên danh tiếng sự nghiệp tất phải dựa vào những điều kiện khách quan nhất định, thuận theo quy luật phát triển và xu thế của sự vật. Tình Tính tất phải xuất phát từ tự nhiên, chứ không phải vì sự thăng tiến của cá nhân mà quỳ gối, cúc cung, a dua quyền thế. Tình và Tính tuy có chỗ tương tự với nhau, nhưng cứu cánh vẫn là hai việc khác nhau. Tư tưởng của *Lưu Tử* về chọn đầm, chọn

cây, dựa vào thế của ngoại vật để tiện lợi cho mình cũng có những nhân tố hợp lý.

Tính với Mệnh. Quan hệ mật thiết với Tính con người là Mệnh vận, thời cơ vận hội của con người, đó là vấn đề quan hệ Tính với Mệnh. "Hiền có thường chất, ngộ có thường phận. Hiền hay không hiền là Tính; gặp hay không gặp là Mệnh (ngộ là gặp thời cơ - ND). Tính thấy ở người, cho nên có thể định hiền hay ngu; Mệnh thì lại ở trời, thì khó xác định vận rủi hay vận may... Oán trách mình bất tài là không hiểu Tính; thương tâm mình không gặp thời là không biết Mệnh. Nếu như lâm nạn mà không khiếp nhược, nghèo hèn mà không đau buồn thì đã đạt được mệnh rồi" (*Ngộ bất ngộ. Đệ nhị thập tứ*) (Hiền hữu thường chất, ngộ hữu thường phận. Hiền bất hiền, tính dã; ngộ bất ngộ, mệnh dã. Tính kiến vu nhân, cố hiền ngu khả định; mệnh tại vu thiên, tắc bỉ thái nan kỳ... Oán bất tiểu giả, bất thông tính dã; thương bất ngộ giả, bất tri mệnh dã. Như năng lâm nạn nhi bất khiếp, bần tiện nhi bất ưu, khả vi đạt mệnh giả hĩ). Con người hiền hay ngu do chất tính nội tại của nó quyết định, còn sự nghiệp của nó thành hay bại thì lại do thời cơ vận hội không thể dự đoán được quyết định. Tự oán mình là người bất tài bởi vì không thông đạo lý của chất tính; đau đớn thương tâm vì mình không gặp được thời cơ, vì không biết mệnh vận khó lường. Chỉ có khi lâm nạn không sợ hãi, ở vị thế nghèo

hèn mà không lo buồn, mới có thể coi là người thông đạt Tính Mệnh của con người. Dù rằng *Lưu Tử* cho rằng sự nghiệp con người thành bại là do "thiên mệnh" bất khả kháng quyết định, tất nhiên như thế là không khoa học. Nhưng trong đó bao hàm ý mưu sự tại mình, ứng xử một cách đúng đắn với nghịch cảnh nguy nan, nghèo hèn, xử lý các loại tình huống phức tạp một cách thông thoáng thì đó là nhân tố hợp lý. *Lưu Tử* chủ trương bảo toàn Tính, nương dựa Mệnh (toàn tính thê mệnh), phản đối tổn thương Tính huỷ diệt Mệnh. "Vật ở trong đời chưa có vật nào không nắp bóng trời, ẩn chất xa xa để toàn tính thê mệnh. Phàm người tài ba kỳ mỹ mà để lộ tài ra chưa ai không vì vậy mà không tổn thương tính, diệt mệnh cả" (Thao quang, quyển 4) (Vật chi ngụ thế: vị thường bất thao hình thiên ảnh, ẩn chất hà ngoại dĩ toàn tính thê mệnh giả dã. Phù hàm kỳ bội mỹ, huyền dị lộ tài giả, vị hữu bất dĩ thử thương tính huỷ mệnh giả dã). *Lưu Tử* kế thừa tư tưởng Lão Trang "không dám làm kẻ dẫn đầu thiên hạ" để biểu thị "không dùng làm gì cả" mà có điều dùng, chủ trương che dấu hào quang ẩn tàng tông tích để bảo toàn tính mệnh, phản đối xuất đầu lộ diện khoe mình khiến cho tổn thương tính, huỷ diệt mệnh. Điều đó cố nhiên không thể không coi là biện pháp tốt để bảo toàn bản thân trong xã hội trần gian hiểm ác, nhưng đối với sự phát triển kinh tế xã hội thì lợi bất cập hại.

Tính với Lý. Tính với Lý cũng liên hệ mật thiết với nhau như Tính với Tình, Tính với Mệnh. "Thất vĩ (mặt trời, mặt trăng, sao Kim, sao Hoả, sao Mộc, sao Thủy, sao Thổ) thuận theo độ để chiếu sáng thiên tượng; ngũ tính (tức ngũ hành) thuận lý để thành nhân hành (hành động của con người). Nhân hành và thiên tượng là tốt đẹp, tốt đẹp vì thuận; phạm hành động con người thất bại là tại nghịch (trái với ngũ hành). Cho nên nếu thất vĩ nghịch (trái với độ) thì thiên tượng biến, ngũ hành nghịch thì đạo của con người thất bại. Biến mà không sinh tai hoạ, thất bại mà không tổn thương hành động là điều chưa từng có..... Hậu Tắc giỏi gieo trồng, vẫn không thể khiến lúa mọc mùa đông, vì nghịch thiên thời vậy. Vua Vũ giỏi trị thủy, có thể đào sông đục núi, nhưng không thể bắt nước chảy ngược về tây, vì nghịch địa thế vậy. Con người tuy tài nghệ trác tuyệt, vẫn không thể hành động ngược với đạo lý, vì nghịch đạo người vậy. Cho nên tuân thuận lý mà xử lý Tình thì dù là người ngu xuẩn cũng có thể lập được danh; trái lại làm ngược đạo lý thì dù hiền triết cũng có hoạ hại. Người quân tử nếu như có thể trung hiếu nhân nghĩa, giữ chữ tín, suy nghĩ thuận đạo, thì trời sẽ phù hộ, tốt đẹp không gì bất lợi vậy" (*Tư thuận*. Quyển cửu) (Thất vĩ thuận độ, dĩ quang thiên tượng, ngũ tính thuận lý, dĩ thành nhân hành. Hành tượng vi mỹ, mỹ vu thuận dã; phù nhân vi thất, thất tại vu nghịch. Cố thất vĩ

ngịch tác thiên tượng biến, ngũ tính nghịch tác nhân đạo bại. Biến nhi bất sinh tai, bại nhi bất thương hành giả, vị chi hữu dã..... Hậu Tắc thiện bá thực, bất năng sử hoà giá đông sinh, nghịch thiên thời dã. Vũ thiện trị thủy, tạc huyết xuyên, bất năng hồi thủy tây lưu, nghịch địa thế dã. Nhân tuy tài nghệ trác tuyệt, bất năng bội lý thành hành, nghịch nhân đạo dã. Cố tuần lý xử tình, tuy ngu xuẩn khả dĩ lập danh; phản đạo vi vụ, tuy hiền triết do hữu hoạ hại, quân tử như năng trung hiếu nhân nghĩa, lý tín tư thuận, tự thiên hựu chi, cát vô bất lợi dã). Thiên thể vận hành tuân theo quan hệ độ lượng khách quan, hành động con người cũng phải tuân theo quy luật nhất định. Vi phạm quan hệ độ lượng khách quan thì thiên tượng sinh tai nạn, xuất hiện hỗn loạn; bội phản pháp tắc ngũ hành sinh khắc thì hành động con người sẽ gặp thất bại, phải tổn hại. Thiên thời, địa thế, nhân đạo (đạo người) đều có quy luật nội tại của chúng, không thể làm trái được. Còn như nói trời phù hộ người quân tử trung hiếu nhân nghĩa thì việc tuyên dương nhân nghĩa giáo hoá là không sai, nhưng phương pháp luận chứng như thế thì không khoa học.

Luận Tính của *Lưu Tử* vừa khẳng định bản tính tự nhiên, bản tính thuần chính của nó, vừa khẳng định Tính có học tập hậu thiên mới thành; vừa khẳng

định chất tính tự nhiên của Tính vừa coi trọng tiết chế tình cảm và dục vọng; vừa khẳng định người hiền hay người không hiền là do chất tính, lại vừa coi trọng tuân theo pháp tắc nội tại, nương tựa vào điều kiện khách quan, thuận theo tình thế khách quan. Tư tưởng đó bao hàm nhiều nhân tố biện chứng, hợp lý. Nhưng "Định mệnh luận" của nó thì không thể chấp nhận.

TIẾT 7. TƯ TƯỞNG NIẾT BÀN PHẬT TÍNH CỦA TRÚC ĐẠO SINH

Tư tưởng về Tính của Phật giáo thể hiện chủ yếu trong luận bàn về Phật Tính. Phật tính tức nguyên nhân và căn cứ thành Phật, cũng chỉ bản chất thanh tịnh bản tâm của chư pháp. Phật giáo Đại Thừa ở Ấn Độ sau *Đại Bát Niết Bàn kinh* thì có chủ trương "nhất xiển đề" (người không có hay mất hết thiện căn - ND) đều có Phật tính. Thế Thân, một trong những người sáng lập ra Du Già Hành phái, viết *Phật Tính Luận* chủ trương chia thành ba loại Phật Tính: Phật tính vốn có (bản hữu), Phật tính do tu hành mà hiển hiện ra, Phật tính do thành tựu Phật quả mà có. Những thuyết khác nhau này đều ảnh hưởng trực tiếp đến học thuyết Phật tính của Phật giáo Trung Quốc. Thuyết Phật tính của Phật giáo Trung Quốc là một tư trào học thuật quan trọng kế tiếp sau huyền học Ngụy Tấn, đã được nhiều người quan tâm rộng rãi

trong thời kỳ từ Đông Tấn đến Tùy Đường. Quá trình phát triển đó có thể chia thành bốn thời kỳ. Thời kỳ thứ nhất, tức thời Đông Tấn là thời kỳ tư tưởng do Trúc Đạo Sinh tiêu biểu lấy Phật tính bản hữu, phản bản (quay trở lại gốc) làm Tính. Thời kỳ thứ hai, tức thời Nam Bắc triều là thời kỳ tư tưởng của ba loại mười hai Niết Bàn sư^(a) lấy Tâm, Thức, Lý luận Tính. Thời kỳ thứ ba, tức thời Tùy Đường là thời kỳ phát triển sôi nổi của các loại tư tưởng Phật tính của các tông phái. Thời kỳ thứ tư, tức cuối thời Ngũ Đại là thời kỳ tàn tạ dư ba của tư trào Phật tính.

Trong những học giả sớm nhất nghiên cứu Phật giáo, những người đã đề cập đến phạm trù Tính và những tư tưởng hữu quan Tính có Mâu Tử, Đạo An, Huệ Viễn, Tăng Triệu, Trúc Đạo Sinh v.v.... Trong *Lý Hoặc Luận* của Mâu Tử tuy chưa đề cập Phật tính, nhưng đã kế thừa tư tưởng Khổng giáo, Đạo giáo thời Tiên Tần về "Tính của trời đất", "giữ Tính điềm đạm" v.v..., lấy bản tính tự nhiên làm Tính, đã phản ánh đặc điểm dựa vào Khổng giáo, Nho giáo luận Tính trong trước tác của buổi đầu Phật giáo Trung Quốc. Nhà Phật học Đạo An (314-385) thời Đông Tấn viết *Đạo Hành kinh tự*, lấy việc thuận theo bản nguyên mọi sự vật (*Cử Chân như*), bản chất sự vật (*Du pháp*

(a) Niết Bàn sư là chuyên gia về kinh Niết Bàn, có nhiều trường phái khác nhau, xin đọc tư liệu trong các chuyên khảo về Phật giáo Trung Quốc - ND.

tính) làm căn bản của trí tuệ đến bỉ ngạn, tuy chưa đề cập Phật tính nhưng đã có hình hài ban sơ của tư tưởng Phật tính. Nối tiếp sau Đạo An là lãnh tụ Phật giáo Huệ Viễn (334-416) viết *Pháp Tính Luận* (một số chương còn lại) đưa ra "Chí cực lấy bất biến làm Tính, được Tính lấy thể hiện cực làm tông" (*Cao Tăng Truyện*, quyển lục) (Chí cực dĩ bất biến vi tính, đắc tính dĩ thể cực vi tông). *Đại Trí Độ Luận Sao Tự* viết: "Nhận thức được cái Không Không đó là huyền, đó là đã đến (chỉ) vậy, đó là cực vậy" (*Trung Quốc Phật giáo tư liệu tuyển biên*) (Thức không không chỉ vi huyền, tu kỳ chí dã, tu kỳ cực dã), đem việc nhận thức được thực thể tối cao - Không -, truy cầu Niết Bàn thường trụ bất biến làm căn bản cho nhận biết bản tính của mình. Ông lấy đó phủ nhận thuyết tuổi thọ dài ngắn, chủ trương Niết Bàn thường trụ. "Hữu hữu thì tất phi hữu, vô vô thì tất phi vô. Lấy gì để biết chân lý ?. Tính của vô tính gọi là pháp tính. Pháp tính vô tính, do nhân duyên sinh ra. Sinh duyên không có tự tướng, tuy hữu mà thường vô" (Như trên) (Hữu hữu tắc phi hữu, vô vô tắc phi vô. Hà dĩ trí kỳ nhiên ? Vô tính chi tính, vị chi pháp tính. Pháp tính vô tính, nhân duyên dĩ chi sinh. Sinh duyên vô tự tướng, tuy hữu nhi thường vô), đem pháp tính của tính, của vô tính, tức là Không làm bản thể. Loại pháp tính phi hữu phi vô này tương thông với quan niệm Phật tính thường trụ. Nhà lý luận Phật học thời Đông Tấn, Tăng Triệu (384-414) trong khi chú *Duy*

Ma Cật kinh chú, Bồ tát phẩm đệ tứ, đã nói "Thường trụ bất biến gọi là Tính" (Thường trụ bất biến vị chi tính). Ông còn xuất phát từ quan hệ thống nhất đối lập của tà với chính, giải thoát và trói buộc để luận bàn hàm nghĩa chân tính: "Tà chính cùng một gốc, giải thoát với trói buộc cùng một cửa, gốc ở chân tính của nó, không bao giờ khác, cho nên cầu Phật giải thoát phải ở trong tâm hành chúng sinh vậy" (*Văn Thù Sư Lợi vấn tụng, phẩm đệ ngũ*) (Tà chính đồng căn, giải phục nhất môn, bản kỳ chân tính, vị thường hữu dị, cố cầu Phật giải thoát, đương vu chúng sinh tâm hành dã). Tà với chính, giải thoát với trói buộc, chúng sinh với Phật, chân tính đều như nhau. Như vậy tư tưởng đó hết sức gần gũi với mệnh đề tất cả chúng sinh đều có Phật tính. Người vạch ra vấn đề đó một cách rõ ràng chính xác hơn nữa là một đồ đệ khác của Cưu Ma La Thập, đó là Trúc Đạo Sinh.

Trúc Đạo Sinh (355-434) là một đại sư học thuyết Niết Bàn của Phật giáo Trung Quốc. Cống hiến chủ yếu của ông về tư tưởng Tính là giải trình tương đối có hệ thống thuyết Niết Bàn Phật tính và thuyết Đốn ngộ thành Phật.

I. Nhất xiển đề đều có Phật tính

Pháp Hiển dịch *Đại bát Nê hoàn kinh* (phần đầu của *Niết Bàn Kinh*) cho rằng "người nhất xiển đề" không có thiện căn, phỉ báng chính pháp, không thể

thành Phật. Còn Trúc Đạo Sinh lại cho rằng "Người nhất xiển đề không có tín căn, tuy đã dứt lòng thiện nhưng vẫn còn Phật tính" (Xem *Danh tạng truyện sao thuyết xú*) (Nhất xiển đề giả, bất cụ tín căn, tuy đoạn thiện, do hữu Phật tính sự). "Nhất thiết chúng sinh, không ai không thành Phật, cũng đều là Nê Hoàn" (*Diệu Pháp liên hoa kinh sớ. Bảo tháp phẩm*) (Nhất thiết chúng sinh mạc bất thị Phật, diệc giai Nê Hoàn^(a)). Thuyết người người (bao gồm nhất xiển đề) đều có Phật tính vừa đưa ra thì đã bị phản ứng rất lớn của giới Phật giáo đương thời. "Sáng suốt đơn độc phát ra sớm, riêng thấy ngang trái mọi người", thậm chí bản thân Trúc Đạo Sinh bị giới Phật giáo xử phạt, bị đuổi ra khỏi kinh đô. Về sau, khi Đàm Vô Sấm dịch bộ *Đại bát Niết Bàn kinh* 40 quyển truyền đến kinh đô, quả nhiên trong đó có thuyết người Nhất xiển đề cũng có Phật tính và cũng có thể thành Phật, "phù hợp với những lời trước kia" thì "bản án" Trúc Đạo Sinh mới kết thúc. Trúc Đạo Sinh lớn tiếng ca tụng thuyết Niết Bàn Phật tính, được rất nhiều tín đồ tin theo, "các tăng khắp nơi đều xấu hổ trong lòng, bèn chạy theo tín phục" (*Xuất Tam Tạng Ký Tập Kinh*

(a). Trong nguyên văn ghi: Diệu pháp tôn hoa kinh sớ. Tôi chưa thành Diệu pháp liên hoa kinh sớ.

Những thuật ngữ Phật giáo không thể dịch, xin độc giả tự tra cứu các từ điển Phật học - ND.

Tự) (Kinh áp chư tăng, nội tâm tự cứu, truy nhĩ tín phục). Ảnh hưởng sâu xa.

II. Năm nghĩa của Phật tính

Trúc Đạo Sinh sở dĩ có thể sáng suốt đơn độc phát ra trước mà lại hợp với ý nhà sư Ấn Độ một cách vô tình, nguyên do ông nghiên cứu Phật tính rất sâu sắc. Ông hoà hợp Tì Đàm học, Bát Nhã học, Niết Bàn học thành một mối, cho nên tâm đắc sâu sắc Phật tính. Phật tính chủ yếu có năm lớp hàm nghĩa. Một, "Tính sinh ở trong" là bản tính, bản chất nội tại. "Nhu khói là hoả tướng, có năng lực đốt cháy là Tính, tướng nằm bên ngoài, Tính làm chủ bên trong Thể là tên gọi chung của Tính, Tướng" (*Diệu Pháp Liên Hoa Kinh Sớ. Tự phẩm*) (Tính sinh vu nội..... Như yên thị hoả tướng, năng thiêu thị tính; tướng cư vu ngoại, tính chủ vu nội, thể tính tướng chi thông xưng). Hình tướng, hiện tượng là cái tồn tại bên ngoài; bản tính, bản chất là cái tồn tại bên trong. Hai cái đó kết hợp thành cái gọi là *Thể*. Hai, "Lý diệu kỳ là thiện, quay trở lại gốc là tính". Tính là thiện tính. "Cái gọi là thiện tính, lý diệu kỳ là thiện, quay trở lại gốc là tính. Thực là Thể là thường (vĩnh hằng) vậy. Chân là thấy cái thường (tính vĩnh hằng) vậy..... Thiện tính cũng là diệu thiện, không thực không chân là do không thấy cái thường vậy. Vô thường và đến cả bất tịnh (không sạch) đều là quay lại khởi đầu cho nên Vô" (*Chú Duy Ma Cật kinh. Đức vương phẩm*) (Thiện

tính giả, lý diệu vi thiện, phản bản vi tính dã. Thực giả, thể thị thường dã. Chân giả, kiến thường cố dã..... Thiện tính giả, diệc thị diệu thiện dã; bất thực bất chân giả, bất kiến thường cố dã. Vô thường nãi chí bất tịnh giả, hoàn khởi kết cố, thị cố vô dã). Bản tính thiện diệu, chân thực, thường trụ bất biến; cho nên quay trở về căn bản của thiện diệu, chân thực, thường trụ bất biến, thì đó là thể hiện bản tính của chúng sinh. Ba, "Pháp là Phật tính", Phật tính thường trụ. Phật giáo chủ trương vô nhân ngã, pháp ngã. Nhưng Vô Ngã dễ dẫn đến phủ định Phật tính. Để bổ khuyết chỗ đó, Trúc Đạo Sinh chủ trương "Vô Ngã là nói không có cái Ngã trong sinh tử, chứ không phải không có cái Ngã Phật tính" (*Chú Duy Ma Cật Kinh. Đề tử phẩm*) (Vô ngã bản vô sinh tử trung Ngã, phi bất hữu Phật tính Ngã dã). "Pháp tính là bản phận của Pháp. Phàm cái gọi là duyên hữu (do duyên mà có), không phải có thật). Cái giả hữu thì không phải là tính Hữu vậy. Hữu dã không phải là Tính, thì đó là bản phận của nó. Nhưng Pháp với Pháp tính tuy cùng một lý mà khác tên gọi vậy, cho nên nói chúng đồng nhất với nhau" (Như trên) (Pháp tính giả, pháp chi bản phận dã. Phù duyên Hữu giả, thị Giả Hữu giả dã. Giả Hữu giả, tắc phi Tính Hữu dã. Hữu ký phi Tính, thử nãi thị kỳ bản phận hĩ. Nhiên tắc pháp dĩ Pháp tính lý nhất nhi dị danh, cố ngôn đồng dã). Hiện tượng và bản chất của sự vật liên hệ mật thiết với nhau, hiện tượng là Giả Hữu, bản chất là Bản

Phận của nó. Giả Hữu, cho nên không chân thực, cho nên cái Ngã trong sinh tử là không chân thực; bản chất, bản phận là bản tính, bản chất nội tại vốn có là tồn tại chân thực, do đó nên có "Phật tính Ngã", tức nói bất kỳ người nào cũng có Phật tính. Như vậy tránh cho vì hoài nghi Phật tính mà dẫn đến phủ định Phật giáo. Bốn, chủng tướng là tính của tự nhiên. Tính tức cái tự nhiên mà có. "Chủng tướng là tính của tự nhiên. Phật tính tất phải sinh từ chư Phật. Xưa nói: Ta tức Phật tạng. Nay nói: Phật tính tức Ta. Chỉ đổi cách nói mà thôi" (*Chú Duy Ma Cật Kinh Như Lai tính phẩm*) (Chủng tướng giả, tự nhiên chi tính dã. Phật tính tất sinh vu chư Phật. Hướng vân: Ngã tức Phật tạng; Kim vân: Phật tính tức Ngã. Hồ kỳ từ nhĩ). Phật tính là cái vốn có từ trước, tự nhiên như nhiên. Chúng sinh tức đã có Phật tính, Phật tính tức chúng sinh tính. Hai cái đó nhất trí với nhau. Năm, "Quán Lý đặc Tính", tức Thiền nào, tức Niết Bàn. Tính được từ Lý, Lý tức Phật nhân, tức Phật tính. "Thành Phật tông Lý", "Theo Lý nên mới thành Phật quả, Lý là Phật nhân vậy" (*Đại Bát Niết Bàn Kinh tập giải. Sư tử hống phẩm*) (Tông Lý có thành Phật quả, Lý vi Phật nhân dã (chữ nhân trong nhân quả - ND). "Nếu quán Lý được Tính thì nên bỏ hết ràng buộc Nê hoàn, nếu không thì tất phải lấy Nê hoàn làm quý mà muốn lấy cho được, thì lại bị Nê hoàn trói buộc" (*Chú Duy Ma Cật kinh. Đệ tử phẩm*) (Ký quán Lý đặc Tính, tiện ứng phọc tận Nê

hoàn, nhược tất dĩ Nê hoàn vi quý nhi dục thủ chi, tức phục vi Nê hoàn sở phục). Phật giáo chủ trương phá chấp (phá bỏ định kiến tri thức đã có trước, không cố chấp - ND), không nên cố chấp bất kỳ cái gì cả. Cho đến cả cảnh giới tối cao lên Niết Bàn thành Phật cũng không cố chấp. Phật tính tức là căn cứ thành Phật, loại căn cứ này vừa có trong chúng sinh, vừa có trong phàm nhân. Nếu như rời bỏ phàm nhân mà riêng tìm một cảnh giới Niết Bàn khác thì sẽ lại rơi vào phàm nhân mới. Chính bởi vì Trúc Đạo Sinh cho rằng Phật tính là bản tính nội tại, lấy thiện diệu làm Tính, quay trở lại gốc là Tính, Pháp là Phật tính. Phật tính tự nhiên, Lý là Phật nhân, cho nên ông mới đưa ra kết luận dũng cảm: tất cả chúng sinh đều có Phật tính.

III. Đốn Ngộ kiến tính

Xuất Tam Tạng tập ghi: Trúc Đạo Sinh viết *Đốn ngộ thành Phật nghĩa, Biện Phật tính nghĩa*, v.v..., về sau đa số bản gốc mất đi. Nhưng theo ghi chép của một số văn kiện thì vẫn thấy Đạo Sinh chủ trương Đốn ngộ Phật tính. *Cao Tăng Truyện* nói: Người thời đó nói Đạo Sinh cho là "người Nhất xiển đề thành Phật được, lời nói đó có căn cứ, đốn ngộ không báo ứng, là những lời đi trước thời đó". (Thôi Xiển đề đắc Phật, thủ ngữ hữu cứ, đốn ngộ bất thụ báo ứng, thời diệc tiên chương). *Xuất Tam Tạng Ký* tập chép lại *Pháp luận mục lục* tập thứ chín, *Huệ Tạng Tập* của

Lục Trùng cũng nói: "Sa môn Trúc Đạo Sinh theo Đốn ngộ, viết *Biện Tông* trình bày đốn ngộ để tặng cho Khang Lạc Linh Vận; sa môn Thích Huệ Quán theo tiệm ngộ" (Sa môn Trúc Đạo Sinh chấp đốn ngộ, tạ Khang Lạc Linh Vận *Biện Tông* thuật đốn ngộ; sa môn Thích Huệ Quán chấp tiệm ngộ). Tranh luận về Đốn ngộ Tiệm ngộ đương thời lan truyền đến các nơi như Vĩnh Gia, Hồ Khưu, Dương Đô, Giang Châu..., là một trong những vấn đề quan trọng mà Phật giáo nghiên cứu. Trúc Đạo Sinh đã dung hợp quán thông Niết Bàn học với Bát Nhã học nghiên cứu sâu cội nguồn của thực tướng, giải thích Chí và Lý không thể phân tách nhau được, cũng không thể phân sự giác ngộ Phật tính thành nhiều giai đoạn, nên chủ trương thuyết Đốn ngộ. *Niết Bàn Kinh Tập Giải*, quyển 1 dẫn lời tựa của Đạo Sinh nói: "Phàm chân lý tự nhiên, thì giác ngộ cũng ngầm phù hợp với nó. Chân thì không sai biệt, Ngộ lại có thể khác biệt hay sao ?; thể bất dị (không khác biệt) sáng chiếu thường xuyên, nhưng vì mê lẫn, cho nên ta không nhận ra" (Phù chân lý tự nhiên, ngộ diệc minh phù. Chân tắc vô sai, khởi ngộ dung dị ? Bất dị chi thể, vi trảm nhiên thường chiếu, đản tông mê quai chi, sự vị tại ngã nhĩ). Ở đây nói về mê ngộ đối với chân lý tức là chỉ sự giác ngộ Phật tính. Tuệ Đạt trong *Triệu luận số* thuật lại lời của Đạo Sinh, nói: "Pháp sư Trúc Đạo Sinh nói về đại đốn ngộ như sau: Phàm nói Đốn là nói không thể nào dùng đạo lý phân tích được; nói

Ngộ là nói chiếu sáng đến cùng cực. Lấy cái Ngộ bất nhị (không tách thành hai cái đối lập - ND) phù hợp với cái Lý bất phân. Giải (?) thích Lý Trí gọi là đốn ngộ. Kiến giải thì là Ngộ, văn giải (nghe mà hiểu) gọi là tín (tin), tín giải không phải chân (thật), Ngộ phát ra tín tạ. Lý số tự nhiên, như trái cây chín tự rơi xuống. Ngộ không tự sinh, tất nhờ tín tiệm (tức tiệm ngộ dần dần - ND), dùng tín tà nguy mê hoặc thì Ngộ sẽ kết thúc bằng dứt đoạn. Ngộ cảnh dừng không sáng soi nữa, tín thành muôn thứ, cho nên có Thập địa tứ quả. Đó là do thánh nhân đưa ra Lý còn gần, khiến cho hành giả luôn luôn tự cường không dừng nghỉ" (Trúc Đạo Sinh pháp sư đại đốn ngộ văn: Phù xưng đốn giả, minh lý bất khả phân, ngộ ngữ cực chiếu. Dĩ bất nhị chi ngộ, phù bất phân chi lý. Lý trí ? thích, vị chi đốn ngộ. Kiến giải danh ngộ, văn giải danh tín, tín giải phi chân, ngộ phát tín tạ. Lý số tự nhiên, như quả thực tự linh. Ngộ bất tự sinh, tất tá tín tiệm, dụng tín nguy (nghi vi "phục" tự) hoặc, ngộ dĩ đoạn kết. Ngộ cảnh đình chiếu, tín thành vạn phẩm, có thập địa tứ quả, cái thị thánh nhân đề lý lệnh cận, sử phu (nghi vi "hành" tự) giả tự cường bất tức). Đoạn văn này tuy chỉ đề cập đốn ngộ chưa liên hệ trực tiếp với Phật tính, nhưng qua nội dung của nó, cái Lý mà nó Ngộ tức là Phật nhân, Phật tính. Cụ Thang Dung Đồng nói: "Chú trọng sự tự nhiên hiển phát của chân lý đó là đặc điểm thuyết đốn ngộ của Đạo Sinh. Cội nguồn của thuyết đó xuất phát từ ý nghĩa Phật tính

tại Ngã". "Niết Bàn trực chỉ tâm tính. Lý không sai biệt, sự vật (hiện tượng) ở tại nơi ta. Cho nên "kiến giải danh ngộ", là chỉ chân lý tự nhiên lập tức phát ra, khác với "văn giải". Những điều đó khiến cho mai sau những người trong Thiền tông bàn về đốn ngộ của tâm tính không thể không coi Đạo Sinh là thủy tổ. *Cao Tăng Truyện* viết: "Đạo Sinh bao trùm toàn bộ thuyết cũ, tôn chỉ uyên áo thâm diệu" nhưng thực tế "tân luận" (thuyết mới) của ông phát minh sẽ được tông phái đời sau nối tiếp, mở ra một không khí học thuật hàng trăm năm cho học thuật Trung Quốc" (1). Đánh giá như thế là chính xác.

Trúc Đạo Sinh luận Phật tính, chỉ bản tính tối thiện, trí tuệ tối cao, chân lý tối hậu của chúng sinh, cũng chỉ thực thể của chúng sinh, thực thể của vũ trụ. Nhất thiết chúng sinh (bao gồm cả Nhất xiển đề) đều có Phật tính. Thành Phật ở đốn ngộ, loại thuyết Niết Bàn Phật tính này, khiến cho "chân không diệu hữu, khế hợp vô gián" (bản thể là Không, hiện tượng là Hữu, nhân duyên khế hợp mà thành vạn vật không chút ngăn cách - ND), khai sáng một phong thái mới của một thời đại Phật giáo, ảnh hưởng sâu xa đến đốn ngộ của Thiền tông thời Tuỳ - Đường và đạo học Chu - Trình thời Tống - Minh.

(1) Thang Dụng Đồng. *Hán Ngụy Lương Tấn Nam Bắc Triều Phật giáo sử*. Trung Hoa Thư Cục năm 1980, tr. 473-474, 482-483.

TIẾT 8. TƯ TƯỞNG DÙNG TÂM THỨC, CẢNH ĐỂ LUẬN BÀN PHẬT TÍNH CỦA PHẬT GIÁO

Tư tưởng về Tính của Phật giáo thời kỳ Nam Bắc triều thì ngoài Trúc Đạo Sinh ra còn có tư tưởng của 12 Niết Bàn sư và cả Tuệ Tư về Phật tính.

I. Thuyết Phật tính của 12 Niết Bàn sư

Thời Nam Bắc triều, thuyết Phật tính thành trung tâm luận bàn của các Niết Bàn sư, thúc đẩy việc nghiên cứu thuyết Phật tính triển khai trên nhiều phương diện. Cát Tạng, người sáng lập Tam Luận tông thời Tùy đã chia thuyết Phật tính thời Nam Bắc triều thành ba loại 12 nhà (tam loại thập nhị gia). Tuệ Tư, người đồng môn của Cát Tạng thì tổng kết thành ba nhà gốc mười nhà ngọn (bản tam gia, mật thập gia). Nay theo tổng kết trong quyển 3 của *Đại Thừa huyền luận* của Cát Tạng thuật lại những quan điểm chủ yếu của 12 nhà đó.

(1) "*Dĩ chúng sinh vi chính nhân Phật tính*" (lấy chúng sinh làm nhân tố chính của Phật tính). Chính nhân tức nhân tố quyết định Tính. Cho rằng chúng sinh đều có sẵn nhân tố có tính quyết định để thành Phật. Thang Dung Đồng nói: *Đại Thừa huyền luận* "chưa nói đó là thuyết của ai, tạm gọi Đạo Lãng lấy trung đạo làm thể của chính nhân"⁽¹⁾.

(1) Thang Dung Đồng. Sdd. tr. 488.

(2) *Lục pháp là Phật tính.* "Kinh viết: Không gán lục pháp, không rời lục pháp. Nói lục pháp tức là ngũ ấm và giả nhân (người là giả chứ không chân tức không thật - ND). Cho nên, lục pháp là chính nhân Phật tính" (Kinh vân: bất tức lục pháp, bất li lục pháp. Ngôn lục pháp giả, tức thị ngũ ấm cập giả nhân dã. Cố tri lục pháp thị chính nhân Phật tính). Lục pháp là sắc, thụ, tưởng, hành, thức (tức ngũ uẩn) và người giả danh. Lấy lục pháp làm Phật tính, cũng có nghĩa là lấy chúng sinh làm Phật tính. Trí Tạng và các nhà sư chùa Khai Thiện là những nhà sư chuyên *Thành Thực Luận* nổi tiếng tinh thông *Niết Bàn Kinh* đời Lương chính là những người chủ trương thuyết lục pháp là Phật tính.

(3) *Tâm là Phật tính.* "Lấy tâm thức khác với vật vô tình như gỗ đá mà nghiền ngẫm tu tập tất được thành Phật, cho nên biết được tâm là chính nhân Phật tính." (Dĩ tâm thức dị hồ mộc thạch vô tình chi vật, nghiền tập tất đắc thành Phật, cố tri tâm thị chính nhân Phật tính dã). Lấy tâm có công năng nhận thức phân biệt được mà làm Phật tính.

(4) *Minh truyền bất hủ là Phật tính.* "Cách giải thích này khác với thuyết lấy tâm làm chính nhân trên đây ở chỗ nào ? Nay nói rõ thần thức có tính minh truyền bất hủ (luân hồi không dứt), thuyết này lấy đó làm chính nhân" (Thử thích dị tiền dĩ tâm vi chính nhân. Hà giả ? Kim trực minh thần thức hữu minh truyền bất hủ chi tính, thuyết thử dụng vi chính

nhân nhĩ). Lấy thần thức minh truyền bất hủ cũng có nghĩa là lấy chủ thể trong luân hồi sinh tử làm Phật tính. Pháp An là đệ tử của Tuệ Quang chùa Bạch Mã - một nhà Niết Bàn học phương Bắc, chính Pháp An chủ trì thuyết này.

(5) *Tránh khổ cầu sướng là Phật tính.*" Nhất thiết chúng sinh, không ai không có tính tránh khổ cầu sướng, thực có tính tránh khổ cầu sướng đó tức là dùng tính đó làm chính nhân." (Nhất thiết chúng sinh, vô bất hữu tị khổ cầu lạc chi tính, thực hữu thủ tị khổ cầu lạc chi tính, tức dĩ thủ dụng vi chính nhân). Cũng có nghĩa là lấy tác dụng tránh khổ cầu sướng vốn có trong quá trình lưu truyền của thần thức làm Phật tính. Pháp Vân chùa Quang Trạch đời Lương chủ trương thuyết này, ông đã từng học các luận sư *Thành Thực* luận phương Bắc.

(6) *Chân thần là Phật tính.*" Nếu không có chân thần, làm sao có chân Phật ? Cho nên biết chân thần là chính nhân Phật tính vậy"(Nhược vô chân thần, na đắc thành chân Phật? Cố tri chân thần vi chính nhân Phật tính dã). Chân thần tức bản thể của thần minh, linh hồn. Lương Vũ Đế Tiêu Diễn, pháp sư Bảo Lượng (Niết Bàn học giả đời Lương)... Chủ trương thuyết này. Tiêu Diễn viết *Lập thần minh thành Phật nghĩa ký*, nói: "Tâm là Bản của Dụng, Bản có một mà Dụng thì khác nhau, Dụng khác nhau tự có hưng phế, tính nhất bản (một gốc) không thay đổi. Nhất bản là vô

minh thần minh (thần minh của Vô minh).... Dụng và Bản không dứt lời nhau thì đó là Lý đương nhiên thành Phật" (*Hoằng Minh tập*. Quyển cửu) (Tâm vi dụng bản, bản nhất nhi dụng thù, thù dụng tự hữu hưng phế, nhất bản chi tính bất di. Nhất bản giả, tức vô minh thần minh dã..... dĩ kỳ dụng bản bất đoạn, cố thành Phật chi lý hạo nhiên). Tức lấy chân thần làm Phật tính.

(7) *A Lê Da Thức tự tính thanh tịnh tâm là Phật tính*, tức lấy thức thứ tám^(a) tự tính thanh tịnh làm Phật tính. Thang Dụng Đồng nói đó là chủ trương của các *Địa Luận* sư và *Nhiếp Luận* sư, nhưng Cát Tạng lại nhầm cho là chủ trương của các *Niết Bàn* sư.

(8) *Đương quả là Phật tính*, tức lấy việc tương lai có thể thành Phật (đương quả) chứng minh chúng sinh có Phật tính.

(9) *Lý là Phật tính*. Tức "lấy việc được Lý của Phật làm chính nhân Phật tính." Chỉ chúng sinh vốn có Lý thành Phật, lấy đó làm Phật tính.

(10) *Chân Như là Phật tính*. Cát Tạng nói "Lấy chân đế (Thang Dụng Đồng chữa thành "như") chính nhân Phật tính" (Đĩ chân đế (Thang Dụng Đồng hiệu cải vi "như") vi chính nhân Phật tính), cũng tức là

(a) Bát thức là nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, Mạt na thức, A lê da thức (A lại da thức) - ND.

lấy bản thể tuyệt đối bất biến làm Phật tính Nhà Niết Bàn học nổi tiếng đời Lương là Bảo Lương chủ trì thuyết này.

(11) *Đệ nhất nghĩa Không là Phật tính.* Kinh viết rằng: Phật tính là tên gọi của đệ nhất nghĩa Không. Cho nên biết đệ nhất nghĩa Không là chính nhân Phật tính" (Kinh vân: Phật tính giả danh đệ nhất nghĩa Không. Cố tri đệ nhất nghĩa Không vi chính nhân Phật tính dã). Không của Niết Bàn Đại Thừa là Không của thực tướng Trung Đạo, gọi là chân lý tối cứu cánh, tức đệ nhất nghĩa Không. Lấy đệ nhất nghĩa Không (Không ở nghĩa đệ nhất tức hiểu theo nghĩa tối cao - ND) làm Phật tính, đó là quan điểm của các Niết Bàn sư phương Bắc.

(12) *Trung Đạo là Phật tính.* Thang Dụng Đồng nói: Trong *Huyền luận* ngoài 11 nhà đã kể ra còn có câu: "Pháp sư Đạo Lãng ở Hà Tây đã từng cùng Đàm Vô Sám dịch *Niết Bàn Kinh*, thừa hưởng Tam Tạng mà viết ra *Niết Bàn Nghĩa Sớ*, giải thích nghĩa Phật tính chính đã dùng Trung Đạo làm Phật tính" như vậy đã dùng chính trí Trung Đạo phi Hữu phi Vô làm Phật tính.

Mười hai nhà này, Cát Tạng cho rằng có thể khái quát thành 3 loại: (1), (2) thì lấy người (chúng sinh, lục pháp) làm Phật tính; (3) đến (7) thì lấy tâm thức (tâm, minh truyền bất hủ, tị khổ cầu lạc, chân thân, A lê da thức) làm Phật tính; (8) đến (12) thì lấy Lý

(đương quả, đắc Phật lý, chân như, đệ nhất nghĩa Không, trung đạo) làm Phật tính. Ba loại này cũng có thể khái quát lên nữa thành luận Tính từ hai phương diện Tâm của chủ quan và Cảnh của khách quan. Điều đó có ảnh hưởng rất lớn đối với Lý học thời Tống Minh dùng Lý, Khí, Tâm để nói về Tính. Lý học thời Tống Minh được gợi ý từ các mệnh đề "Lý vi Phật tính", "Tự tính thanh tịnh tâm vi Phật tính", "Ngũ uẩn vi Phật tính", từ đó mà phát triển lên thành tư tưởng lấy Lý, Khí, Tâm nói về Tính.

II. Tranh luận về Phật tính "bản hữu", "thủy hữu"

Vấn đề chủ yếu mười hai nhà thảo luận là: Phật tính là gì ? Phật tính vốn có phổ biến hay là có cấp bậc ? Trong đó đề cập đến vấn đề Phật tính vốn có tức là "bản hữu" hay là sau đó mới có tức là "thủy hữu" ? Về đại thể có ba loại ý kiến: (1) Thủy hữu, tức Phật tính xuất hiện khi đạt Phật quả, tương lai mới có chứ không phải vốn có. Pháp sư Ái chùa Bạch Mã dẫn *Phật tính đương hữu luận* của Trúc Đạo Sinh thành lập thuyết Đương quả. Ông cho rằng "Phật quả sinh ra từ diệp nhân", chúng sinh tạp nhiễm không sạch (tịnh), tự nó không phải diệp nhân (nhân duyên thân diệp), do đó Phật tính của chúng sinh không phải vốn có (bản hữu) mà là về sau mới có (thủy hữu). (2) Bản hữu, tức chủ trương chúng sinh vốn có Phật

tính, các Niết Bàn sư đa số theo thuyết này. Như Linh Muội, Bảo Lượng chủ trương có Tâm tất có Chân như Phật tính; Lương Vũ đế Tiêu Diễn chủ trương Tâm Tính là một, thường trụ không di dịch. Pháp sư Quang Bảo chủ trương tị khổ cầu lạc là Phật tính; Pháp An chủ trương minh truyền bất hủ là Phật tính. Tất cả đều là Bản hữu luận. (3) "Bản hữu vu đương" là lập luận điều hoà hai thuyết trên. Do *Niết Bàn Kinh* nói thành Phật tất ở tương lai, mâu thuẫn với thuyết Bản hữu, do đó xuất hiện quan điểm điều hoà "Bản hữu", "Thủy hữu", đó là thuyết "Bản hữu vu đương". Tăng chính Huệ Quân nói: "Nhưng hai nhà giải thích "bản hữu" thì một người nói bản hữu vu đương nghĩa là chúng sinh tất có lý đương thành Phật, chứ không có nghĩa là nay mới thành Phật. Tông chỉ của *Thành thực luận* vậy..." (*Đại Thừa tứ luận huyền nghĩa*) (Đán giải "bản hữu" lương gia: Nhất văn, bản hữu vu đương, vị chúng sinh bản lai tất hữu đương thành Phật chi lý, phi kim thủy hữu thành Phật chi nghĩa. *Thành thực luận* sư tông dã...). Bởi vì chúng sinh có cái lý đương lai thành Phật, cho nên có thể nói vốn đã có Phật tính. Nhưng thành Phật trong tương lai, cho nên cũng có thể nói là "thủy hữu". Trí Tạng chùa Khai Thiện là một nhà *Thành Thực luận* chủ trương Phật tính vừa bản hữu vừa thủy hữu. Các nhà *Địa Luận* sư phương Bắc cũng có người theo thuyết đó. Cát Tạng nói: "Nhưng nhà *Địa Luận* sư nói, Phật tính có hai loại: một là Lý Tính, hai là Hành

tính. Lý không phải là vật được tạo ra, cho nên gọi là bản hữu. Hành nhờ tu mà thành, cho nên gọi là thuỷ hữu" (*Đại Thừa huyền luận*, Quyển tam) (Đán *Địa luận* sư vân, Phật tính hữu nhị chủng, nhất thị lý tính, nhị thị hành tính. Lý phi vật tạo, cố ngôn bản hữu. Hành tịch tu thành, cố ngôn thuỷ hữu). Xét từ việc thành Phật căn cứ ở tự bản thân mà nói thì Phật tính là vốn có. Xét từ việc thành Phật nhờ tu hành mà nói thì Phật tính là sau mới có, đều có ý điều hoà. Ông Thang Dụng Đồng nói, *Địa luận* dùng Lý để luận Phật tính là bản hữu, tư tưởng đó có ảnh hưởng rất lớn đối với tông Hoa Nghiêm sau này. "Những bậc hậu hiền đứng đầu tông, căn cứ *Hoa Nghiêm Kinh* mà nói nhiều về Lý pháp giới, Sự pháp giới cũng là nhân theo thuyết của các nhà *Địa luận* vậy"⁽¹⁾.

III. Tư tưởng thiên học "Chân như tính thường định" của Tuệ Tư

Từ Tấn về sau, phương Bắc là cội nguồn của thiên pháp. Sau khi Bắc Ngụy Thái Vũ Đế chống Phật giáo, thì một thời thiên pháp suy tàn, chẳng bao lâu, lại nổi lên khắp phương Bắc. Thiên Thai tông, Thiên tông đương minh nha. Tương truyền, Tổ thứ hai của Thiên Thai tông là Tuệ Tư (515-577) xuất gia năm 15 tuổi.

(1) Thang Dụng Đồng. *Hán Ngụy Lương Tấn Nam Bắc triều Phật giáo sử*. SDD, tr. 514.

Sau theo học thiền sư Tuệ Văn thời Bắc Tề (tương truyền là sơ tổ của tông Thiên Thai). Sau khi ông xuống phương Nam thì xúc tiến Định Tuệ song tu, hoà đồng Phật học hai miền Bắc Nam, lần đầu cải tạo phong cách trọng nghĩa lý nhẹ thiền pháp của Phật giáo Nam triều. Ông chủ trương "tâm tính thanh tịnh", "Nghiệp do tâm khởi", "bản vô ngoại cảnh" (sẽ giải thích các mệnh đề này dưới đây - ND), luận Tính của ông cũng có đặc sắc của ông.

(1) Pháp tính tự thanh tịnh.

Tuệ Tư chủ trương tu thiền định là cơ sở học Phật, nhập thiền định phải quan sát sự khác biệt căn tính của chúng sinh mà biết cách cứu giúp thích hợp. Ông nói: "Phàm muốn học tất cả Phật pháp, trước tiên phải giữ tịnh giới chuyên cần thiền định..... công đức Phật pháp vô lượng đều từ thiền mà sinh ra. Vì sao vậy ? Vô số chư Phật tam thế thập phương khi muốn thuyết pháp độ vô lượng chúng sinh thì trước tiên nhập thiền định, dùng thập lực đạo chủng trí quan sát sự khác biệt căn tính của chúng sinh để biết cách cứu giúp thích hợp, biết được nhân duyên đặc đạo. Sau khi dùng pháp nhãn quán sát xong, dùng nhất thiết chủng trí, thuyết pháp độ chúng sinh" (*Chư pháp vô tráp Tam muội pháp môn*. Quyển thượng) (Phù dục học nhất thiết Phật pháp, tiên trì tịnh giới cần thiền định..... Vô lượng Phật pháp công đức, nhất thiết giai tòng thiền sinh. Hà dĩ cố ? Tam thế thập

phương vô lượng chư Phật, nhược dục thuyết pháp độ vô lượng chúng sinh thời, tiên nhập thiền định, dĩ thập lực đạo chủng trí, quán sát chúng sinh căn tính sai biệt, tri kỳ đối trị, đắc đạo nhân duyên, dĩ pháp nhân quán sát cánh, dĩ nhất thiết chủng trí, thuyết pháp độ chúng sinh). Căn tính chúng sinh mỗi một khác biệt, chỉ có trước tiên phải nhập thiền định dùng năng lực siêu phàm của Phật (thập lực đạo chủng trí) quán sát các loại khác biệt này, thì mới cứu giúp thích hợp, phổ độ chúng sinh. Toạ thiền lại còn phải quán chiếu tự tính thanh tịnh tâm. Ông nói: "Lúc muốn ngồi thiền thì trước tiên phải quán gốc của thân. Gốc của thân như thân tạng vậy. Cũng gọi là tự tính thanh tịnh tâm (tâm trong sạch tự tính của nó - ND). Đó là cái gọi là chân thực tâm, không ở trong, không ở ngoài, không ở trung gian, bất đoạn bất thường, cũng phi trung đạo, vô danh vô tự, vô tướng mạo, vô tự vô tha, vô sinh vô diệt, vô lai vô khứ, vô trụ xứ, vô ngu vô trí, vô phọc vô giải, sinh tử Niết Bàn vô nhất nhị, vô tiền vô hậu vô trung gian, từ xưa đến nay không có tên, quán sát chân thực xong" (Như trên) (Dục toạ thiền thời, ưng tiên quán thân bản. Thân bản giả, như thân tạng dã. Diệc danh tự tính thanh tịnh tâm. Thị danh chân thực tâm, bất tại nội,

(a) Một số mệnh đề khó hiểu: bất đoạn bất thường, vô tự vô tha phi trung đạo... không thể dịch được đơn giản, xin tra cứu từ điển Phật giáo - ND

bất tại ngoại, bất tại trung gian, bất đoạn bất thường, diệt phi trung đạo, vô danh vô tự, vô tướng mạo, vô tự vô tha, vô sinh vô diệt, vô lai vô khứ, vô trụ xứ, vô ngu vô trí, vô phọc vô giải, sinh tử Niết Bàn vô nhất nhị, vô tiền vô hậu vô trung gian, tông tích dĩ lai vô danh tự, như thị quán sát chân thực cảnh). Tuệ Tư lấy tự tính thanh tịnh tâm làm Phật tính, căn bản của thành Phật, cho nên lấy việc quán sát gốc của thân, tức tự tính thanh tịnh tâm làm điều kiện tiên quyết cho toạ thiền. Ngoài ra, còn phải quán sát thân tâm, thân địa. Cái mà ông gọi là Tính chỉ bản tính, bản chất nội tại, cũng là bản thể của chúng sinh (gốc của thân).

(2) Chân như tính thường định

Khi nói đến cảnh giới thứ sáu Bát nhã Ba la mật (tức trí tuệ đáo bỉ ngạn) của thiền định, Tuệ Tư nói: "Lấy chú pháp không có tính, một niệm một tâm đủ vạn hạnh, trí tuệ phương tiện khéo léo, từ sơ phát tâm đến thành Phật quả, làm đại Phật sự, tâm không chấp trước gì, tổng tướng trí, biệt tướng trí (tướng của toàn bộ cũng như từng cá biệt đều là trí), diễn giải không trở ngại, có đủ thần thông Ba la mật, cúng dường thập phương như Phật, làm trống sạch quốc thổ Phật giáo hoá chúng sinh; lúc bấy giờ thiền định chuyển gọi là Bát nhã Ba la mật" (Như trên) (Dĩ chú pháp vô sở hữu tính, nhất niệm nhất tâm cụ túc vạn

hạnh, xảo phương tiện tuệ, tông sơ phát tâm chí thành Phật quả, tác đại Phật sự, tâm vô sở trước, tổng tướng trí, biệt tướng trí, biện thuyết vô ngại, cụ túc thần thông Ba la mật, cung dưỡng thập phương nhất thiết Phật, tịnh Phật quốc thổ, giáo hoá chúng sinh, nhĩ thời thiền định, chuyển danh Bát nhã Ba la mật). Ông cho rằng mọi sự vật và hiện tượng đều không có tự tính, tự tính thanh tịnh tâm của nó không chấp trước cái gì cả, thì bèn có thể đạt đến cảnh giới trí tuệ đáo bỉ ngạn (trí tuệ sang bên kia bờ tức chỉ giác ngộ thành Phật - ND). Khi nói đến Bồ tát thiền định, ông nói: Quán sắc là chân như, thụ tướng hành thức là chân như, là do quán sâu sắc tính chân như của ngũ uẩn, tức không có phiền não có thể cắt đứt, cũng không có giải thoát lên Niết Bàn có thể chứng được. Vì sao vậy? Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc, Thụ Tướng Hành Thức tức thị Không, Không tức thị Tướng Hành Thức; Không tức thị Niết Bàn, Niết Bàn tức thị Không; Phiền não tức thị Không, Không tức thị Phiền não; Trí Tuệ tức thị Không, Không tức thị Trí Tuệ; không thể dùng Hư Không để dứt Hư Không, không thể dùng Hư Không chứng Hư Không. Như bài kệ: Quán tướng không trong sạch của thân, tính chân như thường định, tất cả đều đến tâm, pháp cũng phải quán như thế" (Như trên) (Quán sắc như thụ tướng hành thức như, thâm quán ngũ ấm như

như tính cố, tức vô phiền não khả đoạn, diệt vô giải thoát Niết Bàn khả chứng. Hà dĩ cố ? Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc; Thụ Tướng Hành Thức tức thị Không, Không tức thị Thụ Tướng Hành Thức; Không tức thị Niết Bàn, Niết Bàn tức thị Không; Phiền não tức thị Không, Không tức thị Phiền não; Trí Tuệ tức thị Không, Không tức thị Trí Tuệ; bất khả dĩ hư không đoạn hư không, bất khả dĩ hư không chứng hư không. Như luận kệ thuyết: Quán thân bất tịnh tướng, chân như tính thường định, chư thụ cập dĩ tâm, pháp diệt như thị quán). "Ngũ ấm như như tính" tức là ngũ ấm (tức ngũ uẩn) đều là Không, Sắc tức thị Không, đều vô tự tính; "chân như tính thường định" chỉ bản tính của chư pháp, bản thể thành Phật của chúng sinh, Phật tính đều thường trụ bất biến (vĩnh hằng).

(3) Tính Không vô sinh diệt.

Tuệ Tư vừa cho rằng pháp tính vô tự tính, chân như tính thường định lại vừa cho rằng cũng không thể chấp trước đối với tính của chân như. Trong lý luận toạ thiền quán chiếu, ông nói đi nói lại "tâm tính thanh tịnh không có tướng", "tâm tính tịnh như minh châu", "tâm tính thanh tịnh như ý châu", "tâm tính không có hình thể không có tên gọi", "tính đó tuy Không vô sinh diệt" (Như trên. Quyển hạ) (tâm tính thanh tịnh vô hữu tướng.... tâm tính thanh tịnh

như minh châu..... tâm tính thanh tịnh như ý châu.... tâm tính vô thể vô danh tự.... thủ tính tuy không vô sinh diệt). Hơn nữa ông còn vận dụng các cách lập luận của Trung đạo quán không ngã về một bên như thị phi song khiến, song trùng phủ định để tiến hành luận bàn về tâm tính thường và vô thường. "Nếu tâm tính chúng sinh vô thường thì niệm nào cũng hoại diệt không có nghiệp báo. Nếu tâm tính chúng sinh là thường, như Không bất biến không nghiệp báo. Tâm tính cũng không phải không vô thường, trừ phiền não thì được giải thoát, cho nên không mất sinh tử giải thoát. Nếu nói tâm tính không vô thường, thì cầu đạo không cần được giải thoát. Nếu bỏ sinh tử được giải thoát, thì phải hiểu giải thoát tức vô thường" (Như trên) (Chúng sinh tâm tính nhược vô thường, niệm niệm hoại diệt vô nghiệp báo. Chúng sinh tâm tính nhược thị thường, như không bất biến vô nghiệp báo. Tâm tính diệt phi phi vô thường, trừ phiền não cố đắc giải thoát, sinh tử giải thoát bất thất cố. Nhược ngôn tâm tính phi vô thường, cầu đạo bất tất đắc giải thoát. Nhược xá sinh tử đắc giải thoát, đương tri giải thoát tức vô thường). Tâm tính phi thường, phi vô thường (không phải thường, không phải vô thường). Nói tâm tính thường trụ bất biến, thì có thể phủ định nhân quả báo ứng; nói tâm tính phi thường trụ bất biến (không phải thường trụ bất biến) thì có thể rơi

vào trong vòng sinh tử luân hồi. Do đó, tâm tính phi thường, phi vô thường, cũng phi phi vô thường. Nếu như rời sinh tử mà cầu giải thoát, thì loại giải thoát này là vô thường. Vì vậy ông không rời sinh tử nói Niết Bàn, mà cũng không lấy sinh tử nói giải thoát. Loại cảnh giới phi thị phi phi (không phải thị cũng không phải phi), không gắn bó, không rời bỏ đó chính là thiền. Ông nói: "Chúng sinh không phải là tướng chúng sinh, lại cũng lại không phải là phi chúng sinh. Sinh tử Niết Bàn là giả danh, chỉ có Phật với Phật hiểu điều đó" (Như trên) (Chúng sinh phi thị chúng sinh tướng, diệc phục phi thị phi chúng sinh. Sinh tử Niết Bàn giả danh thuyết, duy Phật dữ Phật nãi tri thủ). Chấp trước ở giả danh, ngã về một bên, thì không thể nào ngộ được Phật tính và đạo lý cứu cánh của thành Phật. Tuệ Tư và "pháp môn Chỉ Quán" của tông Thiên Thai ảnh hưởng rất lớn đối với tông Thiên Thai đời Đường. Giữa niên hiệu Trinh Nguyên đời Đường, bia *Sở Kim Thiền Sư bi* viết: "Pháp Hoa tam muội gốc từ Hằng Dương (Nam Nhạc Tuệ Tư), pháp môn Chỉ Quán truyền đến đỉnh Thiên Thai (Thiên Thai Trí Khải) "đủ thấy dấu vết ảnh hưởng của tư tưởng Tuệ Tư.

Thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc triều, tư tưởng về Tính của Phật giáo vô cùng phong phú. Chủ yếu gồm có tư tưởng Niết Bàn Phật tính của Trúc Đạo Sinh,

tư tưởng về Phật tính của 12 Niết Bàn sư và tư tưởng tự tính thanh tịnh, Định Tuệ song tu của Tuệ Tư. Các học giả này luận Tính vừa chỉ hàm ý bản tính, căn tính nội tại, bản thể của vạn vật vũ trụ, lại vừa bao hàm cả các ý nghĩa về bản tính thiện ác, căn cứ và nguyên nhân thành Phật, thường trụ bất biến, vốn có và sau mới có của Phật tính. Những điều đó ảnh hưởng sâu sắc luận Tính của các tông phái Phật giáo Tuỳ Đường, Lý học đời Tống Minh dùng Lý, Tâm, Khí bàn về Tính.

CHƯƠNG IV

TƯ TƯỞNG TÍNH THỜI KỲ TÙY ĐƯỜNG NGŨ ĐẠI

Thời kỳ Tùy Đường, phạm trù Tính tiếp tục phát triển, nhất là trong quá trình hình thành các tông phái Phật giáo, thảo luận Niết Bàn Phật tính trở thành vấn đề quan tâm phổ biến của các tông phái. Tư tưởng Phật giáo về tâm tính nhất như, thực thể vi tính, vô tình hữu tính phát triển hơn trong thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc triều. Còn tư tưởng Đạo giáo lấy Sinh làm Tính, nhiệm tính tiêu dao, và cả tư tưởng Nho học về Tính tam phẩm, thiên sinh tính đặc, về nguồn quay trở lại Tính, mỗi cái đều phát huy nhiều sắc thái khác nhau tuy rằng không rạch ròi bằng Phật giáo, nhưng cũng có chỗ độc đáo của chúng.

TIẾT I. TƯ TƯỞNG THỰC THỂ VI TÍNH CỦA NĂM TÔNG PHẬT GIÁO THỜI TÙY ĐƯỜNG

Thời kỳ Tùy Đường là thời toàn thịnh của Phật giáo Trung Quốc. Sau thời Tấn, phong cách bất đồng của Phật giáo Nam Bắc đến khoảng thời Trần Tùy

mới bắt đầu tổng hợp lại. Các tông phái Phật giáo cũng đến thời Tùy mới hình thành hoàn toàn. Các tông Thiên Thai, Tam Luận, Luật tông, Hoa Nghiêm tông, Mật tông, Tịnh Độ tông và Thiền tông hình thành nối tiếp nhau. Trong số đó nhất là Thiên Thai tông, Tam Luận tông, Pháp Tướng tông, Hoa Nghiêm tông và Thiền tông mang đậm màu sắc triết học. Thời kỳ này do các tông Tam Luận tông, Thiên Thai tông đều giảng *Niết Bàn Kinh*, ảnh hưởng ngày càng mở rộng, thuyết Niết Bàn sư dần dần suy vi, thuyết Phật tính được phát triển một cách sáng tạo.

I. Tư tưởng chư pháp tính Không của Cát Tạng thuộc Tam Luận tông

Tam Luận tông lấy ba bộ *Trung Luận*, *Thập nhị môn luận*, *Bách Luận* của Trung Quán phái Phật giáo Ấn Độ làm kinh điển chủ yếu, nên gọi là Tam Luận tông. Cát Tạng (549-623) là người sáng lập Tam Luận Tông, viết *Tam Luận số*, *Tam Luận huyền nghĩa*, *Đại Thừa huyền luận*, lập luận tông chỉ của ông là: Mọi sự vật đều do nhân duyên hòa hợp mà sinh ra, do đó không có tự tính (vô tự tính), tức là Không, vô sở đắc (không được), nhưng để dẫn dắt chúng sinh nên dùng giả danh để nói là Hữu (Có). Ông nói: "Các bậc thánh hiền biết chư pháp tính Không, đó là chân đế, đó là thành đế. Khiến cho nó từ tục nhập vào chân, bỏ phàm lấy thánh, nghĩa là như vậy đó, sơ bộ nói rõ

nghĩa nhị đế" (*Nhị đế nghĩa*) (Hiền thánh chân tri chư pháp tính không, thủ thị chân đế, thủ thị thánh đế. Lệnh kỳ tòng tục nhập chân, xả phàm thủ thánh, vi thị nghĩa cố, minh sơ tiết nhị đế nghĩa dã). Từ chân đế mà nói chư pháp vô tự tính mà là Không, từ tục đế mà nói chư pháp là Hữu; lý luận đó chính là Nhị đế luận của Cát Tạng.

Cát Tạng cho rằng chư pháp tính Không có 8 hàm nghĩa. "Bây giờ cần giải thích pháp không cũng nhiều ý, nhưng phân biệt 8 ý vậy. Một, hiểu rõ bản tính là Không, nhưng gặp duyên nên thành Hữu, Hữu dứt thì trở lại bản tính, cho nên gọi là tính Không vậy. Hai, hiểu bản tính (gốc của tính) Không nhưng ngọn là Giả Hữu, ý như vậy nên gọi là tính Không. Ba, bản tính thường Không, không có lúc nào bất Không (chẳng phải là Không), cho nên gọi là tính Không. Bốn, hiểu rõ chỉ có nhân duyên chư pháp là Không, cho nên nói là tính Không. Năm, phá tính Hữu mà có được Không, cho nên gọi là tính Không. Sáu, phá vô tính pháp, pháp đó rõ là không có tính, cho nên gọi là tính Không vậy. Bảy, hiểu rõ vô sở hữu pháp tính (pháp tính chẳng phải Hữu) là Không, cho nên nói tính Không. Tám, hữu sở vô pháp tính Không, cho nên gọi là tính Không. Nay sơ lược trình bày chỗ khác nhau của tám ý đó, nhưng đại ý không khác nhau, đều là tính Không cả, như vậy chư pháp tính Không, tùy ý tiện dụng, dùng một nghĩa nào đó tức là độ

được ý rồi..." (*Đại Thừa huyền nghĩa*) (Kim tu thích pháp không, diệc thị đa ý, đán biện bát ý dã: nhất giả minh bản tính thị không, đán ngộ duyên cố hữu, hữu chỉ hoàn bản tính, cố ngôn tính không dã; nhị giả minh bản tính thị không, nhị mật thị giả hữu, như thị ý cố ngôn tính không dã; tam giả bản tính thường không, vô hữu bất không thời, cố ngôn tính không dã; tứ giả minh chỉ nhân duyên chư pháp thị không, cố ngôn tính không dã; ngũ giả phá tính hữu đắc thủ không, cố ngôn tính không dã; lục giả phá vô tính pháp, thủ pháp minh chỉ không hữu tính, cố ngôn tính không dã; thất giả minh vô sở hữu pháp tính thị không, cố ngôn tính không dã; bát giả hữu sở vô pháp tính không, cố ngôn tính không dã. Kim lược minh bát ý dị tướng, nhị đại ý vô dị, đán thị nhất tính không, như thị chư pháp tính không, tùy nghĩa tiện dụng, dụng nhất tức độ chi tu đắc ý...). Ông luận chúng bản tính Không từ tám phương diện: bản tính với ngoại duyên, gốc rễ với ngọn cành (căn bản dĩ chi mật), tính phổ biến của thời gian, tính phổ biến của không gian, phá Hữu tính đắc, phá Vô tính pháp, minh vô sở hữu pháp tính, hữu sở vô pháp tính. Tính đó là bản chất, bản tính.

Ông còn tiến hành nghiên cứu vấn đề "bản hữu", "thủy hữu" của Phật tính. Nhắm vào ba quan điểm "bản hữu", "thủy hữu" và "bản hữu vu đương"; ông cho rằng Phật tính không phải "bản hữu", không phải

"đương hữu". "Hiếu Phật tính vốn đã có sẵn, như bản nữ, bảo tạng, sao lại nhọc lòng chỉ đương quả làm Như Lai tạng; vả lại nếu như chưa có cái thể của đương quả mà có thể khiến chúng sinh chán khổ cầu sướng, há chẳng là lời nói khinh mạn hay sao?" (Như trên) (Minh Phật tính bản lai hữu chi, như bản nữ, bảo tạng, hà lao chỉ đương quả vi Như lai tạng, thả đương quả thể do thượng vị hữu, nhi năng lệnh chúng sinh yếm khổ cầu lạc, khởi phi thị mạn ngữ giả tai). Ông rút ra kết luận "biết Phật tính chẳng phải bản hữu mà cũng chẳng phải thủy hữu, vì chúng sinh mà nói bản hữu, thủy hữu vậy" (Như trên) (tri Phật tính phi bản phi thủy, thả vị chúng sinh thuyết ngôn bản thủy dã). Ông giữ thái độ phủ định.

Ông lại còn dùng Trung Đạo quan để trình bày Phật tính: "Nếu hiểu Phật tính hôm nay, cũng biết Trung Đạo của nó, nếu hiểu Trung Đạo tức hiểu đệ nhất nghĩa Không. Nếu hiểu đệ nhất nghĩa Không, tức hiểu Trí Tuệ. Hiểu Trí Tuệ tức hiểu hành xứ của Kim quang minh chư Phật. Nếu hiểu hành xứ Kim quang minh chư Phật thì hiểu kinh này. Nói Quang minh là tên gọi Trí Tuệ. Nếu hiểu Trí Tuệ tức hiểu Phật tính. Nếu hiểu Phật tính, tức hiểu Niết Bàn vậy" (Như trên) (Nhược liễu kim chi Phật tính, diệt thức bỉ chi trung đạo, nhược liễu trung đạo, tức liễu đệ nhất nghĩa không. Nhược liễu đệ nhất nghĩa không, tức liễu trí tuệ. Liễu trí tuệ, tức liễu kim quang minh

chư Phật hành xứ. Nhược liễu kim quang minh chư Phật hành xứ, tức liễu thủ kinh. Vân quang minh giả, danh vi trí tuệ. Nhược liễu trí tuệ, tức liễu Phật tính. Nhược liễu Phật tính, tức liễu Niết Bàn dã). Cát Tạng luận chứng chư pháp tính Không từ các thuyết Nhị đế thuyết, Bát bất thuyết, Trung Đạo thuyết.

Cát Tạng còn tiến hành nghiên cứu sâu sắc hơn nữa trình bày cụ thể hơn nữa về nội hàm của Tính. Giải thích Phật tính vốn có ba nhà: "Người thứ nhất giải thích rằng, hai chữ Phật tính đều là quả danh (tên gọi của quả vị đạt đến trong thang giá trị Phật giáo - ND); Phật tên gọi chỉ Giác giả (người giác ngộ) do vậy đúng ra không phải nhân. Tính có nghĩa là không biến cải, quả thể (thể của quả vị) đã thường (vĩnh hằng) cho nên không biến cải. Trong nhân ngầm nhận biết, cho nên không phải là Giác giả, đã cải biến di dịch thì không thể gọi là Tính. Nhưng chúng sinh tất phải có được cái lý của Phật tính đó, cho nên nói là tất cả đều có Phật tính. Người thứ hai giải thích Phật tính, đó là trong nhân, vấn nạn người thứ nhất rằng: Trong kinh đã nói chúng sinh đều có Phật tính, sao lại nói trong nhân không có tên gọi đó ? Trong nhân chúng sinh có nghĩa Giác, cho nên tất cái lý có Phật tính đã rõ, không thay đổi tên gọi. Người thứ ba giải thích từng chữ, Phật là quả danh, tính là nhân danh (tên gọi của nhân).....bèn nghiên cứu tiểu trí (hiểu biết nhỏ) về sinh tử cuối cùng thành quả đại giác, quả đó mới gọi là Phật, cho nên Phật là quả

danh. Nhưng chúng sinh tất được cái lý của quả đó mà không thay đổi, cho nên gọi là Tính, Tính chỉ là Lý, cho nên Tính là trong nhân vậy" (Như trên) (Đệ nhất giải vân, Phật tính lương tự, giai thị quả danh, Phật danh giác giả, thử cố nghi phi nhân. Tính dĩ bất cải vi nghĩa, quả thể ký thường, sở dĩ bất cải dã. Nhân trung ám thức, cố phi giác giả, ký kỳ thiên cải, bất đắc danh tính, đán chúng sinh tất hữu đương đắc thử Phật tính chi lý, cố ngôn tất hữu Phật tính dã. Đệ nhị sư thích Phật tính giả, thử thị nhân trung, nạn đệ nhất gia vân: Kinh ký ngôn nhất thiết chúng sinh tất hữu Phật tính, hà ngôn nhân trung vô hữu thử danh ? Nhân trung chúng sinh hữu giác nghĩa cố, thị Phật hữu tất đương chi lý, bất cải danh tính dã. Đệ tam gia phân tự giải thích, Phật thị quả danh, tính thị nhân danh..... nãi nghiên sinh tử tiểu trí, chúng thành quả địa đại giác, kỳ quả thủy danh vi Phật, cố Phật thị quả danh. Đán chúng sinh tất đương đắc thử chi lý, bất cải, cố danh vi tính, tính chỉ thị lý, sở dĩ tính thị nhân trung dã). Ba nhà này hoặc dùng quả thể giải thích Phật tính, hoặc dùng nhân trung^(a) giải thích Phật tính, hoặc kiêm dùng cả quả, nhân giải thích Phật tính; Cát Tạng phủ định tất cả. "Lấy Thể làm Dụng, lấy Dụng làm Thể, Thể Dụng bình đẳng,

(a) Có các thuyết "Nhân trung hữu quả luận", "Nhân trung vô quả luận"... Hai từ "nhân trung" chỉ ý trong nhân có hay không có quả vị Phật, dịch "trong nhân" cũng được - ND.

Bất nhị Trung Đạo, còn Phật tính là cái khác. Các vị sư này giải nghĩa Phật tính hoặc nói Phật tính là Nhân chứ không phải là Quả, hoặc nói là Quả chứ không phải là Nhân, đó là nghĩa của Nhân, Quả, không phải là nghĩa của Phật tính. ... Cho nên các vị sư này không hiểu Phật tính, mỗi người giữ một bên, tranh luận ai phải ai trái, đã đánh mất Phật tính vậy. Nếu hiểu Nhân Quả bình đẳng bất nhị, thì mới có thể xứng danh là Phật tính" (Như trên) (Dĩ thể vi dụng, dĩ dụng vi thể, thể dụng bình đẳng, bất nhị trung đạo, linh thị Phật tính. Nhất thiết chư sư thích Phật tính nghĩa, hoặc ngôn Phật tính thị nhân phi quả, hoặc ngôn thị quả phi nhân, thử thị nhân quả nhị nghĩa, phi Phật tính dã..... Cổ tri nhất thiết chư sư, bất tri Phật tính, các chấp nhất biên, thị phi tranh luận, thất Phật tính dã. Nhược tri nhân quả bình đẳng bất nhị, phương nãi đắc xứng danh vi Phật tính). "Còn như Phật tính, phi Hữu phi Vô, phi Lý nội nhi Lý ngoại; cho nên nếu như ngộ được Hữu Vô, Nội Ngoại, Bình Đẳng là hai (trái với bất nhị - ND) thì mới có thể gọi là chính nhân Phật tính" (Như trên) (Chí vu Phật tính, phi hữu phi vô, phi lý nội lý ngoại, thị cố nhược đắc ngộ, hữu vô, nội ngoại, bình đẳng vi nhị, thủy khả danh vi chính nhân Phật tính dã). Xuất phát từ quan điểm Trung Đạo như Hữu Vô, Thể Dụng, Quả Nhân, Lý nội Lý ngoại không phải một không phải hai, không rơi vào đường giữa, ông đã tìm hiểu Phật tính từ các mặt thường trụ bất cải (vĩnh

hằng không biến đổi), nguyên nhân thành Phật, đạo lý, bản thể..., nâng cao trình độ lý luận tư biện về Phật tính.

Về quan hệ của Lý với phạm trù Tính, Cát Tạng nói: "Nay biện luận ý nghĩa Hữu Vô, Nội Ngoại của Phật tính thì đó là việc nan giải nhất. Hoặc có thể Lý ngoại có Phật tính. Lý nội không có Phật tính; hoặc có thể Lý nội có Phật tính, Lý ngoại không có Phật tính..... Nếu như nói tất cả chư pháp đều có sinh diệt, đều là Lý ngoại, tất thuộc ngoại đạo. Nếu nói tất cả chư pháp đều không sinh diệt, đều là Lý nội, thì thuộc nội đạo" (Như trên) (Kim biện Phật tính nội ngoại hữu vô nghĩa, thử trùng tối nan giải. Hoặc khả lý ngoại hữu Phật tính, lý nội vô Phật tính, hoặc khả lý nội hữu Phật tính, lý ngoại vô Phật tính.... Nhược ngôn nhất thiết chư pháp hữu sinh diệt giả, giai thị lý ngoại, tất thuộc ngoại đạo. Nhược nhất thiết chư pháp vô sinh diệt giả, giai thị lý nội, tắc thuộc nội đạo). Cái gọi là Lý nội, Lý ngoại chỉ đạo lý, chân lý của Phật giáo với đạo lý giáo ngoại (ngoài Phật giáo). Về vấn đề Lý nội Lý ngoại có hay không có Phật tính thì "trong nghĩa có bốn câu, cho nên Lý nội, Lý ngoại có hay không có Phật tính không thể nào định được. Cho nên mới làm ra thuyết bất định này, muốn hiểu Phật tính không phải ở Hữu Vô, hoặc có lúc nói Hữu, hoặc có lúc nói Vô" (Như trên) (Nghĩa trung tự hữu tứ cú, cố nội ngoại hữu vô bất định. Sở dĩ tác thử bất định thuyết giả, dục minh Phật tính

phi thị hữu vô cố, hoặc thời thuyết hữu, hoặc thời viết vô dã). Đó cũng là dùng quan điểm Trung Đạo luận Tính. Khi ông giải thích câu "Trong kinh nói rõ có Phật tính, Pháp tính, Chân như, Thực tế.... đều là những tên gọi khác của Phật tính", "tên gọi tuy khác, Lý thực không hai" (Kinh trung hữu minh Phật tính, Pháp tính, Chân như, Thực tế đẳng, tịnh thị Phật tính chi dị danh..... Danh nghĩa tuy dị, lý thực vô nhị), ông đã nói: "Nếu chiếu y theo danh mà giải nghĩa thì không thể được, vì sao ? Đại đạo bình đẳng cho mọi người, tính khiến cho chúng sinh giác ngộ gọi tên là Phật tính. Nghĩa ẩn dấu sinh tử, danh là Như Lai tạng. Dung hợp các thức tính, cứu cánh thanh tịnh, gọi tên là tự tính thanh tịnh tâm. Làm thể tính của chư pháp thì tên gọi là pháp tính.... Tuy có nhiều tên gọi, thực không có hai tướng (không khác nhau mà là một). vì lý do như thế nên nói danh từ tuy khác mà Lý thực vô nhị (không phải là hai mà là một)" (Nhược y danh thích nghĩa, phi vô sở dĩ, hà giả ? Bình đẳng đại đạo, vi chư chúng sinh giác ngộ chi tính, danh vi Phật tính. Nghĩa ẩn sinh tử, danh Như Lai tạng. Dung chư thức tính, cứu cánh thanh tịnh, danh vi tự tính thanh tịnh tâm. Vi chư pháp thể tính, danh vi pháp tính..... Tuy hữu chư danh, thực vô nhị tướng, dĩ thị cố vân, danh tự tuy dị, lý thực vô nhị dã) Ông giải thích Phật tính bằng bản tính giác ngộ, thức tính thanh tịnh, thể tính của chư pháp; Tính đều chỉ bản tính, căn bản, bản chất; Lý là đạo lý, chân lý, tư tưởng

cho Tính chỉ là Lý của ông sau được Trình, Chu đòi
Tống cải tạo thành mệnh đề chủ yếu về luận Tính
của các nhà Lý học.

II. Thuyết Phật tính ngũ chủng, Tính tam nghĩa của Trí Khải

Trí Khải (538-595) là người sáng lập tông Thiên
Thai. Tông chỉ của tông này là tam đế viên dung,
nhất niệm tam thiên. Cái gọi là tam đế tức Không,
Giả, Trung; chẳng hiển hiện ở Không, chẳng cố chấp
ở Giả tức gọi là Trung Đạo; Trung Đạo cũng chẳng
rời Không, Giả; cũng tức là Không, Giả cho nên gọi
là tam đế viên dung. Thiên hình vạn tượng khác nhau
chẳng qua chỉ là một niệm ngẫu nhiên động mà hiển
hiện ra. Trong một niệm có 3000 loại thế gian. Xuất
phát từ tam đế viên dung, nhất niệm tam thiên, Trí
Khải vạch ra Tính có ba nghĩa: "Một, chẳng thay đổi
danh tính; *Vô Hành Kinh* gọi là Tính - bất động, Tính
tức chẳng đổi nghĩa vậy. Và Tính danh, Tính phận
nhiều loại có nghĩa bất đồng, mỗi loại đều chẳng thể
thay đổi. Và Tính là Thực tính, Thực tính tức Lý tính,
Thực đến cùng cực chẳng có gì vượt hơn nữa là tên
gọi khác của Phật tính. Tính bất động thuộc Trung
Đạo, Chủng tính thuộc Giả đế, Thực tính thuộc Trung
đạo" (*Ma ha chỉ quán*. Quyển ngũ) (Nhất bất cải danh
tính; *Vô Hành Kinh* xưng bất động tính, tính tức bất
cải nghĩa dã. Hựu tính danh tính phận, chủng loại

chi nghĩa phân phân bất đồng, các các bất khả cải. Hựu tính thị thực tính, thực tính tức lý tính, cực thực vô quá tức Phật tính dị danh nhĩ. Bất động tính phù trung, chủng tính phù giả, thực tính phù trung). Tính tức là mối liên hệ ổn định bất biến thường trụ trong bản tính, tức là nghĩa chẳng thay đổi của Tính; các sự vật đều có bản phận (phần của mình) của loại mối liên hệ ổn định này, đó là nghĩa tính phận của Tính; loại quan hệ ổn định này cực kỳ thực tại, đó là nghĩa thực tính của Tính. Chẳng đổi thay, chẳng động thuộc về Không; Tính phận, Chủng tính thuộc về Giả; Thực tính thuộc về Trung^(a). Như vậy đã dùng thuyết tam để viên thông nối liền thông suốt ba nghĩa của Tính. Ông lại còn nối liền Phật tính với các khâu tu hành thành Phật. Ông cho rằng Phật tính có 5 loại:

1. Chính nhân Phật tính, tức là Lý vốn có từ tiên thiên, gọi là Pháp tính, Chân như.

2. Liễu nhân Phật tính, tức trí tuệ đạt được do hiểu thấu được Phật Lý.

3. Nhân duyên Phật tính, tức thiện hạnh có khả năng dẫn đến sản sinh ra Phật Trí.

4. Quả Phật tính, tức đạt đến Trí Đức vốn có của Phật quả.

(a) Như vậy trên đó đã in sai bất động tính phù Không thành bất động tính phù trung - ND.

5. Quả quả Phật tính, đạt đến "đoạn đức" (cắt đứt lia bỏ cả Đức) do đến Đại Niết Bàn đoạn trừ được Phiền não.

(Xem *Diệu pháp liên hoa kinh văn cú*. Quyển thập thượng). Ông nói về Phật tính qua các mặt bản thể của vạn vật (chính nhân), trí tuệ Phật giáo (Liễu nhân), tu trì thành tựu Phật quả (đoạn nhân, trí đức, đoạn đức), quán thông các khâu Lý, Trí, Hành, Quả. Trước đó nói về chẳng thay đổi, chủng tính, thực tính là nói về mặt lý luận, năm loại Phật tính này thì nói từ các khâu thực tiễn tôn giáo của Phật giáo, trước và sau (tức lý luận và thực tiễn - ND) nhất trí với nhau. Cát Tạng bàn về 12 nhà Phật tính, cùng với Trí Khải bàn về Tính tam nghĩa, Phật tính ngũ chủng đều là tổng hợp thành quả nghiên cứu của người đi trước về Phật tính, mang tính chất tổng kết.

III. Thuyết vô tình hữu tính của Trạng Nhiên

Trạng Nhiên (711-782) là tổ thứ chín Thiên Thai tông, lấy việc tuyên truyền tư tưởng Trí Khải làm nhiệm vụ của mình, là nhân vật trung hưng nổi tiếng của Thiên Thai tông giữa thời Đường. Lý luận về Phật tính của ông chủ yếu ở kết hợp giáo quán (lý luận và thực tiễn - ND) Thiên Thai tông với tư tưởng *Đại Thừa Khởi Tính Luận*, đưa ra thuyết vô tình hữu tính. "Ta đau lòng vì người đời mê chấp, hàng suy

ngĩ muốn khai thị mới ngĩ ra vô tình hữu tính. Khai thị là gì ? Một là chỉ ra mê lầm chẳng có biến đổi của Tính; hai là chỉ rõ Tính để sửa chữa mê lầm, do đó mới nói vô tình hữu tính. Nếu như phân ra lớn nhỏ thì thuyết tùy duyên bất biến xuất phát từ đại giáo, nói cây đá vô tâm là sinh từ tiểu tông.... Nên người phải biết, vạn pháp là Chân như bởi vì do bất biến. Chân như là vạn pháp, bởi vì do tùy duyên. Người tin vô tình vô Phật tính, thế chả nhẽ vạn pháp chẳng có Chân như ? Cho nên vạn pháp khác nhau như đầu lông hạt bụi, thế Chân như sao lại chỉ chuyên riêng cho người và ta ?" (*Kim Cương Bi*) (Dư hoạn thế mê, hàng tứ điểm thị, thị cố nghề ngôn vô tình hữu tính. Nhược phân đại tiểu, tắc tùy duyên bất biến chi thuyết xuất tự đại giáo, một thạch vô tâm chi ngữ, sinh vu tiểu tông..... Cố tử ung tri, vạn pháp thị chân như, do bất biến cố. Chân như thị vạn pháp, do tùy duyên cố. Tử tín vô tình vô Phật tính giả, khởi phi vạn pháp vô chân như da ? Cố vạn pháp chi xứng ninh cách vu tiêm trần, chân như chi thể hà chuyên vu bỉ ngã ?). Thuyết này luận giải Chân như thường trụ bất biến là bản thể của mọi sự vật, bản thể Chân như thể hiện trong mọi sự vật thế gian, mọi vật vô tình (tức những vật không có tình cảm như gỗ đá - ND) đều có bản thể Chân như đó, cho nên nói vô tình hữu tính (vật vô tình có tính - ND). Nếu nói vô tình vô tính (vật vô tình không có tính - ND) thì đồng

nghĩa với phủ định tính phổ biến của bản thể Chân như thường trụ bất biến. Lý luận vạn vật hữu linh của thuyết vô tình hữu tính là một phát triển mới của lý luận Phật tính Phật giáo đương thời. Cái mà ông gọi là Tính, chỉ bản tính, bản thể vĩnh hằng bất biến của vạn vật, cũng chỉ căn cứ để thành Phật.

IV. Tư tưởng thực thể là tính của tông Duy Thức

Huyền Trang (602 - 664) là người sáng lập tông Duy Thức, bảo vệ nghiêm túc học thuyết Duy Thức Ấn Độ, chủ trương tam tính thuyết, A lại da thức thuyết và Chân duy thức lượng. Tam tính thuyết là theo y tha khởi tính, biến kế sở chấp tính, chứng viên thành thực tính. Đệ tử của ông là Khuy Cơ (632 - 682) là *Bách bộ sở chủ* của tông Duy Thức, viết những tác phẩm chủ yếu của tông này như *Thành Duy Thức luận thuật ký*, *Nhân minh nhập chính lý luận số*, *Đại Thừa pháp uyển văn lâm* Khuy Cơ chủ trương Bản thức là Thể, Tính tức Thể. Ông nói: "Tính là Thể. Thể tức Bản Thức. Chứng tử là Dụng, như trước đó đã nói. Chư pháp Thể Dụng lý ứng nhau vậy, Dụng là Thể kiêm. Lại nói Tính gọi là Tính loại, nó lại Hữu lậu, vì cùng loại vậy, không bội phản trái ngược nhau, có duyên với nhau. Lại Tính là Tính. Nếu trụ ở Bản Thức, cùng chẳng có ký tính (tính ghi nhớ lại, tính tự có - ND), cho nên có thể duyên với nhau" (*Thành*

Duy Thức luận thuật ký. Quyển tam) (Tính giả thể dã, thể tức bản thức. Chung tử thị dụng, như tiền dĩ thuyết. Chư pháp thể dụng lý ứng nhĩ cố, dụng thị thể nhiếp. Hựu ngôn tính giả, vị thị tính loại, kỳ tịnh hữu lậu, dĩ loại đồng cố, bất tương vi bội, đắc vi sở duyên. Hựu tính giả tính dã. Nhược trụ bản thức, đồng vô ký tính, cố năng duyên chi). Tính có ba loại hàm ý: Thứ nhất, Tính là bản thể, bản thể cũng chính là bản thức, chỉ chân như bản tính; thứ hai, Tính là Tính loại, tương đương với Chung tính; thứ ba, Tính là Tính, có thể duyên với bản thức mà sinh ra. Phạm trù tối cao của triết học Duy Thức là Thức, cái gọi là "tam giới duy tâm", "nhất thiết duy thức" (Như trên. Quyển tam, thất) Thức tức thị Tâm, tức thị Chân như bản tính, tức thị bản thể. Lấy Tính là Thể, tức lấy Bản thức làm Thể.

Tướng với Tính. Tính với Tướng vừa đối ứng nhau vừa liên hệ nhau. Có Tính tất có Tướng. "Gọi Tướng và Tính thì Tính là thực thể tức duy chân như. Tướng cũng có tên là Thể vì là y tha thể. Đối ứng là pháp tướng, không gọi là sơ tính vì chẳng có Thể" (Như trên. Quyển cửu) (Vị tướng cập tính, tính giả thực thể, tức duy chân như. Tướng diệc danh thể, y tha thể cố. Hữu pháp tương đối, bất danh sơ tính, dĩ vô thể cố). Tính tức là thực thể, cũng tức là Chân như. Tướng (hiện tượng, tượng trạng) y lại (dựa vào) bản thể mà sinh, cho nên cũng có thể tướng nhất định,

cũng có thể gọi là Thể, nhưng không phải bản thể. Pháp tướng với Tính đối ứng nhau, pháp tướng cứu cánh là sự hiển hiện của Tính mà không phải là bản thân Tính, không phải bản thể, cho nên khác với Tính. Bát thức tự tính (tám thức tự tính) không thể nói là dị (khác) cũng không thể nói là nhất (một), tướng thì xét từ tục đế là có khác biệt, xét từ chân đế thì không có khác biệt. Ông dẫn kinh văn nói: "Cái gọi là chư pháp khác biệt, xưa nay nói thế, theo *Thành Duy Thức*: Bát thức tự tính không thể nói là nhất định dị biệt, bởi vì tính nhân quả, tính vô định, như sóng nước vậy.... *Lăng Già Kinh* nói: Tám loại thức của tâm ý, theo tục đế thì tướng có khác biệt, theo chân đế thì tướng không có phân biệt; tướng là tướng của Vô vậy. Như thế đó nên mọi loại thức khác biệt, gọi là duy thức" (*Đại Thừa pháp uyển nghĩa lâm chương*) (Sở thuyết chư tính sai biệt, nhất vãng nhi luận, y *Thành Duy Thức*: Bát thức tự tính, bất khả ngôn định dị, nhân quả tính cố, vô định tính cố, như thủy ba cố..... *Lăng Già Kinh* vân: tâm ý thức bát chủng, tục cố tướng hữu biệt, chân cố tướng vô biệt; tướng, sở tướng vô cố. Như thị nhất thiết thức loại sai biệt, danh vi duy thức). Tính phi dị phi nhất (chẳng phải khác chẳng phải một), Tướng phi hữu biệt phi vô biệt (tướng chẳng phải có khác biệt chẳng phải không có khác biệt). Tính và Tướng tựa hồ khác biệt mà lại là đồng nhất. Hàm nghĩa chủ yếu của

Tính là bản thể, thực thể. Pháp Tướng tông lấy bản thể, thực thể làm Tính, đó là kế thừa và phát triển tư tưởng của Tư Mã Bưu, bí thư giám thời Tấn "Tính là bản thể của con người" (*Trang Tử tập giải. Biên mẫu đệ bát*) (Tính, nhân chi bản thể dã) và đã có ý nghĩa sáng kiến đầu tiên trong lịch sử phát triển phạm trù Tính của Trung Quốc.

V. Tư tưởng Tính là nguồn Thiện của Hoa Nghiêm tông

Hoa Nghiêm tông lấy *kinh Hoa Nghiêm* làm gốc lập tông, cho nên lấy tên là Hoa Nghiêm tông. Quan hệ truyền thừa của tông này thông thường là Đỗ Thuận tức Pháp Thuận (557-640), Trí Nghiêm (602-668), Pháp Tạng (643-712), Trùng Quán (738-839) đến Tông Mật tức Khuê Phong (780-841).

1. *Pháp vô tự tính, Tính vô bất viên.* (Pháp không có tự tính, Tính không có chẳng trọn vẹn)

Đỗ Thuận chủ trương chư pháp đều Không, Sự Lý không chướng ngại, phổ biến khắp, hỗn dung nhau. "Chư pháp đều Không, tướng chẳng bất tận, trong đó lại có nhị quán: một là vô sinh quán, hai là vô tướng quán. Nói vô sinh quán là pháp chẳng có tự tính, tướng do đó sinh ra, sinh chẳng phải thực hữu, vì vậy là Không, Không chẳng có mảy may, cho nên nói là vô sinh... Hai, vô tướng quán, tướng tức vô tướng vậy.

Vì sao vậy ? do pháp rời Tướng" (*Hoa Nghiêm ngũ giáo chỉ quán*) (Chư pháp giai không, tướng vô bất tận, vu trung phục vi nhị quán: nhất giả vô sinh quán, nhị giả vô tướng quán. Ngôn vô sinh quán giả, pháp vô tự tính, tướng do cố sinh, sinh phi thực hữu, thị tác vi không, không vô hào mạt, cố viết vô sinh.....) (Đệ nhị vô tướng quán giả, tướng tác vô tướng dã. Hà dĩ cố ? Pháp li tướng cố). Nhất thiết chư pháp đều vô tự tính nên Không, hình tướng, hiện tượng của mọi sự vật đều không có hư không phân biệt nhau. "Cho nên thấy những sự vật qua tai mắt, tức nhập vào trong pháp giới duyên khởi. Vì sao vậy ? Đều do vô thực thể tính, tức do vô thể (không có hình thể) huyền tướng mới thành, do sinh theo duyên chứ không phải tự tính có, tức do vô tính huyền hữu mà thành, cho nên Tính Tướng hỗn dung, thu thành một" (Như trên) (Thị cố kiến nhân nhĩ đẳng sự, tức nhập pháp giới duyên khởi trung dã. Hà giả ? Giai thị vô thực thể tính dã, tức do vô thể huyền tướng phương thành, dĩ tông duyên sinh, phi tự tính hữu, cố tức do vô tính đắc thành huyền hữu, thị cố tính tướng hỗn dung, toàn thu nhất tế). Tất cả các pháp đều vô thực thể tính, cũng có nghĩa là không có một thể tính nhất định mà huyền hóa thành huyền tướng biểu thị thành giả hữu. Như vậy, vật vô tự tính mà Không, Tướng là huyền hữu mà vô tự tính, hai cái đó làm cho nhau trọn vẹn.

Đỗ Thuận vừa cho Tính là bản tính, bản thể, Phật tính, vừa chỉ ra rằng bản tính, bản thể, Phật tính đó là vô vi, không thể cưỡng ép phân biệt. Ông nói: "Nhưng pháp đó tức toàn lấy vô tính làm pháp đó, do đó pháp đó vô tính mà không chướng ngại cho sự cùng tồn tại vậy. Nếu chẳng phải vô tính, duyên khởi bất thành. Cho rằng tự tính bất sinh, đều theo duyên khởi, cho nên đã lệnh thu tính tận, Tính tức Vô vi, chẳng thể phân biệt, tùy theo lớn hay nhỏ, Tính không có chẳng trọn vẹn, nhất thiết (tất cả) tức toàn tính là thân. Do đó toàn bỉ vi thủ (toàn tính làm tướng - ND), tức Tính không chướng ngại huyền tướng, cho nên một mà đủ nhiều, đã bỉ thủ toàn thể thu vào nhau, không chướng ngại bỉ thủ sai biệt" (Như trên) (Nhiên thủ pháp giả, tức toàn dĩ vô tính vi kỳ pháp dã, thị cố thủ pháp tức vô tính nhi bất ngại tương tồn dã. Nhược bất vô tính, duyên khởi bất thành. Dĩ tự tính bất sinh, giai tòng duyên khởi, cố ký lệnh thu tính tận, tính tức vô vi, bất khả phân biệt, tùy kỳ đại tiểu, tính vô bất viên, nhất thiết diệc tức toàn tính vi thân. Thị cố toàn bỉ vi thủ, tức tính bất ngại huyền tướng, sở dĩ nhất cụ chúng đa, ký bỉ thủ toàn thể tướng thu, bất ngại bỉ thủ sai biệt dã). Bản tính sự vật là chẳng phải tạo tác ra, không cần cố cưỡng phân biệt. Nó tùy hình tướng sự vật to nhỏ, không cái gì chẳng viên mãn đầy đủ. Ông luận bàn về thuyết Lý tính và Sự viên dung vô ngại như sau: "Một, khi

dùng Lý tính toàn Thể trong mọi sự, không chuống ngại toàn thể trong một hạt bụi, do đó tại ngoại tức tại nội. Hai, khi toàn thể trong một hạt bụi không chuống ngại toàn thể trong sự khác, do đó tại nội tức tại ngoại. Ba, dùng tính vô nhị, mỗi một trong tất cả, do đó vừa ở trong lại vừa ở ngoài. Bốn, dùng tính vô nhị chẳng phải là tất cả cho nên chẳng phải trong chẳng phải ngoài. Ba câu trước nói rõ Tính với nhất thiết pháp chẳng phải khác nhau, câu thứ tư này nói rõ Tính với nhất thiết pháp chẳng phải một. Giới không phải một chẳng phải khác, cho nên trong ngoài không chuống ngại." (*Hoa Nghiêm pháp giới huyền cảnh*. Quyển nhị) (Nhất, dĩ lý tính toàn thể tại nhất thiết sự trung thời, bất ngại toàn thể tại nhất trần xứ, thị cố tại ngoại tức tại nội; Nhị, toàn thể tại nhất trần trung thời, bất ngại toàn thể tại dư sự xứ, thị cố tại nội tức tại ngoại. Tam, dĩ vô nhị chi tính các toàn tại nhất thiết trung cố, thị cố diệt tại nội, diệt tại ngoại. Tứ, dĩ vô nhị chi tính phi nhất thiết cố, thị cố phi nội phi ngoại. Tiền tam cú minh dĩ nhất thiết pháp phi dị, thử chi nhất cú minh dĩ nhất thiết pháp phi nhất. Lương vi phi nhất phi dị, cố nội ngoại vô ngại). Loại tư tưởng Lý tính với nhất thiết pháp phi nhất phi dị, nội ngoại viên dung vô ngại, cùng với tư tưởng chư pháp vô tự tính, tùy duyên thành huyền hữu, vô vi nhi vô bất viên mãn cụ túc đã thể hiện

điểm đặc sắc của tư tưởng pháp giới viên dung của tông Hoa Nghiêm.



2. Mười loại tính nghĩa, theo thể mà có tên.

Trí Nghiêm thông qua "lục tướng nghĩa", "thập huyền môn" để thuyết trình sâu hơn lý luận pháp giới vô tận duyên khởi của tông Hoa Nghiêm. Khi giải thích "Phật tính căn nghĩa" (Nghĩa gốc của Phật tính), ông nói: "Theo Tiểu Thừa giáo thì Phật, Bồ tát v.v...thì các căn tương tác, nhưng do biến hóa mà thành chứ không phải thay đổi Tính. Theo Tam Thừa giáo, biến hóa và thay đổi Tính cùng được tự tại..... Theo Nhất Thừa giáo, biến hóa, thay đổi Tính đều theo duyên khởi bản pháp mà hiển hiện, cũng chẳng có tính khác có thể biến, có thể thay đổi" (*Hoa Nghiêm ngũ thập yếu vấn đáp*) (Y Tiểu Thừa giáo, Phật, Bồ tát đẳng, chư căn tương tác, dần biến hóa thành, phi cải tính dã. Y Tam Thừa giáo, biến hóa cập cải tính, tịnh đắc tự tại..... Y Nhất Thừa giáo, biến hóa, cải tính, tịnh y duyên khởi bản pháp hiển hiện, diệc vô biệt tính khả biến, khả cải). Tướng trạng của Phật, Bồ tát và các vật hữu tình sở dĩ hiển hiện khác biệt thì Tiểu Thừa Phật giáo giải thích là biến hóa hình tướng mà ra chứ không phải thay đổi bản tính; Tam Thừa giáo thì cho rằng biến hóa và thay đổi bản tính cùng có cả; theo quan điểm Nhất Thừa thì biến hóa và thay đổi bản tính đều do duyên khởi bản tính mà ra, cũng tức là nói rằng có và chẳng có biến hóa và

thay đổi, phi hữu phi vô. Tính ở đây chỉ bản tính, Phật tính.

Khi luận bàn về lục vị tâm sở^(a), Trí Nghiêm nói: "Thiện là Tính, theo Thể mà có tên gọi Phiền não thì theo Dụng mà có tên gọi. Do phiền não công dụng ở thế và xuất thế có nghĩa mạnh. Pháp có thể thành ở thế (đời), pháp có thể hủy hoại ở xuất thế, khác với thế của thiện nói trước đây, cho nên theo Dụng mà được tên gọi" (Như trên) (Thiện giả Tính dã, tông Thể nhi đắc danh..... Phiền não giả, tông Dụng đắc danh. Do phiền não đẳng, vu thế xuất thế công dụng nghĩa cường. Vu thế pháp năng thành, xuất thế pháp năng hoại, dị tiền thiện thể, cố tông Dụng đắc danh dã). Ông cho rằng trong lục vị tâm sở (biến hành, biệt cảnh, thiện, phiền não, tùy phiền não, bất định) thì thiện tâm sở có tên gọi như vậy là theo bản thể, bản tính; còn phiền não tâm sở thì có tên gọi như vậy là theo công dụng của nó. Tính ở đây tức chỉ Thể tức bản tính, bản thể. Ông lại còn luận bàn về 10 loại hàm nghĩa của Phật tính: "Nghĩa của Phật tính đại để có 10 loại: Thể tính, Nhân tính, Quả tính, Nghiệp tính, Tương ứng tính, Hành tính, Thời sai biệt tính, Biến xứ tính, bất biến tính, vô sai biệt tính" (Như trên) (Phật tính nghĩa giả, lược hữu thập chủng: vị Thể tính, nhân tính, Quả tính, Nghiệp tính, Tương ứng tính, Hành tính, Thời sai biệt tính, Biến xứ tính,

(a) Tâm sở là trạng thái tâm lý - ND.

Bất biến tính, Vô sai biệt tính). Ông vạch ra Phật tính có hàm nghĩa bản thể, nguyên nhân thành Phật, kết quả tu hành, căn nguyên hành nghiệp, thực tiễn tu hành và những thuộc tính tương ứng với nhau như theo thời điểm mà hiển hiện sai biệt, phổ biến viên mãn, thường trụ bất biến, không có sai biệt căn bản. Đó là khái quát và tổng kết tiến lên một bước của thuyết Phật tính từ thời Ngụy Tấn trở lại.

3. Chân tính là Thể, quần cơ là Dụng.

Pháp Tạng, tổ thứ ba Hoa Nghiêm tông dùng thuyết Pháp giới duyên khởi làm cơ sở lý luận lập tông và đã tiến hành phân tích rộng hơn, sâu sắc hơn các vấn đề "Tứ pháp giới", "Lục tướng nghĩa", "Thập huyền môn" v.v.... Ông dùng Thể Dụng viên dung giải thích chân tính nội tại. "Thể Dụng một cặp, đề cập trong kinh này là phạm đưa ra một pháp tất trong thì đồng với chân tính, ngoài thì ứng với quần cơ, không có một pháp nào không có đủ cả Thể và Dụng" (*Phật Nghiêm kinh chỉ qui. Hiển kinh nghĩa đệ thất*) (Thể dụng nhất đối, vị thủ kinh trung, phạm cử nhất pháp, tất nội đồng chân tính, ngoại ứng quần cơ, vô hữu nhất pháp thể dụng bất cụ). Thể Dụng đều đủ, tức trong thì đồng với chân tính, ngoài thì ứng quần cơ; đồng với chân tính là Thể, ứng quần cơ là Dụng. Tính là bản thể, bản tính nội tại^(a). Về Phật tính của

(a) Thể, Dụng, Quần Cơ, xin xem Từ điển Phật học - ND.

chúng sinh, ông cho rằng: "Nhất thiết chúng sinh đều xứng với bản tính của nó, trong biển Phật quả, tức đi về càng nhiều, càng không gián đoạn. Như *Tính khởi phẩm* nói: "Phật tử, trong thân Như Lai đã thấy cả chúng sinh phát Bồ đề tâm, tu Bồ tát hạnh, thành Đẳng chính giác, và còn thấy nhất thiết chúng sinh tịch diệt Niết Bàn, lại cũng như thế "đều dư một tính bởi vì vô tính". Lại nói cả đến "Nhất thiết Như Lai, vô cùng từ bi, độ thoát chúng sinh". Giải thích như sau: "Biện luận chúng sinh quy lai (trở về) đồng nhất với Phật, đó là vô cùng từ bi" (*Hoa Nghiêm Kinh chỉ quy. Minh Kinh ích đệ cửu*) (Nhất thiết chúng sinh, vô bất giai tất xứng kỳ bản tính, tại Phật quả hải trung, tức quy lai ích, cánh cánh vô đoạn. Như *Tính khởi phẩm* vân: "Phật tử, Như Lai thân trung, tất kiến nhất thiết chúng sinh phát Bồ đề tâm, tu Bồ tát hạnh, thành đẳng chính giác, nãi chí kiến nhất thiết chúng sinh tịch diệt Niết Bàn, diệc phục như thị." giai tất nhất tính, dĩ vô tính cố. Nãi chí vân: "Nhất thiết Như Lai, vô cực đại bi, độ thoát chúng tọa (in sai: sinh - ND)". Giải vân: "biện chúng sinh cữ (in sai: quy - ND) lai đồng Phật giả, thị vô cực đại bi dã). Chúng sinh phù hợp với bản tính của nó, tức là lên Niết Bàn thành Phật, thành Phật tức là sự hiển hiện của Phật tính vốn có của chúng sinh. Chúng sinh đều không có tự tính, duy chỉ có một Phật tính. Lấy vô tính làm Tính tức lấy Như Lai Phật tính làm bản tính của chúng sinh. "Hiếu rõ Phật tính là giác ngộ

được hạt bụi và nhất thiết pháp (vạn vật) đều tùy duyên mà vô tính, tức là Phật tính. Kinh viết: "Phật chủng tam thế (quá khứ, hiện tại, vị lai) đều lấy vô tính làm Tính". Đó là nói mọi vật đều theo lẽ vô tính, tức Phật tính, không phải riêng cho loại hữu tình mới có, không phải loại vô tình không có. Nay nói riêng về hữu tình, ý ở chỗ khuyên người thành người cao quý. Thường ở trong hạt bụi dầu lông đã hiện rõ mọi Lý Sự, không phải cái gì khác mà là Như Lai tính. Đó là công đức phát huy Như Lai tính gọi là Phật tính" (*Hoa Nghiêm Kinh. Hải bách môn. Thế Dụng hiển lộ môn đệ ngũ*) (Minh Phật tính, vị giác trần cập nhất thiết pháp tông duyên vô tính, tức vi Phật tính. Kinh vân: "Tam thế Phật chủng, dĩ vô tính vi tính." Thử đán nhất thiết xứ tùy liễu vô tính, tức vi Phật tính, bất dĩ hữu tình cố dã, bất dĩ vô tình cố dã. Kim độc ngôn hữu tình giả, ý tại khuyến nhân vi khí dã. Thường vu nhất trần nhất mao chi xứ, minh kiến nhất thiết sự lý, vô phi Như Lai tính. Thị khai phát Như Lai tính khởi công đức, danh vi Phật tính dã). Mọi sự vật đều vô tự tính, bất luận là vật hữu tình hay là cây đá vô tình đều như thế cả, không có bản tính của mình, tức vốn có Phật tính; hiểu rõ mọi Sự Lý, tức hiển hiện Như Lai bản tính. Hiểu rõ đạo lý Lý Sự viên dung, tức là thấy Phật tính. Loại Tính của vô tính này là thông qua phủ định bản tính nội tại của sự vật, mà khẳng định lấy Phật tính hư huyền

là Tính, hoặc giả nói Phật tính hư huyền tức là bản tính nội tại của mọi sự vật.

Về Tính với học tập. Pháp Tạng cho rằng, chủng tính có sai biệt. "Nếu theo Tam Thừa giáo, có ba thuyết về chủng tính sai biệt: Một, Ước thủy giáo, tức đặt chủng tính trong Hữu vi vô thường pháp, tức không thể phổ biến trong tất cả Hữu tình, cho nên trong 5 chủng tính^(a) có một chủng tính chúng sinh vô tính... Hai, Ước chung giáo, tức đặt chủng tính từ trong Chân như tính, thì phổ biến tất cả chúng sinh đều có Tính..... Ba, Ước đốn giáo, hiểu được rằng chỉ có một Chân như, rời lời nói mà nói tướng, gọi đó là chủng tính, mà không phân biệt Tính và học tập khác nhau, do cho rằng nhất thiết pháp đều vô nhị tướng (không hai tướng)" (*Hoa Nghiêm nhất thừa giáo nghĩa phân tề chương. Quyển nhị*) (Nhược y Tam Thừa giáo, chủng tính sai biệt lược hữu tam thuyết: Nhất, ước thủy giáo, tức tựu hữu vi vô thường pháp trung lập chủng tính cố, tức bất năng biến nhất thiết hữu tình, cố ngũ chủng tính trung hữu nhất phận vô tính chúng sinh..... Nhị, ước chung giáo, tức tựu Chân như tính trung lập chủng tính cố, tức biến nhất thiết chúng sinh giai tất hữu tính.... Tam, ước đốn giáo minh giả, duy nhất chân như, li ngôn thuyết tướng, danh vi chủng tính, nhi diệc bất phân tính tập chi dị, dĩ nhất

(a) Chủng tính là chỉ một cộng đồng huyết thống - ND.

thiết pháp do vô nhị tướng cố). Thủy giáo, Chung giáo, Đốn giáo tức là ba loại trong 5 loại phán giáo của tông Hoa Nghiêm. Năm loại phán giáo đó là: một, Tiểu Thừa giáo; hai, Thủy giáo; ba, Chung giáo; bốn, Đốn giáo; năm, Viên giáo. Thủy giáo và Chung giáo thuộc Tiệm giáo (giác ngộ dần dần). Tiệm giáo (Thủy giáo, Chung giáo) và Đốn giáo, Viên giáo đều thuộc Đại Thừa giáo. Theo quan điểm Đại Thừa giáo thì có những quan điểm về chủng tính sai biệt như sau. Loại quan điểm thứ nhất, phủ định tính phổ biến của chủng tính, cho rằng có một loại người không có chủng tính thành Phật. Loại quan điểm thứ hai, khẳng định bản tính sinh thành và tu tập mà thành của chủng tính bổ sung hoàn thiện cho nhau, không có khác biệt cơ bản. Theo lập trường tông Hoa Nghiêm thì Hoa Nghiêm tông thuộc về Đốn giáo, Viên giáo. Đó là cách giải thích Tính bằng chủng tính, Phật tính, tức căn cứ thành Phật vốn có tiên thiên, bản thể, bản tính. Loại tư tưởng chủng tính này liên hệ mật thiết với mật thiết với Phật tính. Ông nói liên hệ của Phật tính với chủng tính có 4 câu: "Hoặc có Phật tính, người Nhất xiển đề có, người thiện căn không có; hoặc có Phật tính, người có thiện căn có, người Nhất xiển đề không có; hoặc có Phật tính, hai loại người đó đều có; hoặc có Phật tính, hai loại người đó đều không có." (*Huyền Nghĩa chương*) (Hoặc hữu Phật tính, xiển đề nhân hữu, thiện căn nhân vô; hoặc hữu Phật tính,

thiện căn nhân hữu, xiển đề nhân vô; hoặc hữu Phật tính, nhị nhân cụ hữu; hoặc hữu Phật tính, nhị nhân cụ vô)." Nếu theo Tiểu Thừa nhất thiết chúng sinh đều không có đại bồ đề tính, như tiểu luận nói. Nếu theo Đại Thừa sơ giáo thì tức là ngũ tính sai biệt (năm chủng tính khác nhau), một bên chia ra thành có tính, một bên không có tính, như *Du già* v.v... Nếu theo Chung giáo, nhất thiết chúng sinh đều có Phật tính, như *Kinh Niết Bàn* v.v..., các luận như *Phật tính* v.v... Nếu theo Đốn giáo, Phật tính của chúng sinh một vị một tướng, không thể nói có, chẳng thể nói không có, không thể dùng lời nói diễn đạt được, như thuyết trong *Chư pháp vô hành kinh* v.v.... Nếu theo Viên giáo, Phật tính của chúng sinh có đủ nhân đủ quả, có Tính có Tướng, tròn vẹn đầy đủ, như trong *Tính khởi phẩm* nói về nơi Như Lai bồ đề" (*Hoa Nghiêm Kinh thám huyền ký*) (Nhược y Tiểu thừa nhất thiết chúng sinh tổng giai vô hữu đại bồ đề tính, như tiểu luận thuyết. Nhược Đại thừa sơ giáo, tức ngũ tính sai biệt, nhất phân hữu tính, nhất phân vô tính, như *Du Già* đẳng. Nhược y Chung giáo, nhất thiết chúng sinh tất hữu Phật tính, như *Niết Bàn* đẳng kinh, *Phật tính* đẳng luận. Nhược y Đốn giáo, chúng sinh Phật tính nhất vị nhất tướng, bất khả ngôn hữu bất khả ngôn vô, li ngôn tuyệt lô, như *Niết Bàn vô hành kinh* đẳng thuyết. Nhược y Đốn giáo, chúng sinh Phật tính, cụ nhân cụ quả, hữu tính hữu

tướng, viên minh cụ đức, như *Tính Khởi phẩm* Như Lai bồ đề xứ thuyết)^(a). Loại tư biện Vô Hữu song khiển này thực sự là đầy đủ trọn vẹn, phản ánh trình độ tư biện của tông Hoa Nghiêm.

4. Tính là nguồn của cửa Thiền, Tính là Tâm của linh tri.

Trùng Quán được tôn làm tổ thứ tư Hoa Nghiêm tông, lấy khôi phục Hoa Nghiêm tông chính thống làm nhiệm vụ của mình, đồng thời đưa thiền tông vào giáo pháp, mở dòng đầu tiên cho thiền giáo kết hợp (kết hợp Thiền tông với Giáo tông). Ông xuất phát từ giáo lý Lý Sự vô ngại, Chân Vọng giao triệt, chủ trương Tính có thiện, ác, bị Tràm Nhiên tông Thiền Thai phản đối kịch liệt. Còn người đã thực sự hội thông Thiền Giáo, hơn nữa hội thông Tam giáo: Nho, Thích, Đạo là Tông Mật tổ thứ năm Hoa Nghiêm tông.

Tông Mật xếp Nhất Thừa hiển tính giáo lên hàng đầu của "ngũ giáo" (Tiểu Thừa giáo, Đại Thừa thủy giáo, Đại Thừa chung giáo, Đốn giáo, Viên giáo theo Hoa Nghiêm tông - ND), thực tế đã xếp Hoa Nghiêm tông và Thiền tông vào hàng cao nhất. Luận tính của

(a) Ngũ tính là năm tính tức năm chất tố của chúng sinh, theo Pháp tướng tông là Bồ tát định tính, Duyên Giác định tính, Thanh văn định tính, bất định tính, vô chủng tính. Theo Hoa Nghiêm tông là: bất định tính, vô chủng tính, thanh văn tính, Duyên giác tính, Bồ tát tính, tùy theo chủng tính mà có thể thành Phật hay không - ND.

Tông Mật cũng lấy đó làm tư tưởng chỉ đạo. "Nhất Thừa hiển tính giáo nói nhất thiết hữu tình đều có bản giác chân tâm, không có bắt đầu cho đến nay, thường trụ thanh tịnh, rục rở không mờ tối, vĩnh viễn hiểu tất cả, cũng gọi là Phật tính, cũng gọi là Như Lai tạng" (*Hoa Nghiêm nguyên nhân luận*) (Nhất Thừa hiển tính giáo giả, thuyết nhất thiết hữu tình, giai hữu bản giác chân tâm, vô thủy dĩ lai, thường trụ thanh tịnh, chiêu chiêu bất muội, liễu liễu thường tri, diệt danh Phật tính, diệt danh Như Lai tạng). Phật tính tức thị bản giác chân tâm, cũng tức là chúng sinh đều có sẵn bản tính thanh tịnh. Vọng tưởng cố chấp ngộ nhận chân tâm, thì không thể chứng được Phật quả; quay trở lại nguồn, làm điều Phật làm, tâm khế hợp với Phật tâm, dứt bỏ tập nhiễm phàm tục, mới giác ngộ được vốn là Phật. Loại chân tính này cũng chính là cội nguồn (bản nguyên) của mọi thiền môn. "Nguồn là bản giác chân tính của tất cả chúng sinh, cũng gọi là Phật tính, cũng gọi là Tâm địa. Ngộ được nó gọi là Tuệ, tu tập theo nó gọi là Định. Định Tuệ gọi chung là Thiền na. Tính đó là cội nguồn của Thiền, cho nên gọi là nguồn Thiền (Thiền nguyên), cũng gọi là Thiền na" (*Thiền nguyên chú thuyết tập đồ tự*. Quyển nhất) (Nguyên giả, thị nhất thiết chúng sinh bản giác chân tính, diệt danh Phật tính, diệt danh Tâm địa. Ngộ chi danh Tuệ, tu chi danh Định, Định Tuệ thông xưng vi Thiền na. Thủ tính thị Thiền chi bản nguyên, cố vân Thiền

nguyên, diệc danh Thiền na). Phật tính, chân tính là bản nguyên mà chúng sinh thông qua thiền định giác ngộ được, loại bản nguyên này vốn có sẵn trong tâm mọi người. Loại Phật tính, chân tính này cũng là bản nguyên của vạn vật. "Chân tính không phải là nguồn riêng cho thiền môn, cũng là nguồn của vạn pháp, cho nên gọi là pháp tính; cũng là nguồn mê ngộ của chúng sinh, cho nên gọi là tạng thức Như Lai Tạng; cũng là nguồn muôn đức của chư Phật, cho nên gọi là Phật tính; cũng là nguồn của muôn hạnh của Bồ tát, cho nên gọi là Tâm địa" (Như trên) (Chân tính phi duy thị thiền môn chi nguyên, diệc thị vạn pháp chi nguyên, cố danh Pháp tính; diệc thị chúng sinh mê ngộ chi nguyên, cố danh Như Lai Tạng tạng thức; diệc thị chư Phật vạn đức chi nguyên, cố danh Phật tính; diệc thị Bồ tát vạn hạnh chi nguyên, cố danh Tâm địa). Như vậy, Chân tính - Thiền na (Định Tuệ) - Pháp tính - Phật tính - Tâm địa, tất cả những phạm trù biểu thị chủ thể khách thể đều hòa hợp với nhau, hội thông với nhau.

Chân tính tức là Pháp tính, Phật tính không chỉ là bản tâm thanh tịnh mà kiêm cả tính chất cấu tịnh (bẩn và sạch). Tông Mật nói: "Chân tính thì không bẩn không sạch, phàm thánh không khác biệt, Thiền thì có nông có sâu, tăng bậc khác nhau v.v... Nếu đốn ngộ tự tâm, vốn là thanh tịnh, nguyên không phiền não, vô lậu trí tính, bản thân vốn tự có đủ, thì Tâm đó tức Phật, tất không khác biệt. Theo đó mà tu đó

là tối thượng thặng thiên (thiền cao nhất), cũng gọi là Như Lai thanh tịnh thiền" (Như trên) (Chân tính tắc bất cấu bất tịnh, phàm thánh vô sai, thiền tắc hữu thiền hữu thâm, giai cấp thù đẳng...Nhược đốn ngộ tự tâm, bản lai thanh tịnh, nguyên vô phiền não, vô lậu trí tính, bản tự cụ túc, thủ tâm tức Phật, tất cánh vô dị. Y thủ nhi tu giả, thị tối thượng thặng thiên, diệc danh Như Lai thanh tịnh thiền). Chân tính có tính nhị trùng (hai lớp) có bản và sạch, và thiền pháp thì từ nông đến sâu, phân biệt từng cấp độ. Chỉ có đốn ngộ bản tâm thanh tịnh, viên mãn đầy đủ, mới là tối thượng thặng thiên. Ở đây phân biệt chân tính với bản tâm, chân tính có bản sạch, còn bản tâm thì thanh tịnh đầy đủ. Tính còn có nghĩa bất biến, lại tùy thuộc ở Tâm, "Bất biến (không thay đổi) là Tính, tùy duyên là Tướng, nên hiểu Tính, Tướng đều là nghĩa của Tâm. Nay hai tông Tính, Tướng bài xích nhau, nguyên nhân là không hiểu chân tâm... Ngày nay thiền giả (người học thiền) đa phần không hiểu nghĩa, nên mới gọi Tâm là Thiền; người giảng thì đa số không hiểu Pháp, cho nên dựa theo tên gọi mà giải nghĩa, theo tên gọi (danh) mà sinh ra chấp trước, khó hội thông được. Nghe Tâm là nông, nghe Tính là sâu, hoặc nói Tính là Pháp, lấy Tâm làm nghĩa cho Pháp, cho nên phải theo kinh luận Tam Tông mà đối chiếu lại. Nghĩa của Pháp đã rõ rồi, quy vào Tâm, tự nhiên không có tranh chấp" (Như trên) (Bất biến thị Tính, tùy duyên thị Tướng, đương tri

Tính Tướng giai thị nhất Tâm thượng nghĩa. Kim Tính Tướng lưỡng tông hồ tương phi giả, lương do bất thức chân tâm..... Kim thời thiên giả đa bất thức nghĩa, cố dẫn hô Tâm vi Thiên; giảng giả đa bất thức Pháp, cố dẫn ước danh thuyết nghĩa, tùy danh sinh chấp, nan khả hội thông. Văn Tâm vi thiên, văn Tính vi tâm, hoặc khuớc dĩ Tính vi Pháp, dĩ Tâm vi nghĩa, cố tu ước Tam Tông kinh luận tương đối chiếu chi. Pháp nghĩa ký hiển, dẫn qui nhất Tâm, tự nhiên vô tranh). Tông Mật đem Tính phụ thuộc vào Tâm, trên thực tế là lấy Tâm làm bản thể, Tính thường trụ bất biến, chính là thể hiện của Tâm. Ông lại hội thông tu thiên với giảng kinh, xí đồ giải tỏa mọi tranh chấp giữa các giáo phái.

Ông luận bàn sâu hơn nữa về quan hệ Tính với Tướng. Tâm có quả tim bằng thịt, duyên chính (nhận thức), tập khởi (tích tập chủng tử sinh ra hành động hiện có), chân tâm (chân như), nghĩa của bốn khái niệm này được luận bản. "Ba cái trước (tim, duyên chính, tập khởi) là Tướng, cái sau (chân như) là Tính. Tướng dựa Tính mà biểu hiện ra, vốn có nguyên nhân; đưa Tướng vào Tính, không phải không có lý do, Tính, Tướng vô ngại (không có chướng ngại ngăn cách), vì đều thống nhất ở Tâm. Mê thì như áp mặt vào tường, ngộ thì vạn pháp sáng như gương soi, nếu chỉ tìm hiểu câu chữ, hoặc tin vào vật áo thì làm sao hiểu được nhất Tâm, Tính, Tướng?" (Như trên) (Tiền tam thị Tướng, hậu nhất thị Tính, y Tính khởi Tướng, cái

hữu nhân do; hội Tướng quy Tính, phi vô sở dĩ, Tính Tướng vô ngại, đô thị nhất Tâm. Mê chi tức xúc diện hướng tường, ngộ chi tức vạn pháp lâm kính, nhược không tầm văn cú, hoặc tín hung khâm, vu thủ nhất Tâm, Tính, Tướng, như hà liễu hội?). Tính là bản thể, Tướng là Dụng của Thể, Tính Tướng vô ngại, đều thống nhất ở Tâm, đó rõ ràng là hội thông, điều hòa Tính tông và Tướng tông.

Tông Mật cũng phát huy thêm thuyết Tính thiện ác của Trừng Quán. "Những người tài giỏi thuộc phái Hồng Châu đã nói Tâm dậy niệm động, búng tay trợn mắt, mọi việc làm mọi hành vi đều là cái Dụng của toàn Thể Phật tính, chứ không có Dụng nào khác. Toàn Thể tham, sân, si, tạo thiện tạo ác, hưởng lạc chịu khổ, những cái đó đều là Phật tính.... Cho nên tri năng, ngôn ngữ, hành động đều phải là Phật tính..... Tham, sân, phiền não đều là Phật tính. Thể không phải sai biệt vô kể mà có thể tạo tác ra mọi sai biệt vô kể. Thể không phải sai biệt vô kể, gọi đó là Phật tính chẳng phải thánh chẳng phải phàm, chẳng phải nhân chẳng phải quả, chẳng phải thiện chẳng phải ác, không Sắc không Tướng, không Căn không Tính, cho đến cả không Phật không chúng sinh" (*Trung Hoa truyền tâm địa thiên môn sư tư thừa tập đồ*) (Hồng Châu cạnh giả, khởi tâm động niệm, đàn chỉ động mục, sở tác sở vi, giai thị Phật toàn thể chi dụng, cánh vô biệt dụng. Toàn thể tham, sân, si, tạo thiện tạo ác, thụ lạc thụ khổ, thử giai thị Phật

tính.... Cố tri năng ngôn ngữ động tác giả, tất thị Phật tính..... Tham sân phiền não tịnh thị Phật tính. Thể phi nhất thiết sai biệt chủng chủng, nhi năng tạo tác nhất thiết sai biệt chủng chủng. Thể phi chủng chủng giả, vị thủ Phật tính phi thánh phi phàm, phi nhân phi quả, phi thiện phi ác, vô sắc vô tướng, vô căn vô tính, nãi chí vô Phật vô chúng sinh dã). Mã Tổ Đạo Nhất của tông Hồng Châu cho rằng tham, sân, si v.v... phiền não và cả thiện, ác, sướng, khổ đều là Phật tính. Phật tính không phân biệt phàm thánh, nhân quả, thiện ác, Sắc Tướng, Căn Tính, tri năng, ngôn ngữ động tác, Phật với chúng sinh, vô pháp vô câu^(a), không có thể làm Phật, tùy vận tự tại, tức là tu hành. Tông Mật cho rằng phái Hồng Châu cho tri năng, ngôn ngữ v.v... là Phật tính, thực tế là Dụng của Phật tính, không phải là Thể của Phật tính. Thể của tự tính là Tâm tĩnh tịch vĩnh hằng, là hiển thị của tỉ lượng chứ không phải là hiện lượng (hiện lượng hiển thị tức thông qua cảm ngộ trực tiếp hiển hiện Tâm, như tông Hà Trạch của Thần Hội). Dù thấy Tông Mật sùng bái phái Nam tông từ Huệ Năng đến Thần Hội. Tư tưởng Tông Mật đã không còn chỉ là giáo nghĩa Hoa Nghiêm tông mà đan xen vào đó vô số tư tưởng Thiền tông Nam tông.

(a). Câu có nghĩa là câu thúc câu nệ, hay còn là một phiên âm chữ phạn rút gọn hoặc chỉ cái bát nhỏ hoặc chỉ Đế Thích, hoặc còn có nghĩa lượng (đo lường) nên dưới đây nói đến tỉ lượng có nghĩa là suy luận - ND.

VI. Tư tưởng thức tâm kiến tính, đốn ngộ thành Phật của Thiền tông

1. Thức tâm kiến tính, đốn ngộ thành Phật.

Thiền tông Lục tổ Huệ Năng (638-713) trên thực tế là người sáng lập Thiền tông của Phật giáo Trung Quốc. Trình độ văn hóa của ông không cao, nhưng có thể ngộ trực tiếp đối với lý luận Phật giáo. Khi ông lần đầu tiên bái phỏng hòa thượng Hoàng Nhẫn, Hoàng Nhẫn nói: "Người là người Lĩnh Nam lại là người cát lão, làm sao có thể được làm Phật?" Huệ Năng đáp: "Người thì có nam bắc, Phật tính thì không có nam bắc. Thân người cát lão khác với hoà thượng, Phật tính thì có khác biệt gì?" (*Đàn kinh*) (Nhữ thị Lĩnh nam nhân, hựu thị cát lão, nhược vi khâm tác Phật?..... Nhân tức hữu nam bắc, Phật tính tức vô nam bắc. Cát lão thân dữ hòa thượng bất đồng, Phật tính hữu hà sai biệt?) ông đã thể hội sâu sắc chúng sinh đều có Phật tính. Ông thấy Thượng toạ Thần Tú làm bài kệ chưa thấy bản tính bèn trình lên bài "Đắc pháp kệ" nổi tiếng: "Bồ đề bản vô thụ, minh kính diệp phi đài; Phật tính thường thanh tịnh, hà xứ hữu trần ai" (Như trên^(a)). Lấy bản tâm thanh tịnh, cũng tức là bản thể tinh thần tuyệt đối làm Phật tính. Ông

(a). Nghĩa là: Vốn không có cây bồ đề, không có gương sáng, Phật tính thường thanh tịnh, bụi bám vào đâu? Bài kệ này có một số dị bản trong đó không có từ "Phật tính". Câu thứ ba là "bản lai vô nhất vật" - ND.

truyền pháp nói rằng: "Pháp không có đến ngộ hay tiệm ngộ, người có kẻ thông minh sắc bén có người ngu đần, mê tức tiệm ngộ, ngộ thì tu đốn ngộ, tự nhận thức bản tâm, tự thấy bản tính, ngộ tức vốn không sai biệt, bất ngộ thì luân hồi nhiều kiếp" (Như trên) (Pháp vô đốn tiệm, nhân hữu lợi độn, mê tức tiệm khế, ngộ nhân đốn tu, tự thức bản tâm, tự kiến bản tính, ngộ tức nguyên vô sai biệt, bất ngộ tức trường kiếp luân hồi).

Huệ Năng cho rằng nhất thiết pháp đều ở tự tính, làm thiện làm ác, quyết định ở nhất tâm. "Tính người đời vốn tự tịnh (tự trong sạch), vạn pháp ở tự tính. Nghĩ đến mọi việc ác tất làm ác; nghĩ đến mọi việc thiện bèn tu thiện hạnh. Như vậy nhất thiết pháp (vạn pháp) đều ở tự tính.... Tính người đời tịnh (sạch) giống như trời trong vắt, tuệ như mặt trời, trí như mặt trăng, trí tuệ thường sáng tỏ. Do gặp cảnh bên ngoài, vọng niệm như mây trôi che lấp, tự tính không thể sáng. Cho nên nếu gặp người thiện tri thức dạy chân pháp thổi bay mê vọng. Trong ngoài sáng suốt, trong tự tính đều thấy vạn pháp, nhất thiết pháp tự tại tính gọi là pháp thân thanh tịnh" (Như trên) (Thế nhân tính bản tự tịnh, vạn pháp tại tự tính. Tư lương nhất thiết ác sự, tức hành vu ác; tư lương nhất thiết thiện sự, tiện tu vu thiện hạnh. Như thị nhất thiết pháp, tận tại tự tính..... Thế nhân tính tịnh, do như thanh thiên, huệ như nhật, trí như nguyệt, trí huệ thường minh. Vu ngoại trước cảnh, vọng niệm phù

vân cái phục, tự tính bất năng minh. Cố ngộ thiện tri thức khai chân pháp xuy khuốc mê vọng, nội ngoại minh triệt, vu tự tính trung, vạn pháp giai kiến, nhất thiết pháp tự tại tính, danh vi thanh tịnh pháp thân). Ông chủ trương Tính vốn tịnh, không có cái gọi là thiện ác, do ảnh hưởng ngoại cảnh khiến cho tâm có thiện ác, do đó ảnh hưởng đến hành vi của con người, nhờ người có đạo (thiện tri thức) dẫn dắt mới có thể khôi phục bản tính thanh tịnh.

Chúng sinh nhờ thế nguyện mà đến được bỉ ngạn, không phải người khác độ, mà là tự thân, tự tính, tự độ. "Chúng sinh thế nguyện vô cùng để được độ, không phải Tuệ có thể độ. Các thiện tri thức, trong tâm chúng sinh, mỗi chúng sinh tự thân tự tính tự độ. Tự tính tự độ là gì? Tự trong sắc thân tà kiến phiền não, ngu si mê vọng, tự có bản giác tính (tính vốn có bất sinh bất diệt), sẽ chính kiến độ.... Tà thì độ sang chính, mê thì độ sang ngộ, ngu thì độ sang trí, ác thì độ sang thiện, phiền não thì độ sang bồ đề, độ như thế gọi là chân độ" (Như trên) (Chúng sinh vô biên thế nguyện độ, bất thị tuệ năng độ. Thiện tri thức, tâm trung chúng sinh, các vu tự thân tự tính tự độ. Hà danh tự tính tự độ? Tự sắc thân trung, tà kiến phiền não, ngu si mê vọng, tự hữu bản giác tính, tương chính kiến độ..... Tà lai chính độ, mê lai ngộ độ, ngu lai trí độ, ác lai thiện độ, phiền não lai bồ đề độ, như thị độ giả, thị danh chân độ). Trong tâm chúng sinh vốn có bản thể giác ngộ, tà ác, mê vọng,

ngu si phiền não từ bên ngoài đến đều có thể thông qua nó mà quá độ (sang sông tức giác ngộ) chuyển hóa thành thiện lương, giác ngộ, trí tuệ, đó là tự tính tự độ. Đó cũng là tư tưởng quay trở về nhân tính (tính người), "trong kinh chỉ nói tự quy y Phật, không nói quy y Phật khác (tha Phật), không quay về tự tính thì không có chỗ quy y" (Như trên) (Kinh trung chỉ tức ngôn tự quy y Phật, bất ngôn quy y tha Phật, tự tính bất quy, vô sở y xứ). Tư tưởng tự tính tự độ tự quy y Phật có ảnh hưởng rất lớn đối với phục tính luận của Lý Cao nhà Đường và tâm học của Lục Vương thời Tống Minh.

Huệ Năng chủ trương bản tính đốn ngộ, tự thành Phật đạo "Nhất thiết vạn pháp đều hoàn toàn ở trong tự thân, sao lại không từ tự tâm đốn hiện (hiện ra lập tức) bản tính chân như. Bồ tát giới kinh nói rằng: Bản tính của ta vốn là tự tính thanh tịnh, nhận thức Tâm, thấy được Tính thì tự thành Phật. Ta ở chỗ hòa thượng Hoàng Nhẫn, nghe một lời nói mà đại ngộ (giác ngộ), lập tức thấy (đốn kiến) bản tính chân như, do đó đem giáo pháp đó lưu truyền cho đời sau, khiến cho người học đạo đốn ngộ bồ đề, khiến cho họ đốn ngộ tự bản tính" (Như trên) (Nhất thiết vạn pháp, tận tại tự thân trung, hà bất tòng vu tự tâm đốn hiện chân như bản tính. Bồ tát giới kinh vân: Ngã bản nguyên tự tính thanh tịnh, thức tâm kiến tính, tự thành Phật đạo..... Ngã vu Nhẫn hòa thượng xứ, nhất văn ngôn hạ đại ngộ, đốn kiến chân như bản tính,

thị cố tương thủ giáo pháp lưu hành hậu đại, lệnh học đạo giả đốn ngộ bồ đề, lệnh tự bản tính đốn ngộ). "Chư Phật ba đời, mười hai bộ kinh, cũng đều trong nhân tính (tính người), vốn tự có đủ. Không thể tự ngộ, cần được thiện tri thức chỉ đường kiến Tính; nếu người tự ngộ, không cần nhờ người thiện tri thức bên ngoài. Nếu nhận lấy thiện tri thức cầu từ bên ngoài để hồng được giải thoát, không có cách làm như vậy; nhận thức thiện tri thức trong tự tâm, tức được giải thoát" (Như trên) (Tam thế chư Phật, thập nhị bộ kinh, diệc tại nhân tính trung, bản tự cụ hữu. Bất năng tự ngộ, tu đắc thiện tri thức thị đạo kiến tính, nhược tự ngộ giả, bất giả ngoại thiện tri thức. Nhược thủ ngoại cầu thiện tri thức, vọng đắc giải thoát, vô hữu thị xứ; thức tự tâm nội thiện tri thức, tức đắc giải thoát). Nhất thiết vạn pháp đều có năng lực bản tính tự thân đốn ngộ. Đốn ngộ hoàn toàn dựa vào bản thân. Nếu như nhất thời không có thể giác ngộ được, cần phải có người thiện tri thức chỉ dẫn bến mê, nhưng căn bản của giải thoát ở thiện tri thức trong tự thân, tự tâm.

Về quan hệ giữa Tâm và Tính, "Tự sắc thân của người đời là tòa thành, mắt ta mũi lưỡi thân là cửa thành, ngoài có 5 cửa đó, trong có một cửa ý (ý môn). Tâm tức là địa, Tính tức là vương (vua), Tính tồn tại thì vương tồn tại, Tính mất đi thì vương không còn; Tính tồn tại thân tâm tồn tại, Tính mất đi thân tâm hủy hoại. Phật là tự tính làm ra, chỗ cầu ở ngoài

thân. Tự tính mê thì Phật tức chúng sinh, tự tính ngộ thì chúng sinh tức Phật" (Như trên) (Thế nhân tự sắc thân thị thành, nhãn nhĩ tị thiết thân thị thành môn, ngoại hữu ngũ môn, nội hữu ý môn. Tâm tức thị địa, tính tức thị vương, tính tại vương tại, tính khứ vương vô; tính tại thân tâm tồn, tính khứ thân tâm hoại. Phật thị tự tính tác, mặc hướng thân ngoại cầu. Tự tính mê Phật tức chúng sinh, tự tính ngộ chúng sinh tức thị Phật). Tâm tức là địa (đất), Tính tức là vương, có nghĩa là bản tính của con người là chúa tể của bản tâm. Chúa tể tồn tại, Tâm bền tồn tại; chúa tể rời bỏ, bản tâm và cả tự thân đều sẽ mê loạn, tổn hại. Thành Phật là ở giác ngộ tự tính; tự tính giác ngộ thì chúng sinh tức thành Phật; khi chưa giác ngộ chúng sinh cũng chỉ có thể là chúng sinh. Cái gọi là "Tâm địa chính là tự tính giới (giới hạnh tự tính), tâm địa không loạn tự tính định, tâm địa không si (ngu si) tự tính tuệ (trí tuệ) (Như trên) (Tâm địa vô phi tự tính giới, tâm địa vô loạn tự tính định, tâm địa vô si tự tính tuệ), tức là lấy Giới, Định, Tuệ của bản tính làm gốc của tâm địa. Tư tưởng của Huệ Năng về tâm tính trực giác hiển hiện, tự thân tự tính tự độ, đốn ngộ Phật tính đã biểu hiện đặc điểm vận động theo tự nhiên, trực giác nhanh chóng đơn giản, mở ra con đường tắt dẫn tín đồ lên Thiên đường của Thiên tông. Từ đó, Thiên tông đại thịnh, trở thành một trong những tông phái lớn nhất của Thiên tông. Cho nên Thang Dung Đồng nói: "Đến cuối đời Đường,

các tông khác suy tàn mà ngọn gió Thiền lại càng mạnh". Sau Huệ Năng, trong thời Đường Tống, Thiền tông đã một hoa năm lá, phân thành năm phái Pháp Nhãn, Vân Môn, Tào Động, Quy Ngưỡng, Lâm Tế, khiến cho tư tưởng Huệ Năng phát triển lên một bước nữa.

2. Tính đẳng hư không, thể đồng pháp giới.

Tổ thứ bảy Thiền tông là Thần Hội (686-760) đặc pháp của Huệ Năng, đã làm cho ngọn gió Đốn giáo trở thành độc tôn thiên hạ, Tiệm giáo mờ nhạt. Thần Hội cho rằng Vô Minh và Phật tính đều tự nhiên sinh ra liên hệ với nhau. "Vô Minh và Tật Tính đều tự nhiên sinh ra. Vô Minh dựa Phật tính, Phật tính dựa Vô Minh. Hai cái dựa vào nhau, có thì cùng một lúc có, giác ngộ được tức Phật tính, không giác ngộ được tức Vô Minh" (Xem Hồ Thích hiệu *Đôn Hoàng tá bản "Thần Hội hòa thượng di tập"*, quyển nhất) (Vô Minh dĩ tự tính cụ thị tự nhiên nhi sinh. Vô Minh y Phật tính, Phật tính y Vô Minh. Lương tương y, hữu tác nhất thời hữu, giác liễu giả tức Phật tính, bất giác liễu tức Vô Minh). Thuyết Vô Minh và Phật tính đều tự nhiên tựa hồ giống mà lại khác với thuyết tự nhiên vô vi của Đạo gia. "Nhất thiết vạn pháp đều dựa vào lực của Phật tính bởi vì nhất thiết vạn pháp đều thuộc tự nhiên. Như tự nhiên của Đạo gia, Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật, từ nhất trở xuống vạn vật đều là tự nhiên, do vậy kiến giải bất đồng" (Như trên) (Nhất thiết vạn pháp giai

y Phật tính lực cố, sở dĩ nhất thiết pháp giai thuộc tự nhiên. Như Đạo gia tự nhiên, Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật; tông nhất dĩ hạ, vạn vật giai thị tự nhiên, nhân thủ kiến giải bất đồng). Ông không đồng ý thuyết "Đạo sinh nhất", nhưng tán thành thuyết nhất sinh vạn vật giai tự nhiên. Vì Vô Minh và Phật tính sinh ra tự nhiên nhi nhiên, dựa vào nhau tồn tại, tương đồng với vạn vật sinh ra tự nhiên, nhưng không phải Đạo (bản thể) sinh ra, cho nên nói hai tư tưởng này của Thần Hội và Đạo gia tuy đồng mà dị.

Thần Hội phát huy hơn nữa thuyết Phật tính đốn ngộ của Huệ Năng. "Đại sư đời thứ sáu của tôi luôn luôn nói đơn đao trực nhập (một mình một đao trực tiếp nhảy vào), trực tiếp hiểu thấu kiến tính, không nói dần dần từng bước. Đốn ngộ thấy Phật tính cũng như vậy. Trí tuệ tự nhiên dần dần tăng trưởng là điều không đồng ý" (*Đáp Sùng Viễn pháp sư vấn, Thiền Hội ngữ lục*. Đề tam tàn quyển) (Ngã lục đại đại sư nhất nhất giai ngôn đơn đao trực nhập, trực liễu kiến tính, bất ngôn giai tiệm..... Đốn ngộ kiến Phật tính giả, diệc phục như thị. Trí tuệ tự nhiên tiệm tiệm tăng trưởng, sở dĩ bất hứa). Đốn ngộ Phật tính tức đơn đao trực nhập, trực tiếp hiểu thấu Phật tính, không cần chia giai đoạn lần lượt tiệm tu. Tu Đốn Ngộ cũng không nhất định phải tọa thiền. Ông nói: "Nay nói Thiền là thấy bản tính, cho nên không bắt người ta tọa thiền trụ tâm nhập định". (Như trên) (Kim ngôn thiền giả, kiến bản tính vi thần, sở dĩ bất

giáo nhân tọa thân trụ tâm nhập định). Có thể thấy bản tính tức là Thiền, không nhất định câu nệ phải ngồi thiền trụ tâm nhập định. Ông còn nói: "Phải biết Định là vô Định, Tuệ là vô Tuệ, Hành là vô Hành, Tính bằng hư không, Thể đồng pháp giới" (*Đốn ngộ vô sinh Bát nhã tụng*) (Thị tri tức định vô định, tức tuệ vô tuệ, tức hành vô hành. Tính đẳng hư không, thể đồng pháp giới). Thiền định bao gồm hai phương diện tu Định và Trí tuệ. Định Tuệ bằng như không Định Tuệ, tu hành bằng như không tu hành, bản tính của thực thể đồng với Pháp giới hư không. Như thế là phát triển lên phía trước thiền pháp Huệ Năng về vận động theo tự nhiên, đơn đao trực nhập, trực liễu kiến tính.

Về lý luận Phật tính bản hữu, thủy hữu thì Thần Hội theo thuyết bản hữu. "Phật tính không phải nhập từ ám giới, chẳng phải vốn Không nay Hữu, chẳng phải cái đã có trở lại Vô. Theo nhân duyên tốt lành, chúng sinh được thấy Phật tính, do được thấy Phật tính mới biết vốn tự có nó..... *Niết Bàn Kinh* nói: Nhất thiết chúng sinh không nhờ chư Phật, Bồ tát thiện tri thức phương tiện chỉ dạy thì không bao giờ đắc đạo. Nếu tự mình thấy được, thì không có cái như thế. Do không thấy được nên gọi là vốn không có Phật tính. Phật tính chẳng phải vốn không có nay mới có" (*Hà Trạch Thần Hội thiền sư ngữ lục*) (Phật tính giả, phi ám giới nhập, phi bản vô kim hữu, phi dĩ hữu hoàn vô. Tòng thiện nhân duyên, chúng sinh đắc kiến Phật tính, dĩ đắc kiến Phật tính cố, đương tri bản tự

hữu chi... *Niết Bàn Kinh* vân: Nhất thiết chúng sinh, bất nhân chu Phật bồ tát thiện tri thức phương tiện chỉ thụ, chung bất năng đắc. Nhược tự kiến giả, vô hữu thị xứ. Dĩ bất kiến cố, vị ngôn bản vô Phật tính. Phật tính giả, phi bản vô kim hữu dã). Phật tính thường trụ bất diệt, cho nên không phải vốn không có nay mới có, cũng không phải nay đã có rồi quay trở về không có. Không có người thiện tri thức đã giác ngộ Phật tính chỉ dẫn, Phật tính vốn có của chúng sinh không thể hiển hiện; được thiện tri thức chỉ điểm bến mê, Phật tính tự hiện. "Chúng sinh tuy có tính chân như cũng giống như viên ngọc ma ni lớn, tuy hàm chứa tính sáng, nếu không có người mài luyện thì không bao giờ sáng. Tướng sai biệt cũng như vậy" (Như trên) (Chúng sinh tuy hữu chân như chỉ tính, diệc như đại ma ni chỉ bảo, tuy hàm quang tính, nhược vô nhân ma dã, chung bất minh tịnh. Sai biệt chi tướng, diệc phục như thị). Phật tính của chúng sinh còn gọi là bản tính Chân như, có sai biệt hoặc hiện hoặc không hiện, nhưng tính vốn có của nó thì không có sai biệt.

3. *Nhất tính viên thông nhất tính (Một tính đầy đủ tất cả các tính).*

Vĩnh Gia Huyền Giác (665 - 713), người đề xướng dung hợp Thiền Tông với Thiên Thai tông chủ trương quan điểm bồ đề phiền não không khác với bản tính. "Sắc, Tâm không phải là hai (bất nhị), bồ đề phiền não, bản tính không phải khác nhau, sinh tử, Niết

Bàn như nhau" (*Thiền tông Vĩnh Gia tập*) (Sắc tâm bất nhị, bồ đề phiến não, Niết Bàn với sinh tử chẳng phải một chẳng phải hai; Tính với tư cách bản thể chẳng phải Hữu chẳng phải Vô." Vạn pháp theo duyên, không có tự thể. Thể mà chẳng tự, cho nên gọi là tính Không; Tính đã Không, tuy duyên hoà hội mà chẳng phải Hữu; duyên đã hoà hội, tuy Tính Không mà chẳng Vô. Duyên hoà hội là Hữu, Hữu mà chẳng Hữu; Tính Không là Vô, Vô mà chẳng Vô (Như trên) (Vạn pháp tông chuyên, vô tự thể nhĩ. Thể nhĩ vô tự, cố danh tính Không; Tính chi ký Không, tuy duyên hội nhi phi Hữu; duyên chi ký hội, tuy Tính Không nhi bất Vô. Thị dĩ duyên hội chi Hữu, Hữu nhi phi Hữu; tính Không chi Vô, vô nhi bất Vô). Đây là dùng phương pháp tư biện song trùng (hai vòng) phi Hữu, phi Vô, phi phi Hữu, phi phi Vô để luận bàn Tính với tư cách bản thể, thực thể có tính chất vừa Không lại vừa phi Không.

Huyền Giác cho rằng Tính với tư cách bản thể, thực thể vừa Không vừa phi Không, lại chủ trương một tính đầy đủ tất cả các tính." Thực tính Vô Minh tức Phật tính, huyền hoá Không thân tức Pháp thân. Hiểu thấu Pháp thân chẳng có một vật gì, cội nguồn tự tính thiên chân Phật. Ngũ uẩn như mây trôi bay đi bay lại, tam độc (tham sân si) như bóng bóng nước vọt lên lặn xuống... tiến thẳng tới cội nguồn của Phật, hái lá bẻ cành ta không làm được... Phật tính giới châu tâm địa ẩn như áo mây mù khoác trên Thể

Một tính đầy đủ tất cả các tính, một pháp hàm chứa khắp tất cả các pháp, một vàng trắng hiện khắp các dòng sông, mọi dòng sông trắng giữ một vàng trắng. Pháp thân chư Phật nhập vào Tính của ta, Tính của Ta hợp cùng với Như Lai. Một địa đủ tất cả các địa (phẩm cấp tu hành của Bồ tát, có thập địa - ND), chẳng phải sắc chẳng phải tâm chẳng phải hành nghiệp" (*Vĩnh Gia chứng đạo ca*) (Vô minh thực tính tức Phật tính, huyền hoá không thân tức pháp thân. Pháp thân giác liễu vô nhất vật, bản nguyên tự tính thiên chân Phật. Ngũ ấm phù vân không khứ lai, tam độc thủy phao hư xuất một.....trực tiệt căn nguyên Phật sở ẩn, trích điệp tâm chi ngã bất năng Phật tính giới châu tâm địa ẩn, vụ lộ vân hà thể thượng y.... Nhất tính viên thông nhất thiết tính, nhất pháp biến hàm nhất thiết pháp, nhất nguyệt phổ hiện nhất thiết thủy, nhất thiết thủy nguyệt nhất nguyệt nhiếp. Chư Phật pháp thân nhập ngã tính, ngã tính đồng cộng Như Lai hợp. Nhất địa cụ túc nhất thiết địa, phi sắc phi tâm phi hạnh nghiệp). Ông lấy Tâm hư tính làm bản tính, lấy Phật tính làm bản tính tự tâm hiển hiện, dùng thực tính, tự tính, Phật tính, ngã tính để luận Tính, cho là thực thể, bản thể của Phật tính quán thông mọi pháp tính, thấy Phật tính trong tất cả các tính, dung hợp tông chỉ Lý Sự, Nhất Đa viên dung của tông Hoa Nghiêm với tông chỉ đốn ngộ trực tiếp nhập vào cội nguồn của Thiền tông, khiến cho pháp môn Thiền tông càng hưng thịnh lên. *Vĩnh Gia*

chứng đạo ca của ông ảnh hưởng rất lớn trong Thiền Tông.

4. Tính chẳng có hình tướng, tùy sử dụng đặt lên.

Huệ Hải (hiệu Đại Châu, không rõ năm sinh tử) đồ đệ của Giang Tây Mã Tổ Đạo Nhất (709 - 788) viết *Đốn ngộ nhập đạo yếu môn luận* một quyển, phát huy tư tưởng Đốn ngộ của Thiền tông, được Đạo Nhất rất khen ngợi. Ông chủ trương nhị tính không là thể. Ông nói: "Hiếu nhị tính Không tức giải thoát, hiếu nhị tính bất Không thì không được giải thoát. Đó gọi là Trí, cũng gọi là Tà chính cũng gọi là hiếu Thể Dụng. Nhị Tính Không tức là Thể; hiếu Nhị Tính Không tức là giải thoát. Lại không sinh nghi ngờ, tức gọi là Dụng. Nói Nhị Tính Không là không sinh ra Hữu Vô, Thiện Ác, Ái Tăng (yêu ghét), gọi đó là Nhị Tính Không" (*Đại Châu thiền sư ngữ lục*) (Tri nhị tính không tức thị giải thoát, tri nhị tính bất không, bất đắc giải thoát. Thị danh vi Trí, diệc danh vi tà chính, diệc danh thức thể dụng. Nhị tính không tức thị thể; tri nhị tính không, tức thị giải thoát. Cánh bất sinh nghi, tức danh vi dụng. Ngôn nhị tính không giả, bất sinh hữu vô thiện ác ái tăng, danh nhị tính không)." Bối thí trừ bỏ tính thiện ác, bối thí trừ bỏ tính Hữu Vô, tính ái tăng, tính Không bất Không (tính Không chẳng Không), tính Định bất Định (tính Định chẳng Định), tính Tịnh bất Tịnh (tính Tịnh chẳng Tịnh), tất cả đều bối thí trừ bỏ, tức được Nhị Không tính. Nếu khi đã được Nhị Không tính thì cũng được làm Nhị

Tính Không tướng, cũng không được làm Niệm Hữu Thí tướng, tức là chân hành đàn Ba la mật " (Như trên) (Bố thí khước thiện ác tính, bố thí khước hữu vô tính, ái tăng tính, không bất không tính, định bất định tính, tịnh bất tịnh tính, nhất thiết tất giai thí khước, tức đặc nhị tính không. Nhược đặc nhị tính Không thời, diệc đặc tác nhị tính không tướng, diệc bất đặc tác niệm hữu thí tướng, tức thị chân hành đàn ba la mật). Nhị Tính Không là không khẳng định, không phủ định các cặp phạm trù Thiện Ác, Hữu Vô, Ái Tăng, Không Bất Không, Định Bất Định, Tịnh Bất Tịnh, Nhị Tính Không tức là Thể. Hiểu Nhị Tính Không tức là hiểu Thể Dụng. Cách thể nhận bản tính, thực thể bằng cách rời bỏ thực tướng trên thực tế là phát huy sự ngộ được cái u tối, phát huy Thiền ngộ.

Huệ Hải còn phân tích Kiến, Thức với tư cách chủ thể của nhận thức và Tính với tư cách đối tượng của nhận thức, cho rằng hai cái đó tuy hai mà một. "Tự mình không kiến tính (thấy tính), không phải là không có tính. Vì sao vậy? Kiến tức là Tính, vô tính (không có tính) thì không thể Kiến; Thức tức là Tính, cho nên gọi là Thức Tính; Liễu (hiểu thấu) tức là Tính, gọi là Liễu Tính; có thể sinh vạn pháp, gọi là Pháp Tính, cũng gọi là Pháp Thân" (Như trên) (Tự bất kiến tính, bất thị vô tính. Hà dĩ cố? Kiến tức thị tính, vô tính bất năng kiến; Thức tức thị tính; năng sinh vạn pháp, hoán tác pháp tính, diệc danh pháp thân). Đem

chủ thể làm khách thể, lấy tri thức (công năng nhận thức), liễu biệt làm Tính, lấy Tâm của chủ quan thay thế khách quan.

Huệ Hải không những lấy Tâm của chủ thể làm Tính, hơn nữa còn lấy công dụng của nhận thức cũng làm Tính, lấy Dụng làm Thể. "Làm Dụng của Phật là Phật tính; làm Dụng của giác (tặc) là tặc tính; làm Dụng của chúng sinh là chúng sinh tính; Tính chẳng có hình tướng, tùy Dụng mà đặt tên" (Như trên) (Tác Phật dụng, thị Phật tính; tác tặc dụng thị tặc tính; tác chúng sinh dụng thị chúng sinh tính; tính vô hình tướng, tùy dụng lập danh). Cõi Tướng là một vật chẳng có hình tướng, tùy duyên mà gán cho tên gọi, càng phủ định ý nghĩa khách quan của Tính. Cái gọi là "Tính tức là Tâm, Tâm tức là Phật, Phật tức là Pháp....., cho nên người học đạo vô tâm hoàn toàn, chỉ mặc nhiên khế hợp mà thôi" (Như trên) (Tính tức thị tâm, tâm tức thị Phật, Phật tức thị pháp Cõi học đạo nhân trực hạ vô tâm, mặc khế nhi dĩ). Huệ Hải từ quan hệ chủ thể với khách thể, Thể với Dụng, Thực với Danh đó mà luận bàn về phạm trù Tính, vạch ra rằng Tính tức là năng lực nhận thức (liễu tính) chủ quan, tức thị khách thể (pháp thân), tức thuộc tính bản chất trong chủ khách thể không có hình tướng, không thể căn cứ vào cảm giác trực quan, chỉ có thể dựa vào mặc nhiên khế hợp thần bí mà biết. Cách luận Tính bằng vô tâm vận động một mình,

mặc nhiên khế hợp thần bí, từ Phật ở ngoài Tâm chuyển sang luận chứng Phật trong Tâm, quả thật biểu hiện đặc sắc tư biện của sự thể ngộ thần bí của Thiền gia.

TIẾT 2. TƯ TƯỞNG PHẬT TÍNH SAU THỜI NGŨ ĐẠI

Khoảng thời gian niên hiệu Hội Xương (843) thời Đường Vũ Tông, Phật giáo bị hủy hoại, bị đả kích rất lớn, kinh tế tự viện bị phá hoại. "Cả nước dỡ bỏ hơn 4600 chùa, bắt hơn 26 vạn tăng ni hoàn tục, thu sung vào lương thuế hộ hơn 4 vạn cơ sở Phật giáo, thu mấy chục triệu khoảnh ruộng thượng điền phì nhiêu, thu hơn 15 vạn nô tì làm lương thuế hộ^{(a)(1)}. Các tông phái Phật giáo đều bị đả kích chỉ có Thiền tông và Tịnh Độ tông còn lưu hành. Học giả Phật học luận bàn về Tính cũng từ cao trào rơi xuống mức thấp nhất.

Phổ Tế thời Tống viết *Ngũ đẳng hội nguyên* thu thập tư liệu tư tưởng Phật giáo Thiền tông từ thời Hán Đường đến Nam Tống, rất có giá trị cho việc nghiên cứu tư tưởng Phật giáo Thiền tông.

Phúc Châu Huyền Sa Sư Bị sinh sống vào khoảng niên hiệu Hội Xương đời Đường đến niên hiệu Khai Bình thời Hậu Lương (khoảng 840-908) chủ trương

(a). Hộ dân chịu thuế của thời đó - ND.

(1). Thang Dụng Đồng. *Tuỳ Đường Phật giáo sử cảo*. Trung Hoa thư cùm bản 1982. tr.289.

"Cửa giải thoát không có cửa, ý của đạo nhân không có ý.... Động tĩnh gồm cả hai, mập mờ Phật tính. Tất phải đối với ngoại trần ngoại cảnh như cây khô than lạnh, ứng dụng theo thời, phải cho thích hợp với nó" (*Ngũ đẳng hội nguyên*. Trung quyển đệ nhất) (Vô môn giải thoát môn, vô ý đạo nhân chỉ ý..... Động tĩnh song thu, man han Phật tính, tất tu đối trần đối cảnh, như khô mộc hàn khô, lâm thời ứng dụng, bất thất kỳ nghi). Nếu như "nói sáng suốt linh minh, trí tính của tâm có thể thấy có thể nghe, làm chúa tể ngũ uẩn thân thể, là thiện tri thức nào vậy, tên đại bịp mà thôi.... đó là gọi giặc bằng con, là cội nguồn sinh tử, vọng tưởng được giải thoát" (Như trên) (thuyết chiêu chiêu linh linh, linh đài trí tính, năng kiến năng văn, hướng ngũ uẩn thân điền tác chủ tể, bằng ma vi thiện tri thức, đại trảm nhân..... Giá cá hoán tác nhận tác tác tử thị sinh tử căn bản, vọng tưởng duyên khi). Ông cho rằng Phật tính chỉ có thể ngậm ngộ, đối với thế giới bên ngoài phải như cây khô than lạnh, không tạo tác cái gì cả; nếu như dựa vào tâm linh minh của mình và kiến văn của mình để làm chúa tể ngoại vật thì đó là nhận giặc làm con, sa vào vòng mê hoặc về sinh tử luân hồi mà không thể giải thoát được.

Thiên Thai tông quốc sư Đức Thiệu sinh sống vào khoảng sau Ngũ Đại, khoảng năm Khai Bình đời Hậu Lương đến năm Khai Bảo thứ 5 đời Bắc Tống (khoảng năm 906-972). Có nhà sư hỏi: "Thế nào là quay về

nguồn của tính" Đáp: "Vị quá khứ, vị lai, thấy ở tam thế là thượng tọa, thượng tọa lại không phải là tam thế, mưa dầm trên biển cả, từng giọt từng giọt đầy tràn. Một hạt bụi tính Không, toàn bộ pháp giới thu vào đó" (Như trên. Quyển thập) ("Như hà thị quy nguyên tính? ..." Vị quá khứ, vị lai, kiến tại tam thế thị thượng tọa, thượng tọa tả phi tam tế, trạch lâm đại hải, trích trích giai mãn. Nhất trần không tính, pháp giới toàn thu), "Biển tính của pháp giới.... không sai biệt tơ hào, không hỗn loạn với nhau, chẳng phải một chẳng phải khác, chẳng phải đồng nhất chẳng phải tách biệt. Nếu trở về thực tế thì mọi pháp đều đến tận cùng" (Như trên) (Pháp giới tính hải.... vô tiêm hào sâm si, bất tương hỗn lạp, phi nhất phi dị, phi đồng phi biệt. Nhược qui thực địa khứ, pháp pháp giai đáo đề). Quan hệ giữa pháp giới và Phật tính là chẳng phải thống nhất chẳng phải khác biệt, chẳng phải đồng nhất chẳng phải tách biệt. Một chứa nhiều, nhiều chứa một. Tính chỉ bản tính, bản nguyên; pháp giới chỉ hiện tượng, vật có hình tướng.

Ôn Châu Thụỵ Lộc tự thiên sư Bản Tiên (? - 1008) đưa ra vấn đề trong lúc ngủ có tính vốn có (bản lai tính) hay không. "Các người, ban đêm ngủ say, không biết gì cả, đã không biết gì cả, vậy hỏi lúc đó các người có bản lai tính hay không? Nếu nói lúc đó có bản lai tính, mà lại không biết gì cả, không khác gì đã chết. Nếu nói lúc đó không có bản lai tính thì đang

ngủ bỗng tỉnh dậy, lại hiểu biết như cũ, đã hiểu chưa? Không biết gì cả không khác gì đã chết, đang ngủ bỗng tỉnh dậy hiểu biết như cũ, như vậy những lúc đó là cái gì? Nếu cũng không hiểu, mỗi người tự nghĩ lấy vậy) (Nhĩ đẳng chư nhân, dạ gian thuy miên thực, bất tri nhất thiết, ký bất tri nhất thiết, thử vấn nhĩ đẳng na thời hữu bản lai tính, vô bản lai tính? Nhược đạo na thời hữu bản lai tính, hữu bất tri nhất thiết, dữ tử vô dị. Nhược đạo na thời vô bản lai tính, thuy miên hốt tỉnh, giác tri như cố, hoàn hội ma? Bất tri nhất thiết dữ tử vô dị, thuy miên hốt tỉnh, giác tri như cố, như thị đẳng thời, thị cá thập ma? Nhược đã bất hội, các thể cứu thử). Ông chủ trương Tính với tư cách bản thể, tính của giác ngộ chẳng phải một chẳng phải khác với tính mê ngộ.

Cuối thời Ngũ Đại Pháp Nhãn tông của Thiền tông Diên Thọ (904-1028) chia thành hai loại Tính thiện ác của Tính tiên thiên và Tính hậu thiên do tu tập mà có. Ông cho rằng "Tính không thiện ác, có thể sinh thiện ác. Thiện ác có thể cắt đứt, Tính không thể cắt đứt. Thiện ác đều cùng lấy tâm tính làm Tính. Nếu cắt đứt tính ác thì tâm tính cũng bị cắt đứt (*Tông Kính lục*. Quyển thập thất) (Tính vô thiện ác, năng sinh thiện ác. Thiện ác khả đoạn, Tính bất khả đoạn. Thiện ác đồng dĩ tâm tính vi tính. Nhược đoạn tính ác, tắc đoạn tâm tính). Đầu thời Bắc Tống học giả tông Thiên Thai Tri Lễ (960-1028) cũng chủ trương

thuyết Tính ác. "Sai biệt là tướng của Vô Minh, thuần nhất là tướng của Chân như; khi tùy duyên thì có sai biệt, khi không tùy duyên thì không sai biệt, cho nên mới biết nhất Tính hợp với Vô Minh mới có sai biệt, chính là hàm nghĩa chẳng phải Thể bất nhị, mà chỉ để trừ Vô minh vô sai biệt" (*Thập Bát nhị môn chỉ yếu* sao. *Đại Chính Tạng*, quyển tứ thập lục) (Sai biệt thị vô minh chỉ tướng, thuần nhất thị chân như chỉ tướng; tùy duyên thời tác hữu sai biệt, bất tùy duyên thời tác vô sai biệt, cố tri nhất tính dữ vô minh hợp phương hữu sai biệt, chính thị hàm nghĩa, phi thể bất nhị, dĩ trừ vô minh vô sai biệt cố), chủ trương "Pháp tính với Vô Minh làm nhân duyên cho nhau" (Như trên) (Pháp tính, vô minh hỗ vi nhân duyên). Ông cho rằng bản thể chân như và ngu si vô minh của vạn vật "hợp" thành một, bản thể vốn có, thành nguyên nhân sinh tử luân hồi của chúng sinh, do đó, bản tính chúng sinh vừa có mặt tính thiện vừa có mặt tính ác.

Việc nghiên cứu tư tưởng về Tính thời Ngũ Đại đến đầu thời Tống đã suy thoái, hàm nghĩa của Tính nhằm vào ba phương diện: (1) Pháp giới tính hải phi nhất phi nhị (biến tính của thế giới hiện tượng chẳng phải thống nhất chẳng phải dị biệt), (2) Tính vô thiện ác năng sinh thiện ác, hoặc tính hàm chứa thiện ác (Tính không thiện ác mà có thể sinh thiện ác, hoặc tính hàm thiện ác) (3) Duy tâm dữ duy Tính (chỉ có

Tâm, chỉ có Tính) không nói dị kiêm đồng (khác dị biệt kiêm đồng nhất).

Tóm lại, tư tưởng luận Tính và phạm trù Tính của Phật giáo thời kỳ Ngụy Tấn Tùy Đường có nội dung vô cùng phong phú. Tính vừa chỉ Phật tính thường trụ bất biến, vừa chỉ bản tính, bản chất của sự vật, vừa chỉ bản thể, bản nguyên của vũ trụ; vừa có nghĩa giác ngộ, vừa có nghĩa năng lực. Bản tính vừa phân thiện ác vừa phân thành cái vốn có và cái mới có về sau, hoặc "bản hữu vu đương hữu". Bản tính thành Phật lại phân thành cái tất cả chúng sinh đều vốn có, cái đại bộ phận chúng sinh đều vốn có còn người Nhất xiển đề vốn không có, cho đến cả phân sơ li thanh (tách cái thô sơ sửa thành cái trong sáng) của vật vô tình đều vốn có. Tính phạm với tư cách bản thể lại liên hệ mật thiết với Tướng, Lý, Hành, Thức. Ông Hùng Thập Lực nói: "Trong sách Phật phạm nói Tính đa số là tên gọi khác của chữ Thể, có hai nghĩa: một, chỉ chân lý tuyệt đối, tức cái mà huyền học phương đông gọi là bản thể hoặc thực thể và Thể của Thể Dụng; hai, chỉ tự thể của chư pháp" (*Phật giáo danh tướng thông thích*) (Phật thư trung phạm ngôn tính giả, đa vi thể tự chi dị danh, kỳ nghĩa hữu nhị: nhất, chỉ tuyệt đối đích chân lý nhi ngôn, tức đông phương huyền học thượng sở vi bản thể, hoặc thực thể cập thể dụng chi thể thị dã. Nhị, chỉ chư pháp

chi tự thể nhi ngôn). Ý kiến này đúng về đại thể, nhưng phải bổ sung thêm. Tính của Phật giáo Trung Quốc không những có hàm ý bản thể của tinh thần tuyệt đối, thực thể tự tại, lại còn có hàm ý thuộc tính, bất biến, bất cải, giác ngộ, năng lực, thiện ác. Ông Mâu Tông Tam nói nghĩa của Tính có năm: tính thể, tính năng, tính lý, tính phạm, tính giác⁽¹⁾. Năm nghĩa này đều có trong lý luận Phật giáo Trung Quốc. Nghĩa của Tính thể là bản thể tinh thần tuyệt đối. Nghĩa của Tính năng là có khả năng cắt đứt phiền não, hướng về Niết Bàn, phổ độ chúng sinh đến bỉ ngạn. Nghĩa của Tính lý là nguyên nhân và căn cứ thành Phật sẵn có phổ biến, từ vật vô tình đến Nhất xiển đề đến nhất thiết chúng sinh và cả Bồ tát, Phật đều có. Nghĩa của Tính phạm là định phạm trong Tính thể như chủng tính luận. Nghĩa của Tính giác là đạt đến Phật quả Bát Nhã, Trí Tuệ, Trí Đức. Tư tưởng về Tính của Phật giáo ảnh hưởng đối với Nho, Đạo giáo thời Tùy Đường và cả ảnh hưởng đối với Lý học thời Tống Minh cũng rất nhiều phương diện, không phải chỉ một nghĩa của Tính thể.

Phật giáo Trung Quốc có một quá trình phát triển từ chủ nghĩa lý tính sang chủ nghĩa phi lý tính. Điều đó cũng phản ánh trong tư tưởng về Tính của Phật

(1). Xem Mâu Tông Tam. *Tâm thể dữ Tính thể*. Quyển một. Nhà xuất bản Đài Bắc chính Trung thư cục bản năm 1981. tr.563.

giáo. Pháp Tướng tông cho rằng từ Y tha khởi tính, Biến kế sở chấp tính trải qua ba đại kiếp (khoảng 403200 vạn năm) mới chứng ngộ thành Thực tính, loại phương pháp tiệm ngộ phức tạp rối rắm này là biểu hiện của chủ nghĩa lý tính. Còn Thiền tông chủ trương Minh Tâm kiến Tính, Đốn ngộ thành bí lại là biểu hiện của chủ nghĩa phi lý tính. Cái sau so với cái trước thì đơn giản nhanh chóng dễ làm hơn, được tín đồ các tầng lớp xã hội tiếp thu, được lưu truyền rộng rãi; còn cái trước chỉ truyền mấy đời rồi suy tàn. Đủ thấy, một loại học thuyết dù rằng bao hàm một số nhân tố lý tính nào đó mà nếu quá phiền toái thì sẽ phải suy tàn. Đó là một bài học kinh nghiệm quan trọng của tư duy.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG TU CHÂN ĐẠT TÍNH CỦA ĐẠO GIÁO THỜI TÙY ĐƯỜNG

Trải qua thời kỳ Ngụy Tấn Nam Bắc triều, Nhô, Thích, Đạo tranh luận và dung hợp với nhau và cả nội bộ Đạo giáo Nam tông và Bắc tông giao lưu với nhau, thì tới thời kỳ Tùy Đường Đạo giáo đã phát triển lên một bước nữa. Tầng lớp thống trị hết sức quán triệt chính sách tôn sùng Đạo giáo, thúc đẩy việc nghiên cứu Đạo giáo không ngừng sâu sắc hơn. Đầu đời Đường, đạo sĩ kiêm học giả Đạo giáo là Thành Huyền Anh đưa ra tư tưởng Lý bẩm sinh, tùy Tính tiêu dao và Tư Mã Thừa Trinh (647-735) đưa ra tư

tướng thu tâm phục tính, tu chân đạt tính. Đó là những đại biểu nổi bật của thời kỳ này.

I. Tư tưởng tiêu dao nhiệm tính của Thành Huyền Anh

1. Lý bẩm sinh, tùy Tính tiêu dao.

Thành Huyền Anh quy định rõ ràng Tính là cái Lý bẩm sinh (bẩm sinh chỉ lý). "Tính là Sinh" (*Trang Tử tập thích. Thiện tính sơ*). Dưới đây chỉ dẫn tên chương) (Tính, Sinh dã). "Tính là cái Lý bẩm sinh; Đức là tên gọi của đạo đức hành vi. Cho nên nói rộng rãi là để đề phòng vượt quá mức sinh lỗi lầm. Nếu không theo Tính mà tự tại thì e rằng tham vật hại Tính. Nếu không rộng rãi thì lại e rằng học đòi theo cái khác khiến cho thay đổi đức sai lạc: (*Tại hựu sơ*) (Tính giả, bẩm sinh chỉ lý; đức giả, công hành chỉ danh. Cố chí tại hựu chi ngôn, dĩ phòng thiên dâm chi quá. Nhược bất nhiệm tính tự tại, khủng vật dâm tị tang tính dã. Nhược bất hựu chi, phục khủng hiệu tha, kỳ đức thiên cải dã). Tính là bẩm phú con người sinh ra đã có, là sinh lý tự nhiên; Đức chỉ đạo đức hành vi con người. Trong *Trang Tử. Tại hựu* sở dĩ chủ trương khoan dung, tự tại vì mục đích đề phòng con người vi phạm bẩm tính và sinh lý tự nhiên mà sinh ra lỗi lầm. Nếu như làm trái với bản tính tự nhiên, không thể đạt đến khoan dung, tự tại thì khiến vạn vật mất đi bản tính tự nhiên, cũng không thể

khiến cho sự nghiệp thành công. Thành Huyền Anh nhấn mạnh tuân theo bản tính con người, sinh lý tự nhiên của con người, chủ yếu nhằm vào nhân nghĩa của Nho gia. "Phàm không tu tập nhân nghĩa, không sánh đôi với vật, mà theo bản tính của mình, đồng nhất với lý của tự nhiên vậy..., cho nên cố gắng làm điều Nhân, kiêng chân cố làm điều Nghĩa, luân lý người đời gọi là người quân tử, mà lẽ trời thì gọi là tiểu nhân vậy" (*Đại tông sư số*) (Phù bất tu nhân nghĩa, bất ngẫu vu vật, nhi suất kỳ bản tính giả, dữ tự nhiên chi lý đồng dã..... Thị dĩ hành biệt tạt chi nhân, dụng đệ khí chi nghĩa giả, nhân luân vị chi quân tử dã, nhi thiên đạo vị chi tiểu nhân dã). Có lòng làm điều nhân nghĩa thì sẽ phản bội bản tính tự nhiên của con người và pháp tắc khách quan (thiên đạo) mà thành kẻ tiểu nhân. Tính ở đây chỉ bản tính, sinh lý tự nhiên.

2. Mỗi Tính có phận riêng, dùng ở phận là đủ

Thành Huyền Anh cho rằng: "Bản tính của vạn vật có công dụng khác nhau rất nhiều. Như con ngựa vằn viên đất, con nhện dệt lưới, đều là xuất tự tự nhiên, chứ không nhờ học, cho cái vốn đã không có thì chớ làm khiên cưỡng; cái trong Tính đã có thì không thể không làm (*Tại hựu số*) (Vật chi bản tính, công dụng vạn thù, như đường lang chuyển hoàn, tri thù kết võng, xuất tự tự nhiên, phi quan giả học, cố tố vô chi nhi bất khả cưỡng vi; tính trung hữu giả

bất khả bất vi dã), "Lấy đức tiếp vật, thuận theo tính của vật, mỗi tính có phận riêng, dùng ở phận là đủ" (*Đại tông sư sơ*) (Dĩ đức tiếp vật, thuận vật chi tính, tính các hữu phận, chỉ phận nhi túc). Ông cho rằng vạn vật, mỗi cái có tính phận của nó, mỗi vật dùng ở bản phận của nó là cảm thấy thỏa mãn. Trong tính phận vốn không có thì chỗ miễn cưỡng mà làm (chắc là nhằm vào câu nói của Nho gia: "Biết là không thể mà vẫn làm" (tri kỳ bất khả nhi vi chi)). Cái vốn có trong tính phận thì không thể không làm theo nó, nhấn mạnh yên phận của mình. Ông cho rằng: "Quên điều quan hoài thì chí đạo, dập tắt trí tuệ thì đạt đến tự nhiên, sẽ tạo tác mà cùng công đức, cùng với trời đất mà hợp đức, cho nên có thể giúp cho tính phận của vạn vật, thuận theo việc làm của bá tính, lớn nhỏ đều được, bay chìm không mất, lợi ích ân trạch đều thắm đủ, vật đều tự nhiên" (*Thiên vận sơ*) (Vong hoài chí đạo, tức trí tự nhiên, tương tạo hoá nhi đồng công, dĩ thiên địa nhi hợp đức giả, cố năng tự vạn vật chi tính phận, thuận bách tính chi sở vi, đại tiểu hàm đắc, phi trầm bất tang, lợi trạch tiềm bị, vật giai tự nhiên). Có thể hành sự trong tính phận của vạn vật, tùy thuận theo việc làm của bá tính, thì có thể khiến cho vạn vật, mỗi cái đều đạt được bản tính của nó, mà có hiệu quả tốt. Tính phận ở đây là chỉ bản tính tự nhiên, cũng có ý nghĩa đạo đức luân lý, tức bốn phận.

3. Từ ngoài nhập vào trong, học tập thành Tính

Dưới tiền đề khẳng định bản tính tự nhiên, Thành Huyền Anh cũng chỉ ra rằng học tập cũng có thể thành Tính." Phàm vật tuy bẩm thụ từ tự nhiên, nhưng cũng có thể học tập thành Tính". (*Đạt Sinh sở*) (Phù vật tuy bẩm chi tự nhiên, diệc hữu tập dĩ thành tính giả)," Chương này nói rõ bất tất bẩm sinh biết cái lý của tự nhiên, cũng còn có học tập tích lũy mà thành tính" (Như trên) (Thử chương minh bất tất bẩm sinh tri tự nhiên chi lý, diệc hữu tích tập dĩ thành tính giả). Tính là tính bẩm sinh tự nhiên, sinh lý tự nhiên, mà cũng có thể học tập thành Tính. Ông phát huy tư tưởng của Quách Tượng "Tính có thể học mà thành, nhưng bên trong phải có chất của nó", ông nói: "Từ ngoài nhập vào, học tập mà thành Tính. Do bên ngoài bẩm thụ thánh giáo đã thích nghi với trong tâm. Nếu như không có tâm thu nhận thì không có chỗ chứa đạo thánh" (*Thiên vận sở*) (Do ngoại nhập giả, tập học nhi thành Tính dã. Do kỳ ngoại bẩm thánh giáo, nghi tại tâm trung; nhược sử tố vô thụ nhập chi tâm, tắc vô tàng vu thánh đạo). Có thể học thánh nhân dạy dỗ, do hậu thiên mà thành Tính. Nhưng tất nhiên chủ quan phải có nguyện vọng và thành tâm tiếp thu thánh giáo; nếu không, thánh giáo không thể nhập vào tâm của nó để khiến cho nhờ học tập mà thành tính. Thuyết học tập thành Tính của Thành Huyền Anh không những từ góc độ nhận thức mà tìm hiểu vấn đề nhân tính có thể thông qua hậu

thiên mà hình thành, mà còn là thể ngộ chân tính của Đạo gia và Đạo giáo. "Đài cao bảy trượng, có thể nói là treo lơ lửng nguy hiểm, người nhiều lần trèo lên bèn không sợ hãi, do tập luyện mà thành Tính, còn thấy khoan khoái vui vẻ, hướng hồ đạt được Chân (chân tính của Đạo giáo - ND), sao tiến đến đó mà không yên lòng ?, "Mất Đạo lâu ngày, chìm trong sinh tử, hốt nhiên quay về cội, gặp được chân nguyên của nó, trở về quê hương trùng huyền, thấy cảnh chí Đạo, vui sướng vậy, há phải dễ nói được !" (*Tắc dương số*) (Đài cao thất trượng, khả vị nguy huyền, nhân chúng số dăng, toại bất bố cụ, tập dĩ tính thành, thượng tự khoan nhân, nhi hướng đắc chân, hà vãng bất an giả dã..... Tang đạo nhật cứu, lưu một sinh tử, hốt nhiên phản bản, hội bỉ chân nguyên, quy kỳ trùng huyền chí hương, kiến kỳ chí đạo chí cảnh, kỳ vi lạc dã, khởi dị ngôn hồ !). Học tập mà thành Tính, cố nhiên đáng mừng, quay trở về cội nguồn, bỏ cái thô thiển trở về chân nguyên, bỗng thấy bản tính thuần chân, vui mừng khôn xiết. Do đó thuyết thành Tính của Thành Huyền Anh không những nghiên cứu nhân tính nói chung mà còn có dấu ấn sâu sắc tư tưởng Đạo giáo về quay về chân nguyên chốn ngộ bản tính thuần chân.

Thành Huyền Anh phân tích sự khác nhau giữa thuyết thành Tính của Đạo giáo với thuyết thành Tính của Nho gia, thấy rất rõ ông phê phán Nho gia dùng thi hành Nhân Nghĩa Lễ Trí để cầu khôi phục

Tính. Ông nói: "Bẩm tính tự nhiên của con người, mỗi người giữ lấy bản phận sinh sống (sinh phận) của mình, theo đó hành động, tự hợp với Lý. Nay tập theo nguy pháp (phương pháp tà nguy), áp dụng vào chân tính, khoe khoang uốn nắn nó, quá tệ hại vậy. Cái học Nho tục nhờ vào thi hành Nhân Nghĩa Lễ Trí để cầu trở lại Tính ban đầu, cho nên tục đó càng ngày càng được mà Tính thì càng ngày càng mất, học càng gần (đến cùng) thì Đạo lại càng xa" (*Thiện tính sơ*) (Nhân bẩm tính tự nhiên, các thủ sinh phận, suất nhi hành chi, tự hợp vu lý. Kim nãi tập vu nguy pháp, trị vu chân tính, cang nhi kiêu chi, dĩ khốn tệ hĩ. Phương tiện hành nhân nghĩa lễ trí Nho tục chi học, dĩ cầu qui phục bản sơ chi tính, cố tục dĩ đắc nhi tính di thất, học dĩ cận nhi đạo dĩ viễn dã). Theo Thành Huyền Anh, thành Tính của Đạo gia, Đạo giáo là thuận theo sinh Lý tự nhiên mà thành chân tính, còn Nho gia thông qua thi hành đạo đức nhân nghĩa để truy cầu khôi phục thiện tính ban đầu, là điều nhân tạo (nguy), tổn hại nhân tính tự nhiên của con người, cho nên các Nho gia càng học thì càng ngược lại, rời chân tính ngày càng xa, học được càng nhiều thì bản tính tự nhiên mất càng nhiều. Lý tưởng của ông là "làm cá, làm chim tùy tính tiêu dao, chết hay là sống, mặc nhiên tự đắc" (*Đại tông sư sơ*) (vi ngư vi điểu, nhiệm tính tiêu dao, xử tử xử sinh, cư nhiên tự đắc). Giống như chim như cá tiêu dao theo bản tính tự

nhân của nó, gác bỏ ngoài tai việc sinh tử thị phi. "Nhân nghĩa thị phi, tổn thương chân tính, tàn hại như hình phạt chém giết. Người đã bị vua Nghiêu xăm mặt cắt mũi, câu thúc tính tình, làm sao lại có thể ngao du tự đắc, tiêu dao phóng dăng, thông dong tự thích trong Đạo của sự biến hóa?" (Như trên) (Phù nhân nghĩa thị phi, tổn thương chân tính, kỳ vi tàn hại, tử chi hình lục. Nhữ ký bị Nghiêu kinh tị, câu thúc tính tình, phục hà năng ngao du tự đắc, tiêu dao phóng dăng, tông dung tự thích vu biến hóa chi đạo hồ?). Do đó theo tính tiêu dao với đạo đức nhân nghĩa của Nho gia không thể nào hợp với nhau được.

Thuyết thành Tính của Thành Huyền Anh hòa hợp với tư tưởng Phật tính của Phật giáo. "Quên những suy nghĩ trong lòng, không nhọc lòng lo tính, đó là diệu đạo của chân quân, giữ lấy nó bên trong. Lại giải thích: Chân quân tức là chân tử đã nói trước đây. Nói tâm thủ xả, các sắc xanh vàng vốn vô tự tính, do nhân duyên khế hợp mà thành, không phải nó không phải khác nó, phi Vô phi Hữu, cho nên giả đặt ra nghi vấn để làm sáng tỏ chẳng có chân quân" (*Tề vật luận sơ*) (Trực trí vong hoài, vô lao thác ý, thủ tức chân quân diệu đạo, tồn hồ kỳ trung hĩ. Hựu giải: Chân quân tức tiền chi chân tử dã. Ngôn thủ xả chi tâm, thanh hoàng đẳng sắc, bản vô tự tính, duyên hợp nhi thành, bất tự bất tha, phi vô phi hữu, cố giả thiết nghi vấn, dĩ minh vô hữu chân quân dã). Ông

tán thành "ngồi quên" (tọa vong) của Đạo gia, không để ngoại vật vào tâm, bảo tồn bản tính thuần chân. Loại bản tính thuần chân này cũng có thể nói là Tính của vô tính, là do hòa hợp với duyên bên ngoài mà sinh ra, vừa không ở trong tự thân vừa không ở ngoài tự thân, vừa phi Vô vừa phi Hữu, không có cái gì có thể làm chúa tể nó. Như vậy thuyết thành tính của ông hết sức gần gũi với tư tưởng vạn pháp vô tự tính, do nhân duyên mà ra, phi Hữu phi bất Hữu của Phật giáo.

4. Suất tính nhiệm tình, dưỡng sinh đắc đạo.

Thành Huyền Anh bàn về quan hệ mật thiết của Tính, Lý, Đạo.

Tính với Tình. Tính chỉ bản tính, Tình chỉ tình cảm "Li Chu, Sư Khoáng bẩm sinh thông minh, noi theo Tính mà có năng lực làm được việc, không phải do học mà được thế. Nay uốn nắn tính, nguy tạo tình, bỏ bản thân đuổi theo vật, tuy rằng thông đạt cũng chưa đủ nói là thiện" (*Biên mẫu số*) (Phù Li Chu, Sư Khoáng, bẩm phận thông minh, suất tính nhi năng, phi quan học chí. Kim nãi kiêu tính nguy tình, xả kỷ hiệu vật, tuy nhiên thông đạt, vị túc xưng thiện dã), "Tăng Sâm, Sứ Ngư, Dương Chu, Mặc Dịch cả bốn người đó đều thi hành nhân nghĩa, mà lại theo tính tùy bẩm trụ ở mệnh trời, tỉ dụ như cành cây hai chạc, không phải do học mà có. Người mê hoặc nhận thấy

nhân nghĩa của Tăng Sâm, Sở Ngự, nói bất chước theo thì có thể thành đạt, nghe nói thông minh của Li Chu, Sư Khoáng cho rằng cố học thì tất được như thế, nào biết tạo ra vật mà làm hại nó! Cho nên Vương Bật chú Kinh Dịch nói: không theo tính tình của nó, làm sao có thể hành động lâu dài đến cùng, là như vậy đó" (Như trên) (Phù Tăng Sâm, Sở Ngự, Dương Chu, Mặc Dịch, thủ tứ tử hành nhân nghĩa giả, cái suất tính nhiệm tình, bẩm chi thiên mệnh, tử bỉ biên chi, phi do học đắc. Nhi hoặc giả đồ Tăng Sở chi nhân nghĩa, ngôn phóng hiệu chi khả thành, văn Li Khoáng chi thông minh, vị thứ kỷ chi tất chí, khởi tri tạo vật nhi đình độc chi! Cố Vương Bật chú Dịch văn, bất tính kỳ tình, yên năng cứu hành kỳ chí, tư chi vị dã). Uốn nắn tính nguy tạo tình hay là theo tính tùy tình, đó là hai cách khác nhau về Tính, Tình của Nho gia và Đạo gia. Nho gia cho rằng Tình và Tính liên hệ mật thiết với nhau, trái với bản tính tất nhiên nguy tạo tình cảm của mình. Đạo gia cho rằng tuân thuật bản tính, tất nhiên khiến cho tình cảm của mình tự nhiên bộc lộ. Trong lời luận bàn của Thành Huyền Anh, có một số chỗ cũng dùng Tính Tình liên nhau thành Tính tình hay Tình tính. " Giao tiếp thế sự, lục căn tiếp xúc với ngoại cảnh, vọng tâm trầm trọng, tham ngày tháng không đủ, cho nên tiếc tác bóng, lòng lầy mặt trời mà đông (rộng lớn). Động dụng tâm tư đuổi theo ngoại cảnh, tình tính muôn vẻ, nói tóm

lại có ba loại như trên" (*Tề vật luận sơ*) (Giao tiếp thế sự, cấu hợp căn trần, vọng tâm ký trọng, khái nhật bất túc, cố tích bỉ thốn âm, tâm dữ nhật dẫu dã. Kỳ vận tâm trực cảnh, tình tính vận thù, lược nhi ngôn chi, hữu thủ tam biệt dã). Thành Huyền Anh đã nhào nặn tư tưởng phật giáo, xem việc thế tục là ác nghiệp do lục căn tiếp xúc với ngoại cảnh, đem tình hướng và tính chất động dụng tâm tư giao tiếp ngoại cảnh chia thành ba loại tức thâm trầm (thâm tàng), kín đáo (ẩn bí), rộng lòng (khoan tâm) và có thái độ phủ định ba loại đó. Tình tính ở đây chỉ tình hướng cụ thể và tính chất đặc thù. Tính tình bất đồng chỉ bản tính và tình cảm. "Không tôn thờ thành tâm của nó, không vận dụng trí lự của nó, cũng không ngấm trước nhìn sau, uốn nắn tính nguy tạo tình, mở toang giềng lưới ra, thuận theo vật mà thôi" (*Thiên hạ sơ*) (Bất sư kỳ thành tâm, bất vận dụng kỳ trí lự, diệc bất chiêm tiền cố hậu, kiêu tính nguy tình, trực cử hoành cương, thuận vật nhi dĩ). Trái với động dụng tâm tư, giao tiếp ngoại cảnh là gạt bỏ suy nghĩ, cắt đứt tâm trí, không vì theo đuổi nhân nghĩa mà làm trái với bản tính của mình che dấu tình cảm của mình mà là nhận thức được đại thể, tùy theo bản tính của vạn vật. Tình chỉ tình cảm, Tính chỉ bản tính.

Tính với Lý. Thành Huyền Anh chú sớ *Trang Tử*. *Thiên hạ thiên* về câu của Huệ Thi: "Vạn vật đều đồng đều dị, đó gọi là đại đồng dị", về mệnh đề này

của Huệ Thi, Thành Huyền Anh viết: "Chết sống thay nhau, lạnh nóng đổi dời, hình tính bất đồng nhưng thể lý vô dị, đó là đại đồng dị". Quách Khánh Phiên giải thích: "Dị đến cùng cực là cái đồng của dị, đồng đến cùng cực là cái dị của đồng, nên gọi là đại đồng dị". Sự biến hóa sinh tử, lạnh nóng thay nhau, sai dị rất lớn. Tính và Lý khác biệt về chất xét từ ngoại hình và nội tại của bản tính; nhưng với tư cách quy luật tổng thể của sự biến hóa của nhân sinh và tự nhiên thì về đại thể chúng tương đồng, có liên hệ nội bộ ổn định với nhau. Do đó vừa đại dị (khác biệt lớn) lại vừa đại đồng (giống nhau lớn), gọi là đại đồng dị (đồng lớn dị lớn). Mệnh đề nguy biện này của Huệ Thi cũng chứa đựng nhân tố biện chứng pháp hợp lý. Ở đây Thành Huyền Anh đã lấy Hình Tính và thể Lý đối ứng nhau. Tính là bản tính nội tại, tính chất cụ thể. Lý là quy luật nội tại. "Cái mà Trang Tử gọi là cái vô tình không phải nói cái có trong gỗ đá, chỉ nói cái ngoài phần lo nghĩ hiếu ác đã thành tính mà tác động trong thân nó, nghĩa là sao ? Trí chiếu hư nguy, đó là tình của vô tình" (*Đức sung phù sở*) (Trang Tử sợ vị vô tình giả, phi mộc thạch kỳ hoài dã, chỉ ngôn bất dĩ hiếu ác duyên lự phạm ngoại, toại thành tính nhi nội lý kỳ thân giả dã. Hà tắc ? Uẩn hư chiếu chi trí, vô tình chi tình dã). Trang Tử nói "vô tình" là nói "không lấy hiếu ác (thích làm việc ác) tổn thương bên trong thân nó", cũng có nghĩa là bên ngoài thì cắt đứt

lo lắng, bên trong an dưỡng bản tính của nó, đạt đến mục đích dưỡng sinh. Tính ở đây chỉ bản tính, Lý tức là xử lý (trị). Lý thân tức trị thân (xử lý điều hành bản thân), dưỡng sinh. Đó là phát huy đạo dưỡng sinh của Trang Tử.

Tính với Đạo. Tính chỉ bản tính, tâm tính. Đạo chỉ học vấn tối cao, chân lý của Đạo giáo. Thành Huyền Anh nói: "Bành Tổ là cháu chín đời của Đế Chuyên Húc. Được phong ở Bành Thành. Đạo của ông có thể coi là Tổ nên gọi là Bành Tổ, giỏi dưỡng sinh, là người đắc đạo vậy" (*Đại tông sư số*) (Bành Tổ, đế Chuyên Húc chi huyền tôn dã. Phong vu Bành Thành, kỳ đạo khả tổ, cố xưng Bành Tổ, thiện dưỡng sinh, đắc đạo giả dã). Bành Tổ giỏi tu dưỡng tâm tính, trong truyền thuyết là ông tiên đắc đạo sống 800 tuổi. Bành Tổ thông qua tu dưỡng bản tính, tâm tính, ngẫm ngộ được học vấn tối cao, chân lý cùng cực của Đạo giáo thành ra người tiên đắc đạo huyền (tức Đạo giáo - ND). Thành Huyền Anh nói: "Phàm người đạt được đạo huyền, không thay đổi tính mà hại thân, há lại cố chấp những điều hèn hạ vô dụng^(a) cũ rích đã làm hại cho lẽu cổ của tiên vương" (*Biên mẫu số*) (Phù đạt vu huyền đạo giả, bất dịch tính dĩ tuần giả dã, khởi phục chất dĩ trần chi sơ cầu, trệ tiên vương chi cù lưu giả dã). Người đã thể ngộ được đạo lý cùng cực của

(a) Sơ cầu là con chó bện bằng cỏ dùng cho thầy mo cúng tế, về sau có nghĩa là điều hèn hạ vô ích - ND.

Đạo gia không khinh suất thay đổi bản tính của mình chạy theo ngoại vật. Đó là giải thích câu "thiện vu tự đắc, vong nhân nhi nhân" (giỏi ở tự mình đạt được, quên chữ Nhân mà lại Nhân) của Trang Tử, và cũng là lời phê phán đạo đức nhân nghĩa mà Nho gia đề xướng.

Thành Huyền Anh đồng thời với việc giải thích tư tưởng Tính của Trang Tử, Quách Tượng đã hòa hợp tư tưởng suất tính, cùng lý tận tình của Nho gia với tư tưởng dĩ vô tính vi tính của Phật giáo và cũng phê phán sai lầm của Nho gia cầu đạo đức nhân nghĩa mà uốn nắn tính ngẫu tạo tình. Ông dùng Lý bầm sinh giải thích Tính, cường điệu tùy tính tiêu dao, cũng khẳng định học tập thành tính. Tông chỉ chủ yếu của ông là tìm ra chân tính của Đạo giáo, dưỡng sinh kéo dài tuổi thọ. Tông chỉ này có ý nghĩa gợi mở cho lý luận dưỡng sinh Đạo giáo và lý luận tu dưỡng tâm tính của Nho gia.

II. Tư tưởng tu chân đạt tính của Tư Mã Thừa Trinh

Đạo sĩ phái Mao sơn đời Đường Tư Mã Thừa Trinh tinh thông các thuật phù lục (bùa), tịch cốc (nhịn ăn), đạo dẫn (một dạng khí công), phục nhĩ (uống thuốc tiên) và thuật số âm dương (bói toán), tự xưng Thiên Thai Bạch Vân Tử. Ông có quan hệ mật thiết với vua Duệ Tông, Vũ Tắc Thiên, vua Huyền Tông. Ông viết *Tu chân bí chỉ*, *Tọa vong luận*, *Thượng thanh thiên*

cung địa phủ đồ kinh, Phục khí tinh nghĩa luận, Thiên Ấn Tử, Thượng thanh hàm tượng kiếm giám đồ, Đạo thể luận v.v... Tôn chỉ học thuyết của ông là "chủ tĩnh khử dục" (lấy thanh tĩnh làm chủ trừ bỏ lòng dục). Tư tưởng thu tâm phục tính, tu chân đạt tính (thu tâm trở về tính, tu dưỡng lấy chân tính để đạt đến tính) thể hiện tôn chỉ này.

1. Tà hay Chân do Tính, Trí Tuệ sinh ra từ bản tính

Tư Mã Thừa Trinh hòa hợp Nho Đạo Thích để nói Tính. "Nghĩa của Thần là không đi mà đến, không vội mà nhanh. Âm dương biến thông, trời đất lâu dài, kiêm tam tài (thiên địa nhân) mà nói gọi là Dịch, bao dung đủ cả vạn vật mà nói gọi là đạo đức, gốc ở nhất tính mà nói gọi là chân như. Sách Thiên Ấn Tử sinh ở trong Dịch mà chết cũng ở trong Dịch, động nhờ vạn vật, tĩnh nhờ vạn vật, tà do nhất tính, chân do nhất tính, đó là ta đã dùng Thần giải sinh tử, động g tĩnh, tà chân, là người gọi là tiên" (*Thiên ấn tử*. Xem *Đạo Tạng* sách 21) (Thần chi vi nghĩa, bất hành nhi chí, bất tạt nhi tốc. Âm dương giao biến, thiên địa trường cửu, kiêm tam tài nhi ngôn vị chi Dịch, tề vạn vật nhi ngôn vị chi đạo đức, bản nhất tính nhi ngôn vị chi chân như. *Thiên ấn tử*, sinh hồ Dịch trung, tử hồ Dịch trung, động nhân vạn vật, tĩnh nhân vạn vật, tà do nhất tính; thị dĩ sinh tử, động tĩnh, tà chân, ngô giai dĩ thần giải chi, tại nhân vị chi tiên hĩ). Ông

xuất phát từ lập trường thần tiên Đạo giáo mà cho rằng sinh tử đều có tác dụng của một sức mạnh thần bí, và bản tính của Thần tương đương với Chân như mà Phật giáo nói. Bản tính có thiện ác, thiện là chân, ác là tà. Đạo giáo truy cầu bản tính thuần chân. Bản tính thuần chân này sinh ra trí tuệ, Trí tuệ sinh thì có thể đạt đến Đạo chí cực. "Tâm là khí cụ của Đạo, hư tĩnh cùng cực thì đạo đến và trí tuệ sinh. Tuệ xuất từ bản tính, không phải là cái hiện có, cho nên gọi là thiên quang (ánh sáng của trời)" (*Tọa vong luận*. Xem *Đạo Tạng* sách 22) (Tâm vi đạo chi khí vũ, hư tĩnh chí cực, tắc đạo cư nhi tuệ sinh, tuệ xuất bản tính, phi thích kim hữu, cố viết thiên quang). Ông lấy Đạo làm phạm trù tối cao của triết học. Ông cho rằng Tâm là cái mang (chở) Đạo, Tâm đạt đến hư tĩnh cùng cực thì đạt đến cảnh giới tối cao của Đạo giáo, lúc đó trí tuệ vốn có bèn hiển hiện ra. Loại bản tính này rõ ràng là bản tính tự nhiên tiên thiên. Tuệ của bản tính tiên thiên này tương thông với Giới Định Tuệ của Phật giáo. "Trí và lạng lẽ tương giao tương dưỡng mà khôi phục lại bản tính thuần chân tiên thiên thông suốt yên lành, diềm tuệ tức là định tuệ, bản tính thông suốt yên lành là đạo đức" (Như trên) (Trí dĩ diềm giao tương dưỡng, nhi hòa lý xuất kỳ tính, diềm tuệ tắc định tuệ dã, hòa lý tắc đạo đức dã). Trí tuệ và tâm hư tĩnh tương giao tương dưỡng mà đạt đến nhập định, sinh tuệ, đó là Định, Tuệ. Thân tâm yên lành thông suốt đạt đến yêu cầu của chí Đạo mà

có sở đắc, đó chính là đạo đức. Câu "hòa lý xuất kỳ tính" ở đây có nghĩa là khôi phục lại bản tính tiên thiên yên lành thông suốt.

2. Thu Tâm trở về Tính, tu dưỡng chân tính đạt đến Tính.

Tư Mã Thừa Trình lý giải việc hồi phục bản tính tiên thiên là quá trình không ngừng tu luyện, dần dần phát triển biến hóa. "Kinh Dịch có quẻ Tiệm, Lão Tử có diệu môn, người tu chân đạt tính không thể đón ngộ, phải dần dần tiếp cận Tính, theo đó mà làm, cho nên lập ra tiệm môn (phương pháp dần dần) một là trai giới, hai là an xứ, ba là tòn tướng, bốn là tọa vong, năm là thần giải.... Tòn tướng là gì ? Thu Tâm trở về Tính" (*Thiên ấn tử*) (Dịch hữu Tiệm quái, Lão thị hữu diệu môn, nhân chi tu chân đạt tính, bất năng đón ngộ, tất tu tiệm nhi cận chi, an nhi hành chi, cố thiết tiệm môn: nhất viết trai giới, nhị viết an xứ, tam viết tòn tướng, tứ viết tọa vong, ngũ viết thần giải.... Hà vị tòn vong ? Viết thu tâm phục tính). Phật giáo phân biệt đón ngộ, tiệm ngộ đối với việc giác ngộ Phật tính, như Duy Thúc tông chủ trương tiệm ngộ, Thiền tông chủ trương đón ngộ. Tư Mã Thừa Trình phát triển lý luận tu dưỡng Đạo giáo, chủ trương tu luyện chân tính Đạo giáo phải là tiệm ngộ. Tiệm ngộ chia làm năm giai đoạn. "Người đắc đạo Tâm có ngũ thời, thân có thất hầu "Ngũ thời là: động nhiều tĩnh ít; nửa động nửa tĩnh; tĩnh nhiều động ít; vô sự thì

tĩnh, sự chạm đến thì trở lại động; Tâm hợp với Đạo, chạm vào mà không động. Tâm đạt đến mức đó mới an lạc. Thất hầu là: một, cử động thuận thời dung nhan ôn hòa vui vẻ; hai, gió mạnh tràn khắp, thân tâm nhẹ nhàng sáng khoái; ba, bỏ cứu chết yếu, hoàn nguyên phục mệnh; bốn, kéo dài ngàn tuổi; năm, luyện hình là khí; sáu, luyện khí thành thần; bảy, luyện thần hợp đạo (tham khảo *Tọa vong khu dục*, xem *Đạo Tạng* sách 22). Ngũ thời, thất hầu phân giai đoạn tiến hành, tuần tự tiệm tiến. Đến thời thu Tâm phục Tính thì Tâm hợp với Đạo thành Chí nhân (người hoàn thiện), " Đức đã đạt đến cùng cực, Đạo đã thành, Tuệ bèn hoàn bị " (Như trên) (đức chí đạo thành, Tuệ nãi viên bị). Phục mệnh, phục tính của ông là quay trở về khí tiên thiên, khôi phục bản tính thuần chân, đạt đến mục đích trường sinh thành tiên, cũng là công pháp của Đạo giáo nội công dưỡng tính, ngoại công dưỡng hình, tính công luyện thần, mệnh công luyện hình, tính mệnh song tu. Điều đó cùng một tôn chỉ với " Tính mệnh khuê chỉ " (Chỉ dẫn quý báu về tính mệnh) " Tính là gì? Là chân tri nguyên thủy, tinh anh chói lọi. Mệnh là gì? Tinh thần tiên thiên, khí hun đúc mà ra " (Hà vị chi tính? Nguyên thủy chân tri, nhất linh quỳnh quỳnh thị dã. Hà vị chi mệnh? Tiên thiên chi tinh, nhất khí nhân uân thị dã). Tính đó là tính của bản nhiên thuần chân.

3. Tu thì có chân tính, tập để thành tính.

Tư Mã Thừa Trinh chủ trương tiệm ngộ, hơn nữa lấy toạ vong làm một khâu quan trọng " Tu thì có chân tính, tập để thành tính, gạt bỏ thông minh để huỷ hoại thân thể, mặc nhiên toạ vong, bất động im phăng phắc, tựa ghế thâm nhập lẽ huyền vi sáng chiếu"(Toạ vong luận) (Tu chi hữu thường, tập dĩ thành tính, truat thông huy thể, thác nhiên toạ vong, bất động vu tĩnh, kỷ vi nhập chiếu). Thuyết toạ vong bắt nguồn từ *Trang Tử*. Tư Mã Thừa Trinh lấy công pháp gạt bỏ suy nghĩ , mặc nhiên bất động tức toạ vong làm giai đoạn trọng yếu của tu tập thành Tính. Sở dĩ phải toạ vong (ngồi quên) bởi vì tham dục màu sắc và mùi vị làm trở ngại cho tu tập chân tính." Màu sắc không phải cái trọng yếu của thân tâm, đúng là kẻ thù tên giặc của tính mệnh"." Chí đạo thì đoạn tuyệt với màu sắc mùi vị, chân tính cách biệt với cái dục", " ăn rau, mặc áo xấu, đủ dưỡng tính mệnh, há cần phải có rượu thịt gấm vóc mới sống được sao?" (Nhu trên) (Sắc giả phi thân tâm chi yếu, thích vi tính mệnh chi cừu tặc chí đạo tuyệt vu sắc vị, chân tính cách vu khả dục..... sơ thực, tộ y, túc dưỡng tính mệnh, khởi dĩ tửu nhục la ý, nhiên hậu sinh tai?). Ngũ sắc, ngũ thanh, ngũ vị không phải là then chốt của dưỡng sinh trường thọ, mà chính lại là kẻ thù tên giặc khiến chi tính mệnh yếu vong. Dưỡng sinh chỉ cần cơm thô, rau dưa là đủ; tu luyện chân tính phải cắt đứt mọi dục vọng xa xỉ. Ông mượn lời

phá nhân ngã, pháp ngã của Phật giáo để thuyết minh tính quan trọng của tu hành. Ông nói: "Thanh sắc làm tối tâm Tâm, tà niệm mê hoặc tai, nhân ngã thành tính, đó là bệnh nặng. Tâm với Đạo cách nhau, Lý khó giác ngộ. Nếu có Tâm quay về Chí Đạo, tin tưởng hăm mộ sâu sắc thì trước tiên thụ tam giới, tu hành theo giới, ở tận cùng mà hiểu bắt đầu, mới được chân đạo" (Như trên) (Thanh sắc hôn tâm, tà niệm hoặc nhĩ, nhân ngã thành tính, tự thị bệnh thâm. Tâm dữ Đạo cách, Lý nan hiểu ngộ. Nhược hữu tâm qui chí đạo, thâm sinh tín mộ, tiên thụ tam giới, y giới tu hành, tại chung tri thủy, nãi đắc chân đạo). "Nhân ngã" là một danh từ chuyên dùng của Phật giáo gọi "nhân ngã" là cố chấp con người có thực thể chủ làm chủ bản thân, dấy lên tướng nhân ngã, kiến nhân ngã. Cái dục truy cầu thanh sắc làm sở hữu của mình là nhân ngã. Nhân ngã tích tập thành tính, tức thành bệnh hoạn. Muốn tu luyện trở lại đạo, phải vứt bỏ nhân ngã, tu hành theo giới, khiến chí hình thể và thần tính đều được tu luyện. "Đạo có sức mạnh hùng hậu, dần dần biến đổi hình thể, thần tính; Thể không biến đổi diệt vong, hình thể đồng với đạo, cho nên không sống chết" (Như trên) (Đạo hữu thâm lực, từ dịch hình thần, thể vô biến diệt, hình dữ đạo đồng, cố vô sinh tử). Thần tính và đạo tương thông, hình thể với chí đạo là một thì có thể không sinh tử mà trường sinh bất tử. Đạt đến cảnh giới này thì xuất thần nhập hóa. Ông nói: "Đạo là vật thần dị, linh mà

có tính, hư mà không có hình tượng, đến đi không lường, chỗ cầu ảnh hưởng, không biết sở dĩ nhiên nhi nhiên, sống không bao giờ hết gọi là đạo" (Như trên) (Phù đạo giả, thần dị chi vật, linh nhi hữu tính, hư nhi vô tượng, tùy nghênh bất trắc, ảnh hưởng mạc cầu, bất tri sở dĩ nhiên nhi nhiên, thông sinh vô quý vị chi đạo). Loại Tính có liên quan với đạo thần dị mà linh nghiệm đó là một loại sức mạnh tinh thần thần bí.

Tư Mã Thừa Trinh luận Tính chủ yếu chỉ bản tính của con người mà lại là sức mạnh thần bí liên hệ với chí đạo thần dị mà linh nghiệm. Dù rằng tư tưởng về Tính của Tư Mã Thừa Trinh không chỗ nào không quán xuyên tinh thần tôn giáo của Đạo giáo, chủ trương tu luyện thành tiên của ông có nhiều nội dung không khoa học, nhưng trong đó nhuần nhuyễn tư tưởng Nho gia và Phật giáo, đã phản ánh đặc điểm thời đại Nho Thích Đạo vừa tranh luận vừa dung hợp với nhau của đời Đường. Tư tưởng tính mệnh song tu của ông kế thừa và phát triển "*Tính mệnh khuê chỉ*" và thuyết nội đan của Ngụy Bá Dương.

Đạo giáo thời kỳ Tùy Đường có ba đặc điểm sau đây. Một, hàm ý chủ yếu tư tưởng Tính của Đạo giáo là bản tính thuần chân của con người lại là sức mạnh thần bí liên hệ với Đạo thần dị mà linh nghiệm. Hai, hòa hợp tư tưởng Phật giáo về Phật tính, thiên định, tiệm ngộ với tư tưởng về tính theo nhân nghĩa của Nho gia. Ba, có ảnh hưởng đối với thuyết chủ tính

của Chu Đôn Di đời Bắc Tống và lý luận nội đan trong *Ngộ Chân thiên* của Trương Bá Đaoan.

TIẾT 4. TƯ TƯỞNG TÍNH TAM PHẨM VÀ PHỤC TÍNH CỦA HÀN DŨ, LÝ CAO

Đời Đường học giả Nho gia bị Phật giáo và Đạo giáo khiêu chiến nghiêm trọng. Họ lấy việc khôi phục truyền thống đạo Nho là trách nhiệm của mình, tư tưởng về Tính của họ lấy theo nguồn phục tính (khôi phục tính), khôi phục Tính của đạo đức làm đặc sắc của họ. Trong số đó, tư tưởng Tính tam phẩm của Hàn Dũ (768-824) và theo nguồn phục tính của Lý Cao (772-841) có ảnh hưởng tương đối lớn đối với hậu thế.

I. Tư tưởng Tính chia ba loại, Tính ở nhân nghĩa của Hàn Dũ

Tư tưởng về Tính của Hàn Dũ tập trung trong bài *Nguyên Tính*, ông chỉ rõ rằng: "Tính là cái cùng sinh với sinh. Tính là cái sinh ra do tiếp xúc với vật" (*Hàn Xương Lê tập. Nguyên tính*) (Tính đã giả, dữ sinh cụ sinh đã. Tính đã giả, tiếp vu vật nhi sinh đã), cho rằng Tính là bẩm tính tự nhiên, cùng đến với sinh; Tính sản sinh từ hậu thiên không ngừng tiếp xúc với vật. Ông chia Tính thành ba loại (phẩm): "Tính có ba loại thượng trung hạ. Thượng phẩm là thiện mà thôi. Trung phẩm có thể dẫn dắt thành thượng phẩm hay

hạ phẩm. Hạ phẩm là ác mà thôi". (Như trên) (Tính chi phẩm hữu thượng trung hạ tam: thượng yên giả, thiện yên nhi dĩ hĩ; trung yên giả, khả đạo nhi thượng hạ dã; hạ yên giả, ác yên nhi dĩ hĩ). Người có tính tối thượng đẳng là thiện. Người có tính trung đẳng có thể dần dất đến thiện hay sa xuống ác. Người có tính hạ đẳng là ác. Ông cho rằng tính thiện của Mạnh Tử, tính ác của Tuân Tử, tính thiện ác hỗn dung của Dương Hùng, cả ba đều phiến diện, họ đều "dề cao hạng người ở giữa mà bỏ sót hạng người trên và dưới, được một mà mất hai" (Như trên) (giai cử kỳ trung nhi di kỳ thượng hạ giả dã, đắc kỳ nhất nhi thất kỳ nhị giả dã). Ông phê phán càng mạnh những tư tưởng về Tính nhiệm nặng tư tưởng Phật giáo, Đạo giáo. "Nay người ta nói Tính khác với đó như thế. Vì sao vậy ? trả lời: Nay nói Tính là nhiệm tạp Phật giáo, Lão giáo. Nhiệm tạp Phật giáo, Lão giáo mà nói thì làm sao không khác". (Như trên) (Kim chi ngôn tính giả dị vu thủ, hà dã ? Viết: Kim chi ngôn giả, tạp Phật Lão nhi ngôn dã. Tạp Phật Lão nhi ngôn dã giả, hề ngôn nhi bất dị!). Học giả Phật giáo hoặc nói "người Nhất xiển đề đều có Phật tính", hoặc nói: "Tính có thiện ác". Học giả Đạo giáo hoặc dùng bẩm tính tự nhiên phủ định tính của nhân nghĩa. Đều trái với tính của nhân nghĩa của Nho gia.

Hàn Dũ cho rằng con người vốn có tính của nhân nghĩa, là cái phân biệt căn bản con người với động vật. Trong bài "*Miêu tương nhũ*" ông mượn câu

chuyện con mèo cho mèo con mất mẹ bú sữa mà nói rằng: "Mèo là vật nuôi của con người, không phải có tính nhân nghĩa, nó cảm nhận điều đó ở người chủ nuôi nó vậy" (*Miêu tương nhũ*) (Phù miêu, nhân súc dã, phi tính vu nhân nghĩa giả dã, kỳ cảm vu sở súc giả hồ tai !), cho rằng tính nhân nghĩa là đặc tính con người, mèo là gia súc có thể có một số phương diện nào đó tương tự với người, thậm chí chịu sự cảm nhiễm tính nhân nghĩa của chủ, nhưng nói cho cùng vẫn không giống con người. "Ngựa và người tình tính rất khác nhau tuy rằng gân cốt gắn bó, huyết khí tác động lẫn nhau, nhàn nhã thì thích, lao động vất vả thì mệt nhọc thì đều giống nhau" (*Thượng Trương Phó Tạ đệ nhị thư*) (Mã chi dữ nhân, tình tính thù dị, chí vu cân hài chi tương thúc, huyết khí chi tương trì, an dật tắc thích, lao đồn tắc bì giả đồng dã). Về mặt bản tính và tình cảm thì động vật và con người khác biệt rất cơ bản; nhưng với tư cách là động vật thì về mặt cấu tạo cơ thể, công năng cơ thể thì lại có không ít điểm tương đồng. Nói như thế là có đạo lý. Tính ở đây chỉ bản tính con người, bẩm tính tự nhiên của con người cũng bao gồm cả hàm ý bẩm tính đạo đức tiên nghiệm.

Hàn Dũ cũng chú ý đến hoàn cảnh địa lý bên ngoài và truyền thống địa phương có ảnh hưởng đến tính cách, tập tính của con người. Trong *Tống Liêu đạo sĩ tự*, ông viết: "Phía nam Hành sơn tất phải có cư dân

có tài đức trung tín kỳ vĩ sinh ra ở đó" (Hành sơn dĩ nam tất hữu khôi kỳ trung tín tài đức chi dân sinh kỳ gian). Trong *Tống Đồng Thiệu tự*, ông viết: "Thời xưa nước Yến nước Triệu nổi tiếng nhiều kẻ sĩ cảm khái bi ca, kẻ sĩ Yến Triệu phải chăng do tính mà như thế ? " (Yến Triệu cổ xưng đa cảm khái bi ca chi sĩ..... dẫn Yến Triệu chi sĩ xuất hồ tính giả tai). Ông chịu ảnh hưởng tư tưởng "địa linh nhân kiệt" của văn hóa truyền thống Trung Quốc, có không ít quan điểm thuộc về trực tiếp quan sát và suy đoán, nhưng cũng chứa không ít những nhân tố hợp lý.

Về vấn đề Tính là tiên thiên hay là hậu thiên, Tính có chia thành thiện ác hay không thì Hàn Dũ đã làm tổng kết lý luận về Tính từ thời Tiên Tần trở lại. Đó là đứng trên lập trường Nho gia tích cực trả lời lý luận Tính của Phật giáo đặc biệt là sự lưu hành tư tưởng Phật tính thời kỳ Tùy Đường, đương thời đã đạt đến đỉnh cao thời đại. Phương Tung Khanh dẫn lời *Bạch Vân Quách thị* nói: "Thời Đường từ sau Hàn Dũ những người nói về Tính đều ở bậc thấp hơn Hàn Dũ" (Xem *Nguyên tính*) (Đường tự Hàn Dũ chi hậu, ngôn tính giả giai xuất kỳ hạ). Nói như thế là có lý. Hàn Dũ luận Tính không những đạt đến trình độ tương đối cao, hơn nữa ảnh hưởng đến Vương An Thạch, Tư Mã Quang, Tô Thúc v.v... đời Tống.

II. Tư tưởng theo nguồn phục tính của Lý Cao

Luận Tính của Lý Cao tập trung trong *Phục Tính Thư*. *Phục Tính Thư* chia thành ba chương thượng trung hạ. Chương thượng luận bàn về quan hệ Tình Tính. Chương trung bàn về làm như thế nào để phục tính (khôi phục tính). Chương hạ luận bàn về căn bản của phục tính là khôi phục tính đạo đức nhân nghĩa.

1. *Người sở dĩ thành thánh nhân là ở Tính.* Lý Cao cho rằng, Tính là căn cứ nội tại để hình thành nhân cách lý tưởng của con người. "Người sở dĩ thành thánh nhân là do Tính vậy. Người sở dĩ để Tính bị làm lạc là do Tình vậy....Tình đã hôn ám thì Tính cũng nhiễm, không phải là lỗi của Tính" (*Lý Văn Công tập*, quyển nhị) (Nhân chi sở dĩ vi thánh nhân giả, tính dã. Nhân chi sở dĩ hoặc kỳ tính giả, tình dã..... Tình ký hôn, tính tự nhạ hĩ, phi tính chi quá dã). Tính là căn cứ nội tại để thành Tính, khiến cho nhân tính bị mê hoặc nhiễu loạn là Tình. Loại căn cứ nội tại này là tiên thiên bẩm phú cho thánh nhân, cho nên Tính lại là "thiên mệnh". "Tính là mệnh của trời. Thánh nhân được nó mà không bị mê hoặc. Tình là Tính động vậy, trăm họ chìm đắm trong Tình, không biết gốc vì đâu" (Như trên) (Tính giả, thiên chi mệnh dã. Thánh nhân đắc chi nhi bất hoặc giả dã. Tình giả, tính chi động dã, bách tính nich chi nhi bất năng tri kỳ bản giả dã). Tính bẩm phú tiên thiên của thánh

nhân là căn bản để làm người. Còn tình cảm, dục vọng dễ khiến con người chìm đắm, mê hoặc. Bẩm tính tiên thiên đã là căn bản để làm người, lại cũng là cội nguồn làm nên đức nghiệp "Khôi phục tính là điều mà người hiền theo đuổi không ngừng. Không ngừng thì có thể quay về nguồn vậy. Kinh Dịch viết: Thánh nhân là đức hợp với trời đất, sáng suốt hợp với mặt trời mặt trăng... Đó không phải là được từ bên ngoài, chỉ là do có thể tận theo tính của nó mà thôi" (Như trên) (Phục kỳ tính giả, hiền nhân tuần chi nhi bất dĩ giả dã. Bất dĩ tác năng quy kỳ nguyên hĩ. Dịch viết : Phù thánh nhân giả, dĩ thiên địa hợp kỳ đức, nhật nguyệt hợp kỳ minh hĩ..... Thử phi tự ngoại đắc giả dã, năng tận kỳ tính nhi dĩ hĩ). Tính là sức mạnh nội tại con người, là nguồn thành tựu đức nghiệp. Tận tính là làm theo lẽ, quên ham thích dục vọng quay về đạo tính mệnh. "Thánh nhân biết tính của con người đều thiện, có thể tuân theo không dùng, cho đến thành thánh vậy, cho nên đặt ra lễ để điều tiết nó, làm ra nhạc để hòa hợp nó..... Nhìn, nghe, nói, làm tuân theo lẽ mà hành động; sở dĩ như thế là để dạy cho con người quên ham thích dục vọng mà trở về con đường tính mệnh" (Như trên) (Thánh nhân tri nhân chi tính giai thiện, khả dĩ tuần chi bất túc, nhi chí vu thánh dã, cố chế lễ dĩ tiết chi, tác nhạc dĩ hòa chi..... Thị thánh ngôn hành tuân lễ nhi động, sở dĩ giáo nhân vong thị dục nhi qui tính mệnh chi đạo dã). Đến đây Lý Cao đã nêu ra một cách tương

đối tượng tận nội hàm của Tính. Tính chỉ bản tính, bản nguyên, và cũng chỉ căn cứ tiên thiên bẩm phú của con người ở bên trong con người thành tựu nhân cách lý tưởng con người. Loại tính đó đương nhiên thiện.

2. *Tâm tĩnh tịch bất động thuận theo nguồn trở lại tính.* Khôi phục Tính như thế nào ? Phải quên ham thích dục vọng mà trở về con đường của tính mệnh. Như vậy phải thực hiện Tâm tĩnh tịch bất động. "Tình là tà của tính, biết nó là tà, tà vốn không có; Tâm tĩnh tịch thì ý tà tự tắt. Nếu Tính sáng chiếu thì tà làm sao sinh ra được. Nếu dùng Tình chặn Tình thì đó là Tình lớn vậy. Tình chặn nhau, đã có như vậy ư ?", "Tà với vọng không có cái gì làm nhân. Vọng, Tình diệt tắt thì bản tính trong sáng, lưu chuyển trong sáu phương (bốn hướng đông tây nam bắc và trên dưới), cho nên nói là khôi phục tính của nó vậy" (Như trên) (Tình giả, tính chi tà dã, tri kỳ vi tà, tà bản vô hữu, tâm tịch bất động, tà tự tự tắt. Duy tính minh chiếu, tà hà sở sinh. Như dĩ Tình chỉ Tình, thị nãi đại tình dã. Tình hỗ tương chỉ, kỳ hữu dĩ hồ !..... Tà dĩ vọng tắc vô sở nhân hĩ. Vọng tình diệt tức, bản tính thanh minh, chu lưu lục hư, sở dĩ vị chi năng phục kỳ tính dã). Phục tính phải dập tắt tình cảm, dục vọng; diệt tình dục thì Tâm phải tĩnh tịch bất động. Như vậy phải quán tưởng sáng tỏ tà vốn không có lý do tồn tại; Tính vốn không mất cũng không sinh, là cái vốn có. "Tính của nước trong vắt,

vấn đục là vì đất cát. Làm cho vấn đục, há phải không có Tính ? Lâu không động, đất cát sẽ tự lắng xuống. Tính vất là ở trời đất, không phải từ ngoài đến. Cho nên khi vấn đục, tính cũng không mất; đến khi khôi phục trở lại, Tính cũng không sinh..... Thánh nhân đã khôi phục tính, biết Tính là tà, tà đã được sáng soi mà giác, giác rồi thì không có tà, tà do đâu mà sinh?" (Như trên) (Thủy chi tính thanh triệt, kỳ hỗn chi giả sa nê dã. Phương kỳ hỗn dã, tính khởi vô hữu da? Cửu nhi bất động, sa nê tự trầm. Thanh minh chi tính, giám chi vu thiên địa, phi tự ngoại lai dã. Cố kỳ hỗn dã, tính bản phát thất; cập kỳ phục dã, tính diệt bất sinh..... Thánh nhân ký phục kỳ tính hĩ, tri tính chi vi tà, tà ký vi minh sở giác hĩ, giác tắc vô tà, tà hà do sinh?). Tính vốn thanh tịnh, sở dĩ vấn đục là do ô nhiễm cái tà bên ngoài của tình cảm, đục vọng v.v... Chỉ cần vớt bỏ tà vọng, thì bèn có thể khôi phục bản tính thanh tịnh. Tính đã không mất, mà cũng không sản sinh ra. Thuyết Tính thiện Tính vọng này không khác gì tư tưởng tâm tự tính thanh tịnh của Phật giáo. *Phục tính thư* của Lý Cao vốn phê phán tệ hại của học giả "thâm nhập Trang Tử, Liệt Tử, Lão Tử, Thích Ca", trái lại, lại hấp thu thuyết của Phật giáo để nói về Tính, đủ thấy đương thời Nho giáo, Đạo giáo, Phật giáo vừa bài xích nhau vừa dung hợp nhau, đó là đặc điểm thời đại.

3. *Chỉ ở đạo đức, Tính ở nhân nghĩa.* Tuy Lý Cao nhào nặn Nho giáo, Phật giáo để nói phục tính, nhưng

tôn chỉ của đàn ông vẫn là tính của đạo đức Nho gia.
" Con người đối với vạn vật cũng là một vật, sở dĩ con người khác với cầm thú, côn trùng, cá mú, há không phải là đạo đức hay sao? Cùng bẩm thụ khí cùng mà thành hình mà một là vật, một là người, được làm người cực kỳ khó vậy..... mà lại không chuyên chú vào đạo lớn, buông thả cho Tâm muốn làm gì cũng được thì tất nhiên cái khiến cho nó khác với cầm thú, côn trùng, cá sẽ hầu như mất" (Như trên) (Nhân chi vu vạn vật, nhất vật dã, kỳ sở dĩ dị vu cầm thú trùng ngư giả, khởi phi đạo đức chi tính hồ tai? Thụ nhất khí nhi thành kỳ hình, nhất vi vật, nhất vi nhân, đắc chi thậm nan dã. ... nhi bất chuyên chuyên vu đại đạo, tứ kỳ tâm chi sở vi, tắc kỳ sở dĩ tự dị vu cầm thú trùng ngư giả, vong kỷ hĩ). Người là một vật trong vạn vật, sở dĩ khác với cầm thú nguyên nhân căn bản ở chỗ con người có tính đạo đức. Nếu như không dốc sức khôi phục bản tính đạo đức thì không khác mấy với cầm thú. Do đó, cuối cùng trong *Phục Tính Thư* ông viết " Ta suốt ngày dốc chí vào đạo đức, còn sợ không kịp, người buông thả tâm mà hành động, riêng người là người gì vậy?" (Như trên) (Ngô chi chung nhật chí vu đạo đức, do cụ vị cập dã, bỉ tứ kỳ tâm chi sở vi giả, độc hà nhân da?). Ông lấy việc khôi phục Tính đạo đức Nho gia làm nhiệm vụ của mình. Khôi phục Tính đạo đức Nho gia phải có tinh thần sắt mà không bỏ, tiến mà không

dùng. *Học khả tiến* nói: "Trong loài có trăm xương có tâm (chỉ con người - ND), không khác gì thánh nhân. Ngang nhiên khôi phục tính của nó, mê hoặc lắm vậy! Dẫn dắt tâm của nó không thể gần như thánh nhân, tự bỏ tính của nó, cuối cùng cũng mất. Mệnh mang nào biết, Nhiễm Cầu không phải không đủ sức, đến cùng mà dừng. Tiến mà không dừng là Nhan Hồi vậy! Cho là Nhan Hồi chết non, nên không đạt đến Trọng Ni. Nước ao bắn vì tù đọng không chảy, không ra đến biển. Hoàng Hà từ Côn Lôn ra, dòng chảy từ từ, chảy không dừng, cuối cùng nhập vào biển. Ta nào biết sự khác biệt của nơi dòng nước chảy ra!" (*Lý Văn Công tập*) (Bách hải chi trung hữu tâm yên, dĩ thánh nhân vô dị dã. Hiêu nhiên bất phục kỳ tính, hoặc hĩ tai ! Đạo kỳ tâm bất khả dĩ thứ kỷ hồ thánh nhân giả, tự khí kỳ tính giả dã, chung diệc vong hĩ. Mang mang hồ kỳ tương hà sở như ! Nhiễm Cầu phi bất túc hồ lực giả dã, tận nhi chỉ. Tiến nhi bất chỉ giả, Nhan Tử tai! Ý Nhan Tử đoán mệnh, cố vị đáo hồ Trọng Ni dã. Hoàng ô chi đình bất lưu dã, quyết bất đáo hải hĩ. Hà xuất Côn Lôn chi sơn, kỳ lưu từ từ, hành nhi bất lưu, chung nhập vu hải. Ngô ố tri kỳ dị vu uyên chi tự xuất giả da !). Trong vấn đề phục Tính, dùng thái độ tự hận tự bỏ mình, hoặc không bỏ nhiều công sức, như thế là không được. Chỉ có tiến hành không ngừng, tiến mà không dừng mới có hi vọng đạt đến đỉnh cao. Khi bàn về quan hệ giữa Tính với Tập tức giữa bản

tính và hậu thiên nỗ lực học tập, ông nói: "Người có tính nhân nghĩa mà không có văn chương là điều chưa nghe thấy. Người có văn chương mà có thể thành đạt ta chưa thấy ai không nỗ lực về nhân nghĩa. Từ nhân nghĩa mà sau đến văn chương đó là Tính: từ văn chương mà sau đến nhân nghĩa, đó là Tập (học tập).... Nhân nghĩa với văn chương, sinh từ trong vậy, ta biết nó có, ta có thể cầu mà bổ sung nó, ta sợ gì mà không làm" (Phù tính vu nhân nghĩa giả, vị kiến vô văn dã. Hữu văn nhi năng dao giả, ngô vị kiến kỳ bất lực vu nhân nghĩa dã. Do nhân nghĩa nhi hậu văn giả, tính dã; do văn nhi hậu nhân nghĩa giả, tập dã Nhân nghĩa dĩ văn chương, sinh hồ giả dã, ngô tri kỳ hữu dã, ngô năng cầu nhi sung chi giả dã, ngô hà cụ nhi bất vi tai). Tuy nói quan hệ đạo đức với văn chương, quan hệ bản tính với tu tập, nhưng đề cập đến tư tưởng bản tính nhân nghĩa thông qua nỗ lực chủ quan, khiến cho nó không ngừng đầy đủ hoàn thiện.

Phương Tung Khanh dẫn lời *Bạch Vân Quách thị* nói: "Lời của Lý Cao bàn đến cùng cực đều là cả động lẫn tĩnh, yên lặng tự nhiên bất động, đó là dị giáo vậy" (xem *Hàn Xương Lê tập*) (Lý Cao chỉ ngôn, chí luận động tĩnh giai li; tịch nhiên bất động, tắc dị giáo hĩ). Đó là nói Lý Cao thâm nhập quá sâu vào thuyết của Phật giáo, nói như thế là có đạo lý. Nói một cách nghiêm túc, Lý Cao hòa hợp Nho Thích để nói về phục Tính, khiến cho tư tưởng Nho gia về Tính càng có nội

dùng phong phú hơn; ông dùng tâm nhân nghĩa để nói về Tính, gợi dẫn cho sự hình thành và phát triển Tâm học của Lục Vương thời Tống Minh. Điều đó có cống hiến trong lịch sử phát triển tư tưởng Tính. Đúng về góc độ sự phát triển của tư tưởng tân Nho gia thời Tống Minh, *Phục Tính thư* của Lý Cao là một cốc rượu tràn.

TIẾT 5. TƯ TƯỞNG THUẬN THEO THIÊN TÍNH CỦA LIỄU TÔNG NGUYÊN

Liễu Tông Nguyên (773-819) bàn luận về Tính không tập trung như Hàn Dũ, Lý Cao mà tản mạn trong *Văn tập* của ông.

I. Thiên toàn Tính đắc

Trong *Chứng Thụ Quách Thác Đà truyện* mượn lời Quách Thác Đà trồng cây nói: "Thác Đà không phải có thể khiến cho cây sống lâu sinh sôi nảy nở tốt mà chỉ là thuận theo lẽ trời của cây, để cho tính của nó được phát huy mà thôi. Phàm Tính của cây trồng, gốc phải thoáng, đất phải bằng, đất phải bền, nện phải chắc. Như thế rồi, không động không lo, đi không cần quay đầu lại nhìn. Dựng nó như cây con, đặt nó như bỏ thì lẽ trời của nó toàn vẹn mà Tính của nó được phát huy vậy. (*Liễu Hà đông tập*, dưới đây chỉ chú tên chương) (Thác Đà phi năng sử mộc

thọ thả tứ dã, năng thuận mộc chi thiên, dĩ chí kỳ tính yên nhĩ. Phàm thực mộc chi tính, kỳ bản dục thư, kỳ bồi dục bình, kỳ thổ dục cố, kỳ trúc dục mật. Ký nhiên dĩ, vật động vật lự, khứ bất phục cố. Kỳ thi dã nhược tử, kỳ trí dã nhược khí, tắc kỳ thiên giả toàn nhi kỳ tính đắc hĩ). Đoạn văn này vừa giới thiệu kinh nghiệm trồng cây, vừa hàm chứa triết lý. Đoạn văn đó đã chỉ ra trồng cây phải tuân theo thiên tính tự nhiên của cây trồng, không thể làm trái đạo lý thiên tính sinh trưởng của cây. Dưỡng sinh, trị nước cũng vậy. Liễu Tông Nguyên nói: "Ta hỏi về trồng cây mà được thuật trồng người, truyền lại để răn quan lại" (Như trên) (Ngã vấn dưỡng thụ đắc dưỡng nhân (dân) thuật, truyền kỳ sự dĩ vi quan giới). Đó quả là ngòi bút vẽ rồng điểm nhãn.

II. Sinh ra Tính thiện, trung thành do Tính sinh ra

Liễu Tông Nguyên đánh giá cao Nam Tề Văn, người đã anh dũng chống lại loạn An Lộc Sơn đi cầu viện mà hy sinh: "Tuy Dương sở dĩ không làm loạn mệnh vua, ngang nhiên cự tuyệt bọn hung hãn, vượt ngàn năm mà nổi bật lên trên người đời, rung động trăm đời mà đứng riêng đặc biệt thì duy chỉ có Nam Công" xưng tán "Nam Công oanh liệt, trung thành sản sinh từ Tính của ông" (*Đường cố đặc tiến tằng khai phủ nghi đồng tam ty Dương châu đại đô đốc*

Nam phủ quân Tuy Dương miếu bi) (Tuy Dương sở dĩ bất giai vương mệnh, hoành tuyệt hung uy, siêu thiên tự nhi đĩnh sinh, phấn bách đại nhi đặc lập dã. Thời duy Nam Công..... Liệt liệt sĩ Nam Công, trung xuất kỳ tính). Đó là lấy lòng trung thành với xã tắc giang sơn làm bản tính. Ông cho rằng Thiền tông Lục tổ thiền sư Huệ Năng" sinh ra đã tính thiện có đủ trong bản thân vật chất của ông". "Ông dạy người trước là lấy tính thiện, sau cùng vẫn là lấy tính thiện, không ngừng cày bừa (giáo dục), gốc ở tĩnh" (*Tào Khê đệ lục tổ tử hý Đại Giám thiền sư bi*) (Sinh nhi tính thiện, tại vật nhi cụ..... kỳ giáo nhân, thủy dĩ tính thiện, chung dĩ tính thiện, bất giả vân sù, bản kỳ tính hĩ). Bất kể là tính trung thành hay tính thiện đều chỉ bẩm tính đạo đức sinh ra đã có. Đương nhiên Phật tính với tư cách căn cứ để thành Phật so với nhân tính thế gian thì có chỗ bất đồng. Ông dẫn lời nói về hành trạng của Liễu Hồn "Liễu Hồn không tin lời của thần đồng cốt", ông nói: "Đạo lý tính mệnh thánh nhân ít nói đến, người làm quan không nói đến, sao bọn đồng cốt lại biết được ?" (*Cố Ngân Thanh Quang Lộc đại phu.... Liễu Công hành trạng*) (Tính mệnh chi lý, thánh nhân sở hãn ngôn, tẩn thân giả sở bất đạo, vu hà vi nhi năng tận chi dã).

Bản tính và tính mệnh thọ yếu của con người là ở trời, con người không cần nói nhiều làm gì, không nên tin lời thần đồng cốt. Phật tính của Phật giáo thì

là căn bản của Phật gia. Ông dẫn lời hòa thượng Vô Tính trong bia *Nhạc Châu Thánh An tự Vô Tính hòa thượng* bi nói: "Tính, họ của ta vậy. Vốn nó không có buổi đầu, về sau nó không có buổi cáo chung. Nhận lấy họ Thích để truyền gốc đạo, ta không có họ ư? Nói pháp kiếm, đó là tên của tôi; thực thì không có, tên gọi nào là tồn tại. Ta có tên gọi ư? Biến tính là quê hương ta, pháp giới là nhà ta, giới là tường nhà, tuệ là cửa nhà, giữ thì bền, ở thì yên, chẳng phải ta có đủ quê hương nhà của hay sao?" (Tính, ngô tính (chữ tính bộ nữ - ND). Kỳ nguyên vô sơ, kỳ duệ vô chung. Thừa vu Thích sư, dĩ hệ đạo bản, ngô vô tính da? Pháp kiếm vân giả, ngã danh dã; thực thả bất hữu, danh ố hồ tồn. Ngô hữu danh da? Tính hải ngô hương dã; pháp giới ngô vũ dã, giới vị chi dung, tuệ vị chi hộ, dĩ thủ tắc cố, dĩ cư tắc an, ngô lư lý bất cụ hồ?). Phật gia không có họ, lấy Phật tính (Thích) làm họ; vô danh, lấy thực mà không có làm danh; không quê hương nhà của lấy tính hải, pháp giới, giới, định, tuệ làm nơi ở. Tư tưởng lấy Phật tính làm họ (tính), lấy biến tính làm nhà rõ ràng đã điều hòa với thiện tính trung hiếu của Nho gia. Tuy Liễu Tông Nguyên không quy y Phật giáo, nhưng "từ nhỏ ông yêu đạo Phật, theo đuổi cầu đạo 30 năm" đến Linh Lăng thì "mới đắc đạo" (*Tổng Tồn thượng nhân phó trung thừa thức phụ chiêu tự*). Cho nên tư tưởng Tính của ông hòa hợp Nho, Thích là tất nhiên.

III. Tính với Sự chẳng một chẳng hai, tu chứng đắc Phật quả

Liễu Tông Nguyên viết *Đông Hải Nhã* nhằm thảo luận làm thế nào để thành Phật, ông nói: "Nay có hai người cùng học Phật đều từ biển Tỳ lô giá na mà ra, chìm trong đồng phân ngũ trọc, nhốt trong bầu tam hữu, bức rức dưới tấm đá vô minh, mà nhiễm mười hai loại giun sán. Có người hỏi thì một người trong bọn họ trả lời "Phật của ta, Tỳ lô giá na, ngũ trọc, tam hữu, vô minh thập nhị loại đều là Không, là Một. Vô thiện vô ác, vô nhân vô quả, vô tu vô chứng, vô Phật vô chúng sinh, đều là Vô. Ta cầu cái gì vậy? Người hỏi nói rằng: "Điều ông nói là Tính, còn có Sự nữa. Tính với Sự một mà hai, hai mà một. Ông cho là một, tai họa lớn vậy". Người đó đáp lại: "Ông đi đi, đừng làm loạn ta". Một người nói: "Ái chà! Độc (tam độc) của ta lâu dài lắm vậy thay, ta đã tận sức của ta mà không gạt bỏ được Vô minh, hết trí tuệ của ta mà không vượt được tam hữu, rồi được tam trọc mà khác với thập nhị loại. Đạt được thì không biết bao nhiêu đại kiếp tiểu kiếp, hỏi làm sao được". Bèn trình bày sự việc ở Tây phương, bảo tu niệm thuyết Phật tam muội nhất không hữu. Như vậy thánh nhân sẽ thương xót, tiếp dẫn lên cảnh cực lạc, mà dứt bỏ được mọi điều ác, tập thành muôn hạnh, ở đất thánh nhân, cùng tri kiến với Phật. Một người cuối cùng giống với thập nhị loại mà bất biến. Hai người thì cách xa nhau như nước trong hai bầu vậy.

Nay không biết bỏ một hay giữ một nhiều hơn" (Kim hữu vi Phật giả nhị nhân, đồng xuất vu Tì lô giá na chi hải, nhị cốt vu ngũ trọc chi phần, nhị u vu tam hữu chi hồ, nhị trất vu vô minh chi thạch, nhị nhiễm vu thập nhị loại chi nhiều hồi. Nhân hữu vấn yên, kỳ nhất nhân viết: "Ngã Phật dã, Tì lô xá na ngũ trọc, tam hữu, vô minh thập nhị loại, gia¹ không dã, nhất dã; vô thiện vô ác, vô nhân vô quả, vô tu vô chúng, vô Phật vô chúng sinh, giai vô yên, ngô hà cầu dã?" Vấn giả viết: "Tử chi sở ngôn, Tính dã, hữu sự yên. Phù tính dữ sự, nhất nhị nhị, nhị nhị nhất giả dã. Tử thủ nhị nhất định, đại hoạn giả chí hĩ". Kỳ nhân viết: "Tử khứ hĩ, vô loạn ngã". Kỳ nhất nhân viết: "Hi! Ngô độc chi cửu hĩ, ngô tận ngô lực nhị bất túc dĩ khứ vô minh, cùng ngô trí nhị bất túc dĩ siêu tam hữu, li tam trọc nhị dị phù thập nhị loại dã. Tựu năng chi, kỳ đại tiểu kiếp chỉ đa bất khả tri dã, nhược chi hà vấn giả". Nãi vị trần Tây phương chi sự, sử tu niệm Phật tam muội nhất không hữu chi thuyết. Vu thị thánh nhân lân chi, tiếp nhị chí chi cực lạc chi cảnh, nhị đắc dĩ khứ quần ác, tập vạn hạnh, cư thánh giả chi địa, đồng Phật tri kiến hĩ. Hướng chi nhất nhân giả, chung dữ thập nhị loại đồng nhị bất biến dã. Phù nhị nhân chi tương viễn dã, bất nhược nhị hồ chi thủy tai. Kim bất tri khứ nhất nhị thủ nhất thậm hĩ). Hai người cùng học Phật, một người kiên trì Phật tính là tự nhiên vô vi, "Tính của ta, cũng như vậy mà thôi, ô uế thì tự ô uế, không đủ để hại tinh khiết của ta"

(Như trên) (Ngô chi tính dã, diệc nhược thị nhi dĩ hĩ, uế giả tự uế, bất túc dĩ hại ngô khiết), kiên trì Phật tính là Không, tu chứng là Vô, phản đối tu chứng, phản đối tẩy rửa cải tạo các cái ô trọc như vô minh, phiền não v.v... Một người cho rằng đã tích lũy quá sâu cái độc cần tu niệm Phật tam muội (nhập định) để được thánh nhân tiếp dẫn vào đất cực lạc. Câu "Tính của ta cũng như vậy" ở đây thì Tính chỉ bản tính. Tính với Sự phi nhất phi nhị, Tính chỉ giác ngộ Phật tính, Sự chỉ tu chứng, tu tập. Liễu Tông Nguyên cho rằng giác ngộ Phật tính không thể chỉ nhờ vào tự giác của bản tính mà phải dựa tu tập hậu thiên. Tựa hồ như vừa phê phán tự nhiên vô vi của Đạo gia, vừa phê phán chủ trương không cần tu tập mà đón ngộ của Thiền tông, ông chủ trương tiệm ngộ. Từ sau khi ông bị biếm đến Vĩnh Châu, bèn lấy một số tư tưởng Phật giáo nào đó làm nơi ký thác tinh thần của ông.

Tóm lại, thời kỳ Tùy Đường, ba nhà Nho, Thích, Đạo luận bàn về Tính, mỗi nhà một cách. Phật giáo luận Tính chủ yếu chỉ Phật tính thường trụ bất biến, bản thể, bản nguyên của vũ trụ, bản tính, bản chất của sự vật, lại có nghĩa giác ngộ, công năng. Đạo giáo luận Tính chủ yếu chỉ bản tính thuần chân, lại chỉ sức mạnh thần bí liên hệ với Đạo thần dị mà hữu linh. Nho gia luận Tính chủ yếu chỉ bản tính tiên thiên, tính đạo đức nhân nghĩa, và căn cứ nội tại

thành tựu nhân cách lý tưởng, cũng chỉ bản nguyên thanh tịnh. Trong số đó, Phật giáo đối với nghĩa của tính thể, tính năng, tính lý; Đạo giáo đối với nghĩa của tính năng; Nho gia đối với nghĩa của tính phận, tính khí, thì mỗi nhà nghiên cứu về một số mặt tương đối sâu sắc. Tóm lại, năm nghĩa của tính thể, tính năng, tính lý, tính phận, tính khí đã có đủ vào thời kỳ Tùy Đường. Phát huy hơn nữa thì đó là nhiệm vụ của Lý học thời Tống Minh.

CHƯƠNG V

TƯ TƯỞNG TÍNH THỜI KỲ BẮC TỐNG

Thời Bắc Tống là thời kỳ của những nguy cơ xã hội, nguy cơ lý luận và nguy cơ luân lý từ cuối thời Đường, sau thời Ngũ Đại còn để lại. Thời kỳ này các nhà Lý học phê phán Phật giáo, đồng thời tiếp thu triết học tư biện lý luận Tâm Tính Phật giáo, kết hợp luân lý với triết lý tư biện của Nho gia, phát triển lý luận về Tính của triết học cổ đại Trung Quốc.

Trình Di, Trình Hạo là những người đầu tiên trong các nhà lý học đã đưa ra mệnh đề "Tính tức Lý", bản thể hóa đạo đức lý tính, đó là một cột mốc quan trọng trên lịch sử phát triển lý luận về Tính thời cổ đại Trung Quốc. Trình Di, Trình Hạo lại đưa ra quan điểm "Tâm tức Tính", chủ thể hóa đạo đức lý tính, ảnh hưởng rất lớn đối với đời sau, thậm chí đến mức các nhà lý học đời sau trong vấn đề Tâm Tính nhất nguyên và Tâm Tính nhị nguyên (Tâm và Tính là một, Tâm và Tính là hai) đều tìm ra một số chỗ dựa nào đó trong tư tưởng của Trình Di, Trình Hạo. Hai ông theo Khí mà luận bàn Tính, nhấn mạnh sự kết

hợp Tính, Khí, lấy Tính làm gốc, lấy Khí làm bản chất, đem ác quy cho Khí. Nhưng về cách lý giải Tính, quan hệ Tính Khí, vấn đề thiện ác của Tính, hai ông có nhận thức khác nhau, kiến giải khác nhau.

Trương Tải cho rằng Tính là Khí vốn có, đem bản tính tự nhiên và dục vọng vật chất của con người nhập vào nội hàm của Tính, xem Tính đạo đức nhân nghĩa lễ trí vốn có của con người và tính sinh vật nam nữ ẩm thực là hai lớp bản chất vốn có của con người; nhấn mạnh không thể nào diệt dục được, thành nhân tố tư tưởng làm tan rã lý tính đạo đức của lý học. Trương Tải đưa ra tư tưởng Tính của trời đất và Tính của khí chất tách biệt nhau, có ảnh hưởng quan trọng đối với lý luận Tính của họ Trình, họ Chu và cả hậu thế.

TIẾT 1. TƯ TƯỞNG TÍNH LÀ KHÍ VỐN CÓ CỦA TRƯƠNG TẢI

Trương Tải (1020-1077) là người sáng lập ra phái Lý khách thể trong lý học, triết học của ông lấy khí làm đặc trưng. Trong luận bàn về Tính, ông đưa ra tư tưởng Tính là Khí vốn có, cho rằng Tính là thuộc tính bản chất phân biệt sự vật này với sự vật khác, bắt nguồn từ Thái Hư - bản thể Khí chí tĩnh vô cảm (hoàn toàn tĩnh lặng, không cảm tính). Cho rằng con người có hai lớp bản chất là tính sinh vật (nam nữ, ẩm thực) và tính xã hội nhân nghĩa lễ trí, phê phán

Cáo Tử đơn thuần "dĩ sinh vi tính". Trương Tải đưa ra tư tưởng Tính của trời đất với Tính của khí chất phân biệt với nhau, yêu cầu con người biến hóa khí chất quay trở về tính trời đất, điều đó ảnh hưởng quan trọng đối với lý luận Tính của họ Trình, họ Chu.

I. Tính là sự hòa hợp của Thái Hư và Khí.

1. *Tính là Thái Hư và Khí hòa hợp với nhau mà thành.* "Hợp Thái Hư với Khí thì có tên gọi là Tính" (*Chính môn thái hòa*) (Hợp Hư dữ Khí, hữu Tính chi danh), cái gọi là Hư tức Thái Hư, chỉ trạng thái bản nhiên của Khí. "Thái Hư là bản thể của Khí" (*Chính môn. Cần xứng*) (Thái Hư giả, Khí chi thể). Thái Hư là bản nguyên của vũ trụ. Thái Hư là tổ của trời đất, trời đất từ Thái Hư mà ra" (*Trương Tử ngữ lục trung*) (Hư giả thiên địa chi tổ, thiên địa tòng Hư trung lai), "Thái Hư tức khí" (*Chính môn. Thái hòa*) (Thái Hư tức khí), cho nên Khí là bản nguyên của vạn vật vũ trụ. Khí là Khí vật chất tụ tán biến hóa. Khí tụ thành vạn vật, vạn vật tán thì thành Thái Hư. Trương Tải cho rằng Khí có âm dương, có khác biệt" Khí có khí cương nhu, chậm nhanh, trong đục" (*Kinh học Lý Quật. Học đại nguyên thượng*) (Khí hữu cương nhu, hoãn tốc, thanh trọc chi khí dã) cho nên những khí bám tụ khác nhau bèn hình thành những vật khác nhau, "Thiên hạ không có hai vật giống nhau"

(*Trương Tử ngữ lục hạ*) (thiên hạ vô lường vật nhất ban), nguyên nhân do khí chất khác biệt.

Triết học Trương Tải lấy Hư và Khí làm yếu tố cấu thành Tính, Tính lấy Hư và Khí làm căn cứ tồn tại, rời bỏ Hư và Khí thì không có Tính. "Thái Hư vô hình là bản thể của Khí, nó tụ nó tán là khách hình (hình thể khách quan) biến hóa; chí tính vô cảm là nguồn của Tính, có nhận thức có hiểu biết đó là khách cảm (cảm xúc khách thể) khi tiếp xúc với vật. Khách cảm, khách hình với vô cảm vô hình thống nhất ở tận cùng của Tính" (*Chính môn. Thái hòa*) (Thái Hư vô hình, khí chỉ bản thể, kỳ tụ kỳ tán, biến hóa chỉ khách hình nhĩ; chí tính vô cảm, tính chỉ uyên nguyên, hữu thức hữu tri, vật giao chỉ khách cảm nhĩ. Khách cảm khách hình dữ vô cảm vô hình, duy tận tính giả nhất chi). Tính với tư cách thuộc tính bản chất của thiên hạ vạn vật bắt nguồn ở Thái Hư chí tính vô cảm. Đó là luận bản căn nguyên của Tính từ bản nguyên của nó. Trương Tải cho Tính bắt nguồn ở Thái Hư bản thể Khí, chứ không phải lấy Tính làm bản thể của vũ trụ vạn vật, đó là chỗ khác cơ bản của ông với các nhà lý học về lý luận nguồn gốc của Tính (Tính bản luận).

2. *Không vật nào không có Tính.* Trương Tải cho rằng Tính là thuộc tính bản chất phân biệt sự vật này với sự vật khác kể cả phân biệt người với vật. Sự

vật sở dĩ mỗi một khác, người với vật sở dĩ khác, nguyên nhân vì chúng có những tính quy định của chất bất đồng với nhau. "Trong thiên hạ phàm gọi là Tính như nói kim loại tính cứng, lửa tính nóng, tính của trâu, tính của ngựa, đều là vốn có. Phàm vật nào cũng có tính của nó, do khai thông bế tắc, cho nên có sự phân biệt người với vật, do bế tắc có dày mỏng khác nhau nên có kẻ trí người ngu khác nhau" (*Tính lý thập di*) (Thiên hạ phàm vị chi tính giả, như ngôn kim tính cương, hỏa tính nhiệt, ngư chi tính, mã chi tính dã, mạc phi cố hữu. Phàm vật mạc bất hữu thị tính, do thông tề khai tắc, sở dĩ hữu nhân vật chi biệt, do tề hữu hậu bạc, cố hữu trí ngu chi biệt). Sự vật có thuộc tính bản chất vốn có, chính bởi vì mỗi sự vật có tính của nó, mới có người và vật, người trí và người ngu khác nhau. Ở đây, Trương Tải nhấn mạnh tính của sự vật là bản thân sự vật vốn có, không thể chia cắt Tính với sự vật, sự vật bất đồng do tính của nó bất đồng, điều đó chứng tỏ cái gọi là Tính vừa có tính khách quan vừa có tính đặc thù.

3. *Ẩm thực nam nữ đều là Tính.* Xét từ góc độ nhân tính vốn có tính sinh vật thì "Ăn uống, quan hệ nam nữ đều là Tính, nhưng tự mình không tự thấy được, từ sáng đến tối, phàm mọi cử động đều cảm mà không biết" (*Hoàn Hư Dịch thuyết. Hệ từ thượng*) (Ẩm thực nam nữ giai tính dã, dân kỷ bất tự sát, do

đán chí mộ, phạm bách cử động, mặc phi cảm nhi bất chi tri). Khát thì uống, đói thì ăn, nam nữ lấy nhau, những điều đó là bản tính tự nhiên của con người, chính do con người không tự thấy mới thể hiện ra nó là thuộc tính tự nhiên như nhiên của con người. Loại bản tính tự nhiên của con người này tức là tính sinh vật hoặc tính động vật vốn có của con người. Trương Tải cho rằng, tính sinh vật là nội dung trọng yếu của nhân tính, nó tồn tại tự nhiên, khách quan, do đó không thể bỏ qua. "Ẩm thực nam nữ đều là tính, làm sao lại có thể tiêu diệt nó?" (*Chính môn. Cần xưng*) (Ẩm thực nam nữ giai tính dã, thị ô khả diệt?) Tư tưởng khẳng định thuộc tính tự nhiên của con người đã vạch ranh giới rõ ràng với lý luận nhân tính theo chủ nghĩa cấm dục.

4. *Nhân nghĩa lễ trí cũng có thể gọi là Tính.* Thuộc tính đạo đức của con người là nguyên nhân căn bản phân biệt người với vật. "Nhân nghĩa lễ trí, đạo của con người, cũng có thể gọi là Tính" (*Trương Tử ngữ lục trung*) (Nhân nghĩa lễ trí, nhân chi đạo dã, diệc khả vị tính). Lấy nhân nghĩa lễ trí làm Tính là chỉ riêng con người có, nhân tính và nhân đạo đều lấy đạo đức nhân nghĩa làm nội hàm. "Nhân đạo nhân nghĩa là chỗ đứng của Tính" (*Chính môn. Đại dị*) (Nhân nghĩa nhân đạo, tính chi lập dã). Trong tam tài (thiên, địa, nhân) thì âm dương là thiên đạo, cương

nhu là địa đạo, nhân nghĩa là nhân đạo. Con người khác với giới tự nhiên trời đất ở chỗ con người vốn có thuộc tính đạo đức nhân nghĩa. Do đó, Trương Tải phê phán Cáo Tử chỉ nói tính sinh vật của con người, không nói tính đạo đức của con người, như thế là quan điểm phiến diện. "Lấy sinh làm tính, vừa thông thông đạo ngày đêm, lại vừa coi người và vật như nhau, cho nên không thể phê phán cái sai của Cáo Tử" (*Chính môn. Thành minh*) (Dĩ sinh vi tính, ký bất thông trú dạ chi đạo, thả nhân dữ vật đẳng, cố Cáo Tử chi vọng bất khả bất đề). Quan điểm sinh là Tính của Cáo Tử, khẳng định mặt tính sinh vật vốn có của nhân tính, bỏ qua mặt tính xã hội vốn có của nhân tính, lẫn lộn sự khác biệt giữa người và vật. Trương Tải xem nhân tính thống nhất tính sinh vật với thuộc tính đạo đức, vạch rõ ranh giới với quan điểm "dĩ sinh vi tính", lại khắc phục được tính phiến diện của hình nhị thượng học của đạo đức.

5. *Tính vô ý*. Tính không có tri thức và ý thức, đó là Trương Tải quy định cho đặc chất của Tính. "Theo Tính mà làm đúng đạo thì vô ý. Tính nào có ý?" (*Trương Tử ngữ lục trung*) (Suất tính chi vị đạo vô ý dã, tính hà thường hữu ý?). Bởi vì Tính vô ý thức, là khách quan, cho nên theo tính mà làm là thuận theo thuộc tính bản chất của sự vật, tôn trọng bản tính của sự vật không làm trái lại. "Thuận theo lý của tính mệnh thì được cái đúng đắn của tính mệnh"

(*Chính môn. Thành minh*) (Thuận tính mệnh chi lý, tác đắc tính mệnh chi chính), tiến lên một bước nữa Trương Tải cho rằng? "chỉ thành là thiên tính" (*Chính môn. Cần xưng*) (chỉ thành, thiên tính dã) để luận chứng tính chân thực khách quan của thiên tính. Thiên tính chỉ thành tức chỉ thiên tính với tư cách bản chất khách quan của vạn vật là chân thực vô vọng không chịu ảnh hưởng nhân tố nhân tạo, tức là vô ý.

Về vô ý của Tính và hữu giác của Tâm (tính vô ý thức, tâm có nhận biết) là quan hệ giữa Tính với Tâm thì Trương Tải nhấn mạnh Tính vô tri giác ý thức, còn Tâm có tri giác ý thức. "Cảm giác là thần của Tính, Tính là chủ thể của cảm giác" (Như trên) (Cảm giả tính chi thần, tính giả cảm chi thể), "Cảm giác đều xuất ra từ Tính, là dòng chảy của Tính" (*Hoàn h Cừ Dịch thuyết. Hệ từ thượng*) (Cảm giai xuất vu tính, tính chi lưu dã). Tính là cảm giác, chủ thể của cảm giác, nhưng bản thân Tính không phải là cảm giác, cảm giác xuất ra từ Tính, lấy Tính làm cơ sở, "Hợp Tính với Tri giác thì có Tâm" (*Chính môn. Thái hòa*) (Hợp tính dữ tri giác, hữu tâm chi danh. Tính là yếu tố cơ bản cấu thành Tâm, trên cơ sở Tính gia thêm tri giác mới thành ra Tâm. Đủ thấy Tính vô tri giác, Tâm có tri giác, Tâm, Tính vừa có liên hệ vừa có khác biệt.

II. Tính với Khí

Trương Tải bàn về quan hệ giữa Tính với Khí thể hiện đầy đủ đặc điểm của triết học và lý luận về Tính của ông.

1. *Tính là Khí vốn có.* Trương Tải cho rằng Khí là bản thể của Tính, Tính là thuộc tính vốn có của Khí. "Phàm có hình trạng thì đều Hữu, phàm Hữu thì đều có hình tượng, phàm hình tượng đều là khí. Tính của Khí vốn là hư mà thần, cho nên Thần với Tính đều là Khí vốn có (*Chính môn. Cần xưng*) (Phàm khả trạng giai hữu dã, phàm hữu giai khí dã. Khí chi bản thể hư nhi thần, tắc thần dĩ tính nãi khí sở cố hữu). Tính là "tính của Khí" chứ không phải là Khí của Tính, Tính nhờ Khí mà tồn tại, Tính là bản chất vốn có của Khí, mà tùy thuộc theo Khí. Nhưng Tính với Khí không thoát ly nhau, có Khí tất nhiên có Tính tồn tại, Tính là thuộc tính bản chất của Khí.

Về mối liên hệ cụ thể của Tính với Khí, Trương Tải cho rằng Tính có công năng động tĩnh biến hóa và âm dương tương ứng, "động tĩnh âm dương là Tính" (*Hoàn hình Cừ Dịch thuyết. Hệ từ thượng*) (động tĩnh âm dương, tính dã). Khí động tĩnh biến hóa và âm dương đối ứng là Tính; đủ thấy Tính, Khí không rời nhau. "Cương nhu, chậm mau là Khí của người vậy, cũng có thể gọi là Tính" (*Trương Tử ngữ lục trung*) (cương

nhu hoãn tốc, nhân chi khí dã, diệc khả vị tính). Khí chất cương nhu, chậm nhanh cấu thành những nhân tính khác nhau, cho nên Khí có thể gọi là Tính.

Tính là Khí vốn có còn thể thiện trong việc tụ tán biến hóa của Khí. Khí tụ tán thành ra nguyên nhân cơ bản của vạn vật biến hóa, và Khí tụ tán lại phân thành thuộc tính khác nhau của âm dương. "Âm có tính ngưng tụ, dương có tính phát tán; âm tụ lại, dương tắt tán đi, giữ thế quân bình" (*Chính môn. Tham lưỡng*) (Âm tính ngưng tụ, dương tính phát tán; âm tụ chi, dương tắt tán chi, kỳ thế quân tán). Tính của âm khí là ngưng tụ, tính của dương khí là phát tán, thiên địa vạn vật tương sinh tương diệt trong sự tụ tán biến hóa đó. Nhưng "tụ cũng là thể của ta, tán cũng là thể của ta, biết nó chết mà không mất, có thể nói là Tính" (*Chính môn. Thái hòa*) (tụ diệc ngô thể, tán diệc ngô thể, tri tử chi bất vong giả, khả dĩ ngôn tính hĩ). Khí tụ tán là thuộc tính cố hữu của Khí. Do Tính là Khí vốn có, cho nên Trương Tải chủ trương "thành Tính trên Khí" (*Trương Tử ngữ lục trung*) (vụ kỳ Khí thượng thành tính).

2. *Tính đồng, Khí dị.* Trương Tải tiếp thu tư tưởng Tính tương cận, tập tương viễn của Khổng Tử, cho rằng tính tương đồng, nhưng Khí thì có khác. "Tính con người tuy đồng, khí ắt có khác. Thiên hạ không có hai vật như nhau, đó là bất đồng. Khổng Tử nói: "Tính gần nhau, tập nhiễm xa nhau", Tính thì rộng

hẹp, hôn ám, sáng suốt không thể nào gọi tên được, đó là Tính không đâu không giống nhau vậy, còn như tập nhiễm thì khác nhau xa" (*Trương Tử ngũ lục hạ*) (Nhân chỉ tính tuy đồng, khí tắc hữu dị. Thiên hạ vô lưỡng vật nhất ban, thị dĩ bất đồng. Khổng Tử viết: "Tính tương cận, tập tương viễn dã", tính tắc khoan biến hôn minh danh bất đắc, thị tính mạc bất đồng dã, chí vu tập chi dị tư viễn hĩ). Nhân tính tương đồng, không thể gọi là rộng hẹp, hôn ám, sáng suốt, "rộng hẹp là do khí bẩm vậy" (Như trên) (khoan biến giả thị sở bẩm chi khí dã), Khí muôn vẻ, cho nên tập nhiễm của con người cũng khá xa nhau. Tuy nhiên khí chất mà con người bẩm thụ có nhỏ hẹp nhưng chỉ cần thông qua học tập "cố gắng học tập để thắng tập nhiễm của Khí" (Như trên) (cưỡng học dĩ thắng kỳ Khí tập) vẫn có thể "đẩy lên-đạt thiên tính" (Như trên) (thôi đạt vu thiên tính) đến cảnh giới thiên tính.

Trương Tải cho rằng "Tính là một nguồn thống nhất của vạn vật, không phải riêng cho ta đâu" (*Chính môn. Thành minh*) (Tính giả, vạn vật chi nhất nguyên, phi hữu ngã chi đắc tư dã). Dem Tính trừu tượng hóa thành đặc tính chung của vạn vật, điều này liên quan với tư tưởng Tính đồng, Khí dị. Tư tưởng Khí có tách có hợp, có vạn có nhất và quan điểm "phàm vật đều có tính đó" vừa thấy được đặc điểm chung của vạn vật, vừa khẳng định mỗi sự vật có tính của nó. Cuối cùng lấy Khí làm cơ sở và căn cứ cho sự tồn tại của Tính.

III. Tính của thiên địa với Tính của khí chất

Trương Tải đưa ra tư tưởng tính của thiên địa với tính của khí chất phân tách nhau. Ông nói: "Thành hình rồi sau mới có tính của khí chất, quay trở về thiện thì tính của thiên địa tồn tại. Cho nên tính của khí chất, người quân tử có tính đó" (Như trên) (Hình nhi hậu hữu khí chất chi tính, thiện phản chi tắc thiên địa chi tính tồn yên. Cố khí chất chi tính, quân tử hữu phát tính giả yên). Cái gọi là tính của khí chất là chỉ tính hình thành sau khi khí tụ thành vạn vật hữu hình; cái gọi là tính của thiên địa là theo câu "Thiên mệnh gọi là tính" trong *Trung Dung*, và chỉ tính bản nhiên bắt nguồn từ Thái Hư, "Tính tức trời" (*Trương Tử ngữ lục thượng*) (Thiên tức tính dã), tính kết hợp với trời là tính của thiên địa. "Tính của thiên địa lâu dài to lớn" (*Chính môn. Thành minh*) (Thiên địa chi tính, cửu đại nhi dĩ hĩ), nguyên nhân là trời không thiên lệch, cho nên tính của nó cũng chỉ thiện không thiên lệch. Tính của khí chất bắt nguồn từ khí chất, khí có thiên lệch, tính của khí chất cũng phân thành tốt xấu. Chỉ có quay trở về nguồn gốc, khắc phục sự thiên lệch của khí chất thì mới có thể bảo tồn bản tính Thái Hư. "Con người cương hay nhu, chậm hay nhanh, có tài hay bất tài, đều là do Khí thiên lệch vậy. Trời vốn trung hòa không thiên lệch,

duỡng khí, quay trở về gốc và không thiên lệch, như vậy thì đã tận tính và là tính của trời đất vậy" (Như trên) (Nhân chi cương nhu, hoãn cấp, hữu tài dĩ bất tài, khí chi thiên dã. Thiên bản tham hòa bất thiên, duỡng kỳ tính, phản chi bản nhi bất thiên, tắc tận tính nhi thiên hĩ). "Tính trong con người không có bất thiện, quay về thiện thì thiện, quay về bất thiện thì bất thiện" (Như trên) (tính vu nhân vô bất thiện, hệ kỳ thiện phản bất thiện phản nhi dĩ). Tính không có bất thiện ở đây chỉ tính của thiên địa, quay trở về thiện thì được thiện, quay về bất thiện thì mất thiện. Khi tính của khí chất chưa quay trở lại nguồn, thì nó hỗn tạp thiện ác, "tính chưa thành thì hỗn tạp thiện ác" (Như trên) (tính vị thành tắc thiện ác hỗn). Đủ thấy, cái mà Trương Tải gọi là tính của trời đất có hàm ý cơ bản là chỉ bản tính con người, nó bắt nguồn từ Thái Hư cùng gốc với trời, là thiện và không thiên lệch. Cái gọi là tính của khí chất chỉ nhân tính cụ thể hình thành do con người nắm thụ khí chất, do khí chất có khác nhau, cho nên tính của khí chất có thiên lệch, cũng có phân biệt tốt xấu, thiện ác.

Trương Tải chủ trương con người nên biến hóa khí chất, khắc phục sự thiên lệch của khí chất, thông qua học tập quay trở lại tính thiên địa, "ích lợi lớn nhất của học tập là tự cầu được biến hóa khí chất... Cho nên người đi học trước tiên phải biến hóa khí chất,

biến hóa khí chất và hư tâm là cái bên ngoài và cái bên trong" (*Kinh học Lý Quật*) (Vi học đại ích, tại tự cầu biến hóa khí chất... Cố học giả tiên tu biến hóa khí chất, biến hóa khí chất dữ hư tâm tương biểu lý). Mục đích học để biến hóa khí chất cố nhiên để khôi phục tính của thiên địa, nhưng sự coi trọng học tập hậu thiên coi trọng đạo đức giáo hóa để uốn nắn chỉnh đốn sai lệch của nhân tính, thì đó là nhân tố tích cực của ông.

Tư tưởng học để biến hóa khí chất và chủ trương học để thành tính của Trương Tải có liên quan với nhau. "Đạo lý của khí chất con người tốt xấu hay quý tiện, thọ yếu đều chịu định phận. Như người khí chất xấu thì học tập có thể thay đổi chuyển biến... Nhưng học cho đến thành tính, thì Khí không thể đạt được... phải học đến như trời thì mới thành tính". (*Kinh học Lý Quật. Khí chất*) (Nhân chi khí chất mỹ ố dữ quý tiện yếu thọ chi lý, giai thị sở thụ định phận. Như khí chất ố giả học tức năng di... đán học chí vu thành tính, tắc khí vô do thắng... tất học chi vu như thiên tắc năng thành tính). Trong khí chất con người tốt xấu, quý tiện "đều đã có định phận", điều đó chứng tỏ khí chất đối với con người bẩm thụ nó, là tiên thiên, chứ không phải tập nhiễm hậu thiên, nhưng thông qua hậu thiên nỗ lực học tập thì có thể chuyển biến khí chất xấu tức biến hóa khí chất. Tuy nhiên Tính

xuất ra từ Khí, là Khí vốn có, nhưng thông qua học tập để thành tính, Tính lại chủ đạo Khí, khiến cho sự thiên lệch của Khí không ảnh hưởng đến tính bản nhiên. "Đức không thắng khí, tính mệnh ở khí. Đức thắng khí, tính mệnh ở đức. Cùng Lý tận Tính thì Tính ở thiên đức, mệnh ở thiên lý" (*Chính môn. Thành minh*) (Đức bất thắng khí, tính mệnh vu khí; đức thắng kỳ khí, tính mệnh vu đức. Cùng lý tận tính, tắc tính thiên đức, mệnh thiên lý). Khí là cơ sở của Tính, nhưng tính lại theo mệnh của Khí, hay là nghe mệnh của đức, thì phải xem đức có thắng được khí hay không, tức có thể dùng nguyên tắc đạo đức để chỉ đạo Khí hay không. Khuynh hướng của Trương Tải là chủ trương dưới tiền đề khí bản luận (lý luận về gốc của Khí) mà cùng lý tận tính (đưa lý và tính đến cùng cực của nó), khiến Tính phù hợp với thiên đức thiên lý, điều đó thể hiện đầy đủ thực chất tư tưởng lý học của ông.

Trương Tải dùng Thái Hư và Khí để luận Tính, chia Tính thành Tính của thiên địa và Tính của khí chất, chủ trương biến hóa khí chất, học để thành tính, tư tưởng đó không những thể hiện đặc điểm lý luận Tính của ông, hơn nữa đã có tác dụng trọng đại đối với Trình, Chu, và trở thành người tiên phong về luận nhân tính của Lý học và là bộ phận trọng yếu trở thành Lý học.

TIẾT 2: TƯ TƯỞNG KHÔNG NÊN LẤY THIỆN ÁC MÀ NÓI VỀ TÍNH CỦA VƯƠNG AN THẠCH

Vương An Thạch (1021 - 1086) cho rằng Tính là thuộc tính khách quan của sự vật, không thể nói thiện ác, hơn nữa chỉ ra "Tính Tình thống nhất", hai cái đó không thể phân chia, phản đối Tính thiện Tình ác, bỏ Tình luận Tính thiện. Đó là tư tưởng của Vương An Thạch về Tính.

I. Tính sinh từ Thành

Vương An Thạch luận về Tính trên cơ sở lấy Tính làm thuộc tính khách quan của sự vật. "Ngũ hành làm vật thì thời, vị, tài, khí, tính, hình, sự, tình, sắc, thanh, xú, vị của nó đều thành cặp, đẩy mà tách nó ra, không gì không thông" (*Hồng phạm truyện, Vương Văn Công văn tập*. Quyển 25) (Cái ngũ hành chỉ vị vật, kỳ thời, kỳ vị, kỳ tài, kỳ khí, kỳ tính, kỳ hình, kỳ sự, kỳ tình, kỳ sắc, kỳ thanh, kỳ xú, kỳ vị, giai các hữu ngẫu, thôi nhi tán chi, vô sở bất thông). Cái gọi là Tính ở đây chỉ thuộc tính của sự vật mà lấy ngũ hành làm tiêu biểu, nó khách quan, tự nhiên, không thay đổi theo tư duy con người. "Không nghĩ mà được, không đi mà đến, đó là cái vốn có của Tính." (*Lễ nhạc luận, Vương Văn Công văn tập*. Quyển 29) (Bất tư nhi đắc, bất hành nhi chí, thị tính chi sở cố hữu). Loại thuộc tính khách quan này cuối cùng lấy

hình thể hữu sinh làm căn cứ, "Tính sinh ở Thành, Thành sinh từ Tâm, Tâm sinh từ Khí, Khí sinh từ Hình. Hình là gốc của Hữu sinh (cái có sinh mạng - ND)" (Như trên) (Tính sinh vu thành, thành sinh vu tâm, tâm sinh vu khí, khí sinh vu hình. Hình giả, hữu sinh chi bản). Mọi vật hữu sinh không thể rời khỏi hình thể, hình thể là cái tải và cái biểu hiện của Khí; Tính cuối cùng sản sinh từ vật hữu sinh, cho nên "không tận tính thì không đủ để dưỡng sinh", "không dưỡng sinh không đủ để tận tính" (Như trên) (Bất tận tính bất túc dĩ dưỡng sinh... bất dưỡng sinh bất túc dĩ dưỡng sinh). Tính với Sinh không thể nào rời nhau được, "Sinh hỗn tạp thì cho lấp Tính, Tính hỗn tạp thì che lấp Sinh" (Như trên) (Sinh hỗn tắc tế tính, tính hỗn tắc tế sinh), sự vật với thuộc tính của sự vật là ngoài trong của nhau, Tính không thể rời vật mà tồn tại, "Tính tồn tại trong vật gọi là Lý" (*Vương An Thạch Lão Tử chú tập bản. Vi học nhật ích chương*) (Tính tại vật vị chi lý), Tính đó Lý đó đều tồn tại trong vật.

Xuất phát từ tính khách quan, tự nhiên của Tính, Vương An Thạch bài xích nhân tố nhân tạo (do con người làm ra - ND). "Thiên mệnh gọi là Tính, cái tạo tác ra là nhân tạo, nhân tạo thì trái với Tính vậy" (*Hồng phạm truyện, Vương Văn Công văn tập quyển 25*). Cái con người tạo tác ra hoàn toàn trái với thiên tính tự nhiên. Từ đó, ông phê phán quan điểm "hóa

tính khởi nguyên" (thay đổi tính bằng nhân tố nhân tạo - ND) của Tuân Tử. "Nay Tuân Khanh gọi việc thánh nhân giáo hóa thay đổi tính là làm ra cái nhân tạo, thì đó là không biết lỗi của trời" (*Lễ luận, Vương Văn Công văn tập*, quyển 29). (Kim Tuân Khanh dĩ vi thánh nhân chi hóa tính vi khởi nguyên, tắc thị bất tri thiên chi quá dã). Nguyên tắc của lễ nghĩa bắt đầu ở trời mà thành ở người, thánh nhân làm ra lễ là "nhân theo cái dục của Tính mà chế ra" (Như trên) (nhân kỳ tính chi dục nhi vi chi chế), thuận theo tính người mà làm ra lễ, chứ không phải là cải biến nhân tạo cái bản tính tự nhiên. "Được Tính thì cho là nhân tạo, thế thì người mất Tính có thể gọi là được chân tính chăng? " (Như trên) (Đắc tính dĩ vi nguyên, tắc thất kỳ tính giả nãi khả dĩ vi chân hồ?), cho rằng đó là "điều Tuân Khanh không nghĩ đến" (Như trên) (Tuân Khanh chi sở dĩ vi bất tư dã), tính khách quan của Tính không phải hành động nhân tạo có thể thay đổi được.

II. Tính không thể nói là thiện ác

Đối với thuyết tính thiện của Mạnh Tử và thuyết tính ác của Tuân Tử, Vương An Thạch cho rằng Tính có thiện ác. Tính không thể nói thiện ác. "Mạnh Tử nói con người tính thiện. Tuân Tử nói con người tính ác. Thái cực sinh ngũ hành, sau đó lợi hại mới sinh ra, nhưng không thể nói thái cực có lợi hại được. Tính

sinh ra Tình, có Tình rồi sau thiện ác mới hình thành, nhưng Tính không thể nói có thiện ác. Đó là điều ta khác với hai ông đó" (*Nguyên tính, Vương Văn Công văn tập*, quyển 27) (Mạnh Tử ngôn nhân chi tính thiện, Tuân Tử ngôn nhân chi tính ác. Phù thái cực sinh ngũ hành, nhiên hậu lợi hại sinh yên, nhi thái cực bất khả dĩ lợi hại ngôn dã. Tính sinh hồ Tình, hữu tình nhiên hậu thiện ác hình yên, nhi tính bất khả dĩ thiện ác ngôn dã. Thử ngô sở dĩ dị vu nhị tử). Mạnh Tử, Tuân Tử luận tính thiện ác, chỉ là "cái gọi là Tình, tập nhiễm, không phải là Tính" (Như trên) (sở vị tình dã, tập dã, phi tính dã). Sai lầm của Mạnh Tử ở chỗ chỉ thấy lòng trắc ẩn của con người bèn gọi nhân tính thiện, "Tính chẳng có bất nhân" (Như trên) (Tính vô bất nhân), nhưng chưa nhìn thấy lòng trắc ẩn cùng tồn tại còn có lòng oán hận phần nộ. Kỳ thực, bất kể là lòng trắc ẩn hay lòng oán hận phần nộ, theo Vương An Thạch, đó chẳng qua là Tình chứ không phải là Tính. Đồng thời nhân nghĩa lễ trí tín "ngũ thường cũng không có thể gọi là Tính" (Như trên) (ngũ thường bất khả dĩ vị chi tính) điều đó rõ ràng hoàn toàn khác với quan điểm của các nhà lý học lấy nhân nghĩa lễ trí làm Tính.

Chỗ độc đáo trong luận Tính của Vương An Thạch là đem thiện ác quy cho Tình, chứ không dùng thiện ác nói cho Tính. "Người xưa ai không nói đến tình hỉ, nộ, ái, ố, dục. Hỉ, nộ, ái, ố, dục mà thiện, sau theo đó mà đặt tên là Nhân, Nghĩa. Hỉ, nộ, ái, ố, dục mà

bất thiện, sau theo đó mà đặt tên là Bất Nhân, Bất Nghĩa. Cho nên nó có Tình rồi sau mới hình thành thiện ác. Rõ ràng thiện ác là Tình thành danh mà thôi" (Như trên) (Cổ giả hữu bất vị hỉ, nộ, ái, ố, dục tình giả hồ? Hỉ nộ ái ố, dục nhi thiện, nhiên hậu tòng nhi mệnh chi viết bất nhân dã, nghĩa dã. Hỉ nộ ái ố, dục nhi bất thiện, nhiên hậu tòng nhi mệnh chi viết bất nhân dã, bất nghĩa dã. Cố viết hữu tình nhiên hậu thiện ác hình yên. Nhiên tắc thiện ác giả, tình chi thành danh nhi dĩ hĩ). Tình cảm con người biểu hiện thành hỉ, nộ, ái, ố, dục; tình thiện thì là Nhân, Nghĩa; Tình ác là Bất Nhân, Bất Nghĩa. Như vậy chúng tỏ Nhân Nghĩa thuộc phạm trù Tình, thông qua thiện mà thể hiện, nó không thể gọi là Tính. Tình sở dĩ gọi là Tình là do theo thiện ác mà thành danh (thành tên gọi) của nó. Cũng có nghĩa là, thiện ác là thuộc tính của Tình, Tính thì không có cái gì gọi là thiện ác.

III. Tính bản, Tình dụng

Tuy Vương An Thạch đem thiện ác quy vào Tình, nhưng vẫn coi trọng mối quan hệ mật thiết giữa Tính với Tình, cho rằng Tình xuất phát từ Tính, Tính bản, Tình dụng (Tính là gốc, Tình là tác dụng của Tính), Tính và Tình nương tựa nhau mà tồn tại, nhấn mạnh "Tình Tính thống nhất", không được bỏ Tình mà cho Tính thiện, đó là phê phán thuyết "Tính thiện, Tình ác".

Tính với tư cách thuộc tính khách quan của sự vật, biểu hiện ở phương diện này của con người, nó lấy hình thể hữu sinh làm căn cứ, là thuộc tính bản chất của thể sinh mệnh của con người. Cái gọi là Tình "không gì khác là mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét, dục vậy" (*Tính tình, Vương Văn Công văn tập*, quyển 27) (mạc phi hỉ, nộ, ai, lạc, hảo, ố, dục dã). Quan hệ Tính với Tình không thể chia cắt, nó biểu hiện ở "mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét, dục chưa phát ra ngoài mà còn ở trong Tâm, đó là Tính. Mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét, dục phát ra ngoài thấy trong hành động, đó là Tình. Tính là gốc của Tình, Tình là cái dụng của Tính, cho nên ta nói Tính Tình là một (thống nhất)" (Như trên) (Hỉ, nộ, ai, lạc, hảo, ố, dục vị phát vu ngoại nhi tồn vu tâm, tính dã. Hỉ, nộ, ai, lạc, hảo, ố, dục phát vu ngoại nhi kiến vu hành, Tình dã. Tính giả tình chi bản, tình giả tính chi dụng, cố ngô viết tính tình nhất dã). Bảy tình mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét, dục khi chưa phát còn ở trong Tâm thì gọi là Tính; bảy tình đó đã phát ra ngoài thì đó là biểu hiện của Tính, cho nên Tính là gốc Tình là dụng, Tính Tình thống nhất.

Dù Vương An Thạch đưa ra lý luận Tính bản, Tình dụng, Tính là chưa phát ra ngoài, Tình là đã phát ra ngoài, Tính là bản thể của Tình, Tình là tác dụng của Tính, như vậy tựa hồ không khác gì với Trình Di, Trình Hạo. Nhưng Trình Di, Trình Hạo lấy Tính làm

gốc (bản) là chỉ Tính là bản thể của toàn bộ vũ trụ, căn cứ tồn tại của vạn sự vạn vật bao gồm cả Tình trong đó; còn Vương An Thạch lấy Tính làm gốc (bản) chỉ là tương quan đối với Tình mà nói, Tính là thuộc tính khách quan của sự vật bao gồm cả con người, nó lấy thể tính mệnh của sự vật và con người làm căn cứ tồn tại, không có ý nghĩa bản thể vũ trụ. Đó là chỗ khác biệt của Vương An Thạch với hai ông họ Trình. Dù như vậy, bàn về mối quan hệ Tính Tình của Vương An Thạch và hai ông họ Trình cũng có một số điểm tương tự nào đó, đều cho rằng Tính bản Tình dụng, Tình từ Tính mà ra. Mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét, dục "bảy cái đó đều từ Tính mà ra" (Như trên) (thất giả chi xuất vu tính nhĩ). Ngoài điều đó ra, nhận thức của họ Vương với họ Trình về quan hệ Tính, Tình khác nhau rất lớn, chủ yếu biểu hiện ở chỗ Vương An Thạch cho rằng không thể dùng thiện ác để nói về Tính, ngũ thường không phải là Tính; còn hai ông họ Trình thì cho rằng Tính tiên thiên là thiện, ngũ thường tức thị Tính. Do đó hình thành một loạt khác biệt về quan hệ Tính, Tình của họ Vương và họ Trình.

Vương An Thạch xuất phát từ "Tính Tình thống nhất" phê phán quan điểm tính thiện, tình ác. "Tính Tình là một. Người đời có kẻ cho rằng "tính thiện, tình ác" là chỉ học biết cái danh của Tính Tình chứ không biết cái thực của chúng" (Như trên) (Tính tình nhất dã, thể hữu luận giả viết "tính thiện, tình ác"

thị đồ thức tính tình chi danh nhi bất tri tính tình chi thực dã). Tính là gốc, không có cái gì gọi là thiện ác; Tình xuất phát từ Tính, vì bị ngoại vật làm liên lụy, bèn thành ác; vì được ngoại vật cảm nhận bèn thành thiện. Tình chia thành thiện ác thì sự phân biệt đó ở chỗ khi Tình phát động là "đúng với Lý" (đương vu Lý) hay "không đúng với Lý" (bất đương vu Lý); "đúng với Lý thì thiện, "không đúng với Lý" thì ác. Do đó, Vương An Thạch phản đối đơn thuần quy Tình vào ác, bỏ tình để cầu Tính thiện. "Nếu phé bỏ Tình thì dù tính thiện lấy gì để tự bộc lộ? Thành ra như nhà lý luận đó nói thì cái vô tình thì thiện, như vậy cây và đá là tốt nhất. Do đó biết Tính với Tình cần nhau cũng như cung với tên hợp với nhau mà dùng, còn thiện ác giống như bắn trúng hay không bắn trúng vậy" (Như trên) (Như kỳ phé tình, tắc tính tuy thiện, hà dĩ tự minh tai? Thành như kim luận giả chi thuyết, vô tình giả thiện, tắc thị nhược mộc thạch giả thượng hĩ. Thị dĩ tri tính tình chi tương tu, do cung thử chi tương đãi nhi dụng, nhược phù thiện ác, tắc do trúng dữ bất trúng dã). Tính Tình tương hỗ không rời nhau, giống như cung và tên, mà thiện hay ác ở chỗ bắn trúng hay không trúng bia, đã dùng hình tượng để tỷ dụ quan hệ và hàm ý của Tình thiện ác.

Lý luận Tính của Vương An Thạch riêng biệt một kiểu, khác với luận Tính của các nhà Lý học đương thời, thành một học phái trọng yếu của lý luận về phạm trù Tính trong triết học Bắc Tống.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG TÍNH TỨC LÝ CỦA TRẦN DI, TRẦN HẠO

Trần Hạo (1032-1085), Trần Di (1033-1107) là những người đặt nền móng cho Lý học thời Tống Minh. Trong lịch sử Lý học, hai ông là người đầu tiên dùng Lý để luận Tính, lấy thiên lý làm nội hàm của Tính, cho rằng thiên lý thể hiện trong người và vật là Tính. Điều đó có ý nghĩa trọng yếu trong lịch sử phát triển lý luận phạm trù Tính của triết học Trung Quốc.

I. Thiên hạ không có vật ngoài Tính

Hai ông Trần đã quy định nội hàm và thuộc tính của Tính như sau:

1. *Bẩm thụ ở trời gọi là Tính.*

Cái mà hai ông Trần gọi là Tính là chỉ bản tính mà người bẩm thụ ở trời. Trần Di nói: "Bẩm thụ ở trời gọi là Tính" (*Tâm tính thiên, Hà Nam Trần thị túy ngôn*, quyển nhị, dưới đây viết tắt *Túy ngôn*). (Bẩm vu thiên chi vị tính). Cái gọi là Thiên (trời) là "nói từ Lý gọi đó là Thiên (trời), nói từ bẩm thụ gọi đó là Tính" (*Hà Nam Trần thị di thư*, quyển nhị thập nhị thượng, dưới đây viết tắt là *Di thư*) (tự lý ngôn chi vị chi thiên, tự bẩm thụ ngôn chi vị chi tính). Thiên tức Lý, Trần Hạo cũng nói: "Thiên là Lý" (Nhu

trên, quyển thập nhất) (Thiên giả lý dã). Thiên tức là Lý, Lý tức là Tính. Người và vật bẩm thụ ở Thiên tức gọi là Tính. Hai ông họ Trình đưa ra rõ ràng mệnh đề "Tính tức Lý", đó là một phát kiến trong lịch sử phát triển lý luận phạm trù Tính của triết học Trung Quốc. Trình Di nói: "Tính tức Lý, cái gọi là Lý đó là Tính" (Như trên, quyển nhị thập nhị thượng) (Tính tức lý dã, sở vị lý, tính thị dã), lại nói: "Tính tức thị Lý, Lý thì từ Nghiêu Thuấn đến dân đen đều là một" (Như trên, quyển thập bát) (Tính tức thị lý, lý tắc tự Nghiêu Thuấn chí vu đồ nhân, nhất dã). Tính chính là Thiên hoặc Lý phú cho người và vật. Người và vật bẩm thụ bản tính tự nhiên ở Thiên, Tính tương thông với Thiên, Lý, đều là phạm trù bản thể cùng một lớp. Tính do trời phú, nên vốn có tính tất nhiên và tính định mệnh tự nhiên. "Gốc của Tính gọi là Mệnh, cái tự nhiên của Tính gọi là Thiên" (Như trên, quyển nhị thập ngũ) (Tính chi bản vị chi mệnh, tính chi tự nhiên giả vị chi thiên). Mệnh tức Thiên mệnh cũng tức là bẩm phú tự nhiên tiên thiên của con người. Thiên mệnh tương thông với Tính của người và vật, "cái trời phú cho gọi là Mệnh, cái vật bẩm thụ gọi là Tính" (Cần, *Chu Dịch Trình thị truyện*, quyển nhất) (Thiên sở phú vi mệnh, vật sở thụ vi tính). Tính do trời phú cho là cái chân thực vô vọng. "Vô vọng, là thiên tính, vạn vật mỗi một có được Tính của nó, không

thiếu một hào một li nào" (*Tâm tính thiên, Túy ngôn, quyển nhị*) (Vô vọng, thiên tính dã, vạn vật các đắc kỳ tính, nhất hào bất gia tổn hĩ). Tính là cái vạn vật đều vốn có phải thuận theo nó không được trái với nó. "Tính là cái mọi sinh vật sinh ra đã có sẵn, phải thuận theo nó, chớ đi khác đường" (*Trung Dung giải, Hà Nam Trình thị kinh thuyết, quyển bát*) (Tính giả, sinh sinh chi sở cố hữu dã, tuần thị nhi chi yên, mạc phi đạo dã). Khi có người hỏi về Tính, hai ông họ Trình trả lời: "Thuận theo thì cát, nghịch lại thì hung" (*Di thư, quyển nhị thập ngũ*) (Thuận chi tắc cát, nghịch chi tắc hung) đủ thấy Tính chỉ có thể thuận theo mà không thể làm trái lại.

Tính là bản tính mà người và vật bẩm thụ ở trời, bao hàm hai phương diện nhân tính và vật tính, là bản tính "chung cho cả người và vật". Trình Hạo nói: ""Thiên mệnh gọi là Tính, theo Tính gọi là Đạo", trời giáng xuống, vạn vật thành hình, mỗi thứ đều đúng tính mệnh, cho nên gọi là Tính. Thuận theo Tính thì không sai lầm, đó gọi là Đạo. Đó cũng là nói cho cả người lẫn vật. Thuận theo Tính thì ngựa theo tính ngựa, chứ không làm tính trâu; trâu theo tính trâu chứ không làm tính ngựa. Đó gọi là theo tính" (Nhu trên, quyển nhị thập ngũ) ("Thiên mệnh chi vị tính, suất tính chi vị đạo". Thiên giáng thị vu hạ, vạn vật lưu hình, các chính tính mệnh giả, thị sở vị tính dã.

Tuần kỳ tính nhi bất thất, thị sở vị đạo dã, diệc thông nhân, vật nhi ngôn. Tuần tính giả, mã tắc vi mã chi tính, hựu bất tắc ngư để tính; ngư tắc vi ngư chi tính, hựu bất vi mã để tính. Thử sở vị suất tính dã). Tính là căn cứ khiến cho vạn vật tồn tại, lại là bản chất khiến cho vạn vật khác biệt nhau, ví như "tính của nước là chảy xuống chỗ trũng" (*Tụng, Chu Dịch Trình thị truyện*, quyển nhất) (thủy tính tựu hạ), "tính của lửa là nóng bốc lên" (Như trên) (hỏa tính viêm thượng), vạn vật do mỗi một có tính của nó, không lẫn lộn nhau được, tính đó là thuộc tính của mỗi một sự vật.

Tư tưởng của hai ông họ Trình về Tính là cái nắm thụ ở trời là cải tạo lý luận Tính của Trương Tải. Trương Tải nói: "Hợp Hư với Khí có tên gọi là Tính" (*Chính môn. Thái hoà*) (Hợp Hư dữ Khí, hữu Tính chi danh). Cái gọi là Hư là trạng thái bản nhiên của Khí. Hai ông họ Trình thì lại quy định Hư là Lý, Thái Hư thành Lý của quan niệm Tính. Khi nói về Thái Hư, Trình Di nói: "Cũng không có Thái Hư", bèn chỉ Hư "đều là Lý, sao lại có thể gọi đó là Hư? Thiên hạ không gì không là Lý cả" (*Di thư*, quyển tam) (Diệc vô Thái Hư....giai thị Lý; an đắc vị chi hư? . Thiên hạ vô thực vụ Lý giả). Hai ông họ Trình cho Thái Hư là Lý, Lý là Tính, tư tưởng đó rõ ràng đối lập với tư

tướng của Trương Tải lấy Hư làm Khí, Tính tùy thuộc Khí.

2. *Thiên hạ không có vật ngoài tính.*

Hai ông họ Trình trù tượng hóa thuộc tính bản chất của sự vật thành căn cứ tồn tại của vạn vật, dùng Tính bao trùm toàn bộ vũ trụ, đưa ra quan niệm Tính không có trong ngoài, đem vạn vật đều quy vào Tính. Trình Hạo nói: "Nếu cho ngoại vật là ngoài, ép mình theo nó, đó là cho tính của mình có nội ngoại. Nếu như Tính theo vật ở ngoài, thì khi nó ở ngoài, thì cái gì ở trong (nội)? Đó là có ý đoạn tuyệt sự dục của bên ngoài, mà không biết Tính không có trong ngoài. Nếu lấy nội ngoại làm hai gốc (bản) thì là sao có thể nói định tính?" (*Đáp Hoành Cừ Trương Tử Hậu tiên sinh, Hà Nam Trình thị văn tập*, quyển nhị) (Cầu dĩ ngoại vật vi ngoại, khiến kỷ nhi tòng chi, thị dĩ kỷ tính vi hữu nội ngoại dã. Thả dĩ tính vi tùy vật vu ngoại, tắc đương kỳ tại ngoại thời, hà giả vi tại nội? Thị hữu ý vu tuyệt ngoại dục, nhi bất tri tính chi vô nội ngoại dã. Ký dĩ nội ngoại vi nhị bản, tắc vô ô khả cụ ngữ định tai?). Khi thảo luận vấn đề định tính với Trương Tải, Trình Hạo cho rằng vạn vật đều tồn tại ở trong Tính (Tính nội), không thể đem Tính và vật phân thành nội ngoại (trong ngoài), khiến cho vạn vật tồn tại thoát ly Tính. Chu Hi cho rằng cái mà trong *Định tính thư* Trình Hạo gọi là Tính tức có ý

là Tâm, Tính đó không có nội ngoại, tức chỉ Tâm không có nội ngoại, vạn vật đều tồn tại trong Tâm. Tư tưởng này sẽ ảnh hưởng đến Tâm học.

Trình Di cho rằng, Tính không thể nói nội ngoại. Khi ông trả lời Lưu An Tiết về vấn đề "Tâm có hạn lượng hay không?" đã nói: "Thiên hạ không có vật ngoài Tính, lấy cái có hạn lượng để hình dung cái dụng của khí là không đúng với đạo của nó, làm sao có thể có Tâm rộng lớn được? Tâm là Tính. Ở trời là Mệnh, ở người là Tính, cái làm chủ là Tâm, thực là một đạo vậy. Thông về đạo thì làm gì có hạn lượng? Nói có hạn lượng thì ngoài Tính phải có vật chăng?" (*Tâm tính thiên, Túy ngôn*, quyển nhị) (Thiên hạ vô tính ngoại chi vật, dĩ hữu hạn lượng chi hình khí dụng chi, bất dĩ kỳ đạo, an năng quảng đại kỳ tâm dã? Tâm tắc tính dã, tại thiên vi mệnh, tại nhân vi tính, sở chủ vi tâm, thực nhất đạo dã. Thông hồ đạo, tắc hà hạn lượng chi hữu? Tất viết hữu hạn lượng, thị tính ngoại hữu vật hồ?). Lấy phản đối Tâm có hạn lượng để phản đối ngoài Tính có vật. Ở đây bao hàm tư tưởng cho rằng nội ngoại đều quy vào Tính, nội ngoại đều quy vào Tâm, cũng tức là Tính không có nội ngoại, Tâm không có nội ngoại, thiên hạ vạn vật đều bao hàm trong Tính, Tính bèn trở thành bản thể vũ trụ.

Tư tưởng không có nội ngoại của hai ông họ Trình là theo ý đem đánh đồng Tâm với Tính, đem Tâm quy

vào Thiên, điều đó thể hiện trong Trình Hạo càng rõ ràng hơn. "Chỉ có Tâm là Thiên, tận Tâm thì biết Tính, biết Tính thì biết Thiên, nhận lấy điều đó ngay tại chỗ chứ không thể cầu ở ngoài" (*Di thư*, quyển nhì thượng) (Chỉ tâm tiện thị thiên, tận chi tiện tri tính, tri tính tiện tri thiên, đương xứ tiện nhận thủ, cánh bất khả ngoại cầu). Do Tâm là Thiên, mà thiên phú cho người là Tính, cho nên Tâm, Tính, Thiên hợp nhất, tự nhiên không có vật ngoài Tính, Tính cũng không có cái gọi là nội ngoại.

3. Trong Tính chỉ có Nhân nghĩa lễ trí.

Lấy thuộc tính đạo đức nhân nghĩa lễ trí mà chỉ riêng con người có đó làm Tính. Đó là nội hàm trọng yếu của phạm trù Tính của triết học hai ông họ Trình. "Năm điều Nhân nghĩa lễ trí tín là Tính. Nhân là toàn bộ thân thể, bốn cái kia là tứ chi. Nhân là thể, Nghĩa là nghi (thích hợp), Lễ là biệt (phân biệt trên dưới), Trí là tri (hiểu biết), Tín là thực (chân thực) (Như trên) (Nhân nghĩa lễ trí tín ngũ giả, tính dã. Nhân giả, toàn thể; tứ giả, tứ chi. Nhân, thể dã. Nghĩa, nghi dã. Lễ, biệt dã. Trí, tri dã. Tín, thực dã). Trong năm thuộc tính đạo đức của con người, Trình Di nhấn mạnh bốn điều Nhân nghĩa lễ trí. "Trong Tính chỉ có bốn điều Nhân nghĩa lễ trí.... Trong Tính chỉ có bốn mối, lại không có Tín. Vì có bất tín nên có chữ Tín" (*Di thư*, quyển thập bát), (Tính trung chỉ

hữu Nhân nghĩa lễ trí tứ giả..... Tính trung chỉ hữu tứ đoan, khuốc vô tín. Vị hữu bất tín, cố hữu tín tự), cho rằng trong ngũ thường thì nhân nghĩa lễ trí quan trọng hơn.

Hai ông họ Trình sở dĩ lấy Nhân nghĩa lễ trí làm nội hàm trọng yếu của Tính bởi vì theo hai ông, nếu không như thế thì không thể phân biệt người với vật được. "Người quân tử sở dĩ khác với cầm thú, vì có tính nhân nghĩa vậy. Nếu như buông thả tâm mà không biết quay trở lại thì cũng chỉ là cầm thú" (Như trên, quyển nhị thập ngũ) (Quân tử sở dĩ dị vu cầm thú giả, dĩ hữu nhân nghĩa chi tính dã. Cấu túng kỳ tâm nhi bất tri phản, tắc diệc cầm thú nhi dĩ). Dù rằng con người có Tính nhân nghĩa, mà nếu không chú ý bảo tồn để cho mất đi thì sẽ không khác gì cầm thú. Quân tử vốn có Tính nhân nghĩa cũng chính là thuộc tính bản chất làm cho con người khác với cầm thú, nó vừa là nội hàm của Tính, và cũng là quy định của Lý, theo ý nghĩa này thì Tính, Lý đều đại biểu cho Nhân nghĩa lễ trí, là thể hiện của luân lý Nho gia.

4. Tính của thiên mệnh và Tính của bẩm thụ.

Trình Di chia Tính thành hai lớp hàm ý: Tính của thiên mệnh và Tính của bẩm thụ. Khi trả lời "Sinh chi vị tính" với "Thiên Mệnh chi vị Tính" có phải là

tương đồng hay không, Trình Di nói: "Chữ Tính không thể nói chung chung. "Sinh chi vị tính" (Sinh là Tính) là chỉ cái bẩm thụ. "Thiên mệnh chi Tính" (Tính của thiên mệnh) là nói Lý của Tính. Ngày nay người ta nói thiên tính ôn hòa, thiên tính nóng nảy, tục nói do trời làm ra, đều là sinh ra đã như thế, đó là nói cái bẩm thụ. Còn Lý của Tính thì chẳng có bất thiện, nói Thiên là nói cái Lý tự nhiên vậy" (*Di thư*, quyển nhị thập tứ) (Tính tự bất khả nhất khái luận. "Sinh chi vị tính", chỉ huấn sở bẩm thụ đã. "Thiên mệnh chi vị tính", thủ ngôn tính chi lý đã. Kim nhân ngôn thiên tính nhu hoãn, thiên tính cương cấp, tục ngôn thiên thành, giai sinh lai như thủ, thủ huấn sở bẩm thụ đã. Nhược tính chi lý đã tắc vô bất thiện, viết Thiên giả, giai sinh lai như thủ, thủ huấn sở bẩm thụ đã. Nhược tính chi lý đã tắc vô bất thiện, viết thiên giả, tự nhiên chi lý đã). Tính của nghĩa lý tức "Lý của Tính", cũng tức là Tính của thiên mệnh, cũng tức là "gốc của Tính" (Tính chi bản). Tính của bẩm thụ tức "sinh chi vị tính", là thể hiện cụ thể của tính của thiên mệnh trong người và vật. Xét về mặt cho rằng Tính là cái vạn vật sinh ra đã có, đều có tính thiên mệnh mà nói thì hai ông họ Trình khẳng định quan điểm của Cáo Tử "Sinh chi vị Tính". Cáo Tử nói "Sinh ra gọi là Tính" là có thể được. Phạm mọi vật do trời đất sinh ra đều phải gọi là Tính. Đều gọi là Tính thì được nhưng trong đó phải phân biệt tính của trâu,

tính của ngựa. Đó là Cáo Tử chỉ nói chung, còn như Phật giáo nói cái xuẩn động hàm linh đều có Phật tính, thế thì không được..... Con người ở trong trời đất, cùng một dòng với vạn vật, lúc nào trời phân biệt là người là vật? " (Như trên, quyển nhị thượng) (Cáo Tử vẫn "Sinh chi vị tính tắc khả. Phàm thiên địa sở sinh chi vật, tu thị vị chi tính. Giai vị chi tính tắc khả, vu trung khước tu phân biệt ngư chi tính, mã chi tính. Thị tha tiện chỉ đạo nhất ban, như Thích thị thuyết xuẩn động hàm linh, giai hữu Phật tính, như thủ tắc bất khả..... Nhân tại thiên địa chi gian, dĩ vạn vật đồng lưu, thiên kỳ thời phân biệt xuất thị nhân thị vật?). Hai ông họ Trình khẳng định Cáo Tử nói "Sinh chi vị tính" là thừa nhận vạn vật do trời đất sinh ra đều có Tính một gốc chung. Nhưng Cáo Tử lại chưa từ Tính một gốc chung đó phân biệt ra những thuộc tính cụ thể của sự vật, chỉ nói Tính chung chung, chưa nói Tính riêng biệt, cho nên hai ông phê phán điều đó. Dù rằng nhìn từ góc độ Tính của thiên mệnh thì người với vạn vật cùng một dòng, cùng có Tính của thiên mệnh, không từng có sự phân biệt là người là vật. Nhưng theo vạn vật bẩm thụ mà nói thì lại có sự phân biệt người với vật, mỗi sự vật một khác. Hai ông họ Trình nhìn thấy sự sai biệt giữa Tính của thiên mệnh và Tính của bẩm thụ, vừa thừa nhận Tính nói chung vừa khẳng định Tính phân biệt, hòng giải quyết mâu thuẫn giữa Tính nói chung với

Tính cụ thể, gọi Tính nói chung là Lý, gọi Tính cụ thể là bǎm thụ, đó là kế thừa và cải tạo tư tưởng Trương Tải.

Tuy hai ông họ Trình có thái độ gần nhau trong vấn đề quan hệ giữa Tính nói chung với Tính cụ thể, đều nhấn mạnh không thể chỉ nhìn thấy Tính là Tính có nghĩa lý tương đồng mà phải thấy mặt bất đồng của Tính của người và vật cụ thể; nhưng Trình Hạo và Trình Di vẫn có một số điều khác nhau. Ví dụ như: Theo Trình Hạo cái gọi là "Sinh chi vị tính" là chỉ Tính một gốc mà trời đất vạn vật đều cùng có, tức chỉ Tính của thiên mệnh, tính của nghĩa lý. Còn Trình Di thì cho rằng "Sinh chi vị tính" chỉ Tính bǎm thụ của người và vật, tức là Tính do người và vật bǎm thụ thiên mệnh mà hình thành. "Phàm chỗ nào nói Tính cần phải xem ý của nó như thế nào. Nếu như nói người tính thiện thì Tính đó có nghĩa bản tính; nói Sinh chi vị tính thì nói là bǎm thụ ở đâu" (*Di thư*, quyển thập bát) (Phàm ngôn tính xú, tu khán tha lập ý như hà. Thả như ngôn nhân tính thiện, tính chi bản dã; sinh chi vị tính, luận kỳ sở bǎm dã). Nhưng hai ông họ Trình đều cho rằng Tính của thiên mệnh là bản nguyên chung của thiên địa vạn vật, theo đó thì lý luận về Tính của hai ông có tính giống nhau, đều cùng gọi Tính của nghĩa lý là gốc của nhân tính, vật tính.

5." *Tính chẳng có bất thiện*" với *"Ác cũng không thể không gọi là Tính"*.

Khuynh hướng chủ yếu lý luận về Tính của hai ông họ Trình là tức Tính thiện mà không ác." Tự Tính hành động, đều là thiện, thánh nhân theo thiện của nó, bèn gọi là nhân nghĩa lễ trí tín" (Như trên, quyển nhị thập ngũ) (Tự tính nhi hành giai thiện dã, thánh nhân kỳ thiện dã, tắc vi nhân nghĩa lễ trí tín dĩ danh chi). Tính bản thiện, thánh nhân theo cái thiện của nó dùng các danh từ nhân nghĩa lễ trí tín để khái quát nội hàm của Tính thiện. Đủ thấy Tính thiện là tiên thiên, nhân nghĩa lễ trí tín là danh từ về sau mới có, dùng cái danh nhân nghĩa lễ trí tín để khái quát cái thực của Tính thiện. Cái gọi là ác tức bất thiện, Trình Di cho rằng nó từ khí chất mà ra. "Khí có thiện, bất thiện; tính thì chẳng có bất thiện"(Như trên, quyển nhị thập nhất hạ) (Khí hữu thiện, hữu bất thiện, tính tắc vô bất thiện dã). Tính chẳng có bất thiện, khí thì có thiện ác. Khác với quan điểm Trình Di, Trình Hạo trên cơ sở thừa nhận sự phân biệt thiện ác là do khí bẩm dẫn đến đó ông đem ác cũng quy vào Tính. "Sinh chi vị tính", Tính tức Khí, Khí tức Tính, Sinh gọi là Tính vậy. Người sinh ra do khí bẩm, Lý có thiện ác, nhưng không phải trong Tính vốn có hai vật đối lập với nhau mà sinh ra. Có người từ nhỏ đã thiện, có người từ nhỏ đã ác, đó là do khí bẩm có như thế. Thiện cố nhiên là Tính, nhưng ác

cũng không thể không gọi là Tính" (Như trên, quyển nhất) (" Sinh chi vị tính", tính tức khí, khí tức tính, sinh chi vị dã. Nhân sinh khí bẩm, lý hữu thiện ác, nhiên bất thị tính trung nguyên hữu thủ lưỡng vật tương đối nhi sinh dã. Hữu tự ấu nhi thiện, hữu tự ấu nhi ác, thị khí bẩm hữu nhiên dã. Thiện cố tính dã, nhiên ác diệc bất khả bất vị chi tính dã). Có thể quy ác vào Tính hay không thì hai ông họ Trình có ý kiến khác nhau. Trình Di đem ác quy vào khí chất, Tính là thiện "nói tính của nó thì đều thiện" (*Cách, Chu Dịch Trình thị truyện*, quyển tứ) (ngũ kỳ tính tắc giai thiện dã), ác không quy vào Tính. Trình Hạo cho rằng Tính cố nhiên là thiện, nhưng ác cũng không thể không quy vào Tính, không những Tính có thiện ác, hơn nữa Lý cũng có thiện ác." Thiện ác của thiên hạ đều là thiên lý, gọi đó là ác không phải vốn là ác, nhưng hoặc quá hoặc không đạt bèn là như thế, như cách phân loại của Dương Chu, Mặc Dịch "(*Di thư*, quyển nhị thượng) (Thiên hạ thiện ác giai thiên lý, vị chi ác giả phi bản ác, đản hoặc quá hoặc bất cập tiện như thủ, như Dương, Mặc chi loại), lại còn cho rằng sự vật trong thiên lý vốn có thiện ác khác nhau, điều đó thì nhất trí với tư tưởng Tính có thiện ác.

Sở dĩ trong vấn đề Tính thiện ác hai ông họ Trình có ý kiến khác nhau là có quan hệ với cách lý giải về Tính và nhận thức quan hệ Tính, Khí của hai ông. Trình Hạo cho rằng, Tính không có nội ngoại, cũng

tức là Tâm vô nội ngoại, đem thiên hạ vạn vật quy vào một tính (nhất tính), không chú ý phân tách sự khác biệt Tính với Khí, đem nhân tố ác vốn có trong Khí vào trong Tính. Trình Di nhấn mạnh Tính, Khí khác nhau, cho rằng Tính với Khí tuy không phân ly, nhưng gốc (bản) của Tính chẳng có bất thiện; bầm thụ Khí thì có thiện có ác, ác không có quan hệ gì với Tính, cho nên "Tính chẳng có bất thiện, nó bị thiên lệch che lấp là do khí bầm trong đục không như nhau" (*Tâm tính thiên, Tuý ngôn*, quyển nhị) (Tính vô bất thiện, kỳ thiên tể giả, do khí bầm thanh trọc chi bất tề dã). Đó là nguyên nhân Trình Di nói Tính chẳng có bất thiện mà Trình Hạo nói ác cũng không thể không gọi là Tính, khác nhau ở đó.

II. Quan hệ Tính với Khí

Quan hệ Tính với Khí là nội dung trọng yếu của lý luận về Tính của hai ông họ Trình. Trong vấn đề này hai ông theo Khí mà luận Tính, không những đã làm tổng kết lý luận về Tính của người trước, hơn nữa có ảnh hưởng sâu sắc đối với lý luận về Tính của Lý học hậu thế.

1. Tính, Khí kết hợp.

Hai ông họ Trình nhấn mạnh Tính, Khí kết hợp. Trình Di nói: "Bàn về Tính mà không nói đến Khí là không đầy đủ. Bàn về Khí mà không nói đến Tính

thì không rõ." (Như trên) (Luận tính nhi bất cập khí, tắc bất bị; luận khí nhi bất cập tính, tắc bất minh). Bàn về Tính phải kiêm cả về Khí. Cái gọi là Khí chỉ tài liệu để sinh thành vạn vật, "Sinh ra vạn vật, đó là Khí của trời" (*Thiên địa thiên, Tuý ngôn*, quyển nhị) (Sinh dục vạn vật giả, nãi thiên chi khí dã). Vạn vật sinh không thể rời khỏi Khí, "Vạn vật bắt đầu có là do Khí hoá mà thôi" (*Nhân vật thiên, Tuý ngôn*, quyển nhị) (Vạn vật chi thuỷ, khí hoá nhi dĩ). Cấu thành của sự vật cụ thể không tách rời được Khí, cho nên dù rằng Tính là bản thể của vạn vật, nhưng bàn về Tính không thể rời Khí. Nếu như bàn về Tính mà không đề cập đến Khí thì chỉ sáng tỏ Tính một góc (nhất bản chi tính) của vạn vật, nhưng không thể sáng tỏ vì sao vạn vật lại khác biệt nhau. Trái lại, nếu như bàn về Khí mà không đề cập đến Tính thì chỉ có thể sáng tỏ nguyên nhân khiến cho vạn vật khác nhau mà không thể sáng tỏ vì sao chúng lại đồng nhất với nhau. Con đường luận bàn quan hệ Tính với Khí của Trình Di là trên cơ sở làm sáng tỏ Tính, Khí bất đồng, nhấn mạnh sự kết hợp Tính với Khí, Tính với Khí không rời nhau. Còn Trình Hạo khi luận bàn quan hệ Tính với Khí thì nhấn mạnh Tính, Khí trực tiếp hợp nhất. "Tính tức Khí, Khí tức Tính" (*Di thư*, quyển nhất) (Tính tức Khí, Khí tức Tính). Đó là hai ông họ Trình tuy cùng

nhấn mạnh Tính, Khí kết hợp nhưng con đường tư duy có chỗ bất đồng như thế.

2. *Tính bản Khí bẩm.*

Khí là tài liệu cấu thành vạn vật, lấy bản thể làm căn cứ, trong quá trình bẩm thụ Tính mà hình thành vạn vật, sản sinh ra tính sai dị phân biệt các sự vật với nhau, tính sai dị này là do Khí bẩm mà ra. Do Khí bẩm bất đồng, các chủng loại sự vật và cả kẻ thánh người ngu cũng bất đồng. Lưu An Tiết hỏi: "Phải chăng thuần Khí thành người, phồn Khí (Khí nhiều, tạp) sinh ra vật?". Trình Di đáp: "Đúng" (*Nhân vật thiên, Túc ngôn*, quyển nhị) (Thuần khí vi nhân, phồn khí vi vật hồ ? Nhiên). Trình Di lại nói "Bẩm thụ được Khí chí thanh (cực trong) mà sinh ra thì đó là thánh nhân, bẩm thụ được Khí chí trọc (cực đục) mà sinh ra thì đó là người ngu" (*Di thư*, quyển nhị thập nhị thượng) (Bẩm đắc chí thanh chi khí sinh giả vi thánh nhân, bẩm đắc chí trọc chi khí sinh giả vi ngu nhân). Tuy khí có thuần phồn, thanh trọc khác nhau, người có thánh ngu khác nhau, nhưng chỉ cần người ta thông qua học tập hậu thiên thì có thể quay về gốc của Tính. "Nếu học mà hiểu biết nó, Khí không có trong đục đều có thể đến thiện mà khôi phục cái gốc của Tính" (Như trên) (Nhược phù học nhi tri chi, khí vô thanh trọc, giai khả chí vu thiện nhi phục tính chi bản). Khôi phục cái gốc của Tính tức lấy Tính làm

gốc (bản), Tính là hình nhi thượng, "Khí là hình nhi hạ" (*Di thư*, quyển tam) (Khí, hình nhi hạ giả). Dùng hình nhi thượng, hình nhi hạ để phân chia Tính, Khí, tức là Tính là gốc Khí là bản thụ vậy.

3. Tính thiện, Khí có thiện có bất thiện.

Trong vấn đề thiện ác, Trình Di nói: "Khí có thiện bất thiện, Tính thì chẳng có bất thiện. Người sở dĩ không biết thiện là vì Khí hôn ám bế tắc" (Như trên, quyển nhị thập nhị hạ) (Khí hữu thiện bất thiện, tính tắc vô bất thiện dã. Nhân chi sở dĩ bất tri thiện giả, khí hôn nhi tắc chi hĩ). Tính là thiện, Khí thì chia ra thiện và bất thiện. Thiện ác khác nhau là do sinh ra từ Khí có trong đục không như nhau. "Tính chẳng có bất thiện, nó thiên lệch che lấp là do Khí bầm trong đục không như nhau (*Tâm tính thiện, Túy ngôn* quyển nhị) (Tính vô bất thiện, kỳ thiên tế giả, do khí bầm thanh trọc chi bất tề dã). Bầm Khí trong thì thiện, bầm Khí đục thì bất thiện, "Phàm là bất thiện đó là ác khí" (*Thiên địa thiện, Túy ngôn*, quyển nhị) (Phù vi bất thiện giả, ác khí dã), ông trực tiếp đem sự sản sinh ra ác quy vào Khí ác.

Trình Di tiến lên đưa ra tư tưởng Tính vô bất thiện, tài hữu thiện bất thiện. "Tính chẳng có bất thiện, sở dĩ nó bất thiện là do tài (tài chất, tài năng). Bầm thụ ở trời gọi là Tính, bầm thụ ở Khí là tài, tài thiện hay bất thiện là do Khí thiên lệch hay đúng

dẫn" (*Hà Nam Trình thị ngoại thư*, quyển thất) (Tính vô bất thiện, kỳ sở dĩ bất thiện giả tài dã. Thụ vụ thiên chi vị tính, thụ vụ khí chi vị tài, tài chi thiện bất thiện do khí chi hữu thiên chính dã). Cái gọi là tài chỉ tài chất, tài năng con người. "Tính xuất ra từ trời, tài xuất ra từ Khí, Khí trong thì tài trong, Khí đục thì tài đục" (*Di thư*, quyển thập cửu) (Tính xuất vụ thiên, tài xuất vụ khí, khí thanh tắc tài thanh, khí trọc tắc tài trọc). Tính là phạm trù bản thể thông với trời, tài là phạm trù thông với Khí, tài thiện hay ác là nhất trí với Khí trong hay đục, thiện lệch hay đúng đắn. Ông nói: "Tài có thiện hay không đều do Khí bẩm có thiên lệch hay đúng đắn". (*Tâm tính thiên*, *Túy ngôn* quyển nhị) (Tài hữu thiện phủ, do khí bẩm hữu thiên chính dã). Bẩm Khí đúng đắn, trong thì tài thiện; bẩm tính thiên lệch, đục thì tài ác vậy. Đủ thấy tài thiện ác với Khí thiện ác có ý nghĩa tương đương.

III. Tính Tình luận

Thuyết quan hệ Tính Tình là nội dung trọng yếu của lý luận về Tính của hai ông họ Trình. Về quan hệ Tính Tình, hai ông họ Trình đưa ra tư tưởng Tính Tình bất li (Tính Tình không rời nhau) và Tính bản Tình động (Tính là gốc, Tình là động), chủ trương "Tính kỳ Tình" (đưa Tình về Tính), khiến cho Tình phù hợp với yêu cầu của Tính; phản đối "Tình kỳ

Tính" (đưa Tính về Tình) tức phản bội rời bỏ Tính, buông thả Tình.

1. *Có Tính thì có Tình.* Trình Di cho rằng Tính xuất phát từ Tính, có Tính bèn có Tình, Tính Tình không rời nhau. Khi trả lời câu hỏi "Mừng giận xuất phát từ Tính chăng ?", ông nói: "Cố nhiên như vậy. Tài có sinh thức, bèn có Tính, có Tính bèn có Tình. Không có Tính làm sao có Tình được ?" (*Di thư*, quyển thập bát) (Hỉ nộ xuất vu tính phủ ?..... Cố thị, tài hữu sinh thức, tiện hữu tính, hữu tính tiện hữu tình. Vô tính an đắc tình ?). Tính là chỉ bảy tình mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét, dục. Trình Di cho rằng, con người có Tình là bởi vì có Tính, phàm người sinh ra là có Tính, có Tính tất nhiên có Tình, Tình là biểu hiện ra ngoài của Tính. Cũng có nghĩa là, Tính tuy không phải là Tình, nhưng nhân vì nó có Tình mà biết nó có Tính. "Nhân nghĩa lễ trí tín, nói về Tính thì phải nói năm điều đó, phải phân biệt ra. Như Nhân thì giữ nhất (thống nhất), nhất mới là Nhân. Trắc ẩn thì thuộc yêu thích, đó là Tình, không phải là Tính. Người khoan dung vào cửa Nhân, nhưng khoan dung không phải là Nhân. Nhân lòng trắc ẩn của nó mà biết nó có Nhân" (Như trên, quyển thập ngũ) (Nhân nghĩa lễ trí tín, vu tính thượng yếu ngôn thủ ngũ sự, tu yếu phân biệt xuất. Nhược nhân tắc cố nhất, nhất sở dĩ vi nhân. Trắc ẩn tắc thuộc ái, nãi tình dã. Thứ giả nhập nhân chi môn, nhi thứ phi nhân

dã. Nhân kỳ trắc ẩn chi tâm, tri kỳ hữu nhân). Nhân là đại biểu của Tính, thông qua tình trắc ẩn mà biểu hiện ra, nhưng trắc ẩn thuộc ái (yêu) là một loại Tình. Tính có nhân thì biểu hiện thành Tình trắc ẩn, đủ thấy Tính Tình không rời nhau.

Xuất phát từ Tính Tình không rời nhau, hai ông họ Trình phê phán tư tưởng đoạn tuyệt với Tình để được Tính của Phật giáo. Hai ông họ Trình nói: "Con người có mừng giận buồn vui là tự nhiên của Tính của nó, nay khiến cưỡng phải đoạn tuyệt nó để có thiên chân, thì đó là đánh mất thiên chân vậy" (Như trên, quyển nhị thượng) (Nhân chi hữu hỉ nộ ai lạc giả, diệt kỳ tính chi tự nhiên, kim cưỡng viết tất tận tuyệt, vị đắc thiên chân, thị sở vị tang thiên chân dã). Tình mừng giận buồn vui của con người xuất phát từ tự nhiên của Tính, không thể vì khôi phục Tính mà diệt Tình, nếu như mục đích của tuyệt Tình là để khôi phục Tính của thiên chân, thì kết quả lại là đánh mất bản tính thiên chân tự nhiên của con người.

2. *Tính bản, Tình động*. Lấy Tính làm gốc (bản), lấy Tình làm nơi phát động của Tính, đó là một lý luận nữa của hai ông họ Trình về quan hệ Tính Tình. "Lợi, trình chia ra ở Tính với Tình, chỉ có Tính là gốc, Tình là chỗ động của Tính" (Như trên) (Lợi trình giả phân tại Tính dữ Tình, chỉ Tính vi bản, Tình thị Tính chi động xứ). Lấy Tính làm gốc, chỉ ý Tính là căn bản hoặc bản thể; lấy Tình làm động chỉ ý Tình là biểu

hiện và tác dụng của sự phát động của Tính bản thể. Trình Di nói: "Tự Tính mà động gọi là Tình" (*Di thư*, quyển nhị thập ngũ) (Tự tính chi hữu động giả vị chi tình). Khi Tính chưa phát (chưa động) thì bản thân nó ở trạng thái tĩnh, tiếp xúc với vật thì nó động, mới biểu hiện thành Tình. Tức "nó vốn chân mà tĩnh, khi chưa phát (chưa động) thì năm tính đều đã có, năm tính là Nhân nghĩa lễ trí tín. Hình thể đã sinh ra, ngoại vật chạm với hình thể mà động trong đó. Trong đó động thì bảy tình xuất hiện, bảy tính là mừng giận buồn vui yêu ghét dục" (*Nhan Tử sở hiếu hà học luận*, *Hà Nam Trình thị văn tập*, quyển bát) (Kỳ bản đã chân nhi tĩnh, kỳ vị phát đã ngũ tính cụ yên, viết nhân nghĩa lễ trí tín. Hình kỳ sinh hĩ, ngoại vật xuất kỳ hình nhi động vu trung hĩ. Kỳ trung động nhi thất tình xuất yên, viết hỉ nộ ái lạc ái ố dục). Đã động mà phát ra, đó có thể gọi là Tình, không thể đem Tình đã phát gọi là Tâm. "Nếu đã phát thì có thể gọi là Tình, không thể gọi là Tâm" (*Di thư*, quyển thập bát) (Nhược ký phát, tắc khả vị chi tình, bất khả vị chi tâm). Tính là Thể, Tình là Dụng, không tán thành Tính là Thể, Tâm là Dụng, không thể làm lẫn Tình với Tâm.

Hai ông họ Trình phân biệt Tính với Tình, lấy Tính là bản lấy Tình là động, mục đích của hai ông là quy Tình vào chính (đúng đắn) của Tính bản. "Tình là động của Tính, phải quy nó về chính mà thôi, thì

sao lại gọi nó là bất thiện ?" (*Tâm tính thiện, Túy ngôn, quyển nhị*) (Tình giả tính chi động dã, yếu quy chi chính nhi dã, diệc hà đắc dĩ bất thiện danh chi ?). Tình quy về chính thì là thiện, Tình bất chính bèn hại Tính. Hai ông họ Trình chủ trương "Tính Tình" (đưa Tình về Tính), phản đối "Tình kỳ Tính" (đưa Tính về Tình). "Tình đã cháy mà càng rực, Tính của nó đã bị xuyên tạc. Cho nên người giác ngộ thì tiết chế Tình của mình khiến cho hợp với trung bình, chính Tâm, dưỡng Tính, cho nên gọi là Tính kỳ Tình. Người ngu thì không biết tiết chế Tình, buông thả Tình đến mức quá đáng, trói buộc Tính mà làm mất đi, đó gọi là Tình kỳ Tính. Phàm đạo học là chính tâm, dưỡng tính mà thôi" (*Nhan Tử sở hiếu hà học luận*) (Tình ký chức nhi ích dăng, kỳ tính tặc hĩ. Thị cố giác giả ước kỳ tình sử hợp vu trung, chính kỳ tâm, dưỡng kỳ tính, cố viết tính kỳ tình. Ngu giả tặc bất tri chế chi, túng kỳ tình nhi chí vu tà tích, cốc kỳ tính nhi vong chi, cố viết tình kỳ tính. Phàm học chi đạo, chính kỳ tâm, dưỡng kỳ tính nhi dĩ). Tính kỳ Tình là chỉ dùng Tính ước thúc Tình, khiến cho Tình phù hợp trung bình, tức là nguyên tắc Tính thiện. Tình kỳ Tính chỉ buông thả tình dục không ước thúc đến nỗi rơi vào quá đáng làm hại Tính. Hai ông họ Trình chủ trương thông qua chính tâm dưỡng tính để xử lý tốt quan hệ Tính Tình, vừa không tiêu diệt Tình,

phủ định sự tồn tại của Tính, lại không buông thả tình dục làm hại Tính.

IV. Mệnh, Lý, Tính, Tâm, Đạo kỳ thực là một

Trong vấn đề quan hệ giữa Tính và các phạm trù hình nhi thượng khác, hai ông họ Trình đưa ra tư tưởng kỳ thực các phạm trù Mệnh, Lý, Tính, Tâm Đạo là một (thống nhất), nhấn mạnh sự dung hợp của phạm trù Tính với các mệnh đề hình nhi thượng khác, đó là một trong những đặc điểm của triết học của hai ông.

Trình Di nói: "Ở trời là Mệnh, ở nghĩa là Lý, ở người là Tính, làm chủ trong thân là Tâm, kỳ thực là một (thống nhất)" (*Di thư*, quyển thập bát) (Tại thiên vi mệnh, tại nghĩa vi lý, tại nhân vi tính, chủ vu thân vi tâm, kỳ thực nhất dã). "Tâm tức Tính ở trời là Mệnh, ở người là Tính, nói về cái nó làm chủ thì là Tâm, kỳ thực chỉ là một cái Đạo" (Như trên) (Tâm tức tính dã, tại thiên vi mệnh, tại nhân vi tính, luận kỳ sở chủ vi tâm, kỳ thực chỉ thị nhất cá đạo). Mệnh tức thiên mệnh, Lý chỉ nghĩa lý, Tính chỉ nhân tính (tính người), Tâm là chúa tể của thân thể con người, theo Tính mà làm gọi là Đạo, Mệnh, Lý, Tính, Tâm, Đạo thực tế chỉ là một mà tên gọi khác, hơn nữa mỗi thứ thiên về một phương diện.

Hai ông họ Trình, nhất là Trình Hạo, đem Tính đánh đồng với Tâm phạm trù tinh thần chủ quan về công năng nhận thức, nhấn mạnh Tâm tức Tính, Tính vô nội ngoại tức Tâm vô nội ngoại, hòa đồng tinh thần chủ thể với tinh thần khách thể, lại chủ trương "Tâm dữ Lý nhất" (Tâm với Lý là một) do đó dẫn đến cuộc tranh luận về vấn đề Lý tuyệt đối với Lý chủ thể giữa các nhà Lý học đời sau.

Trình Hạo vừa cho rằng "Đạo tức Tính", cái gọi là "Đạo tức Tính. Nếu như tìm Tính ngoài Đạo, tìm Đạo ngoài Tính thì không đúng" (*Di thư*, quyển nhất); lại nói: "Đạo tại Ta không phải Đạo với Ta mỗi thứ là một vật, có thể tung mình nhảy vào" (Như trên) (Đạo tại kỷ, bất thị dữ kỷ các vi nhất vật, khả khiêu thân nhi nhập giả dã). Tâm với Đạo không phải là hai, xem Tính, Đạo là tinh thần chủ thể, dùng nhất Tâm bọc tất cả các phạm trù hình nhi thượng, có cả khuynh hướng chủ thể hóa bản thể.

Khác với Trình Hạo, Trình Di đồng thời với hợp nhất các phạm trù hình nhi thượng thì lại giới hạn Tâm ở Lý tồn tại trong phạm vi con người, tương đối ít nói Tâm là bản thể của toàn bộ vũ trụ. Khi trả lời câu hỏi của Bá Ôn "Mạnh Tử nói Tâm, Tính, Thiên, chỉ là nhất Lý có đúng không", ông nói: "Đúng. Từ Lý mà nói gọi đó là Thiên, từ nắm thụ mà nói đó gọi đó là Tính, từ tồn tại trong mọi người mà nói gọi đó là Tâm" (*Di thư*, quyển nhị thập nhị thượng) (Mạnh

Tử ngôn tâm, tính, thiên, chỉ thị nhất lý phủ.....
Nhiên, tự lý ngôn chi vị chi thiên, tự bẩm thụ ngôn
chi vị chi tính, tự tồn chư nhân ngôn chi vị chi tâm).
Tuy Tâm, Tính, Thiên, Lý đều vốn có ý nghĩa bản
thể, nhưng Trình Di nói nhiều hơn về Lý bản thể,
Tính bản thể, hơn nữa khi đề cập đến quan hệ của
phạm trù bản thể với phạm trù vật, trên cơ sở vạch
ra Thể Dụng không rời nhau được, Trình Di nhấn
mạnh Thể Dụng khác nhau, Thể Dụng nhị phân chú
không như Trình Hạo thiên về Thể Dụng hợp nhất,
đó cũng là một phương diện khác nhau trong luận
Tính và triết học của hai ông họ Trình.

Tư tưởng Mệnh, Lý, Tính, Tâm, Đạo hợp nhất của
hai ông họ Trình nhấn mạnh sự quán triệt và vận
dụng trong mọi lĩnh vực của Thiên Lý đại biểu cho
tinh thần vũ trụ, đồng thời nhấn mạnh Tính với tư
cách bản chất của con người và vạn vật là tương thông
làm một với Thiên Lý bản thể vũ trụ, như vậy gia
tăng và đề cao địa vị của Tính trong hệ thống triết
học. Dùng Lý luận Tính, lấy Thiên Lý vũ trụ làm
Tính, đó là một sáng tạo trong lịch sử Lý học. Chu
Hi cho rằng trước khi hai ông họ Trình đưa ra Tính
tức Lý, không ai biết Tính là vật gì, tư tưởng Tính
tức Lý "không thể lật đổ được", thật sự có công với
Thánh môn. Đánh giá này của Chu Hi quả có đạo lý
nhất định.

V. Đánh giá của hai ông họ Trình về lý luận Tính trước đây

Trong quá trình diễn đạt tư tưởng của mình, hai ông họ Trình đã tiến hành đánh giá lý luận Tính của các nhà thời trước, thông qua những đánh giá này có thể nắm bắt hơn nữa đặc điểm lý luận Tính của hai ông, cũng có thể hiểu biết một số dấu vết lịch sử của sự phát triển phạm trù Tính.

1. *Khổng Tử nói Tính, chỉ luận bàn về bẩm tính.*
Trình Di nói: "Khổng Tử nói "tính tương cận", nếu bàn về gốc (bản) của nó há có thể nói tương cận ? Chỉ bàn về bẩm thụ của nó mà thôi" (Như trên, quyển thập bát) (Khổng Tử ngôn "Tính tương cận", nhược luận kỳ bản, khởi khả ngôn tương cận ? Chỉ luận kỳ sở bẩm dã). Khổng Tử nói "Tính tương cận" là chỉ nói Tính bẩm thụ, chứ chưa đề cập đến Tính bản thể, nếu như bàn về gốc (bản) của Tính thì không thể dùng "tương cận" khái quát nó, bởi vì gốc của Tính là một (thống nhất), "tương cận" không phải là một, tương cận là chỉ chỗ bẩm thụ không tương viễn (xa nhau) mà thôi. Cho nên, Trình Di nhấn mạnh: ""Tính tương cận dã", đó là nói Tính bẩm thụ, chứ không phải nói gốc của Tính" (Như trên, quyển thập cửu) ("Tính tương cận dã", thử ngôn sở bẩm chi tính, bất thị ngôn tính chi bản).

2. "Mạnh Tử nói Tính thiện, đó là nói đến bản nguyên cùng cực" (*Tâm tính thiên, Tý ngôn*, quyển nhị) (Mạnh Tử đạo tính thiện, cực bản nguyên nhi ngữ chi dã). Thuyết Tính thiện của Mạnh tử là nói bản nguyên (cội nguồn) của Tính. "Lời nói của Mạnh Tử chính là nói về gốc (bản) của Tính" (*Di thư*, quyển thập cửu) (Mạnh Tử sở ngôn, tiện chính ngôn tính chi bản). Trên cơ sở thuyết Tính thiện của Mạnh Tử, hai ông họ Trình đưa ra "Tính tức Lý" và nhập thuyết Tính thiện vào lý luận về Tính của mình rồi phát huy lên, đó là kế thừa và phát triển tư tưởng Mạnh Tử.

Hai ông so sánh lý luận Tính của Khổng Tử, Mạnh Tử nói: "Mạnh Tử nói Tính thiện là gốc của Tính; Khổng Tử nói Tính tương cận là chỗ bám thụ của nó không tương viễn (xa nhau)" (Như trên, quyển nhị thập nhị thượng) (Mạnh Tử ngôn tính chi thiện, thị tính chi bản; Khổng Tử ngôn tính tương cận, vị kỳ bám thụ xứ bất tương viễn dã), cho rằng một người nói Tính bản thể, một người nói Tính bám thụ. Hai ông tổng hợp Khổng Tử, Mạnh Tử mà đưa ra tư tưởng Tính thiên mệnh và Tính bám thụ phân biệt với nhau, đó vừa là kế thừa tư tưởng Trương Tải đồng thời lại trực tiếp kế thừa tư tưởng Khổng-Mạnh.

3. "Cáo Tử nói Sinh chi vị Tính, nói cho cả người lẫn vật" (*Tâm tính thiên, Túy ngôn* quyển nhị) (Cáo Tử ngôn sinh chi vị tính, thông nhân vật nhi ngôn chi dã). Cáo Tử nói "Sinh chi vị tính" là lẫn lộn, không

phân biệt nhân tính với vật tính, nhưng Cáo Tử thừa nhận vật mà trời đất sinh ra đều có chung Tính gốc thống nhất, điều đó được hai ông họ Trình khẳng định. Hai ông nói: "Sinh chi vị tính, nói như thế là đúng. Nhưng người có nhân tính, vật có vật tính, trâu có tính trâu, ngựa có tính ngựa, nhưng Cáo Tử lại coi là một thể thì không được" (Như trên) (Sinh chi vị tính, kỳ ngôn thị dã. Nhiên nhân hữu nhân chi tính, vật hữu vật chi tính, ngư hữu ngư chi tính, mã hữu mã chi tính, nhi Cáo Tử nhất chi, tắc bất khả). Đối với Cáo Tử, hai ông vừa khẳng định vừa phê phán.

4. Tuân Tử cho Tính ác, không thấy thánh hiền. Hai ông, nhất là Trình Di, phản đối thuyết tính ác của Tuân Tử. "Tuân Khanh tài cao, học hẹp, cho lễ là nguy, cho tính là ác, không thấy thánh hiền, tuy nói tôn Tử Cung, nhưng đương thời cách xa nhau rất nhiều. Đạo của thánh nhân không truyền đến Tuân Khanh" (*Hà Nam Trình thị ngoại thư*, quyển thập) (Tuân Khanh tài cao, học lậu, dĩ lễ vi nguy, dĩ tính vi ác, bất kiến thánh hiền, tuy viết tôn Tử Cung, nhiên nhi thời tương khứ thậm viễn. Thánh nhân chi đạo, chí Khanh bất truyền). Tuân Tử đưa ra thuyết tính ác của con người, không thấy con người có thể quay trở về tính của nó, trở về gốc của tính thiện. Lại vạch ra rằng "Tuân Tử, là kẻ phản bội thánh nhân, cho nên xếp Mạnh Tử vào thập nhị tử mà lại

nói tính ác của con người, tính quả ác ư ? Thánh nhân làm sao có thể quay lại tính mà đến như thế ư ? " (*Di thư*, quyển nhị thập ngũ) (Tuân Tử, bội thánh nhân giả dã, cố liệt Mạnh Tử vu thập nhị tử nhi vị nhân chi tính ác, tính quả ác da ? Thánh nhân hà năng phản kỳ tính dĩ chí vu tư da ?). Hai ông phê phán thuyết Tính ác của Tuân Tử và phủ định con người của Tuân Tử, đã phản ảnh quan niệm đạo học đời Tống tôn Khổng-Mạnh, biếm Tuân Tử.

5. "Dương Hùng, Hàn Dũ nói về Tính, chính là nói về tài" (Như trên, quyển thập cửu) (Dương Hùng, Hàn Dũ thuyết tính, chính thuyết trứ tài). Dương Hùng cho rằng Tính thiện ác hỗn dung, nhân tính có cả thiện ác, chứ không phải chỉ thiện hay chỉ ác, do đó chủ trương "tu tính" (tu dưỡng tính). Thuyết Tính tam phẩm của Hàn Dũ cho rằng nhân tính chia thành ba loại thượng trung hạ. Thượng phẩm là thiện, hạ phẩm là ác, trung phẩm có thể dẫn dắt thành thượng hay hạ phẩm. Chủ trương khống chế tình dục, khiến cho vừa phải ở trung bình. Hai ông họ Trình cho rằng Dương Hùng, Hàn Dũ luận Tính chỉ nói đến tài tức tài chất, tài năng, nhưng chưa bàn đến Tính, cho nên không khả thủ. Chỉ ra "Dương Hùng" nói về tính đã sai, thì còn được cái gì" (Như trên, quyển nhất) (ngôn tính dĩ thác, cánh hà sở đắc), thuyết thiện ác hỗn dung của Dương Hùng "không tự nhận thức được, cho nên lời nói đông dài không dứt, thừa thải mà không

quyết định được gì" (Như trên, quyển nhị thập ngũ) (vô tự đắc giả dã, cố kỳ ngôn man diễn nhi bất đoạn, ưu du nhi bất quyết). Phê phán lý luận về tính của Dương Hùng thậm tệ hơn Hàn Dũ.

6. Phật giáo luận Tính, không cần tồn dưỡng. Hai ông họ Trình chỉ ra rằng Phật giáo và Nho gia luận Tính có dị đồng. Đồng là Nho và Phật đều nói tận tâm tri tính (tâm cùng cực, hiểu tính). Dị là, Phật giáo luận Tính không bàn tồn tâm dưỡng tính, khác với Nho gia. Hỏi rằng: "Tận tâm tri tính, Phật giáo cũng đến đó; tồn tâm dưỡng tính thì Phật giáo vốn không đến đó". Tiên sinh nói: "Tận tâm tri tính, không cần tồn dưỡng, thì chỉ có thánh nhân !" (*Hà Nam Trinh thị ngoại thư*, quyển tứ) (Tận tâm tri tính, Phật diệt hữu chí thủ giả, tồn tâm dưỡng tính, Phật bản bất chí thủ..... Tận tâm tri tính, bất giả tồn dưỡng, kỳ duy thánh nhân hồ !). Tồn dưỡng tức tồn Tâm dưỡng Tính, chỉ công phu tu dưỡng đạo đức hằng ngày, Nho gia, nhất là nhà Lý học đời Tống, lấy tồn dưỡng làm cơ sở thể nhận Thiên Lý, cho nên vô cùng coi trọng điều đó. Do triết học Phật giáo không nói luân lý Nho gia, cho nên theo hai ông họ Trình, nhà Phật chỉ nói tận tâm tri tính, không cần tồn dưỡng là một khiếm khuyết lớn, đó cũng là sự khác biệt về nguyên tắc của Nho gia và Phật gia luận Tính. "Nhà Phật chỉ khiến cho người ta biết đến trời mà thôi, chứ không có tồn tâm dưỡng tính thờ trời" (Như trên

quyển thập nhị) (Thích thị chỉ lệnh nhân đáo tri thiên xứ lưu liễu, cánh vô tòn tâm dưỡng tính sự thiên dã). Ngoài ra, chịu ảnh hưởng tư tưởng Nho gia, Phật giáo cũng nói Tính bản thiện. "Phật giáo cũng nói tính bản thiện, chỉ không hợp ở chỗ đem tài làm cái duyên khởi" (*Di thư*, quyển nhị thập nhị thượng) (Phật diệc thị thuyết bản thiện, chỉ bất hợp tương tài tố duyên tập). Phật giáo đem Tài làm vật duyên khởi, điều đó bị hai ông phê phán.

Hai ông họ Trình đã tiến hành đánh giá toàn diện các lý luận về Tính thời trước, từ những lời khen chê thủ xả đó thể hiện đặc điểm tư tưởng của hai ông. Thực chất mà nói, tư tưởng "Tính tức Lý" của hai ông là sự phê phán, kế thừa, và sáng tạo, phát triển lý luận về Tính của Nho gia từ thời Khổng-Mạnh đến lúc đó. Tư tưởng này của hai ông thể hiện đầy đủ ảnh hưởng tinh thần của thời đại của Lý học đời Tống đối với sự phát triển lý luận phạm trù Tính của triết học Trung Quốc, là một cột mốc quan trọng trong lịch sử phát triển lý luận về Tính của Trung Quốc.

Đặc điểm lý luận Tính thời kỳ Bắc Tống là, Trương Tải dùng Khí luận Tính, hai ông họ Trình dùng Lý luận Tính, nhưng Lý của hai ông họ Trình không phải là Lý của Phật giáo mà là luân lý Nho gia. Chỗ khác nhau trong lý luận về Tính của Trương Tải với hai ông họ Trình là, Trương Tải vừa coi trọng giá trị đạo

đức lý tính, vừa khách thể hóa đạo đức lý tính; vừa chủ trương Tính xuất ra từ Khí, vừa nhấn mạnh lấy Đức thắng Khí, biến hóa khí chất, "Học đến thành Tính". Hai ông họ Trình thì đem đạo đức lý tính trực tiếp nâng lên thành bản thể vũ trụ, hơn nữa đem "Hư" trong "hợp Hư với Khí có tên gọi là Tính" của Trương Tải cải tạo từ Khí có tính vật chất thành Lý của Tính quan niệm, đưa ra tư tưởng "Tính tức Lý", như vậy hoàn toàn khác với tư tưởng của Trương Tải lấy Khí làm căn cứ tồn tại, thể hiện đặc điểm riêng trong luận Tính của Trương Tải và hai ông họ Trình. Nhưng cả Trương Tải lẫn hai ông họ Trình đều coi trọng giá trị đạo đức lý tính, nhấn mạnh "cùng Lý tận Tính", là chỗ nhất trí về luận Tính của họ.

CHƯƠNG VI

TƯ TƯỞNG TÍNH THỜI KỲ NAM TỐNG

Thời kỳ Nam Tống là giai đoạn phát triển quan trọng của lý luận Tính trong triết học Trung Quốc, các phái riêng biệt và đặc sắc về lý luận Tính đều hết sức rõ rệt, nhưng cũng thể hiện đặc trưng chung lý luận về Tính của Lý học.

Lý luận Tính thời Nam Tống đã thể hiện hình thái lý luận đa nguyên trong các vấn đề Tâm Tính nhị nguyên với Tâm Tính nhất nguyên, Thể Dụng của Tâm Tính và cả vấn đề Tâm Tính thiện ác v.v..., thể hiện lý luận về Tính của Lý học thời Tống là chú trọng đạo đức lý tính, đề cao tư duy chủ thể, coi trọng giá trị luân lý, nhấn mạnh tu dưỡng nội tâm, bồi dưỡng nhân cách lý tưởng, hợp bản thể luận, nhân tính luận, nhận thức luận, luân lý học, tu dưỡng luận thành nhất thể luận. Đó là đặc điểm nổi bật của thời đại.

Tâm Tính nhị nguyên luận thì Hồ Hoàng, Chu Hi là đại biểu. Hồ Hoàng, Chu Hi cho rằng, Tâm Tính khác nhau, không phải là một vật, phủ định đạo đức lý tính với chủ thể đồng nhất, tuyệt đối hóa đạo đức

lý tính, Tính trở thành một quan niệm hình nhi thượng siêu việt, vượt trên khách thể; Tâm là đại biểu của chủ thể và Khí là đại biểu của khách thể, đều tùy thuộc vào Tính, là lấy Tính làm phạm trù của căn cứ tồn tại.

Tâm Tính nhất nguyên luận do Lục Cửu Uyên, Dương Giản là đại biểu. Lục Cửu Uyên, Dương Giản cho rằng, Tâm Tính là một, chủ thể hóa đạo đức lý tính, nhấn mạnh luân lý Nho gia là bản tâm, bản tính, bản thể. Coi trọng tư duy trực giác, coi tư duy bản thể với bản thể luân lý là một, chỉ cần nội cầu ở Tâm thì có thể thành thánh, thực hiện mục tiêu đạo đức tối cao. Do đó coi trọng tâm linh lĩnh ngộ, thể hiện đầy đủ đặc trưng của Tống học lấy kỷ ý thuyết kinh (lấy ý mình giải thích kinh).

Về vấn đề Thể Dụng, Hồ Hoàng xác định thuyết Tính thể, Tâm dụng, ảnh hưởng đến Trương Thúc và Chu Hi, về sau Chu Hi cải tạo Tính thể, Tâm dụng thành Tính thể, Tình dụng, đem Tâm để thành Tính cải tạo thành Tâm thống lĩnh Tính Tình, có ý nghĩa quan trọng trong lịch sử Lý học và lịch sử phát triển lý luận Tính.

Về vấn đề Tâm Tính thiện ác, Hồ Hoàng cho rằng Tính chẳng thiện ác, khác rất xa với thuyết Tính thiện của Chu Hi, Trương Thúc. Chu Hi cho rằng Tâm có thiện ác, Tính không có bất thiện. Lục Cửu Uyên cho rằng Tâm Tính đều thiện. Nhưng Chu Hi, Lục

Cửu Uyên đều nhấn mạnh giá trị phán đoán và tuyển chọn của chủ thể, để bỏ ác theo thiện, bảo toàn Tính thiện; đó là điểm chung của họ.

Trần Lượng, Diệp Thích đứng trên lập trường học phái về công phu tu tập, phản đối nói suông về Tâm Tính, cho rằng Tính không bỏ vật, phê phán triết học Tính bản luận lấy Tâm Tính là tông chủ, xem nhẹ việc công phu tu tập, phê phán đó là một tệ đoan.

TIẾT 1. TƯ TƯỞNG TRỜI ĐẤT DO TÍNH MÀ CÓ CỦA HỒ HOÀNG

Hồ Hoàng (1102-1161) cùng với cha là Hồ An Quốc là người sáng lập phái Lý học Hồ Tương đời Tống, triết học của ông lấy Tính làm phạm trù tối cao. Ông đưa ra tư tưởng Trời Đất do Tính mà có, cho rằng Tính là hình nhi thượng, vật là hình nhi hạ, Tính làm bản thể vũ trụ, là chúa tể của Khí. Tư tưởng Tính không thiện ác của ông hoàn toàn khác với luận Tính của Trình-Chu, do đó bị dồ đệ của ông là Trương Thúc và cả Chu Hi phê phán. Lý luận về Tâm Tính của Hồ Hoàng lấy Tâm gốc ở thiên tính, Tính thể Tâm dụng làm đặc trưng, có một phong cách riêng trong các phái triết học Nam Tống, và ảnh hưởng đến tư tưởng buổi đầu của Trương Thúc; về sau Trương Thúc và Chu Hi từ bỏ lý luận tâm tính của Hồ Hoàng, đưa ra tư tưởng Tâm thống lĩnh Tính Tình và Tâm

làm chủ Tính Tĩnh, phản ánh sự chuyển biến của lý luận về Tâm Tính trong triết học đời Tống.

I. Vạn vật sinh từ Tính

Triết học Hồ Hoàng lấy Tính làm bản thể vũ trụ, điều đó biểu hiện trong quan hệ Tính với Vật, Tính với Khí.

1. *Vạn vật đều của Tính.* Hồ Hoàng nói: "Vạn vật đều của Tính, thánh nhân tận tính, cho nên không bỏ vật" (*Tri ngôn. Nhất khí*) (Vạn vật giai tính sở hữu dã, thánh nhân tận tính, cố vô khí vật). Đem thuộc tính bản chất của vạn vật trừu tượng thành bản thể của sự tồn tại của vạn vật, vạn vật nhờ Tính mà có, rời Tính thì không có vật, đảo lộn quan hệ của sự vật với thuộc tính của sự vật. Hồ Hoàng lại đem sự sản sinh vạn vật quy vào Tính. "Vạn vật sinh từ Tính, vạn sự quán triệt ở Lý" (*Hoàng thiên đại kỷ tự*) (Vạn vật sinh vu tính giả dã, vạn sự quán vu lý giả dã). Lấy Tính làm bản nguyên của vạn vật, vũ trụ vạn vật đều là sản vật của Tính, Tính bèn trở thành bản thể tinh thần hình nhi thượng. "Cái hình nhi thượng gọi là Tính, cái hình nhi hạ gọi là vật" (*Thích nghi mạnh. Biện*) (Hình nhi thượng giả vị chi tính, hình nhi hạ giả vị chi vật). Dùng hình nhi thượng, hình nhi hạ để phân biệt Tính với vật, vật tùy thuộc Tính, lấy Tính làm căn cứ của tồn tại.

Tính với tư cách là bản nguyên của vạn vật, gốc của nó là một, phận của nó thì khác nhau. Tính cụ thể trong vạn sự vạn vật, thì mỗi cái một khác không giống nhau. "Xem xét hình thể vạn vật thì tính của chúng khác nhau; xét bản tính vạn vật thì nguồn của chúng là một" (*Tri ngôn. Vãng lai*) (Quan vạn vật chỉ lưu hình, kỳ tính tắc dị, sát vạn vật chỉ bản tính, kỳ nguyên tắc nhất). Dem Tính phân thành Tính của hình thể vạn vật và Tính của bản nguyên vạn vật. Tính của hình thể vạn vật tồn tại trong sự vật cụ thể, Tính khác thì vật bất đồng. Tính của bản nguyên vạn vật là trừu tượng bên trên vạn vật, Tính vốn là một. Quan hệ giữa bản tính với vật tính biểu hiện thành quan hệ giữa nhất và dị (thống nhất và dị biệt), nhất là gốc của dị. Tuy "Không có vật ngoài Tính, không có Tính ngoài vật" (*Tri ngôn. Tu thân*) (Tính ngoại vô vật, vật ngoại vô tính), Tính và Vật không rời nhau, nhưng rốt cùng thì lấy Tính làm gốc của vật.

2. *Tính là gốc (bản) của Khí.* Trong quan hệ Tính với Khí "không có Tính thì chẳng có vật, không có Khí thì chẳng có hình thể. Tính là gốc của Khí vậy !" (*Tri ngôn. Sự vật*) (Phi tính vô vật, phi khí vô hình. Tính, kỳ khí chi bản hồ!). Khí chỉ chất liệu cấu thành sự vật. Hồ Hoàng cho rằng hình thể sự vật do Khí cấu thành, dù rằng "Phi tính vô vật", nhưng rời bỏ Khí thì không có hình thể, Khí với sự vật không thể

chia cắt. Nhưng Tính không những là nguồn của vật, mà đồng thời cũng là gốc của Khí. Vật với Khí là những phạm trù cùng một lớp, Tính ngự trị trên Khí, là phạm trù bản thể bên trên của vật. "Khí lưu hành, Tính làm chủ" (Như trên) (Khí chỉ lưu hành, Tính vị chi chủ). Đằng sau sự lưu hành biến hóa của Khí có Tính là chúa tể, chi phối quá trình Khí hóa thành vật.

Trên cơ sở "Vạn vật sinh từ Tính" và Tính là gốc của Khí, Hồ Hoàng đưa ra tư tưởng trời đất do Tính mà có, không những Vật, Khí tùy thuộc Tính mà toàn bộ trời đất bao gồm cả vạn lý đều lấy Tính làm căn cứ tồn tại." Tính lớn lắm vậy thay ! Vạn lý đều có đủ, trời đất do đó mà có. Các nhà Nho hiện nay nói về Tính chỉ nói một lý mà thôi, chưa có người thấy toàn thể của thiên mệnh" (*Tri ngôn. Nhất khí*) (Đại tai tính hồ ! Vạn lý cụ yên, thiên địa do thủ nhi lập hĩ. Thế nho chi ngôn tính giả, loại chỉ nhất lý nhi ngôn chi nhĩ, vị hữu kiến thiên mệnh chi toàn thể giả dã). Làm nổi bật lên địa vị của Tính với tư cách là bản thể vũ trụ, không đồng ý" thế Nho "tức hai ông họ Trình dùng Lý nói Tính, cho rằng Lý tùy thuộc Tính, không thể xếp ngang hàng với Tính mà thành chúa tể vạn vật vũ trụ. Phê phán thuyết "Tính tức Lý" của hai ông họ Trình, cho rằng đó là biểu hiện chưa thấy toàn thể thiên mệnh.

Hồ Hoàng lấy nhân nghĩa, ngũ thường làm nội hàm của Tính. "Quý tiện là mệnh. Nhân nghĩa là Tính" (*Tri ngôn. Trung nguyên*) (Quý tiện, mệnh dã. Nhân nghĩa, tính dã). "Ngũ thường là Tính của trời. Thiên hạ vạn vật đều có điều đó, nhà Nho ta từng bước từng bước tiếp cận sự thực, cho nên thực sự đi theo tính mệnh, không dám vi phạm vượt qua" (*Dũ Nguyên Trọng huỳnh thư nhị thủ*) (Ngũ thường, thiên sở tính dã. Thiên hạ vạn vật giai hữu tắc, ngô Nho bộ bộ trước thực, sở dĩ đoãn đạo tính mệnh, bất cảm vi việt dã). Lấy nhân nghĩa lễ trí tín làm Tính, đó là đem thuộc tính đạo đức riêng con người có đánh đồng với bản thể vũ trụ, mở rộng ra đến trời đất vạn vật. Hồ Hoàng căn cứ vào đó mà phê phán Phật giáo không nói tâm tính luận của luân lý Nho gia. Ông phê phán Phật giáo: "Riêng đối với nghĩa vua tôi, nhân cha con, lễ vợ chồng, thì đều quét bỏ đi, tiêu diệt đi, Như vậy có thể nói là tận tính chăng ? Có thể nói là không mất tâm được chăng ?" (*Hoàng vương đại ký luận. Tây phương Phật giáo*) (Độc vu quân thần chi nghĩa, phụ tử chi nhân, phu phụ chi lễ, tắc tảo chi, trừ chi, tàn chi, diệt chi. Vị chi tận tính khả hồ ? Vị chi bất thất kỳ tâm khả hồ ?). Phật giáo nói Tính, Tâm, không nói Nhân nghĩa, ngũ thường và tam cương quân thần, phụ tử, phu phụ. Đó là khác biệt về nguyên tắc của lý luận về Tính của Nho gia, Phật giáo.

II. Tính chẳng thiện ác

Trong vấn đề tính thiện ác của con người, Hồ Hoàng theo thuyết "Tính chẳng thiện ác" khác xa tư tưởng của đệ tử là Trương Thúc và cả Chu Hi.

Trong *Tri ngôn*, Hồ Hoàng nói: "Có người hỏi về Tính. Hoặc nói: "Tính là cái mà do đó có trời đất". Hoặc nói: "Mạnh Kha, Tuân Khanh, Dương Hùng dùng thiện ác nói Tính, sai chăng?". Hoặc nói: "Tính là cái huyền bí kỳ diệu của quỷ thần, thiện không đủ để nói về nó, hướng hồ là ác?". Người hỏi nói "nghĩa là sao?". Đáp: "Hồ Hoàng tôi nghe các bậc quân tử tiền bối nói rằng: Mạnh Tử sở dĩ nổi bật trong các Nho gia là nhờ ông hiểu Tính. Hoàng bèn hỏi: Nghĩa là sao? Bậc quân tử tiền bối nói: Mạnh Tử nói tính thiện là từ tán dương tốt đẹp, không phải đối lập với ác" (Xem *Hồ Tử Tri ngôn nghị nghĩa*) (Hoặc vấn tính. Viết: "Tính dã giả, thiên địa chi sở dĩ lập giả". Viết: "Nhiên tắc Mạnh Kha thị, Tuân Khanh thị, Dương Hùng thị chi dĩ thiện ác ngôn tính dã, phi dữ?". Viết: "Tính dã giả, thiên địa quỷ thần chi áo dã, thiện bất túc dĩ ngôn chi, hướng ác hồ?". Hoặc giả vấn viết: "Hà vị dã?". Viết: "Hoàng văn chi tiên quân tử viết: Mạnh Tử đạo tính thiện vân giả, thán mỹ chi từ dã, bất dữ ác đối"). Tính là căn cứ lập ra trời đất, thể hiện quan điểm Tính bản luận của ông. Khi nói về vấn đề thiện ác của Tính, ông cho rằng Tính chẳng

thiện ác, không thể dùng thiện ác để khái quát Tính, thiện ác đều không thể nói về Tính.

Lý luận Tính chẳng thiện ác của Hồ Hoàng chịu ảnh hưởng Hồ An Quốc, cha của ông. Hồ An Quốc cho rằng, cái gọi là Tính thiện của Mạnh Tử chỉ là từ tán dương tốt đẹp, không có ý là cái thiện đối lập với cái ác, cho nên Hồ Hoàng giữ quan điểm Tính chẳng thiện ác. Loại quan điểm này của Hồ Hoàng bị Trương Thúc và Chu Hi phê phán. Trương Thúc cho rằng: "Thực không thỏa đáng" (Như trên) (Thành vi vị đương) Tính chỉ có thể dùng thiện nói, Tính "chuyên thiện vô ác" (Như trên) (chuyên thiện nhi vô ác). Chu Hi phê phán: "Cái sai của họ Hồ là nói Tính chẳng thiện ác" (*Chu Tử ngữ loại*, quyển nhất nhất linh) (Hồ thị chỉ bệnh, tại vu thuyết tính vô thiện ác) hơn nữa chỉ ra rằng: "*Tri ngôn* vốn có những chỗ hay, nhưng cũng có sai lớn, như luận về Tính lại nói: "Không thể dùng thiện ác để tách biệt, không thể dùng thị phi để phân biệt", vừa chẳng thiện ác vừa chẳng thị phi, thì đó là thuyết nước xoáy của Cáo Tử mà thôi" (Như trên) (*Tri ngôn* cố hữu hảo xú, nhiên diệc đại hữu sai thất, như luận tính, khước viết: "Bất khả dĩ thiện ác biện, bất khả dĩ thị phi phân". Ký vô thiện ác, hựu vô thị phi, tác thị Cáo Tử thoan thủy chi thuyết nhĩ). Chu Hi và Trương Thúc đều chủ trương thuyết Tính thiện, hơn nữa coi đó là nội dung trọng yếu của lý luận về Tính

của mình. Điều này biểu hiện sự khác biệt về luận
Tính trong nội bộ Lý học.

III. Tâm, Tính, Luận

Bàn luận về quan hệ Tâm với Tính của Hồ Hoàng
thể hiện đặc điểm luận Tính của ông.

1. *Tâm để thành Tính.* Hồ Hoàng cho rằng, Tâm
tùy thuộc Tính, lấy Tính làm căn cứ tồn tại. "Tận hết
Tâm để thành Tính của ta" (*Hoàng vương đại kỳ luận.*
Chu Lễ lễ nhạc) (Tận kỳ Tâm dĩ thành ngô tính). Mục
đích của tận tâm (đến cùng cực của Tâm) là thành
Tính. Tâm là chủ thể nhận thức, có công năng nhận
thức và phản ánh sự vật; đồng thời Tâm vốn có thuộc
tính đạo đức nhân nghĩa, "Con người có bất nhân,
Tâm không có bất nhân" (*Luận Ngữ chỉ nam*) (Nhân
hữu bất nhân, tâm vô bất nhân. Yêu cầu Tâm thành
Tính thì trước tiên phải hiểu biết Tâm, "Muốn cầu
Nhân, trước tiên phải hiểu biết Tâm" (Như trên) (Dục
cầu nhân giả, tất tiên thức tâm), thông qua hiểu biết
Tâm, tận tâm để làm thành Tính đại biểu của Nhân.
Hồ Hoàng nhấn mạnh: "Tâm là biết trời đất, làm chủ
vạn vật để thành Tính (Xem *Hồ Tử Tri thiên địa*
ngĩa) (Tâm dã giả, tri thiên địa tể vạn vật dĩ thành
tính giả dã). Cái gọi là "tri thiên địa tể vạn vật" là
nói Tâm có thể nhận thức thiên địa từ đó làm chủ
vạn vật, chứ không phải Tâm phái sinh từ vạn vật.
Mục đích Tâm biết trời đất làm chủ vạn vật là để thể

hiện Tính của bản thể trời đất vạn vật, Tâm để thành Tính, tức phát huy tác dụng năng động chủ quan của Tâm để nhận thức thiên tính.

2. *Tính thể Tâm dụng*. Liên hệ với Tâm dĩ thành Tính, Hồ Hoàng cho rằng Tính thể, Tâm dụng. "Tâm đó gốc ở thiên tính không thể tiêu diệt" (*Dữ Nguyên Trung huynh thư nhị thủ*) (Thủ tâm bản vu thiên tính, bất khả ma diệt). Tâm gốc ở thiên tính, tức Tâm lấy Tính làm gốc. "Thánh nhân nói rõ thể của nó là Tính, dụng của nó là Tâm. Tính không thể không động, động thì là Tâm. Thánh nhân truyền Tâm, lấy Nhân dạy thiên hạ" (Xem *Hồ Tử Tri ngôn nghị nghĩa*) (Thánh nhân chỉ minh kỳ thể viết tính, chỉ minh kỳ dụng viết tâm. Tính bất năng bất động, động tắc tâm hĩ. Thánh nhân truyền tâm, giáo thiên hạ dĩ nhân dã). Ban đầu Trương Thúc tiếp thu quan điểm này, dần dần về sau từ bỏ thuyết này của thầy. Chu Hi cải biến Tính thể, Tâm dụng của Hồ Hoàng thành Tính thể, Tính dụng, cải biến Tâm dĩ thành Tính thành Tâm thống Tính Tính (Tâm thống lĩnh Tính Tính). Chúng tôi quan điểm của Hồ Hoàng tuy bị Chu Hi, Trương Thúc từ bỏ, nhưng lại là khâu trung gian không thể thiếu được trong quá trình diễn biến lý luận Tâm Tính của Lý học.

Quan điểm của Hồ Hoàng về trời đất do Tính lập ra, Tính chẳng thiện ác, Tâm dĩ thành Tính, Tính thể, Tâm dụng, thể hiện đặc điểm luận Tính của học

phái Hồ Tương buổi ban đầu, có ảnh hưởng tương đối lớn trong lịch sử Lý học. Trên cơ sở kế thừa tư tưởng Hồ Hoàng, Trương Thúc từ bỏ thuyết của thầy, hướng về Chu Hi. Trong quá trình trao đổi học thuật với Chu Hi, Trương Thúc phát triển tư tưởng Hồ Hoàng, xác lập lý luận cơ bản của học phái Hồ Tương.

TIẾT 2. TƯ TƯỞNG TÍNH TẤT KIÊM KHÍ CỦA CHU HI

Chu Hi (1130-1200) kế thừa, phát triển luận Tính của Trình Hạo, Trình Di, dựa vào đó mà vút bỏ luận Tính của Hồ Hoàng và học phái Hồ Tương. Hệ thống luận Tính của ông chặt chẽ, nội dung tư tưởng phong phú đã đạt đến đỉnh cao mới của sự phát triển lý luận phạm trù Tính của triết học Trung Quốc, thành tấm gương đối chiếu rõ nét của học thuyết ít luận Tính của Lục Cửu Uyên.

I. Tính là bản nguyên của vạn vật

1. *Tính là bản nguyên vạn vật.* Chu Hi cho rằng: "Tính là bản nguyên vạn vật, nhưng khí bẩm thì có trong đục, cho nên có kẻ thánh người ngu khác nhau" (*Chu Tử ngữ loại*, quyển 4, dưới đây chỉ chú số quyển) (Tính giả vạn vật chi nguyên, nhi khí bẩm tắc hữu thanh trọc, thị dĩ hữu thánh ngu chi dị). Tính là bản nguyên siêu việt lên trên Khí bẩm. Về ý nghĩa hình

nhi thượng, Tính với Lý cùng một loại. "Trong vũ trụ, nhất Lý (chỉ có một Lý) mà thôi. Trời được nó mà thành Trời, đất được nó mà thành Đất, và phàm cái gì sinh ra trong khoảng trời đất thì mỗi cái đều được nó để làm Tính" (*Độc đại ký, Chu Văn Công văn tập* quyển 70, dưới đây viết tắt là *Văn tập*) (Vũ trụ chi gian, nhất lý nhi dĩ. Thiên đắc chi nhi vi thiên, địa đắc chi nhi vi địa, nhi phàm sinh vu thiên địa chi gian giả, hựu các đắc chi dĩ vi tính). Thiên địa vạn vật được Lý làm Tính, Tính với Lý tương thông. "Tính là cái thể vẹn toàn của Lý mà con người được nó mà sinh ra" (*Tận tâm thuyết, Văn tập* quyển 67) (Tính giả, Lý chi toàn thể nhi nhân chi sở đắc dĩ sinh giả dã). Con người sở dĩ sinh ra là căn cứ ở Tính hoặc Lý.

Tư tưởng Tính tức Lý của Trình Di được Chu Hi kế thừa, không những Tính tức Lý theo ý nghĩa chung, mà Tính là tổng danh của vạn Lý, vạn Lý vừa là thể hiện của nhất Lý, vừa là nội dung của Tính. Chu Hi nói: " Tính chỉ là Lý, tổng danh của vạn Lý. Lý đó cũng chỉ là Lý chung trong trời đất, nắm thụ được nó thì thành sở hữu của ta" (quyển 117) (Tính chỉ thị lý, vạn lý chi tổng danh. Thủ lý diệc chỉ thị thiên địa gian công cộng chi lý, nắm đắc lai tiện vi ngã sở hữu). Xuất phát từ Tính tức Lý, đem Lý với các phạm trù bản thể như Thái Cực, Đạo v.v... liên hệ tương hỗ nhau." Chữ Tính là chỉ Lý của thiên địa

vạn vật, thì đó là cái gọi là Thái Cực, sao lại không được" (*Đáp Ông Trường Như, Văn tập* quyển 52) (Tính tự cái chỉ thiên địa vạn vật chi lý nhi ngôn, thì nãi sở vị thái cực giả hà bất khả chi), "Thái Cực chỉ là một chữ Lý" (quyển 1) (Thái Cực chỉ thị nhất cá Lý tự). Lấy Tính làm Thái Cực, cái thể hỗn nhiên. Căn cứ nội tại của Tính với Thái Cực tương thông là ở chỗ Tính với Thái Cực đều lấy Lý làm nội hàm.

Trong kết cấu logic của triết học Chu Hi, Tính với Đạo cũng tương thông." Đạo tức Tính, Tính tức Đạo, vốn chỉ là một vật" (quyển 5) (Đạo tức tính, tính tức đạo, cố chỉ thị nhất vật). Tuy Tính tức Đạo, nhưng hai cái đó có khác biệt nhỏ." Chữ Đạo và chữ Tính kỳ thực không khác nhau mấy, nhưng chữ Tính là cái thể toàn vẹn hỗn nhiên, chữ Đạo thì khác vì có phân biệt lý lẽ" (*Đáp Hoàng Tử Canh, Văn tập* quyển 51) (Đạo dĩ tính tự, kỳ thực vô thậm dị, đán tính tự thị hỗn nhiên toàn thể, đạo tự tiện hữu điều lý phân biệt chi thù nhĩ). Tính là thể vẹn toàn hỗn nhiên, Đạo và lý lẽ và pháp tắc mà cái bản chất đó vốn có. Tính là bản nguyên của thiên địa vạn vật, là thực thể tinh thần siêu việt lên trên hình thể." Tính là cái hình nhi thượng, khí là cái hình nhi hạ. Cái hình nhi thượng toàn vẹn là thiên lý, cái hình nhi hạ chỉ là căn bã của nó. Còn như hình thể lại là căn bã rất đục" (quyển 5) (Tính thị hình nhi thượng giả, khí thị hình nhi hạ giả. Hình nhi thượng giả toàn thị thiên

lý, hình nhi hạ giả chỉ thị na tra chỉ. Chí vu hình, hựu thị tra chỉ chí trọc giả dã). Tính không hình thể, không có hình ảnh thì lại là căn cứ cho vật hữu hình sản sinh.

2. *Nhân nghĩa lễ trí là tứ đức của Tính.* Lấy đạo đức luân lý của con người làm nội hàm của Tính là quy định quan trọng của nội hàm Tính trong triết học Chu Hi, do đó thấy sự thống nhất giữa vũ trụ luận và luân lý học là một đặc điểm của triết học Chu Hi. "Nhân nghĩa lễ trí là tứ đức của Tính" (*Mạnh Tử tập chú. Tận tâm thượng*) (Nhân nghĩa lễ trí, tính chi tứ đức dã). Tứ đức là một chỉnh thể không thể chia cắt được. "Nhân nghĩa lễ trí là những mục lớn của Tính, đều là cái hình nhi thượng, há có thể chia cắt được" (quyển 6) (Nhân nghĩa lễ trí, tính chi đại mục, giai thị hình nhi thượng giả, khởi khả phân dã). Trong tứ đức, Nhân đứng đầu: "Nhân là đầu của tứ đức trong Tính, không phải là một vật ngoài Tính mà là cùng với Tính" (*Đáp Từ Tử Dung, Văn tập* quyển 58) (Nhân tác thị tính trung tứ đức chi thủ, phi tại tính ngoại biệt vi nhất vật nhi dĩ tính tịnh hành dã). Nhân là đầu của tứ đức, bị bao quát trong Tính, chứ không phải tồn tại đơn độc ngoài Tính.

Tứ đức cũng là ngũ thường, đều là nội hàm của Tính. "Tính sở dĩ là Thể chỉ vì năm chữ: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín." (*Ngọc Sơn giảng nghĩa, Văn tập* quyển 74), "Tính của người duy chỉ ngũ thường là lớn, trong

ngũ thường thì Nhân lại lớn hơn" (quyển 121) (Nhân chỉ tính duy ngũ thường vi đại, ngũ thường chỉ trung nhân ưu vi đại), không những ngũ thường mà nguyên tắc tôn ti, thượng hạ, quân thần, phụ tử, phu phụ, cũng là nội hàm của Tính. "Phàm sinh ra trong trời đất và mỗi cái đều được nó để làm Tính. Giảng ra là tam cương, ràng buộc lại là ngũ thường" (*Độc đại ký, Văn tập* 70) (Phàm sinh vu thiên hạ chi gian giả, hựu các đắc chi dĩ vi tính. Kỳ trường chi vi tam cương, kỳ kỷ chi vi ngũ thường). Dùng đạo đức nhân luân tam cương, ngũ thường làm Tính, đó vừa là tiêu chí phân biệt người với vật, vừa là ranh giới phân biệt Nho học với Phật giáo Lão giáo với nhau.

3. *Vật nào cũng đều có Tính.* Chu Hi chủ trương Tính tức Lý, Lý có nhiều lớp hàm ý, Tính cũng cơ bản có như thế. "Vật nào cũng đều có Lý của nó". Hỏi: "Vật khô chết cũng có Lý ư?". Đáp: "Bất luận là vật khô chết vốn nó đều có đạo lý". Nhân đó chỉ bình hoa trên bàn nói: "Bình hoa có đạo lý của bình hoa, đèn bàn có đạo lý của đèn bàn. Nước thấm xuống dưới, lửa nóng bốc lên, kim loại chịu thay đổi, cây thẳng cong, đất trồng hoa màu, nhất nhất đều có Tính, đều có Lý. Nếu con người dùng nó, lại thuận theo Lý của nó mới được. Nếu vật kim loại làm gỗ, đem gỗ nấu chảy làm kim loại, thì không có Lý đó" (quyển 97) (Vật vật giai hữu tính, tiện giai hữu kỳ lý. Vấn: "Khô cao chi vật, diệc hữu lý hồ?" Viết: "Bất luận khô cao, tha bản lai đồ hữu đạo lý". Nhân chỉ án thượng

hoa bình vân: "Hoa bình tiện hữu hoa bình để đạo lý, thư dăng tiện hữu hữu thư dăng để đạo lý. Thủy chi nhuận hạ, hoả chi viêm thượng, kim chi tòng cách, mộc chi khúc trực, thổ chi giá tường, nhất nhất đô hữu tính, đô hữu lý. Nhân nhược dụng chi, hựu trước thuận tha lý, thủy đắc. Nhược bả kim lai tước tố mộc dụng, bả mộc lai dụng tố kim dụng, tiện vô thử lý). Bất kỳ sự vật cụ thể nào đều có thuộc tính bản chất và tính năng của nó, nó là bản chất nội tại phân biệt sự vật này với sự vật nọ. Và thuộc tính cụ thể của sự vật là khách quan, tự nhiên; con người chỉ có thể thuận theo mà không thể nghịch lại nó. Nếu như nghịch lại thuộc tính bản chất của sự vật, đổi cách dùng khác một cách nhân tạo thế thì sẽ không thể được. Đủ thấy hàm ý hai lớp Tính tức Lý, Tính và Lý đều có bản chất vũ trụ với quy luật và thuộc tính cụ thể của sự vật trong triết học Chu Hi.

Chu Hi nhấn mạnh sự khác biệt của nhân tính và vật tính. " Con người sở dĩ là con người vì nó có Tính đó vậy" (*Đáp Triệu Cung Phụ, Văn tập* quyển 59) (Nhân chi sở dĩ vi nhân, dĩ kỳ hữu thị tính nhĩ). Nhân tính chỉ nhân nghĩa lễ trí. "Trong con người nhân nghĩa lễ trí là Tính vậy" (quyển 4) (Tại nhân, nhân nghĩa lễ trí, tính dã). Con người có Tính nhân nghĩa lễ trí, cho nên khác với vạn vật. Vạn vật mỗi một đều có tính của nó. "Vật cũng có tính đó, duy chỉ bẩm thụ thiên lệch, cho nên Tính đó chuyển theo Khí" (quyển 59) (Vật dã hữu giá tính, chỉ thị bẩm đắc lai thiên

liều, giá tính tiền đã tùy khí chuyển liều). Bẩm khí bất đồng, khiến tính mỗi vật một khác, "Chó, trâu bẩm khí bất đồng, tính của chúng cũng bất đồng" (Như trên) (Khuyến ngư bẩm khí bất đồng, kỳ tính diệc bất đồng), nhưng tính của vạn vật đều lấy một bản tính chung làm căn cứ tồn tại của chúng. "Người, vật vốn đồng, Khí bẩm khác, cho nên bất đồng" (Như trên) (Nhân, vật bản đồng, khí bẩm hữu dị, cố bất đồng). Người và vật vốn có bản tính tương đồng.

Tính bản nguyên siêu việt hình thể, thực thể hình nhi thượng vô hình vô ảnh, Tính của sự vật cũng vô hình trạng, chỉ có thể thông qua hiện tượng mà biểu hiện ra. Đó là một trong những đặc chất của phạm trù Tính triết học của ông, "Tỉ dụ được tính có các loại tính hàn tính nhiệt, về được cũng không có chỗ thảo luận hình trạng đó, chỉ sau khi phục thuốc lại mới thành ra lạnh hay làm ra nóng, đó là Tính" (quyển 4) (Tỉ như được tính, tính hàn, tính nhiệt chi loại, được thượng diệc vô thảo giá hình trạng xú. Chỉ thị phục liều hậu, khuốc tố đắc lãnh tố đắc nhiệt để, tiện thị tính). Với tư cách sự vật cụ thể, được tính là một loại bản chất nội tại của sự vật, nó chỉ có thể biểu hiện thành hiện tượng nóng hay lạnh khi uống thuốc vào. Tính là bản chất nội bộ ẩn náu sâu trong sự vật, hiện tượng là phản ánh bản chất Tính. Luận bản về Tính của Chu Hi đã vạch ra quan hệ biện chứng giữa bản chất và hiện tượng của sự vật.

4. *Tính tức thiên lý tức thiện.* Trong vấn đề nhân tính thiện ác, Chu Hi đã quy định về nhân tính thiện ác. "Tính tức thiên lý, chưa từng có bất thiện" (*Mạnh Tử tập chú. Cáo Tử thượng*) (Tính tức thiên lý, vị hữu bất thiện giả dã). Con người Tính thiện, đó là căn cứ con người là linh khí vạn vật là căn cứ cho sự khác biệt giữa người và vật. "Nói theo Lý, thì bầm thục nhân nghĩa lễ trí há phải vật có được và bảo toàn được ư ? Cái tính con người chẳng có bất thiện là ở đó và do đó trở thành linh khí vạn vật" (Như trên) (Dĩ lý ngôn chi, tắc nhân nghĩa lễ trí chi bầm, khởi vật chi sở đắc nhi toàn tại ? Thử nhân chi tính sở dĩ vô bất thiện, nhi vi vạn vật chi linh dã). Nhân nghĩa lễ trí là cái chỉ riêng con người có và cũng là nội dung tính thiện. Cái thiện nhân nghĩa lễ trí thông qua bốn mối của lòng trắc ẩn mà biểu hiện ra. "Tính không thể nói được, sở dĩ nói tính thiện, chỉ thấy cái thiện của bốn mối của lòng trắc ẩn, từ tổn thì có thể thấy cái thiện của tính, như thấy cái trong của nước trong vậy, thì tất biết nước đầu nguồn trong vậy" (quyển 5) (Tính bất khả ngôn, sở dĩ ngôn tính thiện giả, chỉ khán tha trắc ẩn, từ tổn tứ đoan chi thiện tắc khả dĩ kiến kỳ tính chi thiện, như kiến thủy thanh chi thanh, tắc tri nguyên đầu tất thanh hĩ). Cái thiện của tính thiện là đối với cái ác mà nói. "Thiện sở dĩ có tên là thiện, là vì đối với ác mà nói" (*Đáp Hồ Quảng Trọng, Văn tập* quyển 42) (Thiện chi sở dĩ đắc danh, thị nãi đối ác nhi ngôn). Tuy nhiên, trong Tính lại

chỉ có thiện không có ác. "Tính chỉ có một, tức là chẳng có bất thiện, trong tính không có thiện ác đối lập nhau, không cần nói cũng đã biết" (Như trên) (Cái tính nhất nhi dĩ, ký viết vô hữu bất thiện, tác thủ tính chỉ trung vô phục hữu ác dữ thiện đối, diệc bất đãi ngôn nhi khả tri hĩ). Ác chỉ tồn tại ngoài Tính. Ác tức là không thiện. "Không thể nói ác từ trong thiện mà rơi thẳng xuống, chỉ là không thể thiện thì thiên lệch về một bên là ác" (quyển 55) (Ác bất khả vị tông thiện trung trực hạ lai, chỉ thị bất năng thiện, tác thiên vu nhất biên, vi ác). Chu Hi nhấn mạnh "Tính thiện cho nên ai cũng có thể thành Nghiêu Thuấn" (Như trên) (tính thiện, cố nhân giai khả vi Nghiêu Thuấn). Thiện là thuộc tính bản chất của Tính, hơn nữa lại thủy chung như một "Tính thủy chung như nhất ở thiện mà thôi, không nên nói ban đầu tính chỉ có thiện. Nếu nói như thế, thì về sau tính sẽ là ác, có thể được chăng?" (*Đáp Vương Tử Hợp, Văn tập* quyển 49). Chu Hi gạt ác ra ngoài Tính, như vậy trái ngược với Trình Hạo "Ác cũng không thể không gọi là Tính". Ông cũng không đồng ý Trình Hạo "Lý có thiện ác", ông nói: "Lý là thiên lý, làm sao lại có ác" (quyển 95) (Lý tiện thị thiên lý, hựu na đắc hữu ác !). Đủ thấy Chu Hi có khuynh hướng Trình Di, khác với Trình Hạo.

Bản thân Tính là thiện, hơn nữa không chứa đựng được ác, vốn có tính bài ác, yêu thiện, ghét ác "Yêu thiện, ghét ác, đó là Tính" (quyển 110) (Cái hiếu

thiện, ố ác, nãi tính dã). Chu Hi đề xướng thuyết Tính thiện, yêu cầu mọi người "bảo tồn thiên lý, vứt bỏ lòng dục" (tồn thiên lý, khứ nhân dục), thông qua tu dưỡng đạo đức trong lòng để đạt đến "thiên lý", quay trở về, khôi phục bản tính lương thiện. Xu hướng truy cầu giá trị của thiện và ý thức thẩm mỹ của ông có ảnh hưởng quan trọng đối với xã hội Trung Quốc.

II. Tính tất kiêm Khí

Trong vấn đề quan hệ Tính với Khí, Chu Hi căn bản theo hai ông họ Trình nhất là Trình Di, lại chịu ảnh hưởng tư tưởng Trương Tải, chủ trương Tính Khí kiêm ngôn, Tính Khí không xen lẫn vào nhau, Tính của thiên mệnh trú ngụ trong Tính của Khí chất v.v... những tư tưởng đó là lý luận về Tính Khí đời Tống.

1. *Tính Khí kiêm ngôn.* "Hai chữ Tính, Khí cùng nói mới hoàn bị. Mạnh Tử nói Tính không nói đến Khí, Hàn Dũ nói Khí không nói đến Tính" (quyển 59) (Tính khí nhị tự, kiêm ngôn phương bị. Mạnh Tử ngôn tính bất cập khí, Hàn Tử ngôn khí bất cập tính). Chu Hi hết sức tán thưởng lý luận của hai ông họ Trình về quan hệ Tính với Khí. Ông nói: "Bàn về Tính không bàn về Khí là không hoàn bị; bàn về Khí không bàn về Tính thì không rõ. Tách hai cái đó là không đúng". Đó là chưa sáng tỏ hết ý của thánh hiền thiên cổ vốn rất có công. Đại để lý lẽ đó còn có chỗ chưa hiểu thấu. Từ thời Tàn Hán đến nay các truyện ký ghi chép chỉ

là lời nói như mộng. Hàn Dũ gạt đi, mới đại để tiếp cận được vấn đề. Hơn nghìn năm mới xuất hiện hai vị họ Trình, lý này mới sáng tỏ hơn" (quyển 4) (Luận tính bất luận khí, bất bị; luận khí bất luận tính, bất minh, nhị chi tắc bất thị. Sở dĩ phát minh thiên cổ thánh hiền vị tận chi ý, thậm vi hữu công. Đại để thủ lý hữu vị phân hiếu xú, Tàn Hán dĩ lai truyện ký sở tải, chỉ thị thuyết mộng. Hàn thoái chi lược cận tự. Thiên hữu dư niên, đắc Trình tiên sinh huynh đệ xuất lai, thủ lý ích minh). Mạnh Tử chuyên nói tính thiện không đề cập đến Khí. Hàn Dũ nói tính tam phẩm chỉ nói tính của khí chất, chưa bàn đến tính bản thể, họ đều chưa kết hợp Tính, Khí với nhau, cho nên không phải là thiếu mặt hôn ám, sáng suốt, bế tắc, thông suốt, cương nhu, mạnh yếu, mà là không hoàn bị, tức là không hiểu bản nguyên của tính, nên không sáng suốt.

Chu Hi cho rằng con người là sản phẩm của sự kết hợp Tính Khí. "Con người sinh ra do Tính Khí hợp lại mà thôi, nhưng chúng đã hợp mà nói tách ra thì Tính chủ ở Lý mà vô hình, Khí chủ ở Hình mà có chất" (*Đáp Thái Quý Thông, Văn tập* quyển 44) (Nhân chi hữu sinh, tính dữ khí hợp nhi dĩ, nhiên tức kỳ dĩ hợp nhi chi tích ngôn chi, tắc tính chủ vu lý nhi vô hình, khí chủ vu hình nhi hữu chất). Do Tính Khí hòa hợp mà có con người, cho nên Tính tất kiêm Khí, Khí tất kiêm Tính, hai cái đó không thể thiếu một. Tính Khí tương kiêm lại không hỗn tạp, mỗi cái có

chất của nó. Khác biệt của chúng ở chỗ, Tính chủ ở Lý mà vô hình, Khí chủ ở Hình mà có chất; Tính là bản nguyên, Khí là phái sinh, về thời gian thì Tính trước Khí sau, khẳng định tính bản nguyên của Tính đối với Khí của vật chất. "Phải biết chưa có Khí đó thì đã có Tính đó, Khí có lúc không tồn tại, Tính lại vĩnh hằng, tuy nó trong Khí, nhưng Khí là Khí, Tính là Tính, không hỗn tạp vào nhau" (*Đáp Lưu Thúc Vãn, Văn tập* quyển 46) (Tu tri vị hữu thủ khí, dĩ hữu thủ tính, khí hữu bất tồn, tính khước thường tại, tuy kỳ phương tại khí trung, nhiên khí tự khí, tính tự tính, diệc tự bất tương hiệp tạp). Khi chưa có khí, Tính đã tồn tại. Tồn tại của Khí là tạm thời, tồn tại của Tính là vĩnh hằng, cho nên dù rằng Tính Khí không rời nhau, Tính tất kiêm khí, nhưng khí là khí, Tính là Tính, không hỗn tạp nhau. Do đó, Chu Hi phê phán quan điểm "lấy cái tính của Khí làm Tính, cái thô của Tính làm Khí" (Như trên) (dĩ khí chi tính giả vi tính, tính chi thô giả vi khí), ông cho rằng nói như thế thì sẽ dẫn đến Tính Khí bất phân..Đủ thấy Chu Hi nói Tính Khí kiêm ngôn là trên tiền đề Tính Khí tương phân.

Với Tính khí bất ly, bất tạp, Chu Hi chủ yếu muốn mọi người sáng tỏ gốc của Tính thiện tương đồng, nhưng do Khí bẩm hôn ám sáng suốt, bế tắc, thông suốt, cương nhu, mạnh yếu khác nhau mà sản sinh ra thiện ác khác nhau, căn nguyên của ác ở Khí bẩm, không thể quy ác vào Tính. Nhưng chỉ cần biến đổi

Khí bầm, tự mình dụng công thì có thể từ Khí đến Tính, trên đạt thiên lý." Con người tính thiện, nhưng có người sinh ra đã thiện, có người sinh ra đã ác, đó là do khí bầm bất đồng.... Người ta học là để thay đổi khí bầm, dù cực khó thay đổi..... Nếu dùng mãnh thẳng tiến, thì Khí bầm thiên lệch sẽ tự tiêu tan, công phu sẽ tự thành, cho nên không nói khí bầm" (quyển 4) (Nhân chi tính thiện. Nhiên nhi hữu sinh hạ lai thiện để, hữu sinh hạ lai tiện ác để, thử thị khí bầm bất đồng.... Nhân chi vi học, khước thị yếu biến hoá khí bầm, nhiên cực nan biến hoá..... Nhược dùng mãnh trực tiền, khí bầm chi thiên tự tiêu, công phu tự thành, cố bất ngôn khí bầm). Gốc của Tính là thiện, nhưng khí bầm bất đồng thì có thiện ác khác nhau. Tuy rằng thay đổi khí bầm hết sức khó khăn, nhưng chỉ cần dụng công đến cùng thì có thể điều chỉnh sự thiên lệch của khí bầm.

2. *Tính của thiên mệnh trú ngụ trong Tính của khí chất.* Tính của thiên mệnh chỉ là Lý. Tính của Khí chất là Lý và Khí hỗn tạp, nhưng nếu thiên mệnh rời khí chất thì không có chỗ cư ngụ; trái lại, Tính của khí chất xuất ra từ Tính của thiên mệnh, rời bỏ Tính của thiên mệnh thì Tính của Khí chất không chỗ quy về, cuối cùng lấy Tính của bản nhiên tức thiên lý để thống nhất Tính của khí chất. "Khí không thể gọi đó là tính mệnh, nhưng tính mệnh nhờ nó mà có, cho nên luận bàn Tính của trời đất thì chuyên chỉ Lý mà nói, luận bàn Tính khí chất thì là nói Lý với

Khí hỗn tạp, không phải lấy Khí làm tính mệnh" (*Đáp Trịnh Tử thượng, Văn tập* quyển 56) (Khí bất khả vị chi tính mệnh, đán tính mệnh nhân thủ nhi lập nhĩ, cổ luận thiên địa chi tính tắc chuyên chỉ lý ngôn, luận khí chất chi tính tắc dĩ lý dĩ khí tạp nhi ngôn chi, phi dĩ khí vị tính mệnh dã). Khí tuy không phải là tính mệnh, nhưng "Tính của thiên mệnh, nếu không có khí chất thì không có chỗ trú ngụ" (quyển 4) (Thiên mệnh chi tính, phi khí chất tắc vô sở ngụ). Tính của thiên mệnh tức Tính của trời đất hoặc nói Tính của bản nhiên không phải là một tồn tại cô lập hư không, "Tính không thể rời khí bẩm, có khí bẩm Tính mới tồn tại trong đó; không có khí bẩm thì Tính không có chỗ ký thác" (quyển 94) (Tính ly khí bẩm bất đắc, hữu khí bẩm, tính phương tồn tại lý diện; vô khí bẩm, tính tiện vô sở ký đáp liễu). Cái gọi là Tính của thiên mệnh chỉ là một tồn tại trừu tượng, còn tồn tại hiện thực chỉ có Tính của khí chất, bởi vì rời khí bẩm thì không có Tính, nên Tính do kết hợp với khí chất được Chu Hi gọi là Tính của khí chất. Tính của khí chất do tồn tại của Lý, cho nên Lý là căn cứ tự thân tồn tại, là nguồn của thiện; do nó sẵn có Khí, cho nên Khí khác thì vạn vật cũng khác nhau, hơn nữa lại có khác biệt hân ám, sáng suốt, dày mỏng, và sự sản sinh ra ác. Dù rằng Tính của thiên mệnh chỉ là một tồn tại trừu tượng nhưng Tính của khí chất lại từ đó mà ra. "Tính chỉ là Lý. Tính của khí chất cũng chỉ từ đó mà ra, nếu không từ đó ra, thì quy vào đâu"

(quyển 4) (Tính chỉ thị Lý. Khí chất chỉ tính diệc chỉ thị giá lý xuất. Nhược bất tòng giá lý xuất, hữu thậm qui trước). Logic của triết học Chu Hi là cái cụ thể từ trong cái trừu tượng ra, trừu tượng là căn cứ tồn tại của cụ thể. Cái trừu tượng lại thể hiện trong cái cụ thể; không có Tính của khí chất cụ thể thì không có cách nào nắm bắt được Tính của thiên mệnh trừu tượng. "Tính của khí chất đó là tính của trời đất. Chỉ là cái Tính của trời đất này ở trong đó" (Như trên) (Khí chất chỉ tính, tiện thị thiên địa chi tính, chỉ thị giá cá thiên địa chi tính khuớc tòng na lý quá). Xét về phương diện Tính của trời đất cư ngụ trong Tính của khí chất, cái trừu tượng tồn tại trong cái cụ thể mà nói thì có mặt hợp lý. Xét về phương diện Tính của khí chất sinh ra từ Tính của trời đất, cái cụ thể bắt nguồn từ cái trừu tượng mà nói thì có vấn đề logic hỗn loạn.

Chu Hi, Trình Hạo, Trình Di kế thừa tư tưởng Trương Tải về Tính của trời đất và Tính của khí chất, hai ông họ Trình gọi Tính của khí chất là Tính của bẩm thụ. Nhưng Trương Tải vẫn có chỗ bất đồng với Chu-Trình, triết học Trương Tải có đặc trưng là Khí nhất nguyên luận, Tính là cái Khí vốn có, Tính của trời đất bắt nguồn từ Thái hư bản thể của Khí, Tính khí chất thì bắt nguồn từ khí chất, cả hai đều lấy Khí làm căn cứ. Trình-Chu chủ trương Tính tức Lý, Tính là cái ban đầu (nguyên) của vạn vật, Khí tùy thuộc Tính. Đó là sự khác biệt của Lý khách thể với

Lý tuyệt đối. Nhưng về lý luận nhân tính thì Trương Tải và Trình-Chu có chỗ tương đồng.

Chu Hi cho rằng, Tính bản nhiên là cơ sở thống nhất Tính khí chất. Tính của khí chất và Tính của bản nhiên tương thông, không phải là một Tính khác nào đó bên ngoài Tính của bản nhiên. "Khí chất là do âm dương ngũ hành làm ra, Tính là thể vẹn toàn của Thái cực, nhưng bản Tính của khí chất thì cái thể vẹn toàn đó rơi vào trong khí chất, không phải có một tính khác" (*Đáp Nghiêm Thời Hanh, Văn tập* quyển 61) (Khí chất thị âm dương ngũ hành sở vi, tính tức thái cực chi toàn thể, dân luận khí chất chi tính tắc thủ toàn thể đoạ tại khí chất chi trung nhĩ, phi biệt hữu nhất tính dã). "Đại để tính của bản nhiên với Tính của khí chất cũng không phải là hai vật khác nhau hoàn toàn" (*Đáp Phương Bá Mô, Văn tập* quyển 44), vừa phân biệt hai cái đó vừa nhấn mạnh liên hệ của hai cái đó. Đó là tông chỉ chủ yếu của Chu Hi trong lý luận về quan hệ giữa Tính của thiên mệnh với Tính của khí chất cũng tức là về quan hệ Tính Khí.

III. Lý luận về Tính Tình

Trong vấn đề Tính Tình, Chu Hi cho rằng nội hàm của Tính là nhân nghĩa lễ trí, Tính là tĩnh, chưa phát, là thể. Nội hàm của Tình là lòng trắc ẩn, lòng hổ

thẹn, lòng khiêm nhường, lễ thị phi, và cả mừng giận buồn vui v.v...; Tính là động, đã phát, là dụng. Tính và Tính mỗi thứ có tính quy định bất đồng. Nhưng Chu Hi lại cho rằng "Tính Tính là một vật", hai cái đó liên hệ mật thiết, không thể chia cắt thành mỗi thứ một vật.

1. *Tính tĩnh, Tính động.* "Tính là Tính, động là Tính" (quyển 98) (Tính giả tính dã, động giả tính dã). Bản thân Tính bất động mà lại bao hàm cả lý động tĩnh. "Tính không gì không bao quát, có đủ lý động tĩnh" (*Đáp Hồ Quảng Trọng, Văn tập* quyển 42) (Cái tính vô bất cai, động tĩnh chi lý cụ yên). Tính cảm vật (tác động vào vật) mà động, phát ra là Tính, "Tính là động của Tính" (*Mạnh Tử tập chú. Cáo Tử thượng*) (Tính giả, tính chi động dã). Dùng tĩnh, động phân chia Tính với Tính, đó là một lớp ý nghĩa của quan hệ Tính Tính.

2. *Tính là chưa phát, Tính là đã phát.* "Cái mà Mạnh Tử gọi là tính thiện là nói bản thể của nó, là nhân nghĩa lễ trí chưa phát. Cái gọi là có thể làm thiện, là nói về cái dụng của nó, Tính bốn mối (nhân nghĩa lễ trí) đã phát mà ở trung bình. Tính với Tính tuy có chưa phát và đã phát khác nhau, nhưng cái gọi là thiện thì là mạch máu quán thông cả chưa phát và đã phát, ban đầu chưa từng có bất đồng", (*Đáp Hồ Bá Phùng, Văn tập* quyển 46) (Cái Mạnh Tử sở vị tính thiện giả, dĩ kỳ bản thể ngôn chi, nhân nghĩa lễ

trí chi vị phát giả thị dã. Sở vị khả dĩ vi thiện giả, dĩ kỳ dụng xứ ngôn chi, tứ đoan chi tính phát nhi trung tiết thị dã. Cái tính chi dĩ tình, tuy hữu vị phát dĩ phát chi bất đồng, nhiên kỳ sở vị thiện giả tắc huyết mạch quán thông, sơ vị tàng hữu bất đồng dã). Chưa phát là chỉ trạng thái Tính chưa biểu hiện ra; đã phát chỉ trạng thái Tình của bốn mối, lòng trắc ẩn đã biểu hiện ra. Tuy Tính với Tình có phân biệt chưa phát với đã phát, nhưng thiện lại quán xuyên cả hai đầu chưa phát và đã phát, tức Tình phát mà tiết chế trung bình vậy, phù hợp nguyên tắc của Tính, đó chính là biểu hiện của thiện. Dùng chưa phát và đã phát để phân biệt Tính và Tình, đó lại là một lớp ý nghĩa khác nữa của quan hệ Tính Tình.

3. *Tính là thể, Tình là dụng.* "Tính là bản thể, dụng của nó là Tình.... Nay lấy Tính làm bản thể mà Tâm là dụng của nó, thể thì Tình không có sở dụng, mà Tâm thì thiên về động" (*Mạnh Tử cương lĩnh, Văn tập* 74) (Tính, bản thể dã; kỳ dụng, Tình dã..... Kim trực dĩ Tính vi bản thể, nhi tâm vị chi dụng, tắc tình vi vô sở dụng giả, nhi Tâm diệc thiên vu động hĩ). Tính thể, Tình dụng, đó là Chu Hi bác bỏ quan điểm "Tính thể, Tâm dụng" của Hồ Hoàng mà được kết luận đó. Lấy Tính làm bản thể là chủ trương của Chu Hi và Hồ Hoàng, nhưng có lấy Tâm làm dụng hay không thì điểm khác biệt giữa Hồ Hoàng và Chu Hi. Hồ Hoàng nói: "Thánh nhân chỉ rõ thể của nó là Tính,

dụng của nó là Tâm, Tính không thể không động, động thì là Tâm vậy" (Thánh nhân chỉ minh kỳ thể viết tính, chỉ minh kỳ dụng viết tâm, tính không thể không động, động tắc tâm hĩ) tức chủ trương Tính thể, Tâm dụng. Chu Hi phê phán rằng: "Nói về Tâm Tính thể dụng, e rằng sai từ Thượng Sái Tạ Tử (tức Tạ Lương Tả 1050-1130 - ND). Ở đây nói Tính không thể không động, động thì là Tâm vậy. Nói chưa thỏa đáng. Phạm chữ Tâm ở đây đều muốn làm thành chữ Tình, như thế sao?" (*Hồ Tử Tri ngôn nghị nghĩa, Văn tập* quyển 73). Chu Hi đổi Tính thể, Tâm dụng của Hồ Hoàng thành Tính thể, Tình dụng, từ đó xác lập vị trí của Tình trong thuyết "Tâm thống Tính Tình" (Tâm thống lĩnh Tính Tình).

4. *Tính Tình nhất vật*. Chu Hi không những luận bàn riêng về quan hệ Tính Tình, hơn nữa nhấn mạnh Tính Tình liên hệ với nhau và thống nhất. Rồi Tính thì không có Tình, rồi Tình bèn không có Tính. "Tính Tình là một vật, sử dĩ phân ra chỉ là vì chưa phát và đã phát khác nhau mà thôi. (*Đáp Hà Thúc Kinh, Văn tập* quyển 40) (Tính tình nhất vật, kỳ sở dĩ phân, chỉ vì vị phát dĩ phát chi bất đồng nhĩ), trong phân đã thấy thống nhất. "Nhu thuyết của Chu Hi thì Tính phát là Tình, Tình gốc ở Tính, chưa từng có Tình của vô Tính, Tính của vô Tình, mỗi cái là một vật mà không cai quản nhau" (*Hựu luận nhân thuyết, Văn tập* quyển 32) (Như Hi chi thuyết tắc tính phát vi

tình, tình căn vu tính, vị hữu vô tính chi tình, vô tình chi tính, các vị nhất vật, nhi bất tương quản nhiếp). Tính Tình cùng làm tiền đề tồn tại cho nhau, Tính là gốc, Tình gốc ở Tính. Tình là biểu hiện của Tính, nhân Tình mà thấy Tính. "Có Tính đó thì phát ra Tình đó, nhân Tình đó bèn thấy được Tính đó. Nhân hôm nay có Tình đó mà thấy vốn có Tính đó" (Quyển 5) (Hữu giá tính, tiện phát xuất giá tình; nhân giá tình, tiện kiến đắc giá tính. Nhân kim nhật hữu giá tình, tiện kiến đắc bản lai hữu giá tính). Tính Tình một mặt là bản chất, một mặt là biểu hiện của bản chất. Không có bản chất thì không có biểu hiện, không có biểu hiện thì không biết dựa vào đâu mà hiểu biết bản chất. "Bốn mối, đó là Tình. Tính là Lý. Đã phát là Tình, gốc của nó là Tính, ý như là thấy ảnh biết hình" (Như trên) (Tứ đoan, tình dã, tính tắc lý dã. Phát giả, tình dã, kỳ bản tắc tính dã, như kiến ảnh tri hình chi ý). Dùng hình ảnh tỉ dụ Tính Tình, đủ thấy Tính Tình là chỉnh thể thống nhất, không thể chia cắt.

IV. Tâm Tính luận

Chu Hi kế thừa thuyết "Tâm thống Tính Tình" (Tâm thống lĩnh Tính Tình) của Trương Tải, dùng đó làm một trong những hạt nhân của lý luận đạo đức của ông. Chu Hi vừa thấy mối liên hệ của Tâm Tính,

vừa chú ý sự khác biệt Tâm với Tính, khác với tâm học của Lục Vương.

1. *Tâm thống Tính Tình*. Thuyết "Tâm thống Tính Tình" của Chu Hi trong một trình độ nhất định bao hàm cả lý luận quan hệ Tính Tình. "Tâm thống Tính Tình" chủ yếu bao quát hai phương diện Tâm kiêm Tính Tình và Tâm chủ tể Tính Tình.

Về Tâm kiêm Tính Tình. "Tâm thống lĩnh Tính Tình, thống lĩnh cũng như kiêm vậy" (Quyển 98) (Tâm thống Tính Tình, thống do kiêm đã). Kiêm chỉ đem Tính Tình bao quát vào trong Tâm. "Tính là Lý của nó; Tình là Dụng của nó. Tâm là kiêm cả Tính Tình mà nói. Kiêm Tính Tình nghĩa là bao quát cả Tính Tình" (Quyển 20) (Tính, kỳ lý; tình, kỳ dụng. Tâm giả, kiêm tính tình nhi ngôn. Kiêm tính tình nhi ngôn giả, bao quát hồ tính tình đã). Tâm kiêm Tính Tình kiêm có cả Tính, chưa phát, thể của Tính; và Động, đã phát, dụng của Tình, đó là kiêm cả các thuộc tính thuộc hai phương diện (Tính, Tình), tức đem các thuộc tính của Tính và Tình đều nạp vào trong Tâm. "Trong nhất Tâm (một Tâm) tự có động tĩnh; Tính là Tính, Động là Tình" (Quyển 98) (Nhất tâm chi trung tự hữu động tĩnh, tĩnh giả tính đã, động giả tình đã). Tâm kiêm cả động tĩnh của Tính và Tình. "Lấy Tâm của ta mà xem xét nó, chưa phát mà tri giác không ám muội, há chẳng phải Tâm làm chủ Tính hay sao? Đã phát mà phẩm tiết không sai, há không phải là Tâm làm chủ Tình hay sao?" (Đáp Hồ Quảng Trọng, Văn

tập quyển 42) (Dĩ ngô tâm quan chi, vị phát nhi tri giác bất muội giả, khởi phi tâm chi chủ hồ tính giả hồ? Dĩ phát nhi phẩm tiết bất sai, khởi phi tâm chi chủ hồ tình giả hồ). Tâm kiêm cả chưa phát, đã phát của Tính Tình. Lại nói: "Tính nói là Lý, Tình là nơi phát dụng, Tâm là cái cai quả Tính Tình. Cho nên ông Trình nói: "Có cái chỉ Thế mà nói là cái yên lặng bất động". Đó là nói Tính: "Có cái chỉ Dụng mà nói là cái cảm rồi sau đó thông". Đó là nói Tình" (Quyển 5) (Tính dĩ lý ngôn, tình nãi phát dụng xú tâm tức quán nhiếp Tính Tình giả dã. Cố Trình Tử viết: "Hữu chỉ thể nhi ngôn giả, tịch nhiên bất động thị dã". Thử ngôn tính dã; "Hữu chỉ dụng nhi ngôn giả, cảm nhi toại thông thị dã". Thử ngôn tình dã). Đã nói rõ ràng Thế của Tâm là Tính, Dụng của Tâm là Tình, Tâm quán thông Thế Dụng, kiêm bao cả Tính Tình. Tâm" bao cả Tính và Tình vào trong nó" (Quyển 60) (bao trước giá tính tình tại lý diện). Đó là ý nói Tâm kiêm Tính Tình.

Tâm chúa tể của Tính Tình. "Thống (lĩnh) là chúa tể (làm chủ), như thống (lĩnh) trăm vạn quân lính)" (Quyển 98) (Thống thị chủ tể, như thống bách vạn quân). Tâm chủ tể Tính Tình là chỉ Tâm ngự trị thống lĩnh cai quản Tính Tình, tức chỉ Tâm của lý trí con người khống chế và nắm bắt bản tính và tình cảm con người để duy trì tính thiện. "Khi chưa cảm vật (tiếp xúc với vật) nếu như không có cái gì làm chủ cả thì cũng không thể yên tĩnh, chỉ đó là tự mờ ám thiên

tính" (*Đáp Lâm Trạch Chi, Văn tập* quyển 43) (Vị cảm vật thời nhược vô chủ tể, tác diệc bất năng an kỳ tĩnh, chỉ thủ tiện tự hôn liễu thiên tính). Tâm làm chúa tể (làm chủ), chỉ tồn dưỡng Tính của nó, tức công phu tu dưỡng đạo đức khi chưa phát. Khi Tâm đã phát, Tính đã biểu hiện thành Tình vẫn phải dùng Tâm làm chủ. "Tâm làm chủ thì Tình được đúng đắn, theo cái vĩnh hằng của Tính mà không nói đến Dục; Tâm không làm chủ thì Tình xuống dốc và nhận chìm Tính, chuyên làm theo lòng dục của con người" (*Đáp Hà Tốn, Văn tập* quyển 64) (Tâm tể tác tình đắc chính, suất hồ tính chỉ thường nhi bất khả dĩ dục ngôn hĩ; tâm bất tể tác tình lưu nhi hãm nịch kỳ tính, chuyên vi nhân dục hĩ). Khi đã phát, làm chủ Tình thì khiến nó phù hợp với nguyên tắc tính thiện. Tâm không làm Tình thì sa vào lòng dục của con người và nhấn chìm Tính. Chu Hi chủ trương thông qua Tâm làm chủ mà thống nhất Tính với Tình, tức kết hợp chưa phát với đã phát, tồn dưỡng với tự tĩnh." Chưa phát với đã phát chỉ là một chút công phu, không lúc nào không hàm dưỡng, không lúc nào không tự tĩnh (tự phản tỉnh)" (Quyển 62) (Vị phát dĩ phát, chỉ thị nhất kiện công phu, vô thời bất hàm dưỡng, vô thời bất tĩnh sát nhĩ) nhấn mạnh tính thống nhất của tu dưỡng đạo đức hàng ngày với xử lý sự việc nhất thời theo nguyên tắc đạo đức.

2. *Liên hệ và phân biệt của Tâm, Tính.* Trong hệ thống triết học Chu Hi, Tâm và Tính vừa có liên hệ

mật thiết vừa có phân biệt nhất định. Không nhận thấy liên hệ mật thiết của Tâm, Tính thì rất khó mà hiểu được thực chất học thuyết Tâm Tính của Chu Hi. Không chú ý đến sự phân biệt nhất định thì sẽ lẫn lộn ranh giới thuyết Tâm Tính của Chu Hi với của Lục Vương. Về phương diện liên hệ thì "Hai cái đó nói một cái, là một cái theo đến, vốn không thể rời nhau mà cũng khó tự nó phân biệt. Bỏ Tâm thì không lấy gì để kiến Tính, bỏ Tính không lấy gì để kiến Tâm (thấy Tâm) (Quyển 5) (Thủ lưỡng cá thuyết trước nhất cá, tắc nhất cá tùy đáo, nguyên bất khả tương li, diệc tự nan dĩ phân biệt. Xả tâm tắc vô dĩ kiến tính, xả tính hựu vô dĩ kiến tâm). Tâm Tính thông với nhau, biểu hiện ở "Tâm chỉ là một cái Tính, Tính chỉ là có cái nhân nghĩa lễ trí" (Quyển 20) (Tâm chỉ thị nhất cá tính, tính chỉ thị hữu cá nhân nghĩa lễ trí). Nói nhân nghĩa trong Tâm là Tính, nói Tính của nhân nghĩa có trong Tâm. Tính là Thể của Tâm, Tâm bao gói Tính. Chu Hi ví dụ hai cái đó như vỏ bánh bao nhân bánh. "Tâm lấy Tính làm Thể, Tâm đem Tính làm cái như nhân bánh." (Quyển 5) (Tâm dĩ tính vi thể, tâm tương tính tố hãm tử mô dạng).

Xét về phương diện Tâm, Tính phân biệt nhau, thì "Tâm, Tính vốn chỉ là nhất Lý (một Lý thống nhất), nhưng có chỗ nói chúng hợp với nhau, có chỗ nói chúng phân (biệt) với nhau. Phải biết cái phân, lại phải biết cái hợp của chúng mới được. Nhưng gọi

Tính là Tâm thì không thể được; gọi Tâm là Tính cũng không được" (Quyển 18) (Tâm, Tính cố chỉ nhất lý, nhiên tự hữu hợp nhi ngôn xú, hựu hữu tích nhi ngôn xú. Tu tri kỳ sở dĩ tích, hựu tri kỳ sở dĩ hợp, nãi khả. Nhiên vị tính tiện thị tâm, tắc bất khả; vị tâm tiện thị tính, diệc bất khả). Không thể đồng nhất Tâm, Tính; đó là khác với Trình Hạo lấy Tính thay Tâm, Tâm Tính bất phân. Sự phân biệt Tâm với Tính biểu hiện ở Tâm là vật hư linh có tri giác; Tính là thực thể, vô tri giác. "Tâm với Tính tự có phân biệt. Linh là Tâm, Thực là Tính. Linh là cái có tri giác" (Quyển 16) (Tâm dĩ Tính tự hữu phân biệt, linh để thị tâm, thực để thị tính. Linh tiện thị na tri giác để), "Cái linh là Tâm, không phải là Tính, Tính chỉ là Lý" (Quyển 5) (Linh xú chỉ thị tâm, bất thị tính, tính chỉ thị lý). Khẳng định rõ ràng hư linh tri giác chỉ là thuộc tính của Tâm, không quan hệ gì với Tính, Tính chỉ là Lý, không phải là Tâm. Như vậy đã phân biệt tách ra Tâm của hư linh tri giác với Tính thực hữu vô tri giác, đó là đặc điểm lý luận Tâm Tính của Chu Hi khác với học thuyết Tâm của Lục Vương ở đó. Chu Hi phản đối rõ ràng lý luận "Tâm tức Tính", "Tâm tức Tính, Tính tức Thiên, Thiên tức Tính, Tính tức Tâm", cách nói đó cũng không có luân lý, trời đất là vật vốn có, không phải Tâm có thể sinh ra trời đất" (*Ký nghị, Văn tập* quyển 70) (Tâm tức tính, tính tức thiên; thiên tức tính, tính tức tâm. Thử ngữ diệc vô

luân lý, thả thiên địa nãi bản hữu chi vật, phi tính sở năng sinh dã). Tâm không thể sinh trời đất, tính mới là gốc (nguyên) của vạn vật, đó là sự phân biệt Tâm với Tính. Sự phân biệt Tâm với Tính còn biểu hiện ở "Tâm có thiện ác, Tính chẳng có bất thiện" (Quyển 5) (Tâm hữu thiện ác, tính vô bất thiện), Tính là thiện mà không có ác, Tâm thì có thiện có ác, cho nên phải lấy Đạo tâm (tâm của Đạo) làm chủ nhân tâm (tâm của người), mới có thể bỏ ác theo thiện.

Tư tưởng "Tâm thống Tính Tình" của Chu Hi kế thừa, cải tạo và phát triển tư tưởng Trương Tải, Trình Hạo, Trình Di, Hồ Hoàng và cũng là kết tinh của việc biện luận với nhà tư tưởng đương đại Trương Thúc. Đó là sự phát triển của lý luận về Tâm Tính và lý luận về Tính Tình của Lý học.

V. Địa vị lịch sử của lý luận về Tính của Chu Hi

1. *Tính tất kiêm Khí*, viện dẫn Lý để luận bàn Tính là phát triển tư tưởng Trình Hạo, Trình Di. Chu Hi cho rằng luận bàn Tính mà không đề cập đến Khí, đó là thiếu sót lớn nhất của lý luận Tính của Mạnh Tử dẫn đến nhiều lời bàn tán của đời sau như thuyết Tính ác của Tuân Tử, thuyết Tính thiện ác hỗn dung của Dương Hùng, cho đến thời Bắc Tống xuất hiện hai ông họ Trình bàn luận về Tính kiêm nói cả về Khí, làm sáng tỏ cái ý chưa tặn của thánh hiền thiên

cổ, có công rất lớn với Thánh môn. Trên cơ sở tư tưởng hai ông họ Trình, Chu Hi đã trình bày tường tận quan hệ Tính với Khí, cho rằng "Tính đồng Khí dị, chỉ bốn chữ đó bao hàm đạo lý vô hạn. Thử suy nghĩ điều đó nếu có sở kiến sở đắc thì tức là lời nói của thánh hiền đều không có mắc mứu nào" (*Đáp Từ Nguyên Sính, Văn tập* quyển 39) Tính đồng khí dị, chỉ thử tứ tự bao hàm vô hạn đạo lý. Hạnh thí tư chi, nhược vu thử kiến đắc, tức vu thánh hiền chi ngôn đồ vô trất ngại hĩ). Lại khẳng định Tính, Khí có tính qui định riêng, Tính Khí không rời nhau lại vừa hỗn tạp với nhau. Ông chủ trương thay đổi khí bẩm, khôi phục tính thiện v.v... Chu Hi cho rằng "ông Y Xuyên nói "Tính tức Lý", câu đó từ xưa tới nay chưa ai dám nói như thế" (*Đáp Từ Tử Dung, Văn tập* quyển 58) (Y Xuyên tiên sinh ngôn "Tính tức Lý" dã, thử nhất cú tự vô nhân cảm như thử). Hơn nữa viện dẫn thiên lý để luận bàn Tâm Tính, từ đó phê phán lý luận Tâm Tính của Phật giáo. Ông cho rằng Phật giáo nói không tịch (không mà vắng lặng). "Cái vô lý của nó là cho là Không. Cái mà nói gọi là Tâm, Tính chỉ là một sự vật của Không, không có Lý" (Quyển 126) (Duy kỳ vô lý, thị dĩ vi không. Tha chi sở vị tâm, sở vị tính giả, chỉ thị cá không để vật sự, vô lý). Cái gọi là Tính của Phật giáo là Không mà không có Lý khác với Nho gia là trong Tính có thực lý (Lý có thực) của nhân nghĩa lễ trí. "Nho gia của ta cho Tính là thực, Thích giáo

cho Tính là Không. Nếu cho Tính là Tâm thì không thể được". (Quyển 4) (Ngô nho dĩ tính vi thực, Thích thị dĩ tính vi không. Nhược thị chỉ tính lai tố tâm thuyết, tác bất khả), nhấn mạnh Tính thực Tâm hư. Nếu như lẫn lộn Tâm, Tính, sẽ phạm phải sai lầm của đạo Phật chỉ thấy hình bóng Tâm Tính, không thấy trong Tính bao hàm luân lý Nho gia.

2. Tính của thiên mệnh phân biệt với Tính của khí chất là sự phát triển tư tưởng Trương Tải. Chu Hi cho rằng "Tính của thiên mệnh không có khí chất thì trú ngụ vào đâu". Tính của thiên mệnh là Lý chứ không phải là Thái Hư khí bản thể như Trương Tải nói; Tính của khí chất là sự kết hợp Lý Khí. Chu Hi kế thừa, cải tạo tư tưởng Trương Tải và hơn nữa phát triển thêm, đã có ảnh hưởng quan trọng lịch sử phát triển lý luận phạm trù Tính.

3. Thuyết Tâm thống Tính Tính chiếm địa vị trọng yếu trong lịch sử Lý học đời Tống. Chu Hi hấp thụ mệnh đề "Tâm thống Tính Tính" của Trương Tải và tư tưởng Tâm hữu Thể hữu Dụng của Trình Di, đem hai cái đó kết hợp lại một cách hữu cơ, hơn nữa phát triển thêm. Tuy Trương Tải là người nêu ra mệnh đề "Tâm thống Tính Tính" sớm nhất, nhưng chưa triển khai. Trình Di tuy đưa ra tư tưởng Tâm có thể Dụng, nhưng chưa đem Thể của Tâm quy định thành Tính, chưa đem Dụng của Tâm quy định thành Tính. Chu Hi phát triển tư tưởng Trình Di và cho mệnh đề

Trương Tải một nội hàm cụ thể, xác định Thể của Tâm là Tính, Dụng của Tâm là Tình, Tâm quán thông hai đầu cai quản Tính Tình.

Thuyết Tâm thống Tính Tình của Chu Hi cũng là sự cải biến lý luận "Tính thể, Tâm dụng" của Hồ Hoàng. Chu Hi phê phán "Tính thể, Tâm dụng" của Hồ Hoàng không có vị trí của Tình và đã hạn chế tác dụng của Tâm ở Dụng đã phát. "Trước xem thuyết của Ngũ Phong chỉ thấy nói Tâm đối với Tính, một chữ Tình cũng không có chỗ nào nói đến; sau lại xem thuyết của Hoành Cừ "Tâm thống Tính Tình", mới biết câu nói này có công lớn, mới tìm được chỗ của Tình". (Quyển 5) (Cựu khán Ngũ Phong thuyết, chỉ tương tâm đối tính thuyết, nhất cá tình tự đô vô hạ lạc. Hậu lai khán Hoành Cừ "Tâm thống Tính Tình" chi thuyết, nãi tri thủ thoại hữu đại công, thủy tầm đắc cá tình tự trước lạc). Có hay không có chữ Tình là sự khác biệt quan trọng của lý luận Tâm Tính của Chu Hi với Hồ Hoàng. Chu Hi cải tạo mệnh đề Tính thể, Tâm dụng của Hồ Hoàng thành Tính thể, Tình dụng, cải tạo "Tâm dĩ thành Tính" cải tạo thành "Tâm thống Tính Tình", hơn nữa lại hấp thu "Tâm chủ Tính Tình" của Trương Thúc mà kết hợp "Tâm thống Tính Tình" với "Tâm thể Tình dụng", điều đó đánh dấu sự xác lập thuyết "Tâm thống Tính Tình" của Chu Hi, đồng thời cũng phong phú và hoàn thiện lý luận tu dưỡng đạo đức và triết học luân lý của Lý học, điều

đó chiếm địa vị quan trọng trong lịch sử Lý học đời Tống.

Lý luận Tính của triết học Chu Hi có nội dung phong phú, hệ thống chặt chẽ là tổng kết lý luận Tính từ Khổng Mạnh đến đó, thể hiện đầy đủ đặc điểm tư trào thời đại.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG VẠN HỮU GỐC Ở TÍNH CỦA TRƯƠNG THỨC

Trương Thức (1133-1180) là người xác lập học phái Hồ Tương trong Lý học đời Tống, triết học của ông lấy Tính làm phạm trù tối cao. Ông kế thừa phát huy luận Tính của Trình Hạo, Trình Di. Trong khi thảo luận với Chu Hi về quan hệ Tâm Tính, ông đưa ra mệnh đề: "Tâm chủ Tính Tĩnh", có ý nghĩa quan trọng cho sự phát triển Tâm Tính luận của Lý học.

I. Vạn hữu gốc ở Tính

1. *Tính là gốc rễ (bản căn) của vạn hữu.* Dem Tính làm bản nguyên của vũ trụ vạn vật, đó là hàm ý trọng yếu của phạm trù Tính triết học Trương Thức. "Thiên mệnh gọi là Tính, vạn hữu gốc ở đó" (*Nam Hiên Mạnh Tử thuyết*, quyển 4, dưới đây viết tắt *Mạnh Tử thuyết*) (Thiên mệnh chỉ vị tính, vạn hữu căn yên), "Có Tính đó thì có Hình đó để sinh ra" (Như trên quyển 7) (Hữu thị tính tắc cụ thị hình dĩ sinh). Tính là cái cao

hơn hình thể mà sản sinh ra sự vật hữu hình, tức là có Tính rồi mới có hình thể sự vật và bản thân sự vật. "Phú cho cái hình đó để sinh ra đó, đó là do nó có Tính đó" (*Tư Chung Đường ký, Nam Hiên văn tập* quyển 13, dưới đây viết tắt là *Văn tập*) (Phú thị hình dĩ sinh giả, cái dĩ kỳ cụ thị tính dã). Phân tách Tính của sự vật với bản thân sự vật, Tính bị trừu tượng hóa thành bản thể mà sự vật phái sinh từ đó.

Trương Thúc lấy Tính làm bản nguyên vũ trụ là kế thừa Hồ Hoàng, thầy của ông. Trương Thúc cho rằng Tính bản thể là nhất (một), sự vật là Vạn (nhiều hàng vạn), hai cái đó là quan hệ Nhất với Vạn. Điều đó tương tự với tư tưởng Lý nhất phân thù (Lý thống nhất, phân ra thành nhiều cái khác nhau) của ông. "Nói gốc của Tính thì nhất (một, thống nhất) mà thôi, nhưng nó lưu hành hiển hiện ra người và vật nắm thụ được, thì có hàng vạn bất đồng với nhau..... Vốn gốc của Tính là Nhất, nhưng xem xét thì thấy lưu hành của nó mỗi cái một khác. Biết cái lưu hành của nói mỗi cái một khác mà gốc thì Nhất, nguyên sơ đã hoàn thiện, rồi sau mới có thể luận Tính" (*Mạnh Tử thuyết* quyển 6) (Luận Tính chi bản tắc nhất nhi dĩ hĩ, nhi kỳ lưu hành phát kiến nhân vật chi sở nắm, hữu vạn chi bất đồng yên..... Nguyên kỳ tính chi bản nhất, nhi sát kỳ lưu hành chi các dị. Tri kỳ lưu hành chi các dị, nhi bản chi nhất giả, sơ vị thường bất hoàn dã, nhi hậu khả dĩ luận tính hĩ). Vạn sự

vạn vật gồm cả con người đều thống nhất ở Tính bản nguyên. Tính là Thể, hiển hiện trong người và vật. Người và vật là tác dụng của bản thể. Thể xác lập thì Dụng mới tiến hành, cái mà Tính bản thể lưu hành thì mỗi cái một khác do đó mà có vạn vật bất đồng; vạn vật bất đồng lại đều là căn cứ tồn tại cho Tính bản thể.

2. *Nhân nghĩa lễ là Tính.* "Con người sinh ra từ cái trung của trời đất, nhân nghĩa lễ trí đã có đủ trong Tính của nó (Như trên, quyển 2) (Nhân thụ thiên địa chi trung dĩ sinh, nhân nghĩa lễ trí giai cụ vu kỳ tính), "Người người đều có Tính đó, cái thể nhân nghĩa lễ trí không cái nào không hoàn bị sẵn trong nhất Tính" (Như trên quyển 7) (Nhân quân hữu thị tính, nhân nghĩa lễ trí chi thể vô bất hoàn cụ vu nhất tính chi nội). Con người sinh ra đã có đủ phẩm chất đạo đức nhân nghĩa lễ trí, tồn tại trong nhân tính, nó là Tính bản nhiên của con người, không phải hình thành hậu thiên. "Nhân nghĩa là cái Tính vốn có... Con người làm nhân nghĩa đó là bản nhiên của Tính nó vậy" (Như trên, quyển 6) (Nhân nghĩa giả, Tính chi sở hữu..... Nhân chi vi nhân nghĩa, nãi kỳ tính chi bản nhiên). Tính bản nhiên nhân tính (tính người), lại cũng là vật tính. Trương Thúc vừa đem nhân nghĩa lễ trí làm nội dung của Tính, vừa cho Tính có ý nghĩa bản nguyên vũ trụ. Như vậy là đem nguyên tắc đạo đức xã hội của nhân loại đề cao thành bản thể chi phối thế gian vạn vật. "Sự vật tuy nhiều,

mỗi sự vật thuận theo pháp tắc của nó, pháp tắc đó không phải cái gì khác mà là đức của "Tính ta" (*Cẩn Trai minh, Văn tập* quyển 36). Pháp tắc của sự vật tồn tại trong bản thân sự vật, nhưng nguyên tắc đạo đức trong nhân tính chính là pháp tắc của sự vật, nó chi phối sự vật nhiều vô vàn trong thế gian.

3. *Nhân tính chẳng có bất thiện.* "Tính chẳng có bất thiện người nào gọi Tính có bất thiện là người vu cáo trời vậ" (*Đáp Hồ Bá Phùng, Văn tập* quyển 29) (Tính vô bất thiện, vị tính hữu bất thiện giả, vu thiên giả dã). Tính thiện là nói con người sinh ra đã có tứ đức nhân nghĩa lễ trí. "Cái gọi là thiện, là chỉ có nhân nghĩa lễ trí tồn tại trong đó, từ đó mà phát ra, không có lòng dục làm loạn, thế thì há chẳng phải là cái tâm trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi hay sao" (*Mạnh Tử thuyết, quyển 3*) (Sở vị thiện giả, cái dĩ kỳ nhân nghĩa lễ trí chi sở tồn, do thị nhi phát, vô nhân dục chi tư loạn chi, tắc vô phi trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi chi tâm hĩ). Tứ đức nhân nghĩa lễ trí là biểu hiện của tính thiện, do tứ đức mà phát ra thì biểu hiện thành bốn mối là lòng trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi.

Căn cứ của tính thiện là thiên lý. "Thiện sở dĩ là thiện vì đó là thực có tự nhiên trong thiên lý" (Nhu trên, quyển 4) (Thiện chi sở dĩ vi thiện giả, thiên lý chi thực nhiên giả dã). Thiên lý là thiện, Tính cũng tất nhiên là thiện. Trương Thúc cho rằng, đứng về

phương diện bản nguyên mà nói, ngọn nguồn của Tính thuần túy, Tính là thiện không có ác "Mạnh Tử sở dĩ nói tính thiện, bởi vì khó nói Tính là gì, ngọn nguồn của nó thuần túy, có thể do đó mà nói là thiện vậy thôi" (Như trên, quyển 3) "Cái ban đầu sinh ra con người, tính của thiên mệnh, thuần túy chí thiện, cái ác không thể mọc mầm được (Như trên, quyển 6) (Nguyên nhân chi tính, thiên mệnh chi tính, thuần túy chí thiện nhi vô ác chi khả manh giả dã). Ngọn nguồn của Tính ở thiên mệnh, nguyên nhân thiện của Tính cũng ở thiên mệnh. Nhưng ác từ đâu đến ? "Con người có bất thiện đều do huyết khí của nó làm ra, không phải do Tính vậy" (Như trên, quyển 3) (Nhân chi hữu bất thiện, giai kỳ huyết khí chi sở vi, phi tính cố dã). Ác sản sinh từ huyết khí, tại thân thể con người, "Người có bất thiện, vì sao ? Đó là có từ thân của nó vậy" (Như trên, quyển 6) (Nhân chi hữu bất thiện, hà dã ? Cái hữu thị thân). Ác không phải do nguyên nhân của bản thân Tính của thiên mệnh.

Thuyết Tính vô bất thiện của Trương Thúc rõ ràng khác với thuyết Tính vô thiện ác của Hồ Hoàng, thầy của ông ta. Hồ Hoàng cho rằng thiện không đủ để nói Tính, cái mà Mạnh Tử gọi là tính thiện thì chữ "thiện" chỉ là từ tán dương cái đẹp chứ không có ý là cái đối lập với ác. Quan điểm Tính không có cái gì gọi là thiện ác của Hồ Hoàng bị Trương Thúc phê phán. "Luận Tính mà nói thiện không đủ để nói về Tính, thật không thỏa đáng, giống như lý luận của Nguyên

Hối^(a). Tính vi thuần túy của Tính đúng là nên gọi là chí thiện.... Phạm chuyên thiện mà không ác, đó là Tính" (Xem *Hồ Tử Tri ngôn nghị nghĩa*, *Chu Văn Công văn tập*, quyển 73) (Luận tính nhi viết thiện bất túc dĩ danh chí, thành vi vị dương, như Nguyên Hối chỉ luận dã. Phù kỳ tính vi thuần túy, chính dương dĩ chí thiện danh chí..... Phù chuyên thiện vô ác giả, tính dã). Trương Thúc cho rằng Tính tinh vi thuần túy, bản thân Tính là thiện mà không bao quát ác. Điều đó chứng minh Trương Thúc tuy học Hồ Hoàng và đã hấp thu tư tưởng Tính là bản nguyên vũ trụ của Hồ Hoàng, nhưng lại từ bỏ quan điểm Tính vô thiện ác của Hồ Hoàng, chủ trương gạch bỏ đoạn văn nói về Tính vô thiện ác trong cuốn *Tri Ngôn* của Hồ Hoàng.

II. Thái cực là Tính

Tính với Thái cực của triết học Trương Thúc là phạm trù bản thể cùng một lớp, hàm ý của chúng gần nhau, nhưng chúng cũng có khác biệt. Trương Thúc cho rằng Tính tức là Thái cực, Thái cực tức là Tính, đó là mặt cơ bản của quan hệ Tính với Thái cực. "Trời có thể nói phối (giao hợp) đó là chỉ hình thể. Thái cực không thể nói hợp, Thái cực là Tính" (*Đáp Chu Doãn Thăng*, *Văn tập*, quyển 31) (Thiên khả ngôn phối, chỉ

(a) Nghi Nguyên Hối là tên người, chưa tra cứu được - ND.

hình thể dã. Thái cực bất khả ngôn hợp, Thái cực, tính dã). Trời ở đây chỉ Trời của hình thể, tức Trời phối với Đất, tức Trời tự nhiên chứ không phải Trời bản thể. Còn Thái cực thì không thể nói nó kết hợp với cái gì, bởi vì nó là bản thể của vũ trụ là chúa tể tối cao vô thượng, vạn vật chỉ là sự hiển hiện và công dụng của nó. Về mặt ý nghĩa bản thể mà nói, Thái cực cũng chính là Tính, điều đó có thể thấy trong hàm ý của chúng. "Có Thái cực thì có vật, cho nên ngoài Tính không có vật. Có vật tất phải có pháp tắc, cho nên ngoài vật không có Tính" (*Mạnh Tử thuyết*, quyển 6) (Hữu thái cực tắc hữu vật, cố tính ngoại vô vật. Hữu vật tất hữu tắc, cố vật ngoại vô tính). Thái cực và Tính đều là căn cứ tồn tại của vạn vật, có thể đối lời nói về chúng cho nhau. Có Thái cực thì có vật, cũng có nghĩa ngoài Tính không có vật, Thái cực hoặc Tính sản sinh vạn vật, ngoài Tính và Thái cực đương nhiên không có cái gì gọi là vật.

Tính với Thái cực ngoài việc có thể thay thế cho nhau ra, cũng có khác biệt rất nhỏ. Trương Thúc xem Tính là thể của Thái cực. Nhưng Thái cực ngoài việc lấy Tính làm Thể ra, lại còn có Dụng. Tính chỉ là Thể chưa phát của Thái cực, Thái cực còn bao quát cả Dụng đã phát. "Tôi có ý đồ lấy Thái cực để thể hiện thành hình thể cái kỳ diệu của Tính. Tính không thể không động, Thái cực để làm sáng tỏ cái uẩn tàng của động tĩnh... Nếu chỉ nói Tính mà không nói Thái

cực thì chỉ nhận thức Tính ở chưa phát, không thấy công dụng của nó. Nói Thái cực thì cái kỳ diệu của Tính có thể thấy được, Thể Dụng cùng một nguồn, hiển hiện và vi diệu không gián đoạn, đều là những cái uẩn tàng của Thái cực" (*Đáp Ngô Hối thức, Văn tập*, quyển 19) (Mở rộng ý dĩ vi thái cực sở dĩ hình tính chi diện dã. Tính bất năng bất động, thái cực sở dĩ minh động tĩnh chi uẩn dã... Nhược chỉ viết tính nhi bất viết thái cực, tắc chỉ khứ vị phát thượng nhận chi, bất kiến công dụng. Viết thái cực tắc tính chi diệu đồ kiến hĩ, thể dụng nhất nguyên, hiển vi vô gián, kỳ thái cực chi uẩn dã). Tính uẩn (cái uẩn tàng của tính) hàm chứa trong Thái cực. Nội hàm của Thái cực tựa hồ rộng hơn Tính. Tính chỉ là Thể chưa phát của Thái cực, chỉ nói Tính thì không thấy công dụng của đã phát. Nói Thái cực thì Thể với Dụng, Tĩnh với Động, chưa phát với đã phát đều bao quát trong đó. Còn về Dụng của Thái cực, có lúc Trương Thức chỉ Khí, có lúc chỉ Tĩnh. Chỉ có Thái cực mới kiêm Tính với Khí hoặc Tính với Tĩnh, bản thân Tính không kiêm công dụng."Cho nên luận Tính mà không đề cập đến Khí thì không thấy sự phân biệt người với vật và Dụng của Thái cực không diễn ra. Luận Khí mà không đề cập đến Tính thì mê lầm cái Nhất (thống nhất) của đại bản (gốc lớn), và Thể của Thái cực không thành lập được" (*Mạnh Tử thuyết*, quyển 6) (Cái luận tính nhi bất cập khí, tắc muội phù nhân vật chi phân,

nhi thái cực chi dụng bất hành hĩ; luận khí nhi bất cập tính, tắc mê phù đại bản chi nhất, nhi thái cực chi thể bất lập hĩ). Tính là Thể của Thái cực, Khí là Dụng của Thái cực. Luận Tính mà không đề cập đến Khí thì chỉ biết Thể không biết Dụng, sẽ không thể nào phân biệt người với vật. Trong hệ thống triết học của Trương Thúc, phạm trù Khí là tài liệu cấu thành người và vạn vật, Khí bất đồng thì cấu thành người và vật bất đồng, cho nên không thể bỏ Khí chỉ luận Tính. Trái lại, nếu luận Khí mà không đề cập đến Tính thì chỉ biết Dụng không biết Thể, vạn vật bèn mất đi căn cứ tồn tại của tự thân. Đó là điều triết học lấy Tính làm bản thể vũ trụ của Trương Thúc không cho phép. Thái cực lấy Tính và Khí kiêm Thể và Dụng của mình. Đó là sự liên hệ và khác biệt của Thái cực với Tính.

Thái cực kiêm Tính Tình. "Thái cực vốn là Tính, nhưng Tình cũng từ đó ra, nói Tính Tình kỳ diệu tựa hồ không ngại gì" (*Đáp Ngô Hối thúc, Văn tập* quyển 19) (Thái cực cố thị tính, nhiên tình diệc do thử xuất, viết tính tình chi diệu, tự diệc bất phương). Thái cực vừa lấy Tính làm Thể vừa lấy Tình làm Dụng, Tình cũng do Thái cực sinh ra. So sánh Thái cực với Tính thì cả hai đều là bản thể vũ trụ, đó là điểm tương đồng; nhưng Thái cực còn kiêm cả Khí, Tình đã quán xuyên như một cả bản với mặt (gốc/ ngọn), Thể với Dụng, đó là khác biệt rất nhỏ của Tính với Thái cực.

III. Tâm Tính luận

Trương Thúc tiếp thu tư tưởng Tính thể, Tâm dụng của Hồ Hoàng, cho rằng Tính biểu hiện ra ngoài là Tâm, Tính quan trọng hơn Tâm. Khi cùng với Chu Hi thảo luận "Trung hoà chi biện" (biện luận về trung hoà - ND) và *Tri Ngôn* của Hồ Hoàng, ông lại cho rằng trước đây theo quan điểm Tính thể, Tâm dụng và Tâm dĩ thành Tính là có sai lầm, bèn lần đầu tiên trong lịch sử Lý học đưa ra "Tâm chủ Tính Tĩnh" rất có ảnh hưởng đối với Chu Hi.

1. *Tính hiển hiện là Tâm.* Trương Thúc cho rằng nhân nghĩa lễ trí làm nội dung của Tính, do Tính phát ra, biểu hiện ra ngoài là tứ đức của Tâm. "Nhân nghĩa lễ trí có đủ trong Tính, nhưng lộ rõ đầu mối ra ở sự trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi của Tâm. Lương Tâm con người có đủ bốn cái đó, quản tất cả vạn thiện, ngoài cái đó ra thì cái khác không phải là của Tính, chỉ là Vọng (hư ảo, nguy tạo) mà thôi. Người sở dĩ là người, ai không có Tính đó?" (*Mạnh Tử thuyết*, quyển 2) (Nhân nghĩa lễ trí cụ vu tính, nhi kỳ đoan tự chi trước kiến, biểu hiện tại ngoại, tắc vi trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi chi tâm. Nhân chi lương tâm cụ thị tứ giả, vạn thiện giai quản yên, ngoại thử tắc phi tính chi sở hữu, vọng nhi dĩ hĩ. Nhân chi vi nhân, thực bất cụ thị tính?) Bốn mối của nhân tâm lấy tứ đức của Tính làm căn cứ, người người đều có Tính đó, Tính biểu hiện thành Tâm. Nếu trái với bốn mối của

Tâm thì tất nhiên trái với nguyên tắc của Tính, mà là "không phải là của Tính". Tính biểu hiện hữu hình thì gọi là Tâm.

2. *Tâm chủ Tính Tình*. Trong khi bàn luận về quan hệ Tâm với Tính, Hồ Hoàng đã nói: "Tính là gốc lớn (đại bản) của thiên hạ.... Tâm là cái biết trời đất làm chủ vạn vật để thành Tính vậy" (Xem *Hồ Tử Tri ngôn nghị nghĩa*, *Chu Văn Công văn tập* quyển 73) (Tính, thiên hạ chỉ đại bản đã... Tâm đã giả, tri thiên địa tế vạn vật dĩ thành Tính giả đã). Tính là bản thể của trời đất vạn vật. Tâm với tư cách chủ thể của nhận thức có thể nhận thức trời đất vạn vật mà trời đất vạn vật là khách thể của nhận thức đó, hơn nữa chủ quản chi phối vạn vật để thể hiện Tính với tư cách bản thể vũ trụ vạn vật, tức Tâm dĩ thành Tính (Tâm thể hiện Tính làm cho Tính được hình thành ra ngoài - ND). Về quan điểm đó, Chu Hi phê phán: "Dĩ thành Tính, câu nói đó khả nghi. Muốn tác dụng mà thống lĩnh Tính Tình như thế nào?" (Như trên) (Dĩ thành tính giả đã. Thủ cú khả nghi. Dục tác nhi thống tính tình đã, như hà) chỉ ra rằng thuyết đó của Hồ Hoàng "nói chưa được ổn thoả" (Như trên) (ngũ vị an). Chu Hi cho rằng nên đổi "Tính thể, Tâm dụng" thành "Tính thể, Tình dụng", và chủ trương dùng Tâm thống lĩnh Tính Tình. Lúc này Trương Thúc cũng không đồng ý với quan điểm Tâm dĩ thành Tính, Tính thể Tâm dụng của Hồ Hoàng, cho rằng

"Tâm Tính phân chia thành Thể Dụng, thật là sai" (Như trên) (Tâm Tính phân thể dụng, thành vi hữu bệnh", nhưng vẫn không mẫn ý đối với thuyết Tâm thống Tính Tình của Chu Hi, chủ trương đổi Tâm thống Tính Tình thành Tâm chủ Tính Tình, đưa ra thuyết "Tâm chủ Tính Tình". "Chữ "thống" e rằng chưa ổn, muốn tác động mà làm chủ Tính Tình, như thế nào ?" (Như trên) (Thống tự diệc khùng vị an, dục tác nhi chủ tính tình, như hà ?), "Tính mà động thì gọi là Tình, mà Tâm thì quán xuyên cả động tĩnh và làm chủ Tính Tình..... Tâm sở dĩ làm chủ bởi vì không đâu không có Tâm" (*Đáp Ngô Hối thức, Văn tập* quyển 29) (Tự tính chi hữu động vị chi Tình, nhi tâm tác quán hồ động tĩnh nhi chủ hồ tính tình giả dã..... Tâm chi sở dĩ vị chi chủ giả, cố vô hồ bất tại hĩ). Theo Trương Thúc hai chữ "Thống" và "Chủ" mỗi chữ khác nhau, hàm nghĩa rất không giống nhau. Tâm chủ Tính Tình là nhấn mạnh tính chủ tể (tính làm chủ) của Tâm, Tâm làm chủ Tính Tình, quán xuyên động tĩnh, không đâu không có Tâm. Tư tưởng này của Trương Thúc về sau được Chu Hi tiếp thu thành bộ phận cấu thành thuyết "Tâm thống Tính Tình". Nhưng Tâm của triết học Trương Thúc không những làm chủ Tính Tình mà còn "quán xuyên vạn sự thống lĩnh vạn lý làm chủ vạn vật" (*Kính Trai ký, Văn tập* quyển 12) (quán vạn sự thống vạn lý nhi vi vạn vật chi chủ tể giả). Tâm làm chủ không những

chỉ giới hạn trong nhận thức luận và luân lý học mà đến cả phương diện bản thể luận. "Trời đất biến hóa cỏ cây sinh sôi, cũng là cái bản nhiên của Tâm thể ta" (*Khoách Trai ký*, *Văn tập* quyển 11) (Thiên địa biến hóa thảo mộc phiền, diệc ngô tâm thể chi bản nhiên giả dã) Điều đó chứng tỏ sắc thái tâm học của triết học Trương Thúc khác biệt với tư tưởng Chu Hi.

IV. Hữu thị Tính tiện cụ thị Đạo (Có Tính đó bèn có Đạo đó)

Về ý nghĩa bản thể luận mà nói thì Tính và Đạo trong triết học Trương Thúc là những phạm trù bản thể cùng một lớp. Về mặt ý nghĩa luân lý học mà nói, Tính và Đạo đều lấy nhân nghĩa lễ trí làm nội hàm, hai cái đó tương thông với nhau. Tính tức là Đạo, Đạo tức là Tính. "Có Tính đó thì có Đạo đó, nguyên sơ không vì kẻ thánh người ngu mà thêm vào hay bớt ra" (*Khốn Phạm tự*, *Văn tập* quyển 14) (Hữu thị tính tắc cụ thị đạo, sơ bất vị thánh ngu nhi tổn ích dã). Cái gọi là Tính chỉ nhân tính lại chỉ cả vật tính; người và vật đều lấy Tính làm căn cứ tồn tại của mình, mỗi cái giữ Tính của mình đúng đắn không để mất, đó là Đạo. "Thuận theo Tính thì gọi là Đạo, ở người thì là Tính của người; ở vật thì là Tính của vật, mỗi cái giữ tính mệnh của mình đúng đắn không để mất, đó là Đạo." (*Đáp Hồ Bá Phùng*, *Văn tập*, quyển 29) (Suất tính chi vị đạo giả, tại nhân vị nhân chi tính, tại vật

vi vật chi tính, các chính tính mệnh nhi bất thất, sở vị đạo dã). Phù hợp với nguyên tắc của Tính thì là Đạo. Tính thể không thiên lệch không dựa dẫm, phù hợp nguyên tắc của trung (trung đạo, ở giữa), cũng là Đạo ở đó. "Thể của Tính dứt khoát không thiên (lệch) không ý (dựa), sùng sùng, vốn Đạo ở đó" (*Đáp Chu Nguyên Hối bí thư, Văn tập* quyển 20) (Tính chi thể đoạn bất thiên bất ý, đình đình dương dương giả, thị cố đạo chi sở tồn dã). Tính và Đạo đều là căn cứ tồn tại của sự vật.

Tính, Đạo về mặt vũ trụ luận và luân lý quan đều vẹn toàn tương thông. "Nói là Tính lại nói là Thiên Đạo đều là gộp tính mệnh của trời và người mà nói" (*Nam Hiên Luận Ngữ giải*) (Viết tính hựu viết thiên đạo giả, kiêm thiên nhân tính mệnh chi uẩn nhi ngôn chi dã). Cái gọi là gộp tính mệnh của trời và người, tức chỉ phương diện vũ trụ luận và xã hội nhân sinh quan, Tính với thiên đạo có thể kiêm nhau. Hơn nữa thiên nhân hợp nhất, hai cái đó kiêm nhau, đó là đặc điểm của Lý học Tống Minh, lại là truyền thống triết học Trung Quốc. "Thể của nhân nghĩa lễ trí không cái nào không hoàn bị trong một Tính cả, Thiên đạo nguyên sơ cũng không khiếm khuyết gì cả" (*Mạnh Tử thuyết*, quyển 7) (Nhân nghĩa lễ trí chi thể vô bất hoàn cụ vu nhất tính chi nội, thiên đạo sơ diệc vô sở khuyết khiếm dã). Đồng thời nói cả Tính lẫn thiên đạo, Tính tiên thiên đã có đủ đức nhân nghĩa lễ trí, đạo

vốn không khiếm khuyết, "Nhân nghĩa lễ trí là Đạo vậy" (*Đáp Chu Nguyên Hối bí thư, Văn tập*, quyển 20) (Nhân nghĩa lễ trí thì nãi đạo dã), Đạo tức Tính tức nhân nghĩa lễ trí, về mặt ý nghĩa đạo đức học Tính với Đạo tương thông.

V. Tính Khí luận

Trong vấn đề quan hệ của Tính với Khí, Trương Thúc hắp thu tư tưởng của Trình Hạo về Tính, Khí bất nhị bất ly (Tính với Khí không phải là hai, không rời nhau), cho rằng thiên tính không thiên lệch, khí bẩm thì thiên lệch, có thể chuyển hóa khí bẩm thiên lệch quay về cái thiện của thiên tính.

1. *Tính thể, Khí dụng, Tính Khí bất ly.* Trong kết cấu lôgic của triết học Trương Thúc, Tính là bản thể vũ trụ, Khí là tài liệu cấu thành vạn vật, không thể chỉ nói Tính mà không nói Khí, cũng không thể chỉ nói Khí mà không nói Tính. Nếu như "luận bàn về Tính mà không nói đến Khí, thì mê muội không phân biệt được người với vật" (*Mạnh Tử thuyết*, quyển 6) (Luận tính nhi bất cập khí, tắc muội phù nhân, vật chi phân). Trái lại, nếu như "luận bàn về Khí mà không nói đến Tính thì mê muội không thấy cái thống nhất của đại bản (bản thể)" (Như trên) (Luận khí nhi bất cập Tính, tắc mê phù đại bản chi nhất). Tính lưu hành và hiển hiện thành vạn vật, vạn vật bất đồng, do khí bẩm bất đồng. "Luận bàn Tính tồn tại trong

Khí chất, thì con người bẩm thụ cái tinh hoa của trời đất, cái ưu tú của ngũ hành, cho nên khác với cầm thú thảo mộc. Nhưng trong loài người thì không phải không có trong đục, dày mỏng (bẩm thụ nhiều hay ít) khác nhau" (*Nam Hiên Luận Ngũ giải*, quyển 9) (Luận tính chỉ tồn hồ khí chất, tác nhân bẩm thiên địa chi tinh, ngũ hành chi tú, cố dĩ cầm thú thảo mộc dị. Nhiên tự nhân chi trung bất vô thanh trọc hậu bạc chi bất đồng) "cho nên huyết khí từ Tính mà ra" (*Đáp Hồ Bá Phùng*, *Văn tập* quyển 29) (huyết khí cố xuất vu tính). Tính tồn tại trong khí chất, hai cái không thể chia lìa. Tính không rời Khí, đó là chỉ khi Tính phái sinh thành vạn vật thì dùng Khí làm tài liệu cấu tạo vạn vật, Khí khác nhau thì cấu thành sự vật khác nhau, nhưng những sự vật khác nhau đều thống nhất ở Tính của bản thể. Khí không rời Tính là chỉ Khí do Tính phái sinh ra, Khí là tác dụng và lưu hành hiển hiện của Tính bản thể. Tính là tiền đề và căn cứ tồn tại của Khí. Nếu chia cắt Tính với Khí thì sẽ hoặc chỉ biết đến một thứ Tính hồ lớn, hoặc chỉ biết sự vật cụ thể hình nhi hạ, dẫn đến tính phiến diện chia cắt Thể với Dụng.

Trương Thúc đối diện với vấn đề bản thể làm thế nào để phái sinh và tạo tác ra vạn vật, ông phải trả lời câu hỏi: cùng một bản thể sinh ra mà sao sự vật lại muôn màu muôn vẻ khác biệt nhau ? Ông bèn mượn phạm trù Khí của triết học Trương Tải, lấy Khí

làm tài liệu cấu thành vạn vật và con người. Trong khi ông hấp thu tư liệu tư tưởng Trương Tải đã cải tạo Khí trong triết học Trương Tải là căn cứ tồn tại của Tính thành Tính là căn cứ tồn tại của Khí. Cải biến như thế biểu hiện sự khác biệt căn bản giữa triết học Khí nhất nguyên luận với triết học Tính bản thể luận, đó cũng là sự chia rẽ về vũ trụ quan trong triết học giữa Trung Quan học phái và Hồ Tương học phái của Lý học.

2. *Thiên tính không thiên lệch, Khí bẩm có thiên lệch.* Tính và thiên mệnh liên hệ với nhau, là chí thiện không thiên lệch. Khí bẩm thì có thiên lệch do đó sản sinh ra bất thiện. "Tuy khí bẩm của vật có thiên lệch, nhưng bản thể của Tính thì không thiên lệch.... Thiên tính nguyên sơ không thiên lệch" (Như trên) (Cái vật chỉ khí bẩm tuy hữu thiên, nhi tính chỉ bản thể tắc vô thiên dã..... Thiên tính chỉ sơ vô thiên dã). Thiên tính không thiên lệch, chứng tỏ nhân tính tiên thiên là thiện, thiện là thiên lý ở đó, điều đó nhất trí với "Lý vốn có trong Tính" (*Mạnh Tử thuyết*, quyển 7) (Lý bản cụ vu tính) của ông. Trương Thúc cho khí bẩm thiên lệch để luận chứng ác sinh ra từ khí bẩm. "Khí có thể từ đó vọt ra, cái dục bèn dục đổ nó, mà tình mới bắt đầu loạn. Tình loạn thì Tính mất đúng đắn, do đó làm bất thiện vậy" (Như trên, quyển 6) (Khí đắc dĩ hột chi, dục đắc dĩ dục chi, nhi tình thủy loạn. Tình loạn tắc thất kỳ tính chi chính, thị dĩ vi

bất thiện dã). Khí bẩm thiên lệch nên có lòng dục của con người, dẫn đến Tình loạn, đó là làm bất thiện. Đủ thấy lý luận thiên tính không thiên lệch, khí bẩm có thiên lệch của Trương Thúc liên hệ với thuyết trị dục (xử lý lòng dục) và thuyết thiện ác của ông, cùng nhau hợp thành bộ phận của triết học nhân sinh của ông.

Xét kết cấu lôgic của triết học Trương Thúc thì Khí bắt nguồn từ Tính, do khí bẩm mà đem đến ác, tự nhiên cũng phải quy về bản thân Tính. Nhưng Trương Thúc lại kiên trì Tính chẳng có bất thiện, đó là mâu thuẫn của triết học Trương Thúc. Ông xuất phát từ khí bẩm và bản thể để giải quyết mâu thuẫn đó, "Huyết khí vốn từ Tính mà ra, nhưng bởi vì huyết khí có thiên lệch mà sau đó có bất thiện. Bất thiện đều do thiên lệch của huyết khí, cho nên xét về khí bẩm thì làm thiện vốn có của Tính, ác cũng không thể không gọi là Tính, có thể gọi được; nói về cội nguồn của nó thì gọi là bất thiện là cái Tính không làm, bèn có thể làm sáng tỏ Lý của Tính vậy" (*Đáp Hồ Bá Phùng, Văn tập*, quyển 29) (Huyết khí cố xuất vu tính, nhiên nhân huyết khí chi hữu thiên nhi hậu hữu bất thiện. Bất thiện nhất vu kỳ thiên dã, cố tự khí bẩm ngôn chi, tắc vi thiện cố tính dã, ác diệc bất khả bất vị chi tính dã, tắc khả; tức kỳ bản nguyên nhi ngôn chi, tắc vị bất thiện giả, tính chi sở bất vị, nãi sở dĩ minh tính chi lý dã). Nếu cái ác của Khí quy vào Tính, thế thì ác cũng bắt nguồn từ Tính, như

vậy sẽ phá hoại lý luận tính thiện tiên thiên mà Trương Thúc chủ trương. Còn nếu như không quy ác vào Tính thì cái ác của Khí bắt nguồn từ đâu ? Phải chăng có một sự vật nào đó ngoài Tính ? Như thế sẽ tan rã tính hoàn thiện của hệ thống triết học của Tính bản thể luận của Trương Thúc. Bản thân Trương Thúc ý thức được mâu thuẫn này. Xét về khí bẩm, thiện cố nhiên là Tính, ác cũng không thể không gọi là Tính. Tính nếu đã bao quát hai phương diện thiện ác cũng tức là đã chia thành tính của thiên mệnh và tính của khí bẩm. Tính đã chia thành hai phương diện thì đã đột phá lý luận Tính bản thể luận. Xét về cội nguồn, Tính bản thể chỉ có một cái, tiên thiên của nó làm thiện mà không thể gọi là bất thiện. Còn cho ác bắt nguồn từ khí bẩm.

3. Tính khí bẩm có thể biến hóa quay về nguyên sơ của nó .

Trương Thúc cho rằng có thể biến hóa tính của khí chất khiến cho nó khôi phục trạng thái nguyên sơ của nó tức chỉ Tính tiên thiên bản thiện. "Ác cũng không thể không gọi là Tính, gọi là tính của khí bẩm. Tính của khí bẩm có thể biến hóa quay trở về nguyên sơ. Sở dĩ nó có thể biến hóa quay trở về nguyên sơ là do Tính bản thiện, có thể không thấy sao ? " (*Mạnh Tử thuyết*, quyển 6) (Ác diệt bất khả bất vị chi tính giả, ngôn khí bẩm chi tính dã. Khí bẩm chi tính khả dĩ hóa nhi phục kỳ sơ. Phù kỳ khả dĩ hóa nhi phục

kỳ sơ giả, thì nãi tính chi bản thiện giả dã, khả bất sát tại !). Cái ác của Tính có thể thông qua biến hóa cái thiên lệch của khí chất để khôi phục cái thiện của thiên tính. "Giỏi học thì khắc phục được cái thiên lệch của khí chất, để khôi phục cái gốc của thiên tính" (*Nam Hiên Luận Ngữ giải*, quyển 9) (Thiện học giả, khắc kỳ khí chất chi thiên, dĩ phục kỳ thiên tính chi bản). Đương thời loại lý luận này có ý nghĩa hiện thực xã hội khuyên người ta cải ác tòng thiện, nó nhấn mạnh phát huy đạo đức tự giác của mỗi người, tiêu trừ các loại lý luận về Tính trái với Lý học.

TIẾT 4: TƯ TƯỞNG TÂM TÍNH VI NHẤT CỦA LỤC CỬU UYÊN, DƯƠNG GIẢN

Lục Cửu Uyên (1139 - 1193) là người sáng lập ra Lục học thời Nam Tống, triết học Lý chủ thể của ông ảnh hưởng rất sâu rộng đối với lịch sử Lý học. Dương Giản (1141 - 1225) phát huy Tâm học của Lục Cửu Uyên. Hai ông nhấn mạnh Tâm Tính vi nhất (Tâm Tính là một) hơn nữa dùng Tâm giải thích Tính, hoàn toàn khác Chu Hi.

I. Tư tưởng Tâm Tính hỗn dung của Lục Cửu Uyên

Lục Cửu Uyên luận Tính luôn luôn cho là Tính với Tâm tương đồng, hàm nghĩa của Tính và Tâm

giống nhau. Lý giải Tính thường tương tự với lý giải Tâm. Đó là một đặc điểm rõ rệt của Tâm học Lục Cửu Uyên.

1. *Tính là ngũ thường, Tính bản thiện.* Lục Cửu Uyên lấy ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín làm nội hàm Tính. "Con người sinh ra trong trời đất đã có Tính ngũ thường, là tối linh trong các loài" (*Tặng Ngô Thúc Hữu; Lục Cửu Uyên tập*, quyển 20) (Nhân sinh thiên địa gian, bao ngũ thường chi tính, vi thứ loại chi tối linh giả). Tính lấy ngũ thường làm nội hàm, Tâm cũng hàm nghĩa đạo đức nhân nghĩa. "Nhân nghĩa là bản Tâm con người" (*Dữ Triệu Lam; Lục Cửu Uyên tập*, quyển 1) (Nhân nghĩa giả, nhân chỉ bản tâm dã). Đó là căn cứ nội tại của Tâm Tính vì nhất. Khác với Lục Cửu Uyên, Chu Hi chỉ cho Tính là đạo đức nhân nghĩa, Tâm không trực tiếp đồng nhất với đạo đức nhân nghĩa. "Tâm không phải Nhân, đức của Tâm là Nhân" (*Chu Tử ngữ loại* quyển 20) (Tâm phi nhân, tâm chi đức thị nhân). Đức bao hàm trong Tâm mới là Nhân; Tâm Tính vừa quan hệ mật thiết, vừa khác biệt nhất định.

Lục Cửu Uyên nhấn mạnh nhân tính bản thiện, thiện là thuộc tính vốn có của Tính ta. "Nhân tính bản thiện, cái bất thiện của nó từ vật đem đến. Biết vật làm hại mà có thể tự mình quay trở lại, đủ biết thiện đó là cái vốn có của Tính ta" (*Ngũ lục thượng; Lục Cửu Uyên tập* quyển 34) (Nhân tính bản thiện,

kỳ bất thiện giả thiên vu vật dã. Tri vật chi vi hại, nhi năng tự phản, tắc tri thiện giả nãi ngô tính chi cố hữu). Không những nhân tính bản thiện, hơn nữa "bản tâm của nó chẳng có bất thiện" (*Dữ Vương Thuận Bá (nhị); Lục Cửu Uyên tập* quyển 11) (kỳ bản tâm vô hữu bất thiện). Tính thiện, Tâm cũng thiện; Tâm Tính cùng là một; điều đó khác với tư tưởng Chu Hi "Tâm có thiện ác, Tính chẳng có bất thiện" (*Chu Tử ngũ loại* quyển 5) (Tâm hữu ác thiện, tính vô bất thiện). Hai ông khác nhau ở chỗ, Lục Cửu Uyên luận Tính thì hỗn dung Tâm Tính, còn Chu Hi luận Tính thì phân tách Tâm với Tính.

2. *Tính kiêm động tĩnh, Tính có linh.* Lục Cửu Uyên cho rằng Tính kiêm động tĩnh (Tính có cả động lẫn tĩnh), không những tĩnh là thiên tính, mà cả động cũng là thiên tính. "Nếu chuyên nói tĩnh là thiên tính, thế thì động há không phải là thiên tính ư?" (*Ngũ lục thượng*) (Thả như chuyên ngôn tĩnh thị thiên tính, tắc động do bất thị thiên tính da?). Do đó, ông phê phán *Nhạc ký* lấy tĩnh làm Tính, lấy động làm dục. "*Nhạc ký* viết: "Con người sinh ra là tĩnh, đó là tính của trời vậy; cảm (tiếp xúc) với vật mà động, đó là cái dục của Tính vậy". Nếu đúng như thế thì động cũng là nó, tĩnh cũng là nó, há còn phân biệt thiên lý với vật dục hay sao? Nếu không đúng như thế thì tĩnh cũng không phải là nó, há còn có khoảng cách giữa động và tĩnh nữa?" (*Ngũ Lục hạ; Lục Cửu Uyên*

tập, quyển 35) (Ký viết: "Nhân sinh nhi tính, thiên chi tính dã; cảm vu vật nhi động, tính chi dụng dã". Nhược thị, tắc động diệc thị, tính diệc thị, khởi hữu thiên lý vật dụng chi phân? Nhược bất thị, tắc tính diệc bất thị, khởi hữu động tính chi gian tai?) Chia tính động thành Tính, Dụng dẫn đến chia hai thiên lý với nhân dụng, điều này không phù hợp với vũ trụ quan Tâm học không công nhận chia hai Thể Dụng của Lục Cửu Uyên. "Chia hai thiên lý với nhân dụng là lý luận rất có vấn đề. Từ *Lễ ký* đã có lời nói này, người đời sau noi theo" (Như trên) (Thiên lý nhân dụng chi phân luận, cực hữu bệnh. Tự *Lễ ký* hữu thủ ngôn, nhi hậu nhân tập chi). Lục Cửu Uyên phản đối chuyên dùng tính để nói Tính, chủ trương động tính đều là Tính, điều đó liên quan đến việc ông hỗn dung Tâm với Tính. Bởi vì theo ông, Tính tức Tâm, Tâm có động tính, vạn vật biến hóa đều là hiển hiện của Tâm, Tính cũng có động tính.

Lục Cửu Uyên lại còn lẫn lộn sự khác biệt giữa Tâm của hư linh và Tính của thực hữu, cho rằng Tâm, Tính đều có linh, đều có tri (hiểu biết), Tính bèn thành thực thể tinh thần chủ quan. "Cái linh của nhân tính, há không biết thị phi?" (*Độc thư hà thủy vu Hán; Lục Cửu Uyên tập* quyển 32) (Nhân tính chi linh, khởi đắc bất tri kỳ (thị) phi?). Nhân tính có linh, có thể hiểu biết thị phi, đã đem công năng nhận biết chủ quan vốn có của Tâm dùng cho cả Tính. "Nhân

tâm chí linh, duy khi bị che lấp thì mất cái linh của nó". (*Dũ diệt Tôn Tuấn; Lục Cửu Uyên tập* quyển 14) (Nhân tâm chí linh, duy thụ tể giả thất kỳ linh nhĩ). Tâm, Tính đều có linh, điều đó khác hẳn quan điểm Chu Hi "Linh là của Tâm, thực là của Tính" (*Chu Tử loại ngữ* quyển 16) (Linh để thị tâm, thực để thị tính), "chỗ linh chỉ là Tâm chứ không phải Tính" (Như trên quyển 5) (linh xứ chỉ thị tâm, bất thị tính).

3. *Tâm Tính một vật.* Lục Cửu Uyên chủ trương Tâm Tính một vật (tâm tính nhất vật), cho rằng khuynh hướng chia tách Tâm Tính là "cái tệ nhiều đời", đủ thấy đương thời chủ trương của Lục Cửu Uyên chưa được công nhận phổ biến. Khi môn nhân Lý Bá Mẫn hỏi "Thế nào là tận tâm? Làm sao phân biệt Tính, Tài, Tâm, Tình?", ông trả lời: "Như lời ông bạn nói, lại chỉ là chuyện nhỏ. Tuy nhiên đó không phải lỗi của ông bạn, đó là cái tệ nhiều đời. Ngày nay học giả đọc sách, chỉ là giải thích theo chữ, chứ không tìm huyết mạch (ngọn nguồn). Còn như Tình, Tính, Tâm, Tài đều chỉ là một vật một sự mà thôi, lời nói ngẫu nhĩ bất đồng" (*Ngũ lục hạ*) (Như ngô hữu thủ ngôn, hựu thị chi diệp. Tuy nhiên thủ phi ngô hữu chi quá, cái cử thế chi tể. Kim chi học giả độc thư, chỉ thị giải tự, cánh bất cầu huyết mạch. Thả như tình, tính, tâm, tài, đô chỉ thị nhất ban vật sự, ngôn ngẫu bất đồng nhĩ). Lục Cửu Uyên nhấn mạnh chỉ có

thế giới nhất tâm, lấy nhất tâm bao quát toàn bộ vũ trụ và các phạm trù triết học, phản đối phân biệt Tâm, Tính, cho rằng Tâm, Tính, Tình, Tài là một cái, chỉ cần nói "trước tiên xác lập cái lớn của nó" (tiên lập hồ kỳ đại)^(a), phát huy bản tâm là được. Ông yêu cầu học giả không cần câu nệ phân biệt Tâm Tính, chỉ cần nắm được thực chất tinh thần của nó là được. *Ngũ lục* ghi: Bá Mẫn nói: "Có phải cùng ra từ một nơi mà tên gọi khác nhau chăng? " Tiên sinh trả lời: Không thể nói được, nói thế là không đúng... Nếu lúc muốn nói thì nói ở trời là Tính, ở người là Tâm. Đó là tùy ông bạn muốn nói thì nói, kỳ thực không nên nói như thế. Chỉ cần gạt bỏ hết phiền lụy của tâm" (Như trên) (Bá Mẫn vân: "Mạc thị đồng xuất nhi dị danh phủ?". Tiên sinh viết: Bất tu đắc thuyết, thuyết trước tiện bất thị... Nhược tất dục thuyết thời, tắc tại thiên giả vi tính, tại nhân giả vi tâm. Thử cái tùy ngô hữu nhi ngôn, kỳ thực bất tu như thử. Chỉ thị yếu tận khứ vi tâm chi lụy giả). Cái gọi là "tận khứ vi tâm chi lụy giả" tức là vứt hẳn những cái gì làm trở ngại bản tâm. Ông cho rằng các vị thánh hiền đời trước vì để giáo dục mọi người nên bản với họ là Tâm, Tính, Tình, Tài khác nhau, còn học giả đời sau bất tất phải phân tách như thế, nếu không thì không nắm được bản ý của tư tưởng thánh hiền. "Thánh hiền

(a). Cái lớn chỉ lập trường. Xem cuối chương - ND.

nóng lòng dạy dỗ mọi người, cho nên dùng Tính, dùng
Tính, dùng Tâm, dùng Tài để bảo ban mọi người; sao
lại sa lầy vào đó? Nếu lão huynh nói với người khác
nhất định nói thế nào là Tâm, thế nào là Tính, Tính
và Tài. Nói rành rọt như thế, vạch đất thành hàng
lối (ý nói vạch riêng rẽ các khái niệm đó như cày đất
- ND) thì có can gì đến công việc của ta, phải thể hội
cái thực cốt tủy huyết mạch mới được. Phạm đọc sách
đều phải như thế" (Như trên) (Thánh hiền cấp vụ giáo
nhân, cố dĩ tình dĩ tính dĩ tâm dĩ tài thuyết dĩ nhân,
như hà nê đắc? Nhược lão huynh dĩ biệt nhân thuyết,
định thị thuyết như hà dạng thị tâm như hà dạng
thị tính, tình dĩ tài. Như thử phân minh thuyết đắc
hảo, hoạch địa bất can ngã sự, tu thị huyết mạch cốt
tủy lý hội thực xứ thủy đắc). Loại tư tưởng nhấn
mạnh tính thống nhất, tính hoàn chỉnh của Tâm,
không coi trọng lý giải ngũ nghĩa của phạm trù đã
phản ánh đặc sắc Tâm học bất lập văn tự (không câu
nệ ngũ nghĩa từng chữ - ND) của Lục Cửu Uyên. "Liều
ta không biết một chữ nào thì vẫn phải trả lại cho ta
tư cách một con người đường hoàng" (Như trên)
(Nhược mỗ tắc bất thức nhất cá tự, diệc tu hoàn ngã
đường đường địa tố cá nhân). Điều đó bị Chu Hi phê
phán, cho nên sự khác biệt quan điểm về lý luận Tâm
Tính của Chu Hi và Lục Cửu Uyên là một tồn tại
khách quan.

II. Tư tưởng Tâm Tính bất nhị của Dương Giản

Dương Giản kế thừa Lục Cửu Uyên, cho rằng Tính là bản nguyên vạn vật, hàm nghĩa tương đương với Tâm. Và phê phán khuynh hướng chia hai Tâm Tính, biểu hiện đặc sắc của tư tưởng Lục học Nam Tống.

1. *Tính là cội nguồn của trời đất người và vật và sự biến hóa của chúng.* Dương Giản cho rằng thiên địa, nhân, vật đều trong tâm ta. "Vật có lớn nhỏ, Đạo không có lớn nhỏ, Đức có tốt xấu, Đạo không có tốt xấu, Tâm thông tất cả, xét thấy thiên, địa, nhân, vật đều trong tính lượng của ta, và biến hóa của thiên, địa, nhân, vật, đều là biến hóa của Tính ta, nào có khoảng cách của bản /末, tình / 情, đại / 大, tiểu?" (*Dương thị Dịch truyện* quyển 1) (Vật hữu đại tiểu, đạo vô đại tiểu, đức hữu ưu liệt, đạo vô ưu liệt, kỳ tâm thông giả, động kiến thiên địa nhân vật tận tại ngô tính lượng chi trung, nhi thiên địa nhân vật chi biến hóa giai ngô tính chi biến hóa, thượng hà bản末 tình thô đại tiểu chi gián?). Không những trời đất người và vật đều trong Tính ta mà cả việc biến hóa của trời, đất, người và vật cũng đều là sự biến hóa của Tính ta, phủ định tính khách quan của sự vật và sự biến hóa của nó. Dương Giản đã thêm một chữ "ta" (ngô) vào trước chữ "Tính" chứng tỏ Tính của ông mang sắc thái tinh thần chủ quan, điều đó nhất

trí với tư tưởng lấy Tâm làm bản thể vũ trụ. "Thiên địa là thiên địa của ta; biến hóa là biến hóa của ta, không phải vật nào khác" (*Kỷ Dịch; Từ Hồ di thư* quyển 7) (Thiên địa, ngã chi thiên địa; biến hóa, ngã chi biến hóa, phi tha vật dã). Dem trời đất và sự biến hóa của nó quy vào sự hiển hiện của tinh thần chủ quan con người, Tính nó tức Tính ta và cũng là Tâm. Với ý nghĩa bản thể vũ trụ thì Tâm với Tính tương đồng. Do đó Dương Giản phản đối chia cắt thiên địa nhân thành ba, cho rằng thiên địa nhân thống nhất ở Tính. "Ta chưa từng thấy thiên địa nhân là ba, ba là hình thể, một (nhất) là Tính cũng gọi là Đạo, cũng gọi là Dịch, tuy tên gọi khác nhau kỳ thực là một thể vậy" (Như trên) (Ngô vị kiến phù thiên dũ địa dũ nhân chi hữu tam dã, tam giả hình dã, nhất giả tính dã, diệc viết đạo dã, hựu viết dịch dã, danh ngôn chi bất đồng nhi kỳ thực nhất thể dã). Đạo, Tâm, Tính ba cái đồng nhất, là bản thể vũ trụ, nhưng ông thường dùng phạm trù Đạo, Tâm tương đối ít dùng Tính.

Dương Giản cho rằng Tính là nguồn gốc của biến hóa, không bị ý niệm nhiễu loạn, nếu bị ý niệm nhiễu loạn thì là nhân dục (lòng dục của con người). "Đức Tính của con người tự nó bất động, Đức Tính cũng gọi là Đạo Tâm, Đạo Tâm tức Tâm của ý niệm bất động" (*Dương thị Dịch truyện* quyển 17) (Nhân chi đức tính tự bất động dã, đức tính diệc viết đạo tâm, đạo tâm tức ý niệm bất động chi tâm). Ông đã đánh

đồng Tính với Đạo hoặc gọi là Đạo Tâm. Tính là ý bất động, "ý động thì mất thiên lý mà thành nhân tâm" (*Dương thị Dịch truyện* quyển 20) (động hồ ý tắc thất thiên tính nhi vi nhân tâm), đó cũng là Đạo tâm với nhân tâm khác nhau. Dương Giản đánh đồng nhân dục với nhân tâm, đánh đồng Tính với Đạo, Đạo Tâm. Tính với nhân dục, Đạo Tâm với nhân tâm khác nhau ở chỗ có bị ý động hay không. "Thiên tính con người tức thiên đạo, bị ý động thì thành nhân dục, không bị ý động thì gọi là Đạo Tâm" (*Dương thị Dịch truyện* quyển 19) (Nhân chi thiên tính tức thiên đạo, động vu ý tắc vi nhân dục, động bất dĩ ý thị vi đạo tâm). Tính hoặc Đạo Tâm tuy xuất hiện dưới bộ mặt tinh thần chủ quan, nhưng lại không xoay chuyển theo ý niệm của con người. Ý niệm đó chỉ ý nguyện cá nhân liên quan với nhân dục, chứ không phải chỉ tinh thần vũ trụ vốn có của ý chí chủ quan.

2. *Tâm Tính bất nhị*. Xuất phát từ bảo vệ tính hoàn chỉnh của hệ thống Tâm học của mình, Dương Giản nhấn mạnh Tâm Tính là một. "Tính tức Tâm, Tâm tức Đạo, Đạo tức Thánh, Thánh tức Duệ (sáng suốt). Nói gốc của nó thì gọi là Tính, nói tinh thần, tư duy của nó thì gọi là Tâm, nói thiên hạ không cái gì không từ nó ra thì gọi là Đạo, đều là vật đó vậy" (*Luận thư; Tử Hồ di thư* quyển 8) (Tính tức tâm, tâm tức đạo, đạo tức thánh, thánh tức duệ. Ngôn kỳ bản vị chi tính, ngôn kỳ tinh thần tư lự vị chi tâm, ngôn

kỳ thiên hạ mạc bất cộng do vu thị vị chi đạo, giai thị vật dã). Tính, Tâm, Đạo ba cái đó tương thông, hợp nhất bản thể vũ trụ với tinh thần chủ quan con người, bản thể tức chủ thể, chủ thể tức bản thể, thủ tiêu khác biệt chủ thể với khách thể, đem toàn bộ vũ trụ quy nạp vào trong thống nhất của tinh thần chủ quan.

Dương Giản phản đối bất kỳ quan điểm nào có thể dẫn đến chia hai Tâm Tính, thậm chí phê phán cả Mạnh Tử. "Mạnh Tử có thuyết tồn Tâm dưỡng Tính, đa phần học giả nghi hoặc dẫn đến việc phân chia Tâm với Tính làm hai, đó cũng là chỗ yếu của Mạnh Tử" (Như trên) (Mạnh Tử hữu tồn tâm dưỡng tính chi thuyết, chí học giả đa nghi hoặc tâm dữ tính chi vi nhị, thử diệc Mạnh Tử chi tì). Cho rằng Mạnh Tử vừa nói tồn Tâm lại nói dưỡng Tính khiến cho học giả sinh ra nghi hoặc mà dẫn đến chia Tâm Tính thành hai. Đủ thấy Dương Giản nhấn mạnh đặc điểm tư tưởng Tâm Tính là một. Đó là kế thừa tư tưởng Lục Cửu Uyên về Tâm Tính hỗn dung.

Lục Cửu Uyên, Dương Giản xuất phát từ lập trường Tâm học mà luận bàn các vấn đề hàm nghĩa Tính, quan hệ Tâm Tính... Tư tưởng Tâm Tính là một của Dương Giản thể hiện nổi bật đặc điểm của một phái Tâm học.

TIẾT 5: TRẦN LƯỢNG, DIỆP THÍCH PHÊ PHÁN TƯ TƯỞNG LUẬN TÍNH CỦA LÝ HỌC

Trần Lượng (1143 - 1194) là nhân vật đại biểu của học phái Vĩnh Khang. Diệp Thích (1150 - 1223) là người tập đại thành của học phái Vĩnh Gia. Trần Lượng và Diệp Thích đều đề xướng học thuyết công lợi^(a), phản đối nói suông Tâm Tính, như vậy khác biệt với Đạo học của Chu Hi, Tâm học của Lục Cửu Uyên. Trần Lượng đưa ra tư tưởng Tính là bản năng của thân thể con người. Diệp Thích đưa ra tư tưởng Tính bất di vật (Tính không phải di vật). Hai ông đều phê phán triết học Tính bản luận và quan điểm lấy Tính làm tông chủ, biểu hiện tinh thần phê phán của học phái công lợi đối với luận Tính Lý học.

I. Tư tưởng Tính là bản năng thân thể con người của Trần Lượng

Trần Lượng luận bàn Tính, lấy Tính làm bản năng thân thể con người, và phê phán quan điểm Tính bản thể. "Tai với thanh, mắt với sắc, mũi với mùi, miệng với vị, tứ chi với an nhàn, đó là Tính, có mệnh vậy. Từ Tính ra, thì mỗi người đều có cái dục như nhau; theo mệnh thì phải tiết chế mà không thể làm trái. Phú quý tôn vinh thì tai mắt mũi miệng và tứ chi

(a). Công lợi chỉ có công dụng và có lợi ích, không nói suông - ND.

đều đạt được cái dục của nó; nguy vong khổ nhục thì trái lại" (*Vấn đáp hạ; Trần Lượng tập* quyển 4) (Nhĩ chi vu thanh dã, mục chi vu sắc dã, tị chi vu xú dã, khẩu chi vu vị dã, tứ chi chi vu an dật dã, tính dã, hữu mệnh yên. Xuất vu tính, tắc nhân chi sở đồng dục dã; uỷ vu mệnh, tắc tất hữu chế chi giả nhi bất khả vi dã. Phú quý tôn vinh, tắc nhĩ mục khẩu tị dĩ chi thể giai đắc kỳ dục; nguy vong khổ nhục tắc phản thị). Tai mắt mũi tứ chi truy cầu mùi vị thanh sắc an nhàn là Tính, cũng là mệnh định tự nhiên. Do con người có tính bản năng sinh lý vốn tương đồng, cho nên do Tính mà phát thành dục vọng con người cũng tương đồng, biểu hiện ở sự truy cầu phú quý tôn vinh tránh né nguy vong khổ nhục.

Trần Lượng nhận thấy bản năng nhân tính là truy cầu dục vọng vật chất. Để đề phòng "mọi người đều theo đuổi dục vọng của họ" làm nguy hại xã hội, Trần Lượng chủ trương cái riêng phục tùng cái chung, định ra điển lễ hình phạt để tiết chế cái dục của nhân tính. "Thiên hạ không được theo dục vọng của mình, phải nghe theo lời vua chúa. Vua không thể tự mình khắc chế được gốc của nó, chỉ tiết chế dục ác mà thôi. Dùng ngũ điển, ngũ lễ để khiến cho thiên hạ cùng chung. Người nào làm được thì sẽ đạt cả phú quý tôn vinh. Người nào làm trái lại thì có cả nguy vong khổ nhục" (Như trên) (Thiên hạ bất đắc tự tuân kỳ dục dã, nhất thiết duy quân trưởng chi vị tính. Quân trưởng phi

năng tự chế kỳ bình dã, nhân kỳ dục ác nhi vị chi tiết nhi dĩ. Tự ngũ điển, trật ngũ lễ, dĩ dữ thiên hạ cộng chi. Kỳ năng hành chi giả, tác phú quý tôn vinh chi sở tập dã; kỳ vị chi giả, tác nguy vong khốn nhục sở tịnh dã). Chế định điển lễ hình phạt là dựa vào cái dục của nhân tính, dùng thưởng phạt để dẫn dắt, điều động tâm thiện ác của con người, khiến cho nó hướng thiện là ác. Đủ thấy thiện ác không phải cái tiên thiên mà là kết quả của điều tiết nhân dục. "Khiến cho người làm thiện được sở dục chung, há phải dùng lợi để dụ nó sao! Người làm ác nhận cái ghét chung, há lấy uy mà làm cho nó sợ sao! Được Tính của nó mà tự khích lệ, mất Tính của nó là tự răn mình vậy" (Như trên) (Sử vi thiện giả đắc kỳ sở đồng dục, khởi dĩ lợi nhi dụ chi tai! Vi ác giả thụ kỳ sở đồng ó, khởi dĩ uy nhi cụ chi tai! Đắc kỳ tính nhi hữu dĩ tự miễn, thất kỳ tính nhi hữu dĩ tự giới). Đối với người làm thiện thì thưởng cho cái mà mọi người cùng muốn (dục), đối với người làm ác thì phạt cái mà mọi người đều ghét. "Điển lễ hình phạt như thế đó là vì đồng xuất ra từ trời" (Như trên) (Thủ điển lễ hình phạt sở dĩ đồng xuất vu thiên). Thiên tính con người là cơ sở của nguyên tắc chế định thưởng phạt. Do thưởng phạt quan hệ với an nguy của xã hội, thiện ác của con người, cho nên Trần Lượng yêu cầu dĩ công khứ tư (lấy công bỏ tư), quán triệt chính xác nguyên tắc thưởng phạt.

Trần Lượng cho rằng nhân thân và nhân tính không thể tồn tại thoát ly sự vật khách quan, những sinh hoạt vật chất ăn mặc ở đi là để thỏa mãn nhu cầu khách quan của nhân thân (thân người) và nhân tính. "Thiên hạ há lại có sự ngoài thân, và vật ngoài Tính hay sao! Trăm xương chín lỗ (chỉ các giác quan) có đủ thì là người, nhưng không thể đứng trần, tất phải có áo mặc, thế thì áo không phải vật ngoài; phải có cơm ăn, thì cơm không phải là ngoại vật. Ăn mặc đủ, nhưng không thể ở ngoài trời, tất phải có nhà cửa để ở, thế thì nhà cửa cũng không phải vật ngoài" (Như trên) (Thiên hạ khởi hữu thân ngoại chi sự, nhi tính ngoại chi vật tại! Bách hài cửu khiếu cụ nhi vi nhân, nhiên nhi bất khả xích lập dã. Tất hữu y yên dĩ y chi, tắc y phi ngoại vật dã; tất hữu thực yên dĩ thực chi, tắc thực phi ngoại vật dã. Y thực túc hĩ, nhiên nhi bất khả dĩ lộ xứ dã. Tất hữu thất lư dĩ cư chi, tắc thất lư phi ngoại vật dã). Nhằm vào việc sinh hoạt ngày thường, xuất phát từ bản năng nhân thân, ông đã có thái độ khách quan thực sự cầu thị. Như thế hoàn toàn khác với xu hướng luận Tính truy cầu bản thể vũ trụ trùu tượng, xem thường sinh hoạt hàng ngày cụ thể của nhân thân của Trình Hạo, Trình Di, Chu Hi.

Do đó, Trần Lượng phê phán Tính bản luận và thuyết đạo đức tính mệnh của Lý học. "Từ khi nổi lên thuyết đạo đức tính mệnh mà những người tầm

thường không hiểu gì đã học thuộc lâu lâu dấm mình trong đó, lấy thành thực đúng đắn tĩnh lặng thâm trầm làm Thể, lấy đi từ từ nói chậm chậm làm Dụng" (*Tống Ngô Doãn Thành vận can tự; Trần Lượng tập quyển 24*) (Tự đạo đức tính mệnh chi thuyết nhất hưng, nhi tâm thường lạn thực vô sở năng giải chi nhân tự thác vu kỳ gian, dĩ đoan khác tĩnh thâm vi thể, dĩ từ hành hoãn ngũ vi dụng). Tính bản luận không quan tâm cuộc sống hàng ngày của con người, chỉ cầu đạt hình nhi thượng học mà không nhằm vào hình nhi hạ học, kết quả là "kẻ sĩ trong thiên hạ bắt đầu mất cái họ có và không biết theo về đâu. Làm kẻ sĩ mà xấu hổ khi nói văn chương làm điều nghĩa mà gọi là "tận tâm tri tính" (tận tâm hiểu tính); người làm quan mà xấu hổ nói chính sự phán quyết mà gọi là "học đạo ái nhân" (học đạo, yêu người), che dấu lừa dối nhau đến mức phế bỏ thực tế của thiên hạ, thì cuối cùng cũng chỉ là gác bỏ mọi việc không giải quyết mà thôi" (Như trên) (Thiên hạ chi sĩ thủy tang kỳ sở hữu, nhi bất tri thích tòng hĩ. Vi sĩ giả sĩ ngôn văn chương hành nghĩa nhi viết "tận tâm tri tính", cư quan giả sĩ ngôn chính sự thư phán nhi viết "học đạo ái nhân", tương mông tương khi dĩ tận phế thiên hạ chi thực, tắc diệc chung vu bách sự bất lý nhi dĩ), dẫn người ta chú ý đến nói suông về Tâm Tính, phế bỏ việc có thực của thế giới, cuối cùng thì đến nỗi "mọi việc không giải quyết". Trần Lượng phê phán

luận Tính của Lý học khi mà thuyết đạo đức tính mệnh vừa mới ra đời, chưa thịnh, thì quả là một loại nhận thức tỉnh táo và sâu sắc.

II. Diệp Thích phê phán luận Tính của Lý học

1. *Tính không phải di vật*. Diệp Thích nói: "Tính mệnh đạo đức không phải di vật tự nhiên mà tồn tại độc lập" (*Đại học; Thủy tâm biệt tập* quyển 7) (Tính mệnh đạo đức, vị hữu siêu nhiên di vật nhi độc lập giả dã). Đó là phê phán Tính bản luận siêu nhiên ngoài vật. Diệp Thích cho rằng luận Tính của Lý học" chuyên lấy Tâm Tính là chủ đề chính (tông chủ), vô cùng hư huyền nhiều ý mà thực lực ít, tìm hiểu rộng mà ngưng tụ hẹp, mà phế bỏ cái đạo trong ngoài tương giao tương thành từ thời Nghiêu Thuấn đến nay" (*Mạnh Tử, Cáo Tử; Tập học ký ngôn tự mục* quyển 14) (chuyên dĩ tâm tính vi tông chủ, chí hư ý đa, thực lực thiếu, trắc tri quảng, ngưng tụ hiệp, nhi Nghiêu Thuấn dĩ lai nội ngoại giao tương thành chi đạo phế hĩ). Lấy Tâm Tính làm tông chủ thì kết quả tạo thành sự thoát ly của Tính với sự vật khách thể, trái với cái đạo chủ quan với khách quan, tinh thần với vật chất "trong ngoài tương giao tương thành". "Người đời gần đây lấy Tâm thông, Tính đạt là cái học mà kiến văn tựa hồ phế bỏ, do họ không thể tích lũy đức, tuy có thể tích lũy, nhưng lại phế bỏ đi, hẹp

mà không chắc, đó là bệnh của đức vậy, cần phải bàn kỹ lại" (*Đề Chu Tử thực sở lục; Thủy tâm văn tập* quyển 29) (Cận thể dĩ tâm thông tính đạt vi học, nhi kiến văn kỹ phế, vi kỳ bất năng súc đức dã, nhiên khả dĩ súc nhi do phế chi, hiệp nhi bất sung, vi đức chi bệnh hĩ, đương cánh thực luận). Tâm Tính luận của Lý học đề xướng Tâm thông, Tính đạt, dẫn dắt sự chú ý của học giả hướng vào thế giới nội tâm nhỏ hẹp và về tu dưỡng nhân tính, mà không coi trọng kiến văn thực tế trong sinh hoạt xã hội. Loại tu dưỡng đạo đức thoát ly thực tiễn xã hội đó là "bệnh của đức".

Diệp Thích phê phán lý luận "tôn tính nhi tiện dục" (tôn trọng Tính khinh bỉ Dục) của chương *Lễ Ký*. *Nhạc Ký* mà các nhà Lý học tôn sùng. "Con người sinh ra là Tính, đó là Tính trời, tiếp xúc với vật mà động, đó là Dục của Tính". Nhưng không sinh thì thôi, sinh tức động, làm gì có Tính. Lấy Tính là Tính, lấy vật là Dục; tôn trọng Tính khinh bỉ Dục, hai điều đó khác nhau bao nhiêu? (*Lễ Ký. Nhạc Ký; Tập học ký ngôn tự mục* quyển 8) ("Nhân sinh nhi tính, thiên chi tính dã, cảm vu vật nhi động, tính chi dục dã". Đán bất sinh nhĩ, sinh tức động, hà hữu vu tính? Dĩ tính vi tính, dĩ vật vi dục, tôn tính nhi tiện dục, tương khứ kỹ hà?). Người sinh ra thì Động chứ không phải Tính. *Lễ Ký* tuyên dương lấy Tính làm Tính, lấy Vật làm Dục thì mục đích của nó ở tôn tính tiện dục.

2. *Lý luận Tính thiện Tính ác đều liên quan đến giáo hóa của người đời.* Diệp Thích phê phán lý luận Tính thiện thiên thiên của các nhà Lý học, ông cho rằng Tính không phải chỉ độc một mình Thiện có thể khái quát được, thuyết Tính thiện và thuyết Tính ác đều liên quan đến giáo hóa của người đời, và không được bài xích thuyết Tính ác. "Tính thiện của Mạnh Tử, Tính ác của Tuân Khanh đều gắn bó với cái lý của vật, đều liên quan đến giáo hóa của người đời, chưa dễ xem khinh trọng" (*Tuân Tử. Tính ác; Tập học ký ngôn tự mục* quyển 44) (Mạnh Tử tính thiện, Tuân Khanh tính ác giai thiết vật lý, giai quan thế giáo, vị dị trọng khinh dã). Tính thiện và thuyết Tính ác đều có đạo lý nhất định đều quan hệ đến giáo hóa của xã hội, cho nên không nên lấy khinh trọng phân biệt chúng. Giá trị xã hội của thuyết Tính thiện ở chỗ "biết đó là việc thiện thì đã tổn hại cái ác"; giá trị xã hội của thuyết Tính ác ở chỗ "biết đó là việc ác thì tất nhiên tiến đến thiện" (Như trên) (tri kỳ vi thiện, tắc cố tổn phù ác... tri kỳ vi ác, tắc cố tiến phù thiện). Không nên thiên về một bên, bỏ một bên. Ông nói: "Nhưng trước biết là làm ác sau tiến tới thiện cho đến bậc thánh nhân, cho nên có thể dùng hành động nhân tạo (ngự) để giáo hóa Tính, khiến cho cuối cùng làm thiện chứ không làm ác, dù là thánh nhân, tính của nó cũng chưa chắc thiện?" (Như trên) (Nhiên nhi tri kỳ vi ác nhi hậu tiến phu thiện dĩ chí

vu thánh nhân, cố năng khởi nguy dĩ hóa tính, sử chi chung vu vi thiện nhi bất vi ác, tắc thị thánh nhân giả, kỳ tính diệc vị thường thiện dã). Tuân Tử cho rằng nhân tính ác, thiện là do con người làm ra, nhấn mạnh tác dụng của hoàn cảnh và giáo dục hậu thiên với việc giáo hóa Tính bỏ ác làm thiện, điều đó đáng khẳng định. Diệp Thích khẳng định thuyết Tính ác một mức nhất định, trong tình hình lúc bấy giờ thuyết Tính thiện đang dâng lên ào ạt mịt mù như bão táp, mà Diệp Thích nói như thế chứng tỏ ông có tinh thần suy nghĩ độc lập.

Diệp Thích phê phán thuyết Tính thiện. "Nói cái chủ yếu của Tính thì không phải chỉ một chữ "thiện" có thể nói hết được. Và học giả đời sau vừa bản thân không trải qua thời đại Mạnh Tử, chưa nắm được chủ yếu vì sao ông nói thế, lúc nhỏ thì không thấy hiệu quả của thiện, lớn lên thì không cố công làm thánh hiền, cho nên cái gọi là Tính chỉ là nói về học tập mà thôi" (*Mạnh Tử. Cáo Tử; Tập học ký ngôn tự mục* quyển 14) (Ngôn thiện chi chính, phi chỉ thiện tự sở năng hoàng thông. Nhi hậu thế học giả ký bất thân lữ Mạnh Tử chi thời, mặc đắc kỳ sở dĩ ngôn chi yếu, tiểu tắc vô dĩ kiến thiện chi hiệu, đại tắc vô tác thánh chi công, tắc sở vị tính giả, cô dĩ bị luận tập chi nhất yên). Chỉ nói Tính thiện không đủ để khái quát cái chủ yếu của Tính, Tính cũng không phải chỉ là vấn đề thiện ác, trước Mạnh Tử "cổ nhân đã không dùng

thiện ác luận Tính" (*Tuân Tử. Tính ác; Tập học ký ngôn tự mục* quyển 44). Chuyên lấy Tâm Tính làm tông chủ, bỏ tất cả các điều về đức của người xưa, là biểu hiện không hiểu đạo của thánh hiền.

TIẾT 6. TƯ TƯỞNG ĐƯỢC LÝ CỦA TRỜI LÀM TÍNH CỦA NGUY LIỄU ÔNG

Nguy Liễu Ông (1178-1237) là nhà Lý học nổi danh thời cuối Nam Tống, đương thời nổi tiếng ngang hàng Chân Đức Tú, còn gọi là "Chân Nguy". Thời trẻ Nguy Liễu Ông theo tông chỉ Chu học (học thuyết Chu Hi), sau dần dần hoà hợp với Lục học (học thuyết Lục Cửu Uyên) dự báo xu hướng phát triển học thuật. Luận Tính của ông lấy Chu học làm chính, nói về Thể Dụng nhị phân.

I. Nhân tính tức thiên lý

Nguy Liễu Ông cho rằng "được Lý của trời để làm Tính, đó là hình nhi thượng" (*Cao bát khí tự thuyết; Hạc Sơn Tập* quyển 58) (Đắc hồ thiên chi lý dĩ vi tính, tắc hình nhi thượng giả dã). Nhân tính tức thiên lý, là bản thể hình nhi thượng, Nội hàm tiên thiên của Tính là nhân nghĩa lễ trí, nó là thiện mà chẳng có bất thiện, "Tính gốc ở Lý, là nhân nghĩa lễ trí nên chẳng có bất thiện" (Như trên) (Tính căn hồ lý, vi nhân nghĩa lễ trí, tắc vô hữu bất thiện). "Nhân nghĩa

trung tín sinh ra đã có đủ, vật nào cũng có đủ, không thiếu không thừa" (*Tăng tam dị vô nghị quy toàn am minh; Hạc Sơn tập* quyển 57). (Nhân nghĩa trung tín, tự sinh dữ cụ, vật vật bị cụ, vô khiếm vô dư). Tính cùng đến với Sinh, tiên thiên là thiện, là bản thể vạn vật.

Nguy Liễu Ông đã nâng Tính, Lý của luân lý Nho gia lên thành pháp tắc căn bản vũ trụ, nhất trí với tư tưởng Chu Hi. "Đạo Càn (đạo trời) biến hoá mỗi cái đều đúng với tính mệnh, gốc ở Lý là Tính nhân nghĩa lễ trí, bầm ở Khí là thân thể máu thịt miệng thân" (*Trình Thuần Công Dương Trung Tương Công/ từ dương ký; Hạc Sơn tập* quyển 46) (Càn đạo biến hoá, các chính tính mệnh, căn vu lý giả vi nhân nghĩa lễ trí chi tính, bầm vu khí giả vi huyết nhục khẩu thể chi khu). Tính bắt nguồn ở Lý, con người được Lý làm Tính. "Đó là Lý, có trước Khí, con người được Lý làm Tính" (*Toàn châu Thanh Tương thư viện Suất tính đường ký; Hạc Sơn tập* quyển 48) (Thị lý đã, hành hồ khí chi tiên, chi nhân đắc chi dĩ vi tính). Tính, Lý có trước Khí, chúng tỏ Tính, Lý là bản thể vũ trụ siêu việt thế giới hình thể.

II. Tính Tính luận

Tính chỉ Lý được ở trời, bản thể vũ trụ hình nhi thượng, là cái tự nhiên nhi nhiên, tiên thiên là thiện. Cái gọi là Tính thì ông nói: "Tự nhiên gọi là Tính,

tham dực gọi là Tình, Tình với Tính khác nhau" (*Tính tình chi biệt; Lễ ký yếu nghĩa* quyển 19) (Tự nhiên vị chi tính, tham dực vị chi tình, thị tình tính biệt dã). Lấy tham dực làm Tình, đó là một trong những hàm nghĩa của Tình, ngoài ra Tình còn có cả hàm nghĩa lòng trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi... "Thiên mệnh lưu hành, phát sinh vạn vật. Tuy ngũ hành khác chất, tứ thời khác khí nhưng Tính nhân, nghĩa, lễ, trí, Tình trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi, thì người dân cổ kim đồng như thế cả" (*Hoa Đình huyện trùng tu học ký; Hạc Sơn tập* quyển 46) (Thiên mệnh lưu hành, phát sinh vạn vật, tuy ngũ hành dị chất, tứ thời dị khí, nhi nhân, nghĩa, lễ, trí chi tính, trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi chi tình, tắc cổ kim đồng thử dân dã). Do Tính nhân nghĩa lễ trí phát ra Tình trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi, đó cũng là hàm nghĩa của Tình. Trong quy định của Tình của Ngụy Liễu Ông vừa có Tình tham dực lại vừa có Tình trắc ẩn... phát ra từ Tính, không thể bàn luận chung chung.

Ngụy Liễu Ông cho rằng Tình con người sở dĩ chia thành tham dực và trắc ẩn bởi vì con người sinh ra là vật kết hợp của Lý và Khí, được Lý của nó thì có Tính, được Khí của nó thì có Hình (hình thể). Do Khí có "tối sáng trong dực", có chính có thiên, Tình cũng có tham và không tham khác nhau. Tình phù hợp với

Tính thì là Tình trắc ẩn; Tình trái với Tính thì là Tình tham dục.

Trong vấn đề quan hệ Tính, Tình, Ngụy Liễu Ông nhấn mạnh: một là Tính là Tĩnh, Tình là Động; hai là Tính là Thể, Tình là Dụng. Về vấn đề Tính tĩnh Tình động, ông nói: "Tính tĩnh, Tình động. Cho nên *Nhạc Ký* nói: "Con người sinh ra Tĩnh, đó là Tính trời; tiếp xúc với vật mà Động, đó là dục của Tính". Cho nên *Thi tự* nói "Tình động ở trong" là như vậy đó" (*Tĩnh Tĩnh tĩnh động cập bấm khí thanh trọc; Lễ ký yếu nghĩa* quyển 27) (Tính giả tĩnh, tình giả động. Cố *Nhạc ký* vân "Nhân sinh nhi tĩnh, thiên chi tính dã; cảm vu vật nhi động, Tính chi dục dã". Cố *Thi tự* vân "Tình động vu trung" thị dã). Tính là chưa phát, là Tĩnh; Tình là đã phát, là Động.

Về Tính thể Tình dụng, ông nói: "Đã có ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín, từ ngũ thường mà có lục tình, thì Tính với Tình như vàng với cái dụng của vòng, ẩn không phải là vàng mà nhân vàng mà có vòng có ẩn. Cái dụng của Tình không phải Tính mà nhân Tính mà có Tình" (Như trên) (*Ký hữu ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín, nhân ngũ thường nhi hữu lục tình, tự kim dữ hoàn, ẩn chi dụng, phi kim, diệc nhân kim nhi hữu hoàn ẩn. Tình chi sở dụng, phi tính, nhân tính nhi hữu tình*). Tính là Thể, Tình là Dụng, Tình tuy không phải là Tính mà từ Tính mà có Tình, giống như vòng, ẩn không phải vàng mà nhân

vàng mà có cái dụng của vòng ấn. Ông đặt Tính ở vị trí bản thể và chủ đạo, còn Tình thì ở địa vị tông thuộc.

Nguy Liễu Ông dùng Thể Dụng để nói Tính Tình chứng tỏ triết học của ông vốn có đặc điểm Thể Dụng nhị phân. "Ta đã nói với Lý Huy Chi về một số nghĩa lý của *Lục kinh*, *Luận Ngữ*, *Mạnh Tử*, không từng có hai chữ Thể Dụng, đến đời sau mới có chữ đó. Các bậc tiên Nho không dạy người lời nói bỏ đi lấy đó để mình giải đạo lý, và hai trăm năm nay, mới nói đạo lý của Tính thì không thể thiếu hai chữ đó, nếu muốn tìm chữ khác thay vào thì không có chữ nào nghiêm túc hơn những chữ đó" (*Sư hữu nhĩ ngôn hạ*, *Hạc Sơn tập* quyển 109) (Mỗ hướng lai tăng dĩ Lý Huy Chi thuyết *Lục Kinh*, *Ngũ*, *Mạnh* phát đa thiếu nghĩa lý, bất tăng hữu thể dụng nhị tự, dĩ hậu thể phương hữu thủ tự. Tiên nho bất dĩ nhân phế ngôn, thủ chi dĩ minh lý, nhi nhị bách niên lai, tài thuyết tính lý, tiện khiếm thủ nhị tự bất đắc, diệc yếu biệt tầm nhất tự hoán khuốc, chung bất đắc tự thủ tinh mật). Luận bàn Tính, luận bàn Lý không rời Thể Dụng. Ông lấy Tính, Lý làm Thể; lấy Tình, Khí làm Dụng, cho rằng không thể thiếu hai chữ "Thể Dụng", và cũng không thể thay thế hai chữ đó. Như thế tương tự với triết học Chu Hi nói về Thể Dụng chú trọng phân biệt hình nhi thượng với hình nhi hạ, mà lại khác biệt với Lục Cửu Uyên không nói đến sự phân biệt Thể Dụng.

III. Tâm Tính luận

Trong phạm vi luân lý học và nhận thức luận, Ngụy Liễu Ông đã bàn luận về công năng và tác dụng của Tâm Tính trong tu dưỡng đạo đức và hoạt động đạo đức.

Tính là nội dung của Tâm, thể vẹn toàn của Tâm là Nhân. "Nhân là thể vẹn toàn của Tâm" (*Tri sĩ trai ký; Hạc Sơn tập* quyển 50) (Nhân giả, bản tâm chi toàn thể). Tính lấy Nhân làm nội hàm là toàn thể của Tâm, điều đó phù hợp với tư tưởng của Mạnh Tử, Lục Cửu Uyên. Nhưng Ngụy Liễu Ông lại nói: "Tâm là đức của Tâm, tụ mà không tan, thì Nhân ở đó vậy" (*Trương Đại Giám; Hạc Sơn tập* quyển 34) (Cái nhân giả, tâm chi đức, tụ nhi bất tán, tắc nhân tại thử hĩ). Lấy Nhân làm đức của Tâm tức Nhân là phẩm chất đạo đức bao hàm trong Tâm, không phải bản thân Tâm. Điều đó tương đồng với tư tưởng Chu Hi "Tâm không phải Nhân, đức của Tâm là Nhân" (*Chu Tử ngữ loại*, quyển 20) mà khác với lý luận "Nhân là thể vẹn toàn của Tâm. Điều đó chứng tỏ Ngụy Liễu Ông hấp thu Lục học và Chu học nhưng cùng một vấn đề mà trước sau bàn luận có mâu thuẫn.

Ngụy Liễu Ông chỉ ra sự khác biệt của Tâm, Tính ở chỗ: Tính là bản tính lương thiện vốn có tiên thiên con người, là tồn tại tự nhiên nhi nhiên. Còn Tâm thì có khả năng tư duy tri giác, có thể nhận thức cái gì

là thiện, cái gì là bất thiện, từ đó dùng Tâm lý trí con người để nắm bắt và khống chế bản tính, tình cảm con người, khiến cho nó phù hợp với yêu cầu tính thiện. "Tính vĩnh hằng của con người có thiện chẳng có bất thiện, bản tâm con người yêu thiện và ghét bất thiện" (*Tri sĩ trai ký; Hạc Sơn tập* quyển 50) (Phù nhân tri thường tính hữu thiện nhi vô bất thiện, nhân tri bản tâm hiếu thiện nhi ố bất thiện). Tâm biết thiện ác, có ý hướng ghét ác, có thể phân rõ thị phi, cho nên manh nha một niệm (một suy nghĩ, một ý niệm), bỏ ác theo thiện, đó là tác dụng của Tâm trong hoạt động đạo đức và cũng là nơi Tâm khác Tính. Ngoài nhận thức yêu thiện ghét bất thiện và công năng đạo đức ra, Tâm lại còn sẵn có công năng sinh lý tự nhiên nói chung như hướng lợi tránh hại, cầu sinh tránh tử..., cũng là những điều nhân tâm không thể tránh khỏi. "Ăn uống, quan hệ nam nữ là những đầu mối lớn của nhân tâm sở dục. Chết chóc nghèo khổ, là những đầu mối lớn mà nhân tâm ghét" (*Lễ sở dĩ tri nhân tâm; Lễ ký yếu nghĩa* quyển 9) (Ẩm thực nam nữ, thị nhân tâm sở dục chi đại doan tự dã; tử vong bần khổ, thị nhân tâm sở ố chi, đại doan dã). Tính là thiện và chẳng có bất thiện; Tâm biết thiện ác, yêu thiện mà ghét bất thiện. "Dục có thiện và bất thiện" (*Hựu đáp Ngưu Vĩnh Khang; Hạc Sơn tập* quyển 32) (dục hữu thiện, bất thiện tồn yên). Đó là sự khác biệt và liên hệ của Tính, Tâm, Dục.

Đặc trưng triết học Ngụy Liễu Ông là chiết trung Chu học và Lục học, nhưng khuynh hướng thiên về Lục học, những luận Tính của ông thì chịu ảnh hưởng Chu học một cách rõ rệt, đó là biểu hiện tư tưởng của ông phong phú đa dạng.

Nam Tống là thời đại các phái Lý học đua nhau nêu ra kiến giải của mình, đưa luận Tính phát triển đến cao trào. Đồng thời Lý học cũng bắt đầu bị học phái công lợi phê phán. Sự phát triển lý luận Tính của Lý học đã nâng cao trình độ tư biện triết học và năng lực tư duy lý luận của luận Tính trong triết học Trung Quốc. Trên cơ sở phê phán, hấp thu và cải tạo huyền học nhất là luận Tính của Phật giáo, luận Tính của Lý học đã kế thừa và phát triển một cách sáng tạo luận Tính của các Nho gia Khổng - Mạnh thời Tiên Tần.

Luận Tính của Lý học coi trọng giá trị đạo đức lý tính, đem đạo đức lý tính ngự trị trên giới tự nhiên, khiến cho giới tự nhiên trở thành sản vật của Lý tính, chứ không phải xem Lý tính là một bộ phận của giới tự nhiên.

Các phái Lý học đều coi trọng mối liên hệ giữa chủ thể với đạo đức lý tính, Chu học nói Tâm thống lĩnh Tính Tình; Lục học nói Tâm Tính một vật, đều trong thì cầu ở Tâm nhấn mạnh phát huy năng động Tính của tư duy chủ thể để nhận thức đạo đức lý tính nội tại mà bỏ qua nhận thức pháp tắc tự nhiên khách quan.

Các phái Lý học thời Nam Tống coi trọng và nhấn mạnh thuộc tính đạo đức của con người, bỏ qua thuộc tính tự nhiên của con người, do đó coi trọng việc thực hiện tư tưởng đạo đức và mục tiêu giá trị, coi nhẹ lợi ích vật chất và coi nhẹ việc thỏa mãn dục vọng. Chủ trương thông qua tồn Lý khứ Dục (bảo tồn Lý, từ bỏ Dục) hoặc tồn Tâm khứ Dục (bảo tồn Tâm, từ bỏ Dục) để khôi phục Tâm lành Tính thiện tiên nghiệm, trối phú để thực hiện nhân cách lý tưởng, đem giá trị tồn tại, phẩm chất đạo đức, tự ngã ý thức và tính cách nội tại thống nhất vào việc thực hiện mục tiêu giá trị, biểu hiện quan niệm giá trị tôn trọng Tính ức chế Tình. Do đó coi trọng tu dưỡng Tâm Tính, bỏ qua thực tiễn cải tạo xã hội, cải tạo tự nhiên, nhấn mạnh việc thực hành đạo đức cá nhân, gột rửa ứng đối thờ cha mẹ, kính huynh trưởng... coi nhẹ việc tạo phúc cho xã hội, điều đó bị học phái công lợi Trần Lượng, Diệp Thích phê phán.

Luận Tính của họ Chu, họ Lục, hai phái lớn của Lý học Nam Tống, thì mỗi phái có đặc sắc riêng. Chu Hi nhấn mạnh Tâm Tính nhị nguyên, Tâm Tính khác nhau, do hai cái khác nhau nên chủ trương hòa hợp trong ngoài, coi trọng tri thức, trước biết sau làm, đi từ tích lũy tri thức đến thực tiễn đạo đức, coi trọng thể hội chủ thể đối với đạo đức lý tính và tu dưỡng Tâm Tính, đó là đặc điểm luận Tính của Chu học. Cho nên Chu Hi coi trọng học tập kinh điển và phân

tích lý giải chữ nghĩa các phạm trù Tâm, Tính, Tình... dựng lên hệ thống Tâm Tính luận, lấy Tâm thống lĩnh Tính Tình làm cương lĩnh. Chu Hi cho rằng nhấn mạnh phiên diện tri giác, Tâm thì tương đối gần gũi với quan điểm Phật giáo, cho nên ông nhấn mạnh lấy Tính làm nguyên tắc tối cao, phủ định địa vị bản thể của Tâm, đó là thực chất của thuyết Tâm Tính nhị nguyên của ông.

Lục Cửu Uyên nhấn mạnh Tâm Tính nhất nguyên, Tâm Tính là một, hòa hợp chủ thể với đạo đức lý tính, tìm cầu bên trong, không cần tìm cầu bên ngoài, cho nên nhấn mạnh dùng sức bên trong, coi nhẹ tri thức, bất lập văn tự. Do đó Lục học chủ trương "tiên lập hồ kỳ đại" (trước tiên xác lập cái lớn của nó), học giả phải có lập trường đoạn chính "đúng đắn", lấy Tâm làm nguyên tắc tối cao, bỏ qua việc tu dưỡng đạo đức Tâm Tính hàng ngày và sự tích lũy tri thức kiểu tiệm tiến, chủ trương đón ngộ, đi thẳng vào nhân tâm, để hình thành tính thiện. Và phản đối khuynh hướng "chỉ là giải nghĩa chữ" của học giả đương thời, cho rằng đó là "cái tệ nhiều đời", đem các phạm trù Tâm, Tính, Tình, Tài... hỗn đồng thành "sự vật chung chung", điều này đi theo hướng khác hẳn tư tưởng Chu Hi mổ xẻ tường tận các phạm trù Tâm, Tính, Tình...v.v..., đã thể hiện đặc điểm luận Tính của Lục học. Nhưng Lục học chấn chỉnh lập trường học giả, nhấn mạnh nhân cách độc lập, coi trọng phát huy năng

động tính chủ thể, tư tưởng đó sửa sai cái tệ Chu học không dám phiếm luận Tâm Tính trống rỗng phiến toái.

Luận Tính của Lý học Nam Tống có mục tiêu giá trị là lấy tu dưỡng đạo đức, chứ không phải tín ngưỡng tôn giáo để thực hiện tôn thờ Tính ức chế Tình, lấy ràng buộc luân lý và tu dưỡng đạo đức thay thế ràng buộc nhân thân và mê tín tôn giáo thịnh hành trước thời Tống; điều đó đương thời có tính tất nhiên, không hổ danh là một xu thế tiến bộ. Nhưng coi trọng quá mức giá trị đạo đức lý tính, coi thường dục vọng và tình cảm vật chất là khuynh hướng trói buộc cá tính con người; Việc coi trọng tu dưỡng tâm tính, bỏ qua hoạt động thực tiễn cải tạo xã hội, cải tạo tự nhiên là một tệ đoan trở ngại cho sự phát triển xã hội. Giữa thời Minh về sau, tệ đoan đó càng ngày càng lan rộng càng mãnh liệt, do đó bị các nhà tư tưởng Lý khách thể phê phán.

CHƯƠNG VII

TƯ TƯỞNG TÍNH THỜI KỲ NGUYÊN MINH

Lý luận Tính của Đạo học thời Lương Tống do các yếu tố cấu thành và đặc điểm của bản thân nó quyết định sự phát triển và biến thiên theo thời đại, dần dần hướng về giai đoạn luận Tính của Vương Thủ Nhân đời Minh và bị lý luận Tính của Khí học đời Minh phê phán.

Tính luận của Hứa Hoành, Ngô Trùng đời Nguyên là quá độ từ Tống sang Minh. Luận Tính của Hứa Hoành chịu ảnh hưởng tương đối nhiều của Chu học, cũng mang dấu vết Tính thể, Tâm dụng của Hồ Hoàng. Ông lấy Hư làm Tính bản nhiên, cải biến Tính là Khí vốn có của Trương Tải thành Tính là bản thể của Khí. Đồng thời với việc tổng hợp, hấp thu luận Tính của Lý học đời Tống, ông đã đem luận Tính của Lý học truyền bá lên phương Bắc.

Luận Tính của Ngô Trùng thì thiên về Lục học, ông đem Nhân là đại diện của đạo đức Lý Tính trực tiếp đánh đồng với nhân tâm (tâm con người), có khuynh hướng Tâm Tính nhất nguyên. Ngô Trùng đề xuất tư tưởng Tính là chứa tể của hình chất khí

huyết, lấy Tính làm gốc trong quan hệ Tính Khí. Hơn nữa chủ trương ước Tính quy Tính (ước thúc Tính đưa về Tính), lấy Tính làm chứa tể, nhưng cho rằng không thể thiếu Khí, khác với tư tưởng Lục Cửu Uyên bỏ qua sự tồn tại của Khí, Tính. Ngô Trùng mở rộng phạm vi Tâm học, đem thuyết "Tâm thống" (tâm thống lĩnh) của Chu Hi quy vào Tâm học, có khuynh hướng phiếm tâm luận, đó là sự điều hòa hai nhà Chu, Lục.

Cuộc tranh luận luận Tính của Chu, Lục thời Nam Tống được Vương Thủ Nhân tổng kết. Thuyết "Tâm thống Tính Tính" của Chu Hi đem đến cái tệ phiền toái, quanh co vì tính chất quảng bác tinh thâm của nó, khiến cho học giả không dễ gì nắm bắt được. Hơn nữa luận thuyết Chu Hi càng minh bạch, lưu truyền càng rộng, thì ngược lại trở thành thủ đoạn săn đuổi công danh lợi lộc của mọi người. Vương Thủ Nhân kế thừa và phát triển tinh thần "trước tiên xác lập cái lớn của nó" của Lục học và phương pháp trị học "tôn đức tính" trực chỉ bản tâm, xây dựng hệ thống tư tưởng phiếm Tính luận lấy lương tri của Tâm làm gốc, Tâm tức Tính, dung hợp các phạm trù triết học, phản đối thuyết Tính Khí nhị phân của Chu - Trình.

Luận Tính của Trạng Nhượng Thủy có đặc sắc riêng, khuynh hướng Tâm Khí nhị nguyên luận của ông lấy sinh lý của Tâm làm Tính, lại cho rằng trong quá trình sinh vật, Khí được trung chính (không thiên

lệch) là Tính, kiêm cả hai khuynh hướng luận Tính của Tâm học và luận Tính của Khí học. Tâm, Tính của ông khác nhau, khác với tư tưởng Tâm Tính nhất nguyên của Tâm học; Tính, Khí của ông nhất thể (cùng một thể), Khí là gốc của Tính là chịu ảnh hưởng luận Tính của Trương Tải, mà khác với thuyết Tính Khí nhị phân của Trình - Chu.

Lý học đời Tống quá coi trọng đạo đức lý tính, xem nhẹ tình cảm dục vọng, đạo đức lý tính và triết học Tâm Tính thiếu cơ sở khách quan. Những tẽ đoạn này cũng không được khắc phục trong luận "Tâm tức Tính" của Vương Thủ Nhân. Đời Minh dấy lên các phái Lý Khí học khách thể, đều hướng mục tiêu phê phán vào luận Tính của Trình - Chu và Lục - Vương. La Khâm Thuận, Vương Đình Tường, Ngô Đình Hàn đều từ những góc độ khác nhau phê phán luận Tính của Trình-Chu hoặc Lục-Vương.

La Khâm Thuận lấy Tính làm Lý âm dương, cho rằng Tính bắt nguồn từ Khí âm dương, Tính tất phải có Dục, Dục là thiên tính và không thể bỏ được. Phê phán tư tưởng Tâm tức Tính của Lục - Vương.

Vương Đình Tường dùng Khí giải thích Tính, chủ trương Tính sinh ra từ Khí, cho rằng Tính là sinh lý của Khí, thiên tính có Dục, phê phán Trình - Chu về triết học Tính bản luận và quan điểm Tính Khí nhị phân. Phủ định luận Tính Trình-Chu của ông là một

bộ phận cấu thành tư trào phê phán của xã hội đương thời.

Ngô Đình Hàn chủ trương Tính hình thành từ Khí và Tâm sinh ra từ Tính, phê phán luận Tính của Trình Chu và Lục-Vương. Điều đó trở thành bộ phận cấu thành quan trọng của luận Tính của Khí học, hơn nữa ở một số mặt nào đó đã vượt quá tư tưởng của La Khâm Thuận và Vương Đình Tướng.

TIẾT 1. TƯ TƯỞNG HƯ LÀ TÍNH BẢN NHIÊN CỦA HỨA HOÀNH

Hứa Hoành (1209 - 1281) có vai trò quan trọng trong việc lưu hành truyền bá học thuyết Trình - Chu và xác lập nó thành học thuyết quan phương triều Nguyên. Ông cho rằng đức tính thiên phú và Tính bẩm khí khác nhau, chú trọng tu dưỡng đạo đức. Tư tưởng lấy Nhân làm Thể, lấy Tri giác làm Dụng khác với Chu Hi mà gần với Hồ Hoàng.

I. Hư là Tính bản nhiên

Hứa Hoành kế thừa và cải biến luận Tính của Trương Tải, đưa ra tư tưởng Hư là Tính bản nhiên.

1. *Tính bản nhiên và Tính của Khí bẩm.* ""Hợp Hư với Khí thì có Tính". Hư là Tính bản nhiên, Khí là Tính của Khí bẩm" (*Ngũ lục hạ; Lỗ trai di thư* quyển 2) ("Hợp hư dữ Khí, hữu tính chi danh". Hư

thị bản nhiên chi tính, khí thị khí bẩm chi tính), xem Hư là Tính bản nhiên, xem Khí là Tính của Khí bẩm. Theo Trương Tải thì "Thái Hư tức Tính", Tính là thuộc tính vốn có của Khí, Khí là gốc, Tính tùy thuộc Khí, rồi Hư và Khí thì không thể nói đến Tính. Hứa Hoành cho Tính bắt nguồn từ Khí cải biến thành Hư là Tính. Trương Tải cho rằng Tính bắt nguồn từ Hư, nhưng không phải trực tiếp là Hư. Hứa Hoành đánh đồng Tính và Hư, gọi Hư là "Lý nhất" (Lý thống nhất), gọi Khí là "phân thù" (chia ra thành khác nhau), đó là kế thừa tư tưởng Chu Hi, khác với Trương Tải. Hứa Hoành nói: "Nhân nghĩa lễ trí tín là những đức sáng, người nào cũng đều có, đó là Tính bản nhiên, tìm thấy ở Ta, Lý chỉ có một vậy; giàu nghèo, quý tiện sinh tử, dài ngắn (thọ yếu), họa phúc, đều bẩm thụ ở Khí, đó là mệnh của Khí bẩm, đã định sẵn không thể thay đổi, đó là chia thành khác nhau vậy" (Như trên) (Nhân nghĩa lễ trí tín thị minh đức, nhân giai hữu chi, thị bản nhiên chi tính, cầu chi tại ngã giả dã, lý nhất thị dã; bản phú quý tiện tử sinh tu đoản họa phúc bẩm vu khí, thị khí bẩm chi mệnh, nhất định nhi bất khả dịch giả dã, phân thù thị dã). Nhân nghĩa lễ trí tín là Tính bản nhiên. Tính bản nhiên vừa là Hư lại là Lý nhất, tức đánh đồng Hư với Lý, đó là cải tạo "Thái hư tức Khí" của Trương Tải, mà thiên về "Tính tức Lý" của Trình - Chu. Ông đem sự chia thành khác nhau của nghèo, giàu, quý

tiện, tử sinh, thọ yếu, họa phúc làm Tính của Khí bẩm, đó là do bẩm thụ Khí khác nhau mà tạo thành. Tính bản nhiên là Lý là Nhất (thống nhất), đó là sự khác biệt của Tính bản thiên với Tính của khí bẩm.

2. *Tính Khí luận*. Nội dung quan hệ Tính Khí của Hứa Hoành như sau: Tính là hình nhi thượng, Khí là hình nhi hạ. "Tính là cái mà hình nhi thượng gọi là Đạo, là Lý thống nhất; Khí là cái mà hình nhi hạ gọi là Khí vật, tức là cái chia thành khác nhau" (Như trên) (Tính giả tức hình nhi thượng giả vị chi đạo, lý nhất thị dã; khí giả tức hình nhi hạ giả vị chi khí, phân thù thị dã). Tính tức Đạo tức Lý, ba cái đó là những phạm trù bản thể cùng một lớp. Khí cùng với khí vật thuộc phạm trù vật của hình nhi hạ, tùy thuộc vào phạm trù bản thể Tính, Đạo.

Quan hệ Tính Khí còn biểu hiện ở, Tính là cái nói chung, Khí là cái có khác biệt. "Tính, Đạo tuy là nói chung, còn Khí thì dị biệt" (*Trung Dung trực giải*; *Lỗ trai di thư* quyển 5) (Tính đạo tuy thị nhất ban, nhi khí bẩm hoặc dị). Hai cái đó tương đương quan hệ giữa Tính phổ biến với Tính đặc thù. Nói chung (nhất ban) tức tính phổ biến, tất cả các vật khắp gầm trời đều lấy Tính làm căn cứ tồn tại; dị biệt (hoặc dị) là tính đặc thù, bẩm khí khác nhau nên thành sự vật cụ thể khác nhau. "Nhất ban" (nói chung) lại là Lý nhất (cái Lý duy nhất, thống nhất), "hoặc dị" (dị biệt)

là phân thù (chia ra khác nhau), tương đương quan hệ giữa Lý nhất và phân thù.

Hứa Hoành cho rằng Tính là thiện, Khí có bất đồng, tức Khí hoặc có thiện hoặc có bất thiện. "Nhân tính tuy chẳng có bất thiện, nhưng khí bẩm thì có bất đồng" (Như trên) (Nhân tính tuy vô bất thiện, nhi khí bẩm tắc hữu bất đồng). Nói cụ thể ra, "làm ác là Khí, làm thiện là Tính" (*Ngũ lục hạ, Lỗ trai di thư* quyển 2) (vi ác giả khí, vi thiện giả thị tính). Phàm ác từ Khí ra, thiện là của Tính làm, đem ngọn nguồn của ác quy vào Khí. Đương nhiên Khí không phải chỉ có ác, Khí có bất đồng, cho nên Khí có thiện có ác.

II. Đức Tính thiên phú

Hứa Hoành đề xuất Đức Tính thiên phú và tồn dưỡng Đức Tính. Đức Tính chỉ bản tính đạo đức của con người, cũng tức là Tính, tương thông với Tính bản nhiên. Đức Tính là thiên phú. "Trời ban cho Đức Tính, cha mẹ sinh ra mà có hình thể, trăm xương đầy đủ, vật và lý đều đủ" (Như trên) (Thiên phú dĩ chi đức tính, phụ mẫu sinh chi thể phát, bách hài hoàn cụ, vật lý giai bị). Phẩm chất đạo đức con người là cái tiên thiên, Đức Tính cũng tức là Tính. "Thượng đế giáng xuống điều tốt lành, con người được nó lấy làm Tâm, hình thể của Tâm tuy nhỏ, nhưng bên trong uẩn tàng Lý của trời đất vạn vật, đó gọi là Tính, gọi là minh đức (đức sáng) vậy" (*Luận minh minh đức*;

Lỗ trai di thư quyển 3) (Cái Thượng đế giáng trung, nhân đắc chi dĩ vi tâm, tâm hình tuy tiểu, trung gian uẩn tàng thiên địa vạn vật chi lý, sở vị tính dã, sở vị minh đức dã). Tính liên hệ với đạo đức chứng tỏ triết học phạm trù Tính của ông kiêm hai lớp hàm nghĩa bản thể luận và luân lý học.

1. *Ngũ thường là Tính*. Lấy nhân nghĩa lễ trí tín (ngũ thường) làm nội hàm Tính, Tính bèn có thuộc tính đạo đức, cũng tức là Đức Tính. "Ngũ thường là Tính, Tính của thiên mệnh, là cái vốn có trong tính phận, là cái đạo của quân thần phụ tử phu phụ trưởng ấu bằng hữu thi hành vậy, cái đạo theo Tính là cái chức phận phải làm" (*Ngũ lục thượng; Lỗ trai di thư* quyển 1) (Ngũ thường, tính dã, thiên mệnh chi tính, tính phận trung chi sở cố hữu, quân thần phụ tử phu phụ trưởng ấu bằng hữu sở hành chi đạo dã, suất tính chi đạo chức phận chi sở đương vi). Dem nguyên tắc luân lý của Nho gia nói là cái vốn có trong Tính, cùng đến với Sinh, chỉ cần tuân theo Tính đó là Đạo. Ngũ thường đã là Tính, lại là Đức Tính. Năm điều đó tuy là Đức Tính của trời cho con người, từng cá nhân một đều có" (*Đại học yếu lược; Lỗ trai di thư* quyển 3) (Giá ngũ kiện thuy thị thiên dĩ nhân đích đức tính, nhất cá cá nhân đô hữu). Người người đều có, không cần cầu xin từ ngoài, có sẵn ý nghĩa phổ biến.

2. *Tồn dưỡng Đức Tính.* Nhằm vào việc vật dục quá rối Tính, Hữu Hoành đề xuất cần phải tồn dưỡng Đức Tính (bảo toàn nuôi dưỡng Đức Tính). "Con người bẩm thụ Tính của thiên mệnh làm đức sáng, bản thể hư linh không mê muội, có đủ mọi đạo lý để ứng với vạn sự, cùng với Nghiêu Thuấn thần minh là một, nhưng phần đông mọi người bị khí bẩm trối buộc, bị vật dục che lấp, cho nên bản tính không tồn tại thường trực" (*Ngũ lục hạ; Lỗ trai di thư* quyển 2) (Nhân bẩm thiên mệnh chỉ tính vi minh đức, bản thể hư linh bất muội, cụ chúng lý nhi ứng vạn sự, dữ Nghiêu Thuấn thần linh vi nhất, dân chúng nhân đa vị khí bẩm sở câu, vật dục sở tế, bản tính bất đắc thường tồn). Đa số người bị khí bẩm hạn chế và ảnh hưởng của vật dục khiến cho bản tính không thường tồn, cho nên cần phải tăng cường tu dưỡng đạo đức. "Lúc tĩnh, Đức Tính vẹn toàn, cần phải nuôi dưỡng; lúc động ứng tiếp sự vật, cần phải tự xét" (Như trên) (Tĩnh thời đức tính hỗn toàn, yếu tồn dưỡng; động thời ứng sự tiếp vật, yếu tĩnh sát). Khi Đức Tính chưa phát còn ở trạng thái tĩnh, lúc đó Đức Tính chưa bị ngoại giới quấy nhiễu thì toàn vẹn, lúc đó phải tồn dưỡng nó để không mất thiện tính. Khi Tính đã phát, ở trong trạng thái động, lúc đó Tính phát thành Tình "Một ý niệm vừa động, không thiện thì ác" (Như trên) (nhất niệm phương động, phi thiện tức ác), thì cần phải tự xét tức theo nguyên tắc đạo đức mà ứng tiếp sự vật, bỏ ác quy thiện, để duy trì bảo vệ thiện tính.

Cứ tiếp tục lâu dài như vậy thì có thể khiến cho Tính phát mà giữ được mức độ trung bình, phù hợp nguyên tắc đạo đức, không có tư ý, thì có thể thờ Trời "Thường tồn dưỡng đức tính mà phát thành Tính trắc ẩn, hổ thẹn, ghét ác, thị phi, khiêm nhường, không để cho có một chút tư ý biến đổi, nếu được như vậy, thì có thể thờ Trời" (Như trên) (Thường tồn dưỡng kỳ đức tính, nhi phát vi trắc ẩn, tu ố, thị phi, từ nhượng chi tình, bất sử thiếu hữu tư ý biến thiên, phù như thị, nãi sở dĩ sự thiên dã). Mục đích tồn dưỡng đạo đức không những khiến con người nhận thức được "thiện là cái Lý bản nhiên trong Tính" (Như trên) (thiện thị tính trung bản nhiên chi lý), hơn nữa yêu cầu mọi người phải tăng cường tu dưỡng đạo đức để duy trì thiện tính "giữ lấy nó không cho biến đổi" (Như trên) (chấp chi bất sử biến thiên), không đến nỗi bị ảnh hưởng của cái ác nhân dục của khí bẩm mà đánh mất đức tính. Đủ thấy lý luận Đức Tính thiên phú của Hứa Hoằng liên hệ với tu dưỡng đạo đức, nói thiên phú vẫn không thể thay thế cho tu dưỡng, nói tu dưỡng là để bảo tồn duy trì thiện tính thiên phú.

III. Nhân vi Thế, Tri giác vi Dụng

Cái gọi là Nhân, tức là Tính. Hứa Hoằng đề cao địa vị Nhân trong ngũ thường, cho rằng Nhân đứng đầu của ngũ thường là "cùng cực của Tính". Ông nói: "Nhân là cùng cực của Tính, là lý của ái (yêu)... Nhân đứng đầu ngũ thường, cho nên kiêm cả lễ nghĩa trí

tín" (*Ngũ lục thượng; Lô trai di thư* quyển 1) (Nhân giả, tính chi chí nhi ái chi lý dã... Nhân giả, ngũ thường chi trưởng, cố kiêm nghĩa lễ trí tín). Trong vấn đề quan hệ Nhân với Tri giác, Hứa Hoành lấy Nhân làm Thể, lấy Tri giác làm Dụng. "Tri giác là Dụng của Nhân, mà Nhân kiêm cả" (Như trên) (Nhược phù tri giác tắc nhân chi dụng, nhi nhân giả chi sở kiêm dã). Tri giác chỉ nhận thức chủ quan của con người, nó là việc làm của Tâm. Lấy Nhân làm Thể tức là lấy Tính làm Thể. Lấy Tri giác làm Dụng tức là lấy Tâm làm Dụng. Tính thể Tâm dụng, đó là kế thừa tư tưởng Hồ Hoàng, và khác với tư tưởng Chu Hi. Hứa Hoành chủ trương lấy Nhân làm Thể, Tri giác là biểu hiện của Tâm, là cái phát ra của Dụng, không đồng ý nhập cục hai cái đó lại. "Nhân là cái khiến cho tất phải có tri giác, không thể lấy Tri giác đặt tên cho Nhân" (Như trên) (Nhân giả sở dĩ tất hữu tri giác, bất khả tiện dĩ tri giác danh nhân dã). Tri giác không phải là Nhân, Nhân tất có Tri giác, đó là loại bỏ tư tưởng "Nhân nghĩa là bản tâm con người" (Nhân nghĩa giả, nhân chi bản tâm) của Lục Cửu Uyên, mà lại tiếp cận tư tưởng "Tâm không phải Nhân, đức của Tâm là Nhân" (Tâm phi nhân, tâm chi đức thị nhân) của Chu Hi. Hứa Hoành nói: "Nhân là tâm đức là chỗ tồn tại của Thể; tri là tri thức, là cái phát của Dụng" (*Trung Dung trực giải; Lô trai di thư* quyển 5) (Nhân thị tâm đức, nãi thể chi tồn; tri thị tri thức, nãi dụng chi phát). Trong kiến giải lấy Nhân

làm Thể, lấy Nhân làm đức của Tâm, Hứa Hoành nhất trí với Chu Hi mà bất đồng với Lục Cửu Uyên. Nhưng trong kiến giải lấy Tri giác làm Dụng của Nhân thì Hứa Hoành lại không đồng ý với Chu Hi, mà lại thiên về Hồ Hoàng. Trong một số chỗ khác, Hứa Hoành từng nói: "Tâm có thể gọi là Nhân" (*Ngũ lục hạ; Lỗ trai di thư* quyển 2) (Tâm khả vị nhân), ông đã đánh đồng Tâm với Nhân, điều đó mâu thuẫn với quan điểm "không thể lấy Tri giác đặt tên cho Nhân" của ông. Điều đó chứng tỏ luận Tính của Hứa Hoành hấp thu học thuyết của các nhà, nhưng thiếu logic nghiêm túc chặt chẽ và không có sáng kiến của mình.

Luận Tính của Hứa Hoành kế thừa tư tưởng các phái Lý học đời Tống. Trong quá trình tổng hợp, hấp thu và cải biến các học thuyết đó, ông đã truyền bá Lý học rộng ra, có nỗ lực tích cực đối với việc lưu hành rộng rãi luận Tính của Lý học.

TIẾT 2: TƯ TƯỞNG ƯỚC TÌNH QUY TÍNH CỦA NGÔ TRÙNG

Ngô Trùng (1249 - 1333) cùng nổi tiếng với Hứa Hoành, đều cùng là nhà Lý học nổi tiếng thời Nguyên, triết học của ông có đặc trưng chiết trung Chu Hi, Lục Cửu Uyên. Ông chủ trương ước Tình quy Tính (ước chế Tình đưa trở về Tính), Tính là chúa tể của hình chất huyết khí. Ông cho rằng Tính của trời đất

với Tính của khí chất không phải là hai tính, luận bản Tính chỉ có Tính của trời đất, nhưng do nằm trong Khí. nên có cái gọi là Tính của khí chất, nhưng chỉ cần giới khắc phục được sai lệch của khí chất, thì có thể bảo tồn Tính của trời đất.

I. Tính là chúa tể của hình chất huyết khí

Ngô Trùng cho rằng, Tính gốc ở Trời, là bản thể vũ trụ. "Trời cho ta là Đức Tính, đó là gốc cây nhân nghĩa lễ trí, là chúa tể của hình chất khí huyết, bỏ cái đó mà cầu cái khác, đó là cái học gì vậy?" (*Tôn đức tính đạo vấn học trai ký; Ngô Văn Chính tập* quyển 40) (Thiên chi dĩ ngã, đức tính thị dã, thị vi nhân nghĩa lễ trí chi căn chu, thị vi hình chất huyết khí chi chủ tể, xá thử nhi tha cầu, sở học hà học tai?). Lấy Đạo, Lý, Tính làm phạm trù bản thể, Khí tùy thuộc các bản thể đó. Phạm trù bản thể bao gồm: "Đạo, Lý, Thành, Thiên, Đế, Thần, Mệnh, Tính, Đức, Nhân, Thái cực, tên gọi tuy khác nhau nhưng thực là một". (*Vô cực thái cực thuyết; Ngô Văn Chính tập* quyển 4) (Đạo dã, lý dã, thành dã, thiên dã, đế dã, thần dã, mệnh dã, tính dã, đức dã, nhân dã, thái cực dã, danh tuy bất đồng, kỳ thực nhất dã). Không những Tính là chúa tể của Khí mà Đạo cũng là căn cứ tồn tại của Khí. "Âm dương là Khí, sở dĩ là âm dương vì là Đạo" (*Đáp Điền phó sứ đệ nhị thư; Ngô Văn Chính tập* quyển 3) (Cái âm dương, khí dã, sở dĩ

âm dương giả, đạo dã). Lý cũng là chúa tể của Khí. "Lý không phải là một vật khác trong Khí mà chỉ là cái để làm chủ Khí mà thôi" (*Đáp nhân vấn tính lý; Ngô Văn Chính tập* quyển 2) (Lý giả, phi biệt hữu nhất vật tại khí trung, chỉ thị vi khí chi chủ tể giả tức thị). Các phạm trù bản thể Tính, Đạo, Lý tương thông, quan hệ của chúng với Khí là quan hệ giữa cái làm chủ và cái bị làm chủ.

Tính tuy là chúa tể (cái làm chủ) của hình chất huyết khí, nhưng không thể không có Khí. Ngô Trùng cho rằng Khí là chất liệu cấu thành con người và vạn vật, con người được Khí mà có hình thể, trong hình thể đã có Lý, Lý tức là Tính, tính phận thuộc âm dương không thể thoát ly Khí âm dương mà tồn tại được. "Ngu kiến của Trùng tôi thì cho rằng con người sinh ra là nhờ Khí âm dương ngũ hành mà có hình thể, trong hình thể đã sẵn có Lý của âm dương ngũ hành để kiện thuận Tính của ngũ thường. Nhân Lễ là Tính của kiện thuộc về dương; Nghĩa trí là Tính của thuận, thuộc về âm^(a); Tín là thực hữu Tính của dương kiện âm thuận" (*Đáp Điền phó sử đệ nhị thư; Ngô Văn Chính tập* quyển 3) (Trùng chỉ ngu kiến tắc dĩ vi nhân chi sinh dã, nhân âm dương ngũ hành chi khí nhi hữu hình, hình chi trung tiện cụ đắc âm dương ngũ hành chi lý, dĩ vi kiện thuận ngũ thường

(a). Kiện thuộc quẻ Càn chỉ Trời, Dương, Nam. Thuận thuộc quẻ không chỉ Đất, Âm, Nữ. Âm theo Dương : ND.

chi tính. Nhân lễ giả, kiện chi tính dã, thuộc hồ dương; nghĩa trí giả, thuận chi tính dã, thuộc hồ âm; tính dã giả, thực hữu thị dương kiện âm thuận chi tính dã). Con người sinh ra là do Khí ngưng tụ mà có hình thể, phú cho cái Lý của trời đất mà có Tính. Con người là sản vật kết hợp Tính Khí, nhưng quan hệ Tính Khí theo Ngô Trùng thì Tính làm chúa tể hình chất nguyên khí, Khí tùy thuộc Tính, đó là phản ảnh Tính bản luận của ông.

Về vấn đề quan hệ Tính Tình, Ngô Trùng chủ trương ước Tình quy Tính, dùng bản tính khống chế tình cảm, và không để tình cảm thoát lý bản tính. "Ước chế mười tình cảm: yêu, ghét, buồn, vui, mừng, giận, lo, sợ, thương, muốn, mà đưa chúng về Tính: lễ, nghĩa, trí, nhân của bốn mối, để làm cho Tình theo Tính chứ không để Tính theo Tình" (*Ổ Tuân huynh đệ tự thuyết; Ngô Văn Chính tập* quyển 10) (Ước ái ố ai lạc hỉ nộ ưu cụ bi. dục thập giả chi tình nhi quy chi vu lễ nghĩa trí nhân tứ đoan chi tính, sở dĩ tính kỳ tình, nhi bất sử tính kỳ tính dã). Nội hàm của Tính là nhân, nghĩa, lễ, trí; nội hàm của Tình là yêu, ghét, buồn, vui, mừng, giận, lo, sợ, thương, muốn. Tính có thuộc tính đạo đức; Tình biểu lộ của tình cảm, có thể phát triển theo những hướng khác nhau, cho nên Ngô Trùng yêu cầu dùng bản tính đạo đức khống chế tình cảm tự nhiên, tức "Tính kỳ Tình" (Tình theo Tính), tránh không để cho tình cảm tự nhiên phát

triển trái với nguyên tắc bản tính đạo đức, tức "Tình kỳ Tính" (Tính theo Tình). Ông nhấn mạnh ước thúc và khống chế tình cảm của con người, khiến cho nó quay về Tính, không rời quỹ đạo tính thiện.

II. Tính của thiên địa và tính của khí chất chỉ là cái như nhau

Ngô Trùng cho rằng, Tính của thiên địa và tính của khí chất chỉ là cái như nhau, không phải là hai tính, lấy Lý của thiên địa mà thống nhất nhân tính cụ thể, trên cơ sở đó trình bày tính quan trọng của việc thông qua học tập biến đổi khí chất.

Ngô Trùng khẳng định thuyết "Tính tức Lý" của hai ông Trình Hạo, Trình Di, thuyết "Tính của thiên địa và Tính của khí chất" của Trương Tải. "Một câu "Tính tức Lý" của ông Trình nhằm sửa chữa sai lầm của người đời hiểu nhầm chữ Tính, cho nên công rất lớn. Trương Tải nói "có hình thể rồi sau mới có Tính của khí bẩm, giới quay trở lại thì bảo tồn Tính của thiên địa, cho nên Tính của khí chất thì người quân tử không có tính đó". Lời nói đó rất rõ ràng dễ hiểu, nhưng người xem lại không hiểu lời đó, trái lại lại lầm tưởng có hai loại tính" (*Đáp nhân vấn tính lý; Ngô Văn Chính tập* quyển 2) ("Hình nhi hậu hữu khí chất chi tính, thiện phản chi, tắc thiên địa chi tính tồn yên cố khí chất chi tính, quân tử hữu phát tính giả yên". Thử ngôn tối phân hiểu, nhi quan giả bất

năng giải kỳ ngôn, phản vi sở hoặc, tương vị tính hữu lưỡng chủng). Ông lấy quan điểm "Tính tức Lý" giải thích tư tưởng của Tính của thiên địa và Tính của khí chất của Trương Tải, ông cho rằng Tính chỉ là Lý, không đồng ý chia Tính làm hai. "Tính của thiên địa, Tính của khí chất chỉ là cái như nhau, không phải có hai loại tính. Cho nên ông nói rằng chia hai là không đúng, nói Tính của con người vốn là Lý được của thiên địa, nhân có hình thể của con người, cho nên Tính được của thiên địa nằm trong khí chất bản thân con người, đó là cái gọi là có hình thể rồi sau mới có Tính của khí chất" (Như trên) (Cái thiên địa chi tính, khí chất chi tính, lưỡng tính chỉ thị nhất ban, phi hữu lưỡng đẳng tính dã. Cố viết nhị chi tắc bất thị, ngôn nhân chi tính bản thị đắc thiên địa chi lý, nhân hữu nhân chi hình, tắc sở đắc thiên địa chi tính cục tại bản nhân khí chất trung, sở vị hình nhi hậu hữu khí chất chi tính dã). Ngô Trùng không đồng ý Trương Tải chia tính thành hai loại. Ông nói Tính chỉ là cái như nhau (nhất ban), chỉ có Tính do được Lý của trời đất mà hình thành, tức Tính của thiên địa. Nhưng mà Tính của thiên địa nhân hình thể con người mà tồn tại trong khí chất con người, cho nên gọi nó là Tính của khí chất. Ngô Trùng cho rằng khí chất không thể gọi là Tính của khí chất, nó chỉ là khí chất, tùy thuộc Lý của thiên địa. Ngô Trùng phản đối chia thành hai cái Tính của thiên địa và Tính của

khí chất là dù "Tính tức Lý" của họ Trình giải thích Tính, tuy có chỗ tương tự với Vương Đình Tường, Ngô Đình Hàn sau này cũng phản đối chia Tính làm hai, nhưng Vương Đình Tường và Ngô Đình Hàn thì dùng Khí giải thích Tính, khác với Ngô Trùngdu

Ngô Trùng cho rằng Tính của thiên địa tồn tại trong khí chất, bị khí chất hạn chế khiến cho Tính thiên địa bản nhiên bị tổn hại, chỉ có học tập để biến đổi khí chất gạt bỏ Khí khí chất không trong không đẹp mới có thể bảo toàn Tính của thiên địa. "Khí chất tuy bất đồng, nhưng cái thiện của bản chất thì là một (thống nhất). Nhưng khí chất không trong không đẹp thì bản tính của nó không thể không bị ô nhiễm, cho nên người đi học phải dùng công sức chống lại nó mà quay trở về Tính của thiên địa, giống như vua Thang, vua Vũ đã chống lại nó, chống lại là nói chống lại bản thân mà học tập đến mức biến đổi cái khí chất không trong, không đẹp, thì Tính của thiên địa tự nhiên đầy đủ trong khí chất" (Như trên) (Khí chất tuy hữu bất đồng, nhi bản tính chi thiện tắc nhất, đán khí chất bất thanh bất mỹ giả, kỳ bản tính bất miễn hữu sở ô hoại, cố học giả đương dụng phản chi chi công phản chi, như Thang Vũ phản chi dã. Phản vị phản chi vu thân nhi học yên, dĩ chí biến hóa kỳ bất thanh bất mỹ chi khí chất, tắc thiên địa chi tính hỗn nhiên toàn bị cụ vu khí chất chi trung). Cái gọi

là giỏi quay lại, là thông qua học tập hậu thiên, khắc phục các thứ thiên lệch sai lạc của khí chất để khôi phục bản tính tốt lành.

III. Nhân nghĩa lễ trí có đủ trong nhất tâm thì gọi là Tính

Ngô Trùng cho rằng nhân nghĩa lễ trí có đủ trong nhất tâm (tâm thống nhất) thì gọi là Tính, luận bàn về quan hệ Tâm Tính. "Đức của con người, cái gì là thiện? Nhân nghĩa lễ trí có đủ trong nhất tâm thì gọi là Tính vậy" (*Thiện lạc đường ký; Ngô Văn Chính tập* quyển 43) (Nhân chỉ đức thực vi thiện? Nhân nghĩa lễ trí bị cụ nhất tâm nhi vi chi tính giả dã). Nhân nghĩa lễ trí vốn là nội hàm của Tính, Ngô Trùng đem chúng liên hệ với Tâm, cho rằng Tâm Tính không rời nhau, rời Tâm thì không gọi là Tính.

Trong hệ thống triết học Ngô Trùng, Nhân vừa là nội hàm của Tính, lại vừa là phạm trù bản thể ngang hàng với Tính. "Cái mà vật bắt thụ để sinh là Tính, được Tính đó gọi là Đức, có đủ trong Tâm là Nhân, thống lĩnh thiên địa vạn vật là Thái cực" (*Vô cực thái cực thuyết; Ngô Văn Chính tập* quyển 4) (Vật thụ dĩ sinh viết tính, đắc thủ tính viết đức, cụ vu tâm viết nhân, thiên địa vạn vật chi thống hội viết thái cực). Tính với Nhân xếp ngang hàng. Nhân lại tương thông với Tâm, chứng tỏ Tính và Nhân không thể tồn tại

độc lập tách rời Tâm. Tiến lên một bước nữa Ngô Trùng đánh đồng Nhân với Tâm, Nhân tức là Tâm, Tâm tức là Nhân. "Nhân là nhân tâm (tâm của người) mất cái đó đi thì không lấy gì làm người" (*Nhạc lộ thư viện trùng tu ký; Ngô Văn Chính tập* quyển 37) (Nhân, nhân tâm đã, thất thủ tác vô dĩ vi nhân). Lấy Nhân làm Tâm tức lấy Tính làm Tâm. Điều đó khuynh hướng về Tâm học của Lục Cửu Uyên và khác rõ rệt với Chu Hi.

Ngô Trùng có khuynh hướng Tâm học rõ rệt. Trong vấn đề quan hệ Tâm Tính, ông lại còn cho rằng Tính của ngũ thường được ở Tâm, Tính phát sinh từ Tâm. "Ngũ thường là đạo lý của muôn điều thiện, đều là ta được ở Tâm cả" (*Dương Môn Dương Đức tự thuyết; Ngô Văn Chính tập* quyển 8) (Ngũ thường, vạn thiện chi lý, giai ngô chi đắc vu tâm giả). Tính của ngũ thường tức Lý của vạn thiện, bắt nguồn từ Tâm, cuối cùng lấy Tâm làm bản nguyên vũ trụ. Nhưng khuynh hướng Tâm học của Ngô Trùng có chỗ bất đồng với Tâm học của Lục Cửu Uyên, ông mở rộng phạm vi Tâm học, không những triết học Lý chủ thể là tâm học mà Tâm, Đạo tương thông, phạm những người theo đạo của thánh nhân Nho gia và học thuyết của họ đều là Tâm học. "Tâm đó là cái người người đều có như nhau, quay về tìm trong thân của họ thì tức là cái đó. Lấy Tâm làm học thuyết không phải

riêng cho Lục Cửu Uyên, vua Nghiêu, vua Thuấn, vua Vũ, vua Thang, vua Văn, vua Vũ, Chu công, Khổng Tử, Nhan Hôi, Tăng Tử, Tử Tư, Mạnh Tử cho đến các ông Thiệu Ung, Chu Hi, Trương Tải, Trình Hạo, Trình Di, không ai không như thế. Cho nên riêng gọi học thuyết Lục Cửu Uyên là cái học về bản tâm là không biết đạo của thánh nhân vậy. Đạo của thánh nhân ứng tiếp thù tạc thiên biến vạn hóa không một cái gì không phải là phát kiến của bản tâm, " (*Tiên thành bản tâm lâu ký; Ngô Văn Chính tập quyển 48*) (Thử tâm dã nhân nhân sở đồng hữu, phản cầu chư thân tức thử nhi thị. Dĩ tâm nhi học, phi đặc Lục Tử vi nhiên, Nghiêu Thuấn Vũ Thang Văn Vũ Chu Khổng Nhan Tăng Tư Mạnh, dĩ dĩ chí Thiệu Chu Trương Trình chư tử, cái mạc bất nhiên. Cố độc chỉ Lục Tử chi học vi bản tâm chi học giả, phi tri thánh nhân chi đạo giả dã. Thánh nhân chi đạo, ứng tiếp thù tạc thiên biến vạn hóa, vô nhất nhi phi bản tâm chi phát kiến). Như vậy đã đem "đạo thống" Nho gia (toàn bộ hệ thống Nho gia) quy vào Tâm học, Đạo thành phát kiến của bản tâm, Đạo ở trong phạm vi Tâm, về mặt logic nhất trí với tư tưởng Tính ngũ thường được ở Tâm của ông. Ngô Trùng vừa đề cao Tâm học, vừa mở rộng nội hàm Tâm học, đó là chiết trung tư tưởng Lục Cửu Uyên, Chu Hi, có màu sắc điều hòa học thuật

của hai nhà Lục - Chu, phản ánh đặc điểm luận Tính của đời Nguyên.

TIẾT 3: TƯ TƯỞNG TÍNH LÀ LÝ CỦA ÂM DƯƠNG CỦA LA KHÂM THUẬN

La Khâm Thuận (1465 - 1547) là nhà triết học Lý khách thể nổi tiếng đời Minh. Ông cho rằng Tính là sinh lý^(a) con người, cuối cùng tùy thuộc Khí; Tính hình thành trong sinh hoạt phòng the của vợ chồng. Tính tất có Dục, Dục là thiên tính không thể trừ khử. Ông dùng Lý nhất phân thù (Lý thống nhất phân chia thành khác nhau) để luận bàn Tính. Lý nhất chỉ Tính bản thụ nguyên sơ; phân thù chỉ Tính trữu tượng (Lý nhất) biểu hiện thông qua nhân tính vật tính cụ thể. Do Tính là Lý của âm dương bắt nguồn từ Khí của âm dương, cho nên La Khâm Thuận phản đối chia Tính thành Tính của thiên mệnh và Tính của khí chất. Về Tâm Tính thì ông phê phán Tính vi nhất, Tâm tức Tính của Tâm học Lục - Vương (Lục Cửu Uyên và Vương Dương Minh), nhấn mạnh phân biệt Tâm Tính. Tâm Tính luận của ông tuy có mặt thiên về tư tưởng Chu Hi, nhưng xét về bản nguyên thì khác biệt với Chu Hi.

(a). Sinh lý là cái lý của sinh. Theo giải thích của tác giả tiếp theo đây - ND.

I. Tính là sinh lý con người

1. *Tính là Lý của âm dương.* "Phàm bấm phú hình thể ở giữa trời đất, đồng nhất Khí của âm dương để thành hình thể, đồng nhất Lý của âm dương để làm Tính. Cái hữu tri, cái vô tri đều từ một gốc mà ra" (*Khốn tri ký* tục quyển thượng) (Phàm phú hình vu lưỡng gian giả, đồng nhất âm dương chi khí dĩ thành hình, đồng nhất âm dương chi lý dĩ vi tính. Hữu tri vô tri, vô phi xuất vu nhất bản). Vạn vật trong khoảng trời đất đều lấy Khí của âm dương làm căn cứ tồn tại, vạn vật do Khí của âm dương mà thành hình thể, lấy Lý của âm dương để thành Tính, Tính tức Lý của âm dương, tức là quy luật và thuộc tính của Khí của âm dương, cũng có nghĩa là, Tính là thuộc tính và quy luật vốn có của bản thân sự vật do Khí của âm dương sản sinh ra.

La Khâm Thuận cho rằng "Tính là sinh lý con người" (*Khốn tri ký* quyển thượng) (Tính giả, nhân chi sinh lý). Sinh lý của con người chỉ trên cơ sở "Sinh chi vị Tính" (Sinh gọi là Tính) lấy cái lý của sinh làm Tính. Sinh bắt nguồn từ Khí, Lý của nó "phải nhận biết từ Khí" (*Khốn tri ký* quyển hạ) (tu tột khí thượng nhận thủ), cuối cùng Tính tùy thuộc Khí.

2. *Tính hình thành trong giao hợp của vợ chồng.*
Xét ngọn nguồn của Tính thì thấy Tính bắt nguồn từ

trong sinh hóa của sinh hoạt vợ chồng. "Vợ chồng ngủ với nhau là nguồn của sinh sinh hóa hóa (sinh ra con), Tính của thiên mệnh từ đó mới hình thành, đạo theo Tính mới từ đó mà ra. Cái nổi bật nhất trong thiên hạ gốc thật ở cái cực tinh vi" (*Khốn tri ký* quyển thượng) (Cái phụ phụ cư thất, nãi sinh sinh hóa hóa chi nguyên, thiên mệnh chi tính vu thị hồ thành, suất tính chi đạo vu thị hồ xuất. Thiên hạ chi chí hiển giả, thực căn vu chí vi dã). Dem Tính xây dựng trên cơ sở bản năng sinh lý của con người và nhu cầu sinh hoạt vật chất; từ bản nguyên luận chứng rằng thuộc tính đạo đức là một loại điều tiết dục vọng sinh lý và sinh hoạt vật chất của con người, vạch ra quan hệ giữa đạo đức với dục vọng vật chất, bài trừ tính tiên thiên của bản chất đạo đức.

Do đó, La Khâm Thuận phê phán Phật giáo nói Tính mà thoát ly nguồn sinh sôi, trốn tránh sinh hoạt gia đình "Những điều thánh hiền nói không điều nào không là sự thực. Họ Thích (Phật giáo) đã cắt đứt gốc, tuyệt diệt nguồn sinh sôi, mà lại còn nhao nhao tự cho là Tính, Tính là cái gì vậy?" (Như trên) (Thánh hiền sở ngôn vô phi sự thực. Thích thị ký đoạn kỳ căn, hóa sinh chi nguyên tuyệt hĩ, do nhao nhao nhiên tự dĩ vi tính, tính quả hà vật dã tai?). Tính mà các bậc thánh hiền Nho gia nói gốc từ sự thực sinh hoạt hàng ngày của con người, Tính với sự thực không rời

nhau. Phật giáo theo chủ nghĩa xuất thế đã cắt đứt cội nguồn của nó, Tính thoát ly sinh hoạt vợ chồng. Loại Tính tuyệt đường hóa sinh thoát ly sinh lý con người chẳng qua chỉ là một loại Giác trừu tượng chứ không phải cái Lý nhân sinh "Cái mà Phật giáo gọi là Tính là Giác. Cái mà nhà Nho ta gọi là Tính là Lý. Hay dở không cần chờ phải nói nữa. Người và vật sinh ra không thể không có Lý đó và cũng không thể không có Giác đó" (*Khốn tri ký* quyển hạ) (Phật thì chỉ sở dĩ vị tính giả, giác; ngô nho chỉ sở dĩ tính giả, lý. Đắc thất chi tế, vô đãi ngôn hĩ. Nhiên nhân vật chi sinh, mạc bất hữu thủ lý, diệc mạc bất hữu thủ giác). Lý bắt nguồn từ Khí âm dương khác với Giác của nhân sinh, Lý và Giác tuy đều xây dựng trên cơ sở của Sinh của con người, nhưng lại là sự khác biệt của Tính với Tâm. Phật giáo nói Tính thoát ly nguồn hóa sinh, thoát ly sinh lý con người, cho nên Tính đó không phải là Tính, cũng không phải là Lý, chỉ là Giác, hoàn toàn khác với Nho gia lấy sinh lý con người nói Tính.

Tuy lấy Lý nói Tính, phản đối Phật giáo lấy Giác nói Tính, nhưng La Khâm Thuận nói Lý khác với Lý "Tính tức Lý" của Trình-Chu. "Lý đúng ra là cái gì? Khắp trời đất suốt cổ kim không gì khác là nhất Khí mà thôi... Có cái không biết vì sao cái đó tự nhiên như nhiên vậy, thì đó tức là cái gọi là Lý" (*Khốn tri*

ký quyền thượng) (Lý quả hà vật dã tai? Cái thông thiên địa, hoàn cổ kim, vô phi nhất khí nhi dĩ... Hữu mạc tri kỳ sở dĩ nhiên nhi nhiên, thị tức sở vị lý dã). Lý là quy luật tồn tại tự nhiên nhi nhiên trong Khí, Khí là bản thể vũ trụ, Lý tùy thuộc Khí, như vậy khác với Trình - Chu lấy Lý làm bản thể, Tính tức Lý. Không nhận thấy sự khác biệt đó thì dễ lẫn lộn tư tưởng La Khâm Thuận cho Tính là Lý của âm dương, Tính là sinh lý của con người với tư tưởng Trình - Chu "Tính tức Lý".

3. *Tính tất có Dục*. La Khâm Thuận cho Dục là nội hàm và bản năng cố hữu của Tính. "Tính tất có Dục, đó không phải là do con người mà do trời" (*Khôn tri ký tam tặc*) (Phù tính tất hữu dục, phi nhân dã, thiên dã). Ông cho rằng dục vọng là thiên tính, người nào cũng không tránh khỏi, cho nên không nên trừ khử nhân dục. Đó là phủ định "bảo tồn thiên lý trừ khử nhân dục" của Trình - Chu. Nhưng ông cũng phản đối buông thả Dục. "Đã nói là của trời, sao lại có thể trừ khử nó! Dục có tiết chế hay không tiết chế thì không phải là trời mà là người, có thể buông thả chăng?!" (Như trên) (Ký viết thiên hĩ, kỳ khả khử hồ! dục chi hữu tiết vô tiết, phi thiên dã, nhân dã, kỳ khả túng hồ!). Cần phải tiết chế nhân dục. "Con người có Dục, vốn từ trời mà ra, đó là tất nhiên chứ không tự ta, lại tất nhiên mà không thể thay đổi được. Cho nên cái không phải tự ta mà hợp với nguyên tắc dương

nhiên, sao lại nói là chẳng thiện? Chỉ người nào tình cảm buông thả dục mà không biết quay lại (bản tính) thì là ác. Đa số tiên Nho thường nói "trừ bỏ nhân dục", "ngăn cấm nhân dục", đó là đề phòng buông thả vậy, cho nên không thể không nghiêm, nhưng ngữ khí tựa hồ hơi quá nặng. Dục hỉ nộ ai lạc đều là cái vốn có của Tính, làm sao lại trừ bỏ hỉ nộ ai lạc? " (*Khốn tri kỷ quyền hạ*) (Phù nhân chi hữu dục, cố xuất vu thiên, cái hữu tất nhiên nhi bất dung kỷ, thả hữu đương nhiên nhi bất khả dịch giả. Vu kỳ sở bất dung kỷ giả nhi giai hợp hồ đương nhiên chi tắc, phù an vãng nhi phi thiện hồ? Duy kỳ tư tình tưng dục nhi bất tri phản, tư vi ác nhĩ. Tiên nho đã dĩ "khứ nhân dục", "át nhân dục" vi ngôn, cái sở dĩ phòng kỳ lưu lưu giả, bất đắc bất nghiêm, đán ngữ ý tự hồ thiên trọng. Phù dục dĩ hỉ nộ ai lạc, giai tính chi sở hữu giả, hỉ nộ ai lạc hựu khả khứ hồ?). Tính thiện hay ác là do điều tiết Dục như thế nào, khiến cho Dục phù hợp với nguyên tắc đương nhiên thì là thiện; buông thả tình cảm dục vọng thì là ác. Nhưng nhấn mạnh quá mức "trừ nhân dục", "ngăn cấm nhân dục" thì lại là lệch lạc. Cho nên La Khâm Thuận chủ trương cần phải khẳng định đầy đủ dục vọng và tình cảm hỉ nộ ai lạc của con người, không được mặt sát. Tư tưởng "Tính tất có dục" của La Khâm Thuận đương thời có ý nghĩa thời đại.

H. Lấy Lý nhất phân thù luận bàn Tính

Đặc điểm luận Tính của La Khâm Thuận là dùng "Lý nhất phân thù" (Lý thống nhất phân chia thành nhiều cái khác nhau) để luận bàn Tính và dùng "Khí thượng nhận Lý" (nhận thức Lý trên Khí) để cải biến "Lý nhất phân thù" của Trình - Chu, nhấn mạnh Tính là Lý của âm dương, khi mới thụ Khí là "Lý nhất", sau khi thành hình thì mới chia thành vạn thù (nhiều hình thể khác nhau), Lý nhất tồn tại trong phân thù (cái cụ thể khác nhau phân chia từ Lý nhất).

La Khâm Thuận tổng kết lý luận Tính thời trước, cho rằng "nói về Tính bắt đầu từ vua Thành Thang" (*Khốn tri ký quyển thượng*) (ngôn tính tự Thành Thang thủy), vua Thuấn chưa từng nói đến Tính, Khổng Tử nói "Tính tương cận", Tử Tư thuật lại mà nói "thiên mệnh gọi là Tính, theo Tính gọi là Đạo", về sau Mạnh Tử nêu ra thuyết "Tính thiện", "phàm thánh hiền đời xưa nói về Tính chẳng qua như thế" (Như trên) (Phàm cổ thánh hiền chi ngôn tính, bất quá như thử). Từ Cáo Tử về sau "không ai có ý kiến sáng sủa hơn", "chưa ai có thể thống nhất các thuyết". Đến thời Tống xuất hiện các ông Trương Tải, Trình Hạo, Trình Di, Chu Hi đề xuất phân biệt Tính của thiên mệnh và Tính của khí chất, tuy nhiên chỉ là họ đã "tham khảo ý kiến Khổng Tử, Mạnh Tử, ứng nghiệm chúng vào nhân tình", cho nên thuyết của họ

hoàn bị, nhưng lại nói "một Tính hai tên gọi" khiến cho học giả nghi ngờ, cuối cùng không hiểu được, bàn luận phân vân cho đến nay vẫn chưa dứt trong thiên hạ, thật là kỳ quái" (Như trên) ("tham chi Khổng Mạnh, nghiệm chi nhân tình", kỳ thuyết đại bị, đán kỳ luận tính, "nhất tính nhi lưỡng danh", sử học giả chi hoặc, chung mặc chi giải, tắc phân phân chi luận, chí kim bất tuyệt vu thiên hạ, diệc hề quái tai!). Để tiêu trừ nghi hoặc của học giả, La Khâm Thuận ngày đêm trăn trở lặn lội suy nghĩ sâu sắc "trải qua nhiều năm bỗng đột nhiên bừng tỉnh", bèn nhận ra rằng "Kỳ diệu của Tính mệnh không ngoài bốn chữ Lý nhất phân thù, đơn gian mà tường tận, cô đọng mà thông suốt tất cả, ban đầu không khiên cưỡng sắp đặt, tự nhận thấy không thể nào thay đổi được" (Như trên) (Tính mệnh chi diệu, vô xuất lý nhất phân thù tứ tự, giản nhi tận, ước nhi vô sở bất thông, sơ bất giả vu khiên hợp an bài, tự xác hồ kỳ bất khả dịch dã). Cái gọi là Lý nhất cũng tức là Tính nhất, Tính là bản chất và quy luật phổ biến của người và vật, khi chúng mới thụ khí mà sinh ra thì là Nhất. "Sau khi thành hình, thì chúng phân chia ra, tất khác nhau. Chúng phân chia thành khác nhau há không phải là Lý của tự nhiên, cái Nhất của Lý nằm trong cái phân thù. Đó là cái kỳ diệu của Tính mệnh" (Như trên) (Thành hình chi hậu, kỳ phân tắc thù. Kỳ phân chi thù, mặc

phí tự nhiên chi lý, kỳ lý chi nhất, thường tại phân thù chi trung. Thử sở dĩ vi tính mệnh chi diệu dã). Sau khi người và vật thành hình thì Khí khác mà Lý cũng phân thù. Cái Lý phân thù đó thành ra quy luật cụ thể của sự vật, nó tự nhiên như nhiên. Lý nhất tồn tại trong phân thù, Tính tồn tại trong sự vật cụ thể. Quy luật phổ biến của người và vật tức thuộc tính bản chất trữu tượng thông qua Tính của người và vật cụ thể mà biểu hiện ra, đó là cái gọi là sự kỳ diệu của tính mệnh.

La Khâm Thuận cho rằng: "Đã nói Tính của thiên mệnh thì đã là nói Khí chất rồi" (Như trên) (Đán viết thiên mệnh chi tính, cố dĩ tự khí chất chi ngôn chi hĩ). Ông phản đối chia Tính thành Tính của thiên mệnh và Tính của khí chất, "Một Tính mà hai tên gọi, đó là đối ngôn khí chất với thiên mệnh, cách nói đó nói cho cùng không đầy đủ" (Như trên) (Nhất tính nhi lưỡng ngôn, thả dĩ khí chất dĩ thiên mệnh đối ngôn, ngữ chung vị oánh). Ông phê phán quan điểm của Chu Hi "Tính của khí chất tức thể vẹn toàn của Thái cực rơi vào trong khí chất", vạch ra rằng "Nếu đã nói "rơi" thì Lý Khí không thể không nứt nẻ. Duy chỉ lấy Lý nhất phân thù che nó đi thì không gì không thông" (Như trên) (Khí chất chi tính, tức thái cực toàn thể đọa tại khí chất chi trung... Phù ký dĩ "đọa" ngôn, lý khí bất dung vô há phùng hĩ. Duy dĩ lý nhất phân

thù tế chi, tự vô vãng nhi bất thông). Chu Hi chia hai Lý khí, Tính khí không phù hợp với tư tưởng "Lý phải được nhận biết trên Khí" và Tính là Lý của âm dương. Chỉ có dùng Lý nhất phân thù để luận Tính thì mới không gì không thông. Cái gọi là Lý nhất phân thù của ông lấy Khí làm đầu nguồn còn Lý nhất phân thù của Trình - Chu thì lấy Lý làm bản thể; đó là cái khác nhau trong giải thích lý luận của hai bên. "Thiên mệnh gọi là Tính là nói nguyên sơ khi thụ Khí; theo Tính gọi là Đạo là nói sau khi thành Tính. Khi hình chất đã thành, con người bèn theo Tính của con người mà thành Đạo của con người; vật thì theo Tính của vật mà thành Đạo của vật" (Như trên) (Thiên mệnh chỉ vị tính, tự kỳ thụ khí chi sơ ngôn dã; suất tính chi vị đạo, tự kỳ thành tính chi hậu ngôn dã. Cái hình chất ký thành, nhân tắc suất kỳ nhân chi tính, nhi vi nhân chi đạo; vật tắc suất kỳ vật chi tính, nhi vi vật chi đạo). Ông cho rằng "theo đó mà luận Tính, thì tự nhiên không cần lập hai tên gọi thiên mệnh, khí chất" (Như trên) (trì thủ dĩ luận tính, tự bất tu lập thiên mệnh, khí chất chi lưỡng danh). Hiểu rõ "Lý nhất" xuất ra từ Khí, tức Tính xuất ra từ Khí. Sau khi Tính trừu tượng đã thông qua Tính của người và vật cụ thể mà biểu hiện ra, thì không còn cần chia Tính thành Tính của thiên mệnh và Tính của khí chất nữa.

III. Tâm Tính luận

Tâm Tính luận là nội dung trọng yếu lý luận Tính của La Khâm Thuận, cũng thể hiện đặc điểm triết học của ông.

1. *Tâm Tính khác nhau.* La Khâm Thuận cho rằng Tâm với Tính vừa liên hệ vừa khác biệt nhau. Về mặt liên hệ "Trừ bỏ Tâm thì không có Tính, trừ bỏ Tính thì không có Tâm" (*Khốn tri ký* quyển hạ) (Trừ khước tâm tức vô tính, trừ khước tính tức vô tâm). Tâm Tính không rời nhau, không Tính Tâm thì không tồn tại nữa. "Tính là sở hữu của Tâm, cho nên nếu không biết Tính thì không thể tận Tâm" (*Khốn tri kiến* quyển thượng) (Tâm chi sở hữu vị chi tính, cố phi tri tính tắc vô dĩ tận tâm). Biết Tính là tiền đề tận Tâm, Tính tồn tại trong Tâm, Tâm Tính liên hệ với nhau.

Về mặt khác biệt, "Tâm là thần minh của con người. Tính là sinh lý của con người (cái lý của Sinh con người). Chỗ tồn tại của Lý là Tâm, cái sở hữu của Tâm là Tính, không thể lẫn lộn làm một... Đó là sự phân biệt Tâm với Tính, hai cái đó nguyên sơ không rời nhau mà thực không thể lẫn lộn. Tính vi của tính vi mới thấy được chân lý đó. Người nào nhận thức Tâm là Tính thì đó là cái gọi là sai một li đi một dặm" (Như trên) (Phù tâm giả, nhân chi thần minh; tính giả, nhân chi sinh lý. Lý chi sở tại vị chi tâm, tâm chi sở hữu vị chi tính, bất khả hỗn nhi vi nhất

dã... Thử tâm tính chi biện dã, nhị giả sơ bất tương li nhi thực bất dung tương hỗn. Tính chi hựu tính, nãi kiến kỳ chân. Kỳ hoặc nhận tâm dĩ vi tính, chân sở vị hào li nhi mậu thiên lý giả hĩ). Tâm là thần minh của con người, Tính là sinh lý con người. Tuy rằng thần minh với sinh lý, Tâm với Tính không thể chia cắt với nhau, hơn nữa hợp thành nhân tính; nhưng nếu lẫn lộn Tâm Tính, cho Tâm là Tính thì sai một li đi một dặm... "Tâm con người có Giác, Đạo thể vô vi" (Như trên) (Nhân tâm hữu giác, đạo thể vô vi), một cái (Tâm) thì có tư duy chủ quan, một cái (Đạo) thì tự nhiên vô vi, chỉ cần "tiếp nhận chín chắn hai câu đó thì có thể thấy Tâm Tính khác nhau" (Như trên) (Thực vị thử nhị ngôn, diệc khả dĩ kiến tâm tính chi biệt hĩ). Sự khác biệt Tâm Tính biểu hiện ở: "Chân của thiên tính là bản thể của nó, sáng suốt tự nhiên là diệu dụng của nó. Thiên tính chính là cái khi mới thụ sinh, sáng suốt phát ra sau khi sinh. Có Thể tất có Dụng, nhưng Dụng không thể dùng làm Thể". (*Khốn tri ký phục lục. Đáp Âu Dương Thiếu Tư Thành Sùng nhất*) (Cái thiên tính chi chân, nãi kỳ bản thể, minh giác tự nhiên, nãi kỳ diệu dụng. Thiên tính chính vụ thụ sinh chi sơ, minh giác phát vụ ký sinh chi hậu. Hữu thể tất hữu dụng, nhi dụng bất khả dĩ vi thể dã). Tính là Thể, Tâm minh giác là Dụng, Tính sản sinh từ khi mới thụ sinh, Tâm phát sinh sau Tính. Có Tính tất có Tâm, nhưng cái Dụng của Tâm

không thể dùng làm Thể của Tính. "Tâm sở dĩ linh vì có Tính, không gọi Tính tức là linh... Phải phân biệt khách với chủ, đó là tự nhiên của Lý vậy" (*Khôn tri ký phụ lục. Phúc Trương Dung Xuyên Thiếu Tế*) (Cái tâm chỉ sở dĩ linh giả, dĩ hữu tính yên, bất vị tính tức linh dã... Phù tân chủ chi phân, nãi kỳ lý chi tự nhiên). Lấy Tính làm chủ, lấy Tâm làm khách, Tính chi phối Tâm, nhưng không thể gọi Tính tức Tâm.

2. *Phê phán tâm học của Phật giáo và Lục - Vương.*
La Khâm Thuận phê phán tâm học của Phật giáo và Lục - Vương (Lục Cửu Uyên và Vương Dương Minh), mà hấp thu học thuyết Chu Hi, ông lấy vấn đề Tâm Tính có khác nhau hay không để phân biệt học thuyết Chu Hi với học thuyết Lục Cửu Uyên. Khi ông hồi cố lại quá trình chuyển biến tư tưởng của mình, ông nói "Ban đầu biết những kiến giải đời trước là về cái diệu kỳ của Tâm hư linh chứ không phải là Lý của Tính. Từ đó mà nghiên ngẫm nghiên cứu thể nhận ngày lại ngày, trải qua mấy chục năm, dụng tâm rất khổ. Khi đến tuổi 60 mới thấy rõ chân lý của Tâm Tính và mới xác lập lòng tin của mình. Học thuyết của Chu Hi với của Lục Cửu Uyên mới có thể biện giải được đâu là chỗ hay tốt đâu là chỗ dở kém" (*Khôn tri ký quyển hạ*) (Thủy tri tiền sở kiến giả, nãi tâm tư linh chi diệu, nhi phi tính chi lý dã. Tự thử nghiên ma thể nhận, nhật phục nhất nhật, tích số thập niên, dụng

tâm thậm khổ. Niên thù lục thập, thủy liễu nhiên hữu kiến hồ tâm tính chi chân, nhi xác hồ hữu dĩ tự tín. Chu Lục chi học, vu thị hồ cần đắc biện chi, lương diệc độn hĩ). Khi trước ông theo đạo Phật, thì ông hiểu cái gọi là Tính chẳng qua là Tâm hư linh. Đến năm 60 tuổi mới hiểu rõ đạo lý chân chính của Tâm Tính, đó là Tâm Tính khác nhau, Tính là Lý, Tâm là Giác. Sự khác biệt của Chu, Lục là xem Tâm Tính khác nhau hay Tâm Tính là một.

Xuất phát từ quan điểm Tâm Tính khác nhau, La Khâm Thuận phê phán tâm học của Phật giáo và của Lục - Vương. "Nhà Phật có thấy ở Tâm, không thấy ở Tính. Tượng Sơn (Vương Thủ Nhân) cũng vậy, cái gọi là chí đạo của họ đều không xuất ra từ sự kỳ diệu của linh giác... Lấy linh giác làm chí đạo, đó là gốc bệnh của họ" (*Khốn tri ký phụ lục. Đáp Doãn Như đệ*) (Phật thị hữu kiến vu tâm, vô kiến vu tính, Tượng Sơn diệc nhiên, kỳ sở vị chí đạo, giai bất xuất hồ linh giác chi diệu... Cái dĩ linh giác vi chí đạo, nãi kỳ bệnh căn). Chỉ thấy Tâm không thấy Tính, lẫn lộn Tâm Tính làm một, lấy Tâm làm Tính, cái gọi là Tâm là tri giác của Tâm. Trong *Truyền tập lục*, Vương Thủ Nhân nói "tri giác là Tính (*Khốn tri ký* tục quyển thượng) (giai dĩ tri giác vi tính), chứ không phải lấy Lý làm Tính, tương đồng với Phật giáo lấy Giác làm Tính.

La Khâm Thuận lại còn dẫn lời Chu học phê phán Lục học rằng "bấy giờ có người bàn luận về nó đã nói rằng "ngoài một câu trước tiên phải xác lập cái lớn đã ra thì chẳng có gì hay ho cả"" (*Khốn tri ký quyển hạ*) (thời hữu nghị chỉ giả vờ, trừ liễu tiên lập hồ kỳ đại giả nhất cú, toàn vô kỹ lưỡng), "Chu Tử xem Tượng Sơn (Vương Thủ Nhân) là thiên học, kiến giải của ông sâu sắc vậy" (Như trên) (Chu Tử mục Tượng Sơn vi thiên học, cái kỳ kiến thẩm hĩ). Điều đó chứng minh về phương diện Tâm Tính luận thì La Khâm Thuận có một số chỗ tương đồng nhất định với Chu Hi.

3. *Những dị đồng về Tâm Tính luận với Chu Hi.*
Trong quá trình phê phán tâm học của Phật giáo và của Lục - Vương, La Khâm Thuận hấp thu một số điểm trong tư tưởng Tâm Tính luận của Chu Hi. Điều đó biểu hiện chủ yếu ở chỗ ông tán thành lập luận Tâm Tính khác nhau mà có liên hệ với nhau của Chu Hi. Đó là điểm tương đồng của ông với Chu Hi về Tâm Tính luận. Về vấn đề đó, Hoàng Tông Hi bình luận rằng: "Tiên sinh (tức La Khâm Thuận) nói về Lý Khí thì bất đồng với Chu Tử, nhưng nói về Tâm Tính thì tương đồng với Chu Tử, cho nên không thể tự mình thống nhất học thuyết của mình" (*Minh Nho học án quyển 47*) (Tiên sinh chi ngôn lý khí, bất đồng vu Chu Tử, nhi ngôn tâm tính tắc dữ Chu Tử đồng, cố bất năng tự nhất kỳ thuyết nhĩ). Lời bình luận này

đã thấy chỗ tương đồng của La Khâm Thuận với Chu Hi về Tâm Tính luận, nhưng chưa thấy chỗ bất đồng về Tâm Tính luận cho nên lời nói đó thiên lệch.

Sự khác biệt về Tâm Tính luận, về mặt bản nguyên mà nói, Tính của La Khâm Thuận là Lý của âm dương, tùy thuộc Khí, còn Tâm là thể hiện "cái thần không lường được của âm dương" (*Khốn tri ký tục quyển thượng*) (âm dương bất trắc chi thần), cuối cùng lấy Khí của âm dương làm căn cứ của tồn tại. Tính của Chu Hi tức là Lý, Tính là bản thể vũ trụ, Khí do Tính phái sinh mà ra; Tâm dù có liên hệ với Khí của hư linh, nhưng cuối cùng Tâm lấy Lý làm căn cứ tồn tại; có được Lý của tri giác mới có Khí của tri giác, Lý hợp với Khí mới có Tâm của tri giác.

Xét về mối liên hệ Tâm với Tính, La Khâm Thuận cho rằng Tính là Thể, Tâm là Dụng; Tính có trước, Tâm có sau; Tính là chủ, Tâm là khách. Điều đó khác rất xa với tư tưởng của Chu Hi là Tính thể, Tình dụng, Tâm thống, Tính Tình, Tâm làm chủ Tính Tình. Tính thể, Tâm dụng của Hồ Hoằng đã bị Chu Hi phê phán, mà La Khâm Thuận thì có khuynh hướng thiên về Hồ Hoằng, đó là chỗ bất đồng rõ ràng của La Khâm Thuận với Chu Hi.

Ngoài ra, La Khâm Thuận trực tiếp đánh đồng Đạo Tâm với Tính, trực tiếp đánh đồng nhân tâm với Tình. "Đạo Tâm là Tính, Tính là Thể của Đạo. Nhân tâm là Tình, Tình là Dụng của Đạo" (*Khốn tri ký phụ*

lục. Đáp Hoàng Quân Khê Á Khanh) (Đạo tâm, tính dã, tính giả, đạo chi thể; nhân tâm, tình dã, tình giả, đạo chi dụng). Như vậy khác với Chu Hi vì Chu Hi cho rằng Đạo Tâm lấy Nghĩa Lý làm nội dung, bắt nguồn từ cái đúng đắn của tính mệnh, nhưng không trực tiếp đánh đồng Đạo Tâm với Lý tức Tính; cho rằng nhân tâm lấy cái dục của tai mắt làm nội dung, sinh từ cái riêng tư của hình khí (khí của hình thể - ND), nhưng không trực tiếp đánh đồng nhân tâm với dục hoặc Tình. Nguyên nhân của sự khác biệt đó là do Chu Hi tuy phân biệt Đạo Tâm với nhân tâm, nhưng ông vẫn nhấn mạnh Đạo Tâm với nhân tâm không phải là hai tâm, mà chỉ là một tâm; do Đạo tâm và nhân tâm đều là Tâm, Tâm khác Tính, cho nên không thể đánh đồng Tâm Tính, cũng không thể đánh đồng Tâm với Tình.

Hoàng Tông Hi vạch ra mâu thuẫn giữa Tâm Tính luận với Lý Khí luận của La Khâm Thuận bằng cách dùng chính lý luận Tính thể, Tâm dụng của La Khâm Thuận, cho rằng cách phân tích của La Khâm Thuận thiếu tính thuyết phục. Hoàng Tông Hi nói: "Lý luận về Tâm Tính của tiên sinh (La Khâm Thuận) rất mâu thuẫn với lý luận Lý Khí của ông. Ở trời là Khí, ở người là Tâm; ở trời là Lý, ở người là Tính. Lý Khí như thế, thì Tâm Tính cũng như thế, quyết không khác... Tiên sinh cho rằng "thiên tính chính ở thụ sinh nguyên sơ, sáng suốt phát sau khi đã sinh, sáng

suốt là Tâm chứ không phải Tính. Đúng như lời đó thì Tính thể Tâm dụng"... Rõ ràng trước tiên hình thành nhất Tính để làm chủ Tâm đó, không khác gì với thuyết "Lý có khả năng sinh ra Khí", lý luận Lý Khí của tiên sinh, không phải là rất trái ngược hay sao! Lý Khí là Lý Khí, Tâm Tính là Tâm Tính ư? Phân tách hai cái đó thì trời và người không thể tương thông nữa!" (*Minh Nho học nghiệp* quyển 47) (Đệ tiên sinh chỉ luận tâm tính, pha lẫn kỳ luận lý khí tự tương mâu thuẫn. Phù tại thiên vi khí giả, tại nhân vi tâm; tại thiên vi lý giả, tại nhân vi tính. Lý Khí như thị, tắc Tâm Tính diệc như thị, quyết vô dị dã... Tiên sinh dĩ vi, "thiên tính chính vụ thụ sinh chi sơ, minh giác phát vụ ký sinh chi hậu, minh giác thị tâm nhi phi tính". Tín như tư ngôn, tắc tính thể dã, tâm dụng dã... Minh minh tiên lập nhất tính, dĩ vi thủ tâm chi chủ, dữ "Lý năng sinh khí" chi thuyết vô dị, vụ tiên sinh lý khí chi luận, vô nãi đại bội hồ!) Tiên đề lập luận của Hoàng Tông Hi phê phán La Khâm Thuận là: Ở trời là Khí, ở người là Tâm, ở trời là Lý, ở người là Tính, nguyên tắc đó thông dụng cả cho Lý Khí luận và Tâm Tính luận. Nhưng tiên đề đó của Hoàng Tông Hi lại không phù hợp với tư tưởng La Khâm Thuận. Cái mà La Khâm Thuận gọi là Tính lại không phải là Lý mà là Lý của âm dương, sinh lý của con người, Lý và Tính đều tùy thuộc Khí, lấy Khí làm căn cứ tồn tại. Cái mà La Khâm Thuận gọi là Tâm cũng

không phải là Khí mà là sự phản ánh "cái thần không lường được của âm dương", cũng tùy thuộc Khí. Đó là quy định của La Khâm Thuận cho Tính, Lý, Tâm, bất đồng rõ rệt với quan điểm tâm học của Hoàng Tông Hi, cho nên không thể lấy lý luận Hoàng Tông Hi làm cơ sở để phê phán La Khâm Thuận.

Hoàng Tông Hi phân tích tư tưởng La Khâm Thuận cũng không thỏa đáng. Hoàng Tông Hi có ý đồ nắm lấy lý luận Tính thể Tâm dụng của La Khâm Thuận để vạch ra mâu thuẫn Tâm Tính luận với Lý Khí luận của La Khâm Thuận, bèn đem lý luận Tính thể Tâm dụng hòa đồng với thuyết "Lý có thể sinh Khí". Nhưng như thế là phản lại tư tưởng La Khâm Thuận. Cố nhiên La Khâm Thuận có đưa ra tư tưởng Tính thể Tâm dụng, cho rằng Tính trước Tâm, Tính là chủ, Tâm là khách, nhưng quan hệ Thể Dụng chỉ dùng cho Tâm Tính, hạn chế trong phạm vi Tâm Tính luận, Tính lại không phải là bản thể toàn vũ trụ, cũng không thể làm chủ Khí, mà đúng là quy luật phổ biến và thuộc tính của Khí âm dương. Cho nên không thể vì La Khâm Thuận cho là Tâm thể Tính dụng mà cho là không khác gì thuyết "Lý có thể sinh Khí". Hướng hồ, Tâm và Tính trong triết học La Khâm Thuận đều lấy Khí làm tiền đề tồn tại, Tính cũng không phải Lý, không thể tưởng tượng ra có một mối liên hệ tất yếu nào đó giữa quan điểm Lý sinh Khí của Trình - Chu với lý luận của La Khâm Thuận về Tính thể, Tâm dụng của Tâm Tính tùy thuộc Khí.

Tâm Tính luận và Lý Khí luận của La Khâm Thuận không mâu thuẫn nhau, mà mỗi lý luận đó có mục tiêu riêng. Lý Khí luận bàn về quan hệ giữa Khí của bản thể vũ trụ với Lý của quy luật sự vật. Tâm Tính luận bàn về quan hệ của Lý của sinh của con người với Giác của nhân tâm. Hoàng Tông Hi đánh giá Tâm Tính luận La Khâm Thuận mang tính chất phiến diện vì đứng trên lập trường Tâm học đơn thuần.

La Khâm Thuận đứng trên đỉnh cao thời đại đã phê phán luận Tính của Trình, Chu, Lục, Vương và Phật giáo, dù rằng lý luận của ông cũng không hoàn thiện và vẫn mang theo dấu vết của những tư tưởng cũ, thể hiện bước giao thời của lịch sử, nhưng vừa phê phán Trình - Chu, vừa phê phán Lục - Vương là một khuynh hướng tư tưởng nêu gương cho các nhà tư tưởng hậu thế.

TIẾT 4: TƯ TƯỞNG TÍNH LÀ SINH LÝ CỦA TÂM CỦA TRẠM NHƯỢC THỦY

Trạm Nhược Thủy (1466 - 1560) là nhà tâm lý học độc đáo đời Minh. Ông cho rằng sinh lý của Tâm gọi là Tính, Tính là đạo lý sinh trưởng trong tâm, sản sinh ra vạn vật. Tính Khí nhất thể, trong Khí sinh ra vật mà cái trung chính^(a) tức là Tính; Tính phân

(a). Sinh lý, trung chính là những thuật ngữ dưới đây tác giả sẽ giải thích nội dung triết học - NDH.

biệt với Tâm, Khí tuy hai cái này liên hệ mật thiết. Nhưng ông cho rằng Tâm với Tính khác nhau; tri giác của Tâm không phải là Tính. Ông xuất phát từ Tính Khí nhất thể phê phán thuyết Tính Khí chia hai của Trình - Chu. Luận Tính của Trạng Nhượng Thủy có chỗ tương đồng hoặc tương dị với Tâm học, Khí học, đó là biểu hiện riêng của tư tưởng của ông.

I. Sinh lý của Tâm là Tính

Lý luận Tính của Trạng Nhượng Thủy liên hệ mật thiết với Tâm học của ông. Ông cho rằng Tâm Tính phi nhị (không phải hai), Tính là sinh lý của Tâm. "Tính là thể thống nhất của trời đất vạn vật. Vũ trụ hỗn nhiên, Tính của nó đồng nhất. Tâm cũng không lệ ngoại, thể hiện thiên địa vạn vật vậy. Tính là sinh lý của Tâm, Tâm Tính phi nhị (Tâm Tính chẳng phải hai), giống như hạt thóc, có đủ cái sinh nhưng chưa phát, chưa phát thì hỗn nhiên không thể thấy được. Đến khi nó phát thì trác ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thì phi nây mằm, nhân nghĩa lễ trí từ đó bắt đầu phân chia ra, cho nên gọi là bốn mối" (*Cam Tuyền học án nhất. Tâm tính đồ thuyết; Minh nho học án quyển 37* dưới đây cũng như thế) (Tính giả, thiên địa vạn vật nhất thể giả dã. Hỗn nhiên vũ trụ, kỳ khí đồng dã. Tâm dã nhi bất di giả, thể thiên địa vạn vật giả dã. Tính dã giả, tâm chi sinh lý dã, tâm tính phi nhị dã. Thí chi cốc yên, cụ sinh ý nhi vị phát, vị phát cố hỗn nhiên nhi bất khả kiến. Cập kỳ phát dã, trác

ẩn tu ố từ nhượng thị phi manh yên, nhân nghĩa lễ trí tự thủ yên thủy phân hĩ, cố vị chi tứ đoan). Cái gọi là sinh lý của Tâm tức là đạo lý sản sinh, sinh trưởng vạn vật, đạo lý đó vốn có trong Tâm, tỷ dụ như hạt thóc giống, bản thân nó có sẵn cái sinh phát dục sinh trưởng, đó là Tính. Khi Tính chưa phát, nó tồn tại với tư cách một loại sinh lý, hỗn nhiên không thể thấy; khi nó đã phát thì biểu hiện thành Tính của bốn mối, Tính của nhân nghĩa lễ trí thông qua Tính của bốn mối mà biểu hiện ra. 'Trạm Nhược Thủy cho rằng Tính là bản thể chung của trời đất vạn vật, nó ở trong Tâm, là Lý của cái sinh ra vật ở trong Tâm, nhưng cái Lý này ở trong trạng thái chưa phát và đem mọi sự vật trong vũ trụ bao quát trong Tính. "Bốn hướng và trên dưới là "vũ", cổ kim quá khứ tương lai là "trụ", mọi sự vật trong vũ trụ là việc trong tính phận của nó" (*Lập chí thượng; Cách vật thông* quyển 3). Vạn sự, vạn vật, trời đất trong vũ trụ đều bao quát trong Tính của nó.

Trạm Nhược Thủy đem Tính làm bản chất chung cho thiên địa vạn vật, vốn có tính trùu tượng, là thực thể của tính tình thần. Nhưng Tính lại thông qua sự vật cụ thể mà biểu hiện ra, và là Lý của trung chính trong sự vật cụ thể. "Khi chưa phát tức là Tính; khi đã phát tức là Tình, tức Đạo, tức là sự vật được trung chính" (*Tiến đức nghiệp nhị; Như trên* quyển 27). Tính và vật không rời nhau. Nếu như không được trung chính (đúng đắn không lệch lạc) là trái với nguyên

tắc của Tính. "Tâm vốn có sinh lý, cho nên gọi nó là Tính. Tính tiếp xúc với vật thì phát, gọi đó là Tình. Phát mà trung chính thì gọi là chân tình, trái lại thì gọi là nguy tình" (*Cam Tuyền học án nhất. Luận học thư*) (Tâm cụ sinh lý, cố vị chi tính. Tính xúc vật nhi phát, cố vị chi tình. Phát nhi trung chính, cố vị chi chân tình, phủ tắc nguy hĩ). Phân biệt Tính, Tình ở chưa phát và đã phát; phân biệt chân tình, nguy tình ở phát mà có trung chính hay không. Tính Tình không rời nhau, nhưng Tính Tình khác nhau; khác nhau ở chỗ Tính là gốc, Tình là cái đã phát ra thấy được; Tính là trung chính, Tình hoặc có khi không trung chính.

Trạm Nhược Thủy liên hệ Tâm Tính với nhau từ đó đề xướng Tâm học. "Dùng trung chính thì chọn trung dung cùng với thành thực giữ trung chính đều ở trong Tâm, nếu ngoài Tâm Tính thì tìm trung chính ở đâu? Sự vật đến thì ai là người châm chước điều tiết? Sự vật lại không hề mang trung chính đến cùng. Cho nên từ Nghiêu, Thuấn cho đến Khổng Tử, Nhan Uyên đều là Tâm học" (*Cam Tuyền học án nhất. Ngũ lục*) (Dụng trung, trạch trung dung, dĩ doãn chấp quyết trung, giai tại Tâm thượng, nhược ngoại Tâm Tính, hà xử thảo trung? Sự chí vật lai, châm chước điều đình giả thủy da? Sự vật hựu bất tăng đãi đắc trung lai. Cố tự Nghiêu, Thuấn chí Khổng, Nhan giai thị Tâm học). Vốn sự vật không có cái gì gọi là trung chính, nó tồn tại khách quan, muốn nắm được nguyên

tắc trung chính thì phải thông qua Tâm, dùng ý chỉ chủ quan con người ngự trị sự vật khách quan, từ trong đó mà phát hiện và nắm bắt được nguyên tắc trung chính. Trạng Nhượng Thủy gọi đó là Tâm học và hơn nữa cho rằng từ Nghiêu Thuấn đến Khổng Tử Nhan Uyên đều là Tâm học cả. Đó là mượn tư tưởng của Ngô Trùng mở rộng nội hàm Tâm học đem nhiều nhân vật thuộc nhiều đạo thống đều quy cả vào Tâm học. Tâm học mà Trạng Nhượng Thủy đề xướng coi trọng tính năng động chủ quan con người để nắm bắt cái độ (trung chính - ND) của sự vật, khiến cho nó phù hợp với nguyên tắc trung chính, lý luận đó có nhân tố hợp lý nhất định. Nhưng xét về bản nguyên thì lý luận đó đem đạo lý sản sinh ra vạn vật đều quy vào Tâm chứ không quy vào bản thân khách quan của sự vật, khuếch đại tác dụng năng động của Tâm, thì đó là chỗ sai lầm của Tâm học và luận Tính của ông.

II. Tâm Tính khác nhau

Khác với Tâm học Lục - Vương hay phái chủ lưu Tâm học, thì đồng thời với việc nhấn mạnh mối liên hệ Tâm Tính "Tâm Tính phi nhị" (Tâm Tính không phải hai), Trạng Nhượng Thủy cũng chỉ ra sự khác biệt nào đó giữa Tâm với Tính. Điều đó biểu hiện tính độc đáo của tư tưởng tâm học Trạng Nhượng Thủy khác với lý luận lẫn lộn Tâm Tính của Lục Cửu Uyên, Tâm tức Tính của Vương Thủ Nhân.

Trạm Nhược Thủy cho rằng Tâm chỉ hư (Tâm cực kỳ hư), Tính thì không thể nói hư hay thực, bởi vì khác với Tâm, Tính không có tri giác hư linh (loại trực giác thiêng - ND). "Chỉ hư là Tâm, chứ không phải Thể của Tính. Tính không có hư thực, có thể nói rất linh diệu ư? " (*Cam Tuyền học án nhất. Luận học thu*) (Phù chí linh giả, tâm dã, phi tính chi thể. Tính vô hư thực, thuyết thậm linh diệu?). Cái gọi là Tâm bao gồm hai phương diện tri giác và thiên lý, chỉ có tri giác hay chỉ có thiên lý đều là Tâm không hoàn chỉnh "Tâm không phải chỉ có một mình tri giác mà thôi, tri giác mà xét hiểu thiên lý mới là toàn thể của Tâm". (*Dữ Cát An nhị thủ phan hoàng môn; Cam Tuyền văn tập* quyển 8) (Phù tâm phi độc tri giác nhi dĩ dã, tri giác nhi sát tri thiên lý yên, nãi vi tâm chi toàn thể).

Ông phê phán Phật giáo luận Tính lấy tri giác của Tâm làm Tính, cho rằng tri giác không phải Tính, sinh lý của Tâm mới là Tính. "Sợ rằng có tai họa lấy Tâm làm thiên lý, có bệnh lấy tri giác là Tính, nên không thể xem xét tỉ mỉ. Phật giáo lấy tri giác của Tâm làm Tính, cho nên nói là vật hàm linh xuẩn động không gì không phải là Phật tính, mà không biết là sinh lý của Tâm mới là Tính" (*Cam Tuyền học án nhất. Ngũ lục*) (Khủng tiện hữu dĩ tâm vi thiên lý chi hoạn, dĩ tri giác vi tính chi bệnh, bất khả bất tử tế sát. Thích thị dĩ tâm chi tri giác vi tính, cố vân xuẩn động hàm linh, mạc phi Phật tính, nhi bất tri tâm chi sinh lý nãi tính dã). Không hoàn toàn đồng ý lấy

Tâm làm thiên lý, bởi vì theo Trạng Nhượng Thủy thì tri giác và thiên lý kết hợp với nhau mới là Tâm toàn thể, cho nên không thể đặt dấu bằng giữa Tâm và thiên lý. Trong vấn đề quan hệ Tâm với Tính, Tâm với Lý, Trạng Nhượng Thủy chủ trương Tâm Tính, Tâm Lý có quan hệ mật thiết. "Tâm Tính không phải hai", "Tâm tức Lý, Lý là trung chính của Tâm" (*Chính tâm học; Cách vật thông quyền* 20) (Tâm tính phi nhị... Tâm tức lý dã, lý tức tâm chi trung chính dã). Tuy nhiên, ông lại cho rằng Tâm Tính khác nhau, Tính không có tri giác hư linh, Tâm mới có tri giác. Điều đó đích thực bất đồng với quan điểm Vương Thủ Nhân đem Tính và tri giác liên hệ với nhau mà cho rằng "thông minh dự trí là chất của Tính" (*Truyền tập lục trung. Đáp Lục Nguyên Tĩnh thư*) (thông minh dự trí, tính chi chất dã). Đó là biểu hiện sự khác biệt giữa Trạng Nhượng Thủy với Tâm học chính thống.

III. Tính Khí nhất thể

Trong vấn đề quan hệ Tính Khí, Trạng Nhượng Thủy chủ trương Tính lấy Khí làm căn cứ tồn tại. Đó là nhận thức chịu ảnh hưởng Khí học của Trương Tải. "Trong vũ trụ chỉ có nhất Khí mà thôi. Cái trung chính trong sinh vật là Tính" (*Tân luận; Cam Tuyên văn tập* quyển 2) (Vũ trụ gian nhất khí nhi dĩ... Tự kỳ sinh vật nhi trung giả vị chi tính). Vừa lấy Tâm làm bản nguyên vũ trụ vừa lấy Khí làm cội nguồn sinh vật, đó là mâu thuẫn triết học, do đó biểu hiện

thành khuynh hướng Tâm Khí nhị nguyên. Ông cho rằng Khí là bản nguyên vũ trụ, trong quá trình sinh vật Khí được trung chính là Tính, đủ thấy Khí là gốc của Tính, Tính tùy thuộc Khí, điều đó tương tự với tư tưởng Tính là cái mà Khí vốn có của Trương Tải.

Trạm Nhược Thủy cho rằng rời Khí không có Tính. "Bỏ Khí thì tìm đâu ra Đạo. .. Khí và Đạo đều là Thể, được trung chính thì là Tính, tức là Lý, tức là Đạo" (*Tân tuyên vấn biện lục*; Như trên quyển 8) (Xả khí hà xú tâm đắc đạo lai... Cái khí dữ đạo vi thể giả dã, đắc kỳ trung chính tức thị tính, tức thị lý, tức thị đạo). Tính và Lý, Đạo đều là nguyên tắc trung chính trong Khí, bỏ Khí thì không có Tính, Lý, Đạo; Tính Khí không rời nhau, Khí là cơ sở.

Xuất phát từ Tính Khí nhất thể, Trạm Nhược Thủy phê phán Lý luận Tính Khí nhị phân của Chu - Trình. "Nếu hiểu là khí vật thì là Khí, hiểu là Đạo thì là Tính. Khí được trung chính là Lý, là Tính. Cho nên Tính Khí nhất thể. Hoặc giả dùng thay cho nhau, chia thành hai" (*Tiêu ngữ*; Như trên quyển 1) (Khí thí tắc khí dã, đạo thí tắc tính dã, khí đắc kỳ trung chính yên, lý dã, tính dã. Thị cố tính khí nhất thể. Hoặc giả dĩ hồ ngôn chi, nhị chi dã). Tính, Lý không ở ngoài Khí, Khí là Lý của trung chính tồn tại trong Khí. Do đó, ông không đồng ý đem Tính Khí vốn là một mà chia hai một cách nhân tạo. "Thời xưa nói Tính chưa từng dùng Lý Khí đối nhau, đem Lý Khí

đối nhau bắt đầu từ Tống Nho chia thành hai mối vậy. Phàm sinh vật trong trời đất cũng như cha mẹ sinh con vậy, nhất Khí mà thôi, sao lại đem Lý phụ vào?... Đem Lý Khí đối lập nhau, đó là hai Thể" (*Tân ngữ*; Như trên quyển 2) (Cổ chỉ ngôn tính dã, vị hữu dĩ lý khí đối ngôn chi giả dã, dĩ lý khí đối ngôn chi giả, tự Tống nho thủy dã, thị do nhị đoan dã. Phù thiên địa chi sinh vật dã, do phụ mẫu chi sinh tử dã, nhất khí nhi dĩ dã, hà biệt lý phụ chi? ... Dĩ lý khí tương đối nhị ngôn chi, thị nhị thể dã). Sinh vật trong trời đất chỉ một Khí mà thôi, không thể đem Lý với tư cách thực thể độc lập với Khí mà xếp ngang hàng với Khí thành hai thể. Tính tồn tại trong Khí, không thể rời Khí nói Tính. "Tìm cầu Tính, Đạo bên ngoài Khí, ta chỉ thấy đó là mê hoặc... Nói Tính bên ngoài Khí ít nghe giải thích đó" (Như trên) (Ngoại khí dĩ cầu tính, đạo dã, ngô chỉ kiến kỳ hoặc dã... Ngoại khí ngôn tính giả, tiên bất lưu vu thích). Sự vật trong sinh hoạt hàng ngày là biểu hiện của Khí, nhưng lấy việc hàng ngày làm Tính thì không được. Rồi việc hàng ngày mà cầu Tính cũng không thể được. Cái gọi là Tính chỉ đạo lý tồn tại trong sinh hoạt hàng ngày, cho nên Tính Khí nhất thể, không thể chia cắt.

Triết học Trạng Nhược Thủy tuy Tâm Khí nhị nguyên, nhưng lấy Tâm học làm chủ, cho nên luận Tính của ông thiên về Tâm học, tư tưởng Tính là sinh lý của Tâm là nội dung chủ yếu của luận Tính của ông.

TIẾT 5. TƯ TƯỞNG TÂM TỨC TÍNH CỦA VƯƠNG THỦ NHÂN

Vương Thủ Nhân (1472-1529) là người tập đại thành của Tâm học Lục - Vương. Ông dùng lương tri để luận Tính, chủ trương "Tính nhất nhi dĩ" (Tính chỉ có một), Tính tức Tâm, Tính tức Khí, dùng nhất Tính bao quát toàn bộ vũ trụ, thống nhất các phạm trù triết học, phản đối Tính Khí nhị phân, tập hợp luận Tính Nho học thành một, có ý nghĩa thời đại trọng yếu.

I. Tính là bản nguyên, lương tri và nhân nghĩa của vũ trụ

1. Trong khoảng trời đất chỉ có Tính đó. Tính là bản nguyên vạn vật vũ trụ. "Cái gọi là Tâm người có thể thấy nghe nói cử động đó là Tính, là thiên lý. Có Tính đó mới có thể sinh, sinh lý của Tính này gọi là Nhân. Sinh lý của Tính này phát ở mắt thì có thể thấy; phát ở tai thì có thể nghe; phát ở miệng thì có thể nói; phát ở tứ chi thì có thể động (cử động, hành động)" (*Truyền tập lục thượng; Vương Văn Thành công toàn thư*, dưới đây cũng thế) (Sở vị nhữ tâm khước thị na năng thị thính ngôn động dích, giá cá tiện thị tính, tiện thị thiên lý. Hữu giá cá tính tài năng sinh, giá tính chi sinh lý tiện vị chi nhân, giá tính chi sinh lý phát tại mục, tiện hội thị; phát tại

nhĩ, tiện hội tính; phát tại khẩu tiện hội ngôn; phát tại tứ chi, tiện hội động). Tính đó cũng là Tâm, cũng là thiên lý. Tính là bản nguyên vũ trụ, cũng tức Tâm là bản nguyên vũ trụ, chúng nhất trí về lôgic. Sự vật tồn tại và phát triển đều lấy sinh lý của Tính làm căn cứ, rồi Tính thì không có sự vật. "Thiên hạ không có Lý bên ngoài Tính, không có vật bên ngoài Tính" (*Truyền tập lục trung. Đáp La Chính Am thiếu tể thư*) (Thiên hạ vô tính ngoại chi lý, vô tính ngoại chi vật). Ông đã đem Tính làm tồn tại cơ bản khoảng giữa trời đất. "Khắp khoảng giữa trời đất, nguyên chỉ có Tính đó, chỉ có Lý đó, chỉ có lương tri đó, chỉ có việc đó" (*Truyền tập lục trung. Đáp Niết Văn Uy*) (Duyên thiên địa chi gian, nguyên chỉ hữu thủ tính, chỉ hữu thủ lý, chỉ hữu thủ lương tri, chỉ hữu thủ nhất kiện sự nhĩ). Trong khoảng trời đất chỉ có Tính; Tính, Lý, Lương tri thực là một. Dem thực thể của Tính tính thần làm tồn tại cơ bản của vũ trụ.

2. *Lương tri là Tính của thiên mệnh.* Tính là lương tri, vốn có tri giác linh chiêu (thiên lương sáng chiếu - ND). "Lương tri đó là Tính của thiên mệnh, bản thể của Tâm ta, tự nhiên linh chiêu minh giác" (*Đại học vấn*) (Lương tri thị nãi thiên mệnh chi tính, ngô tâm chi bản thể, tự nhiên linh chiêu minh giác giả dã). Tính với tư cách bản thể của Tâm có sẵn thuộc tính lương tri linh chiêu minh giác. "Lương tri vốn là tuyệt đối hoàn toàn, thị (phải) cũng là nó thị, phi (trái)

cũng là nó phi, thị phi chỉ dựa vào nó, không có chỗ không phải (thị). Lương tri đó là minh sư của người" (*Truyền tập lục hạ*) (Lương tri nguyên thị hoàn hoàn toàn toàn, thị đích hoàn tha thị, phi đích hoàn tha phi, thị phi chỉ y trước tha, cánh vô hữu bất thị xứ. Giá lương tri hoàn thị nễ đích minh sư). Lương tri là tinh thần chủ quan con người có sẵn công năng phán đoán thị phi. Vương Thủ Nhân lấy lương tri làm Tính, đem tinh thần chủ quan con người gán cho Tính, bản thể Tính bèn hòa làm một với chủ thể, Tính thành ra Lý tính chủ thể siêu việt lên trên vạn lý. "Tính của thiên mệnh linh chiêu không mờ ám, vạn lý từ đó mà ra" (*Thân dân đường ký*) (Thiên mệnh chi tính, linh chiêu bất muội, nhi vạn lý chi sở tòng xuất dã). Cái gọi là linh chiêu bất muội (sáng suốt không mờ ám), tức suy nghĩ chủ quan, lấy đó phân biệt với đối tượng nhận thức. Nếu như nói vạn lý với tư cách sản vật của Tính và lại bị Tính nhận thức, vậy thì, Tính với tư cách bản thể vũ trụ không những sản sinh vạn vật và Lý của vạn vật, hơn nữa lại còn là Lý tính chủ thể linh chiêu bất muội. Vì vậy Vương Thủ Nhân đem thông minh trí tuệ làm bản chất của Tính. "Thông minh duệ trí là chất của Tính" (*Truyền tập lục trung, Đáp Lục Nguyên Tĩnh thư*) (Thông minh duệ trí, tính chi chất dã). Bản thân Tính có thuộc tính tương tự Tâm, điều đó hoàn toàn khác với Chu Hi" cái linh chỉ là Tâm, không phải Tính, Tính chỉ là Lý" (*Chu Tử*

ngũ lục, quyển 5), Tâm có tri giác, Tính không có tri giác; mà tương tự với tư tưởng Lục Cửu Uyên "Cái linh của nhân tính, há lại không biết thị phi?^(a)" (*Tục thư hà thủy vu Hán; Lục Cửu Uyên tập* quyển 32) (Nhân tính chi linh, khởi đắc bất tri kỳ (thị?) phi). Trong vấn đề Tính có linh tri thì quan điểm của Vương Thủ Nhân và Lục Cửu Uyên nhất trí với nhau.

3. *Nhân nghĩa chỉ là Tính ta*. Vương Thủ Nhân lấy nhân nghĩa đạo đức làm Tính. "Nhân nghĩa chỉ là Tính ta, cho nên cùng Lý tức là tận Tính (Lý cùng cực thì tức là Tính cũng tận cùng - ND)" (*Truyền tập lục thượng*) (Nhân nghĩa chỉ thị ngô tính, cố cùng lý tức thị tận tính). Lấy đó là ranh giới của Nho gia với Phật giáo. Ông không đồng ý người đời coi Lục học là Thiền học, "xem đó là thiền học, quả thật là oan" (*Đáp Từ Thành chi nhị*) (mục chi dĩ thiền học, tắc thành khả oan dã dĩ). Ông cho rằng tâm học Lục Cửu Uyên phân biệt nghĩa và lợi, trình bày cái gốc lớn của Nho học, lấy ngũ thường làm Tính, khác xa Phật giáo, cho nên không thể vì Lục học khác Chu học mà gọi nó là Thiền học.

Dù rằng tâm học Lục Cửu Uyên và Phật giáo đều nói Tâm Tính nhưng khác nhau là điều có thật khách quan. Trong Tâm có Lý hay không, trong Tính có đạo

(a). Tôi ngờ chữ "thị" in nhầm thành "kỳ", nay chữa lại cho đúng ý toàn bộ vấn đề - ND.

dức nhân nghĩa hay không, đó là vấn đề then chốt hai bên khác nhau ở đó. Vương Thủ Nhân cho rằng : "Tâm phát thì nếu gặp cha thì gọi là hiếu, nếu gặp vua thì gọi là trung. Từ đó trở đi thì tên gọi vô cùng, nhưng chỉ một Tính" (*Truyền tập lục thượng*) (Tâm chi phát dã, ngộ phụ tiện vị chi hiếu, ngộ quân tiện vị chi trung. Tự thủ dĩ vãng, danh chí vu vô cùng, chỉ nhất tính nhi dĩ). Như vậy Tính có nội hàm luân lý Nho gia và ông lấy đó phê phán cái tệ Phật giáo "đoạn tuyệt cha con, gạt bỏ vợ chồng, lầm lẫn đem bỏ đi", "bỏ mất Tính mà đánh mất trời" (*Tính thiên quyển thi tự*) (Tuyệt phụ tử, bình phu phụ, dật nhi khứ chi..... Tang kỳ tính nhi thất kỳ thiên), như thế đã biểu lộ bản chất của tâm học và luận tính của Tâm học Lục - Vương. Do đó nếu chỉ thấy chỗ tương tự của Lục - Vương với Phật giáo, mà bỏ qua sự khác biệt của chúng, là phiến diện, hơn nữa không phù hợp với thực tế lịch sử tư tưởng.

II. Đặc chất và thuộc tính của Tính

1. *Tính không có nội ngoại.* "Lý không có nội ngoại, Tính không có nội ngoại, cho nên học không có nội ngoại. Giảng giải thảo luận chưa chắc không phải là nội, quay lại phản tỉnh bên trong chưa chắc đã là bên ngoài" (*Truyền tập lục trung. Đáp La Chính Am thiếu tế thư*). (Phù lý vô nội ngoại, tính vô nội ngoại. Cố

học vô nội ngoại. Giảng tập thảo luận vị thường phi nội dã, phản quán nội tỉnh vị thường di ngoại giả). Cái gọi là Tính không có nội ngoại chỉ Tính siêu việt nội ngoại, đem nội ngoại bao hàm vào trong Tính, cũng nghĩa là Tính không phân biệt nội ngoại, nội ngoại đều là Tính. Tính không có nội ngoại không những là một trong những đặc chất của phạm trù Tính triết học Vương Thủ Nhân, hơn nữa thể hiện công phu luận (lý luận về công phu học tập - ND) của ông. Vương Thủ Nhân kết hợp nội ngoại, trong khi giảng giải thảo luận không bao giờ rời phản quán nội tỉnh (quay lại tự phản tỉnh bên trong), khi nói về phản quán nội tỉnh thì không bỏ sót giảng giải thảo luận. Thực tế cái "ngoại" mà ông nói chỉ hạn chế trong phạm vi giảng giải học tập trí thức trong sách, chứ không phải là tìm hiểu ngoại vật khách quan. Điều đó khác với tư tưởng Trạng Nhượng Thủy vì Trạng Nhượng thủy ở một mức độ nhất định thừa nhận sự tồn tại khách quan của ngoại vật, chủ trương "Tâm không có nội ngoại" thống nhất nội tâm và ngoại vật. Dù như vậy, Vương Thủ Nhân chủ trương nội tỉnh với giảng tập công phu nội ngoại kết hợp, đó là sự phản đối thái độ phiến diện chỉ cố chấp một mối. "Gọi là học tất phải ngoại cầu, là Tính ta có cái bên ngoài, là cái Nghĩa bên ngoài, là dùng Trí vậy. Cái gọi là phản quán nội tỉnh là tìm cầu bên trong, là Tính ta

có cái bên trong, là có Ta, đó là tự tư. Đều không biết Tính không có nội ngoại" (Như trên) (Phù vị học tất tư vu ngoại cầu, thị dĩ kỷ tính vi hữu ngoại dã, thị nghĩa ngoại dã, dụng trí giả dã; vị phản quán nội tỉnh vi cầu chi vu nội, thị dĩ kỷ tính vi hữu nội dã, thị hữu ngã dã, tự tư giả dã. Thị giai bất tri tính chi vô nội ngoại dã). Thiên về học tập ngoại cầu là dùng Trí, thiên về phản quán nội tỉnh là tự tư, nguyên nhân đều là không biết Tính không có nội ngoại. Dem nội ngoại hợp vào Tính cũng tức là hợp vào Tâm.

Vương Thủ Nhân phê phán cái bệnh tự tư tự lợi của Phật giáo là nói suông Tâm Tính, thoát ly nhân luân đối với ngoại vật. "Cái học của thánh nhân không phân biệt người với ta, trong với ngoài, thống nhất thiên địa vạn vật làm Tâm. Còn cái học của Thiền học nổi lên từ tự tư tự lợi, không tránh khỏi phải phân biệt nội ngoại khiến cho nội ngoại khác nhau" (*Trùng tu Sơn âm huyện học ký*) (Cái thánh nhân chỉ học vô nhân kỷ, vô nội ngoại, nhất thiên địa vạn vật dĩ vi tâm. Nhi thiên chi học khởi vu tự tư tự lợi, nhi vị miễn vu nội ngoại chi phân, tự kỳ sở dĩ vi dị dã). Thiên địa vạn vật quy vào Tâm, cho nên không phân nội ngoại, không phân người với ta, trong tâm tính đã bao quát ngoại vật. Phật giáo thì bên ngoài vứt bỏ nhân luân, chủ trương tâm tính hư tịch, đi đến ngoài Tâm có vật, không tránh khỏi phân biệt nội

ngoại. Vương Thủ Nhân cho rằng đó là do Phật giáo mắc bệnh không biết Tính không có trong ngoài.

2. *Tính vô dị đồng, Tính vô định thể.* Hai vấn đề Tính vô dị đồng và Tính vô định thể (Tính không khác không giống, Tính không có Thể cố định) liên hệ với nhau, mỗi vấn đề từ một phương diện khác nhau mà cùng thuyết minh một vấn đề đồng nhất. Tính vô dị đồng là từ thủ tiêu tính sai biệt của sự vật mà nói tính bao dung, tức tính khái quát của Tính. Tính vô định thể là từ thủ tiêu tính xác định của Tính để thuyết minh tính khái quát, tức tính bao dung của Tính. Về Tính vô dị đồng, ông nói: "Nay những người luận bàn Tính nhao nhao nói dị đồng, đều nói Tính, không phải thấy Tính. Kiến Tính thì không thể nói dị đồng" (*Truyền tập lục ký*) (Kim chi luận tính giả, phân phân dị đồng, giai thị thuyết tính, phi kiến tính dã. Kiến tính giả vô dị đồng chi khả ngôn hĩ). Tính vô dị đồng là chỉ trong Tính không có cái gọi là sai biệt dị đồng, đem mọi sai biệt bao quát vào trong Tính, đủ thấy Tính rộng lớn không có cái gì gọi là ngoại. "Tính chỉ có một mà thôi. Nhân nghĩa lễ trí là tính của Tính. Thông minh duệ trí là chất của Tính. Mừng giận buồn vui là Tình của Tính. Tư dục khách khí là cái che lấp của Tính" (*Truyền tập lục trung. Đáp Lục Nguyên Tĩnh thư*) (Tính nhất nhi dĩ. Nhân nghĩa lễ trí, tính chi tính dã; thông minh duệ trí, tính chi chất dã; hỷ nộ ai lạc, tính chi tình dã; tư dục

khách khí, tính chi tế dã). Tính của nhân nghĩa lễ trí, chất thông minh duệ trí, tình hỉ nội ai lạc, cái che lấp tư dục khách khí, tất cả những cái đó đều ở trong Tính. Tính bao quát cả các sự vật khác nhau như chất, tình, tế (cái che lấp), đó là thủ tiêu sự sai biệt của sự vật, dùng nhất Tính để khái quát vũ trụ vạn vật.

Về Tính vô định thể, ông nói: "Tính vô định thể, luận bàn cũng vô định thể, có người luận bàn từ bản thể, có người luận bàn từ "phát", "dụng" (tức về chưa phát, đã phát, về Thể Dụng - ND), có người luận bàn về đầu nguồn, có người luận bàn về lưu tộ (cái tộ bệnh lưu hành - ND); nói tóm lại cũng chỉ là cái Tính đó mà thôi, nhưng kiến giải có nông có sâu. Nếu cố chấp một bên thì không đúng" (*Truyền tập lục hạ*) (Tính vô định thể, luận diệc vô định thể; hữu tự bản thể thượng thuyết giả, hữu tự phát dụng thượng thuyết giả; hữu tự nguyên đầu thượng thuyết giả; hữu tự lưu tộ xứ thuyết giả; tổng nhi ngôn chi, chỉ thị giá cá tính, đản sở kiến hữu tiền thâm nhi. Nhược chấp định nhất biên, tiện bất thị liễu). Tính vô định thể là chỉ Tính không có định luận xác định hoặc tuyệt đối, nó có thể là Thể, có thể là Dụng, hoặc nói từ đầu nguồn, hoặc nói từ chỗ tộ lưu hành của nó; Thể, Dụng, đầu nguồn, lưu tộ đều có thể xưng là Tính cả. Nếu cố chấp theo một mối hoặc chỉ thấy Thể mà không thấy Dụng, hoặc chỉ thấy cội nguồn mà không thấy

chỗ lưu tệ, đều là phiến diện cả. Do Tính vô định thể, cho nên không thể cố chấp giữ một bên, nếu không thì không thể nhận thức toàn diện Tính. Từ đó mà nói Tính vốn có tính tương đối, tức tính không xác định.

Tính vô dị đồng, Tính vô định thể của Vương Thủ Nhân xuất phát từ nguyên lý tính tương đối, thông qua thủ tiêu sự sai biệt của sự vật, thủ tiêu tính xác định của Tính để luận chứng tính khái quát và tính bao dung của Tính, cuối cùng để thuyết minh Tính với tư cách bản thể vũ trụ có đặc chất bao gồm mọi hiện tượng, bao trùm tất cả.

3. *Tính chí thiện và Tính vô thiện, vô bất thiện.* Một mặt Vương Thủ Nhân nhấn mạnh Tính chí thiện (Tính thiện cùng cực), Tính không có một tơ hào ác nào; một mặt khác lại nói Tính vô thiện, vô bất thiện (Tính chẳng thiện, chẳng bất thiện) tức Tính vô thiện vô ác. Về hình thức, tựa hồ như vậy là tự mâu thuẫn, nhưng nghiên cứu cẩn thận luận Tính và quy định đặc chất của Tính của Vương Thủ Nhân, thì thấy luận bàn của ông về thiện ác của Tính chính thể hiện đặc điểm Tâm học và luận Tính của ông.

Về Tính chí thiện, "Chí thiện là Tính. Tính vốn không tơ hào ác, cho nên gọi là chí thiện" (*Truyền tập lục thượng*) (Chí thiện giả, tính dã. Tính nguyên vô nhất hào chi ác, cố viết chí thiện). Thiện là thuộc tính bản chất của Tính, thiện không có hình thể, không

có chỗ ở, không thể rời Tính mà nói thiện. "Thiện vốn ở Tính. Đó là Mạnh Tử nói tính thiện. Thiện tức Tính của ta, không thể chỉ ra hình thể, không thể định ở phương nào, đó tự là một vật, có thể lấy từ đâu ra?" (*Dữ Vương Thuần Phủ nhị*) (Thiện nguyên vu tính, Mạnh Tử chỉ ngôn tính thiện thị dã. Thiện tức ngô chi tính, vô hình thể khả chỉ, vô phương sở khả định, phù khởi tự vi nhất vật, khả dĩ tòng hà xứ đắc lai giả hồ?). Ông đem Tính thiện liên hệ với Tâm chính (đúng đắn chính đáng không lệch - ND). "Bản thể của Tâm là Tính, Tính chẳng có bất thiện thì bản thể của Tâm vốn chẳng có bất chính" (*Đại học vấn*) (Tâm chi bản thể tắc tính dã, tính vô bất thiện tắc tâm chi bản thể bản vô bất chính dã). Tính thiện với Tâm chính là cùng một việc. "Ngoài Tâm chẳng có thiện, Tâm ta ứng xử sự vật thuần theo Lý không pha tạp cái nhân tạo, đó gọi là thiện" (*Dữ Vương Thuần Phủ nhị*) (Tâm ngoại vô thiện, ngô tâm chi xử sự vật, thuần hồ lý nhi vô nhân nguy chi tạp, vị chi thiện). Tâm thuần theo thiên lý, không bị tạp khí bất lương của con người làm ra quấy nhiễu, đó gọi là thiện, điều đó chứng minh thiện lại là thuộc tính của Tâm.

Tính thiện và lương tri liên hệ với nhau. "Tính chẳng có bất thiện, cho nên tri chẳng có bất lương, lương tri là trong chưa phát, tức là bản thể tự nhiên chí công tịch tĩnh bất động, mọi người đều có như nhau" (*Truyền tập lục trung. Đáp Lục Nguyễn Tĩnh*

thư) (Tính vô bất thiện, cố tri vô bất lương, lương tri tức thị vị phát chi trung, tức thị khoách nhiên đại công, tịch nhiên bất động chi bản thể, nhân chi sở đồng cụ giả dã). Lương tri tức là Tính, Tính đó thiện thì tri đó lương (tốt lành). Tính chí thiện, Tâm bản chính, tri chẳng có bất lương, những điều đó nhất trí về mặt logic.

Về Tính chẳng thiện, chẳng bất thiện. "Chẳng thiện, chẳng bất thiện, Tính nguyên là như vậy, khi ngộ được nó thì chỉ có một câu đó là hết, chứ không có nội ngoại gì cả" (*Truyền tập lục hạ*) (Vô thiện vô bất thiện, tính nguyên thị như thử, ngộ đắc cập thời, chỉ thử nhất cú, tiện tận liễu, cánh vô hữu nội ngoại chi gian). Vương Thủ Nhân đã liên hệ Tính chẳng thiện, chẳng bất thiện với Tính chẳng có nội ngoại. Tính chẳng thiện, chẳng bất thiện cũng là tính chẳng thiện, chẳng ác..." "Bản thể của Tính vốn là chẳng thiện, chẳng ác; khi phát dụng (đã phát thành Dụng - ND) thì vốn có thể làm thiện, có thể làm bất thiện; cái tậ lưu hành thì chỉ nhất định thiện hay nhất định ác" (Như trên) (Tính chi bản thể, nguyên thị vô thiện vô ác đích; phát dụng thượng dã, nguyên thị khả dĩ vi thiện, khả dĩ vi bất thiện đích; kỳ lưu tậ dã, nguyên thị nhất định thiện nhất định ác đích). Về mặt ý nghĩa Thể Dụng, nguyên lưu (nguồn và dòng chảy) đều là Tính mà nói, thì Tính vừa bao hàm thiện vừa bao hàm ác. Tự nhiên thiện ác đều ở trong Tính. Nhưng Tính lại siêu việt thiện ác, nó chẳng thiện

chẳng bất thiện, không có cái gì gọi là thiện ác. Trong chẳng thiện chẳng ác lại bao hàm tính chí thiện."Vô thiện vô ác là cái tĩnh của Lý, có thiện có ác là cái động của Khí. Khí không động thì vô thiện vô ác, gọi đó là chí thiện"(Truyền tập lục thượng)(Vô thiện vô ác giả, lý chí tĩnh; hữu thiện hữu ác giả, khí chí động. Bất động vu khí, tức vô thiện vô ác, thị vi chí thiện). Trong kết cấu logic triết học Vương Thủ Nhân, Lý tức Tính, Tính vô thiện vô ác thì Lý cũng vô thiện vô ác. Vương Thủ Nhân đem có thiện có ác quy vào Khí, đem vô thiện vô ác quy vào Lý tức Tính, cho rằng vô thiện vô ác tức là chí thiện. Theo Vương Thủ Nhân Tính chí thiện và Tính vô thiện vô ác có liên hệ nội tại.

Vương Thủ Nhân phân biệt Tính chí thiện và Tính vô thiện vô bất thiện, chứng tỏ hai cái đó có khác biệt nhau nào đó. Tính chí thiện đại biểu cho tư tưởng cơ bản của ông trong vấn đề thuộc tính thiện ác của Tính, thiên về mặt ý nghĩa " nhân nghĩa lễ trí tính của Tính" nên nói Tính chí thiện vô ác. Ngoài chất của Tính, Tính của Tính và cả tể của Tính v.v... của Tính ngoại của Tính ra, Tính vô thiện vô ác còn bao quát vào trong phạm vi nó cả Thể, Dụng, Nguyên, Lưu (Nguyên là nguồn, Lưu là dòng chảy - ND). Tư tưởng bao trùm thiện ác lại siêu việt thiện ác thể hiện đặc điểm Tâm học và luận Tính của Vương Thủ Nhân. Nếu nói Tính chỉ là thiện, thì đem ác quy vào Tính ngoại (ngoài Tính) thì sẽ phá hoại tính hoàn

chính của tư tưởng Tính bản luận cho trong thiên hạ không có vật ngoài Tính. Nếu nói Tính có thiện có ác thì mâu thuẫn với tư tưởng Tính chí thiện, Tâm bản chính, tri vô bất lương. Để tránh phát sinh mâu thuẫn lại duy trì được tính hoàn chính của tư tưởng Tính bản luận của mình, Vương Thủ Nhân đưa ra tư tưởng Tính vô thiện vô bất thiện, đó là siêu việt cả thiện lẫn ác, trong siêu việt đó thể hiện cái chí thiện của Tính.

III. Quan hệ Tính với Tâm, Khí

Phạm trù Tính triết học Vương Thủ Nhân quan hệ vô cùng mật thiết với Tâm, Khí, luận bàn thông qua vấn đề quan hệ Tính Tâm, Tính Khí, đã thể hiện đặc điểm triết học Tâm Tính vi nhất (Tâm Tính là một), Tính Khí nhất thể (Tính Khí cùng một thể) của ông.

1. *Tâm tức Tính.* Căn cứ lập luận luận Tính của triết học Vương Thủ Nhân là "Tâm tức Tính". Mọi lý luận, quan điểm về Tính đều dùng con đường tư duy "Tâm tức Tính" để lý giải và giải thích. Về vũ trụ quan, Tính là bản nguyên vũ trụ, tức Tâm là bản nguyên vũ trụ. Về nhận thức luận, lương tri là Tính, Tính có công năng tư duy chủ quan linh chiêu bất muội (sáng suốt không mờ ám), thực tế là thông qua lương tri liên kết Tâm với Tính. Về mặt luân lý, Tính và Tâm đều có nội hàm đạo đức nhân nghĩa, bản chất của chúng là nhất trí. Những quy định về thuộc tính

và đặc chất của Tính mà Vương Thủ Nhân đưa ra như Tính vô nội ngoại, Tính vô dị đồng, Tính vô định thể v.v... đều tương đồng với những quy định về Tâm. Tư tưởng Tính chí thiện, Tính vô thiện vô ác cùng với "cái chí thiện ở trong Tâm ta" (*Đại học vấn*) (Chí thiện chỉ tại ngô tâm) tương đồng với một trong bốn câu Vương môn "Vô thiện vô ác là Thể của Tâm" (*Truyền tập lục hạ*) (vô thiện vô ác thị tâm chi thể), tất cả những câu đó đều thể hiện Tâm Tính hợp nhất. "Tâm tức Tính, Tính tức Lý, thêm một chữ "dữ" vào đó e rằng thành chia hai, xin bậc học giả hãy xem xét kỹ" (*Truyền tập lục thượng*) (Tâm tức tính, tính tức lý, hạ nhất "dữ" tự, khủng vị miễn vi nhị, thủ tại học giả thiện quan chi). Ông không đồng ý thêm một chữ "dữ" (với) vào giữa hai chữ Tâm Tính, chính chứng tỏ đặc điểm tư tưởng Tâm Tính vi nhất của Vương Thủ Nhân.

Xuất phát từ Tâm tức Tính, Tính nhất của Vương Thủ Nhân khác với Tâm Tính khác nhau của Chu Hi. "Nhân nghĩa lễ trí là thể hiện thành đức, còn Tính nhất (thống nhất) mà thôi, xét hình thể của nó thì gọi là thiên (trời), xét về làm chủ thì gọi là đế, xét về lưu hành thì gọi là mệnh, xét về phú cho con người thì gọi là tính, xét về làm chủ thân thể con người thì gọi là tâm. Tâm phát thì gặp cha bèn gọi là hiếu, gặp vua bèn gọi là trung. Từ đó trở đi tên gọi vô cùng nhưng chỉ nhất tính (một tính thống nhất) mà thôi" (Như trên) (Nhân nghĩa lễ trí dã, thị biểu đức, tính

nhất nhi dĩ, tự kỳ hình thể dã vị thiên, chủ tể dã vị chi đế, lưu hành dã vị chi mệnh, phú vu nhân dã vị chi tính, chủ vu thân giả vị chi tâm. Tâm chi phát dã, ngộ phụ tiện vị chi hiếu, ngộ quân tiện vị chi trung. Tự thủ dĩ vãng, danh chí vu vô cùng, chỉ nhất tính nhi dĩ). Tính nhất bất nhị; Tính thống nhất Thiên, Đế, Mệnh, Tâm; Tâm Tính chẳng qua "một Tính mà thôi". Như vậy đã nâng đạo đức nhân nghĩa hàm chứa trong Tính lên thành bản thể vũ trụ, dùng nhất Tính thống nhất bản thể luận vũ trụ với luận lý đạo đức quan, đánh đồng Tâm với Tính, Tính lại có ý nghĩa và hình thức của tinh thần chủ thể.

Vương Thủ Nhân nhấn mạnh "Tâm, Tính, Thiên là một" (*Truyền tập lục trung. Đáp Niếp Văn Úy*) (Tâm dã, tính dã, thiên dã, nhất dã). Thiên, Mệnh với Tính cùng một thể, còn gọi là Tính của thiên mệnh, mà "Tính của thiên mệnh có sẵn trong Tâm ta hỗn nhiên toàn thể mà đầy đủ các đạo lý vạn vật, cho nên gọi đó là thiên lý" (*Bác ước thuyết*) (Thiên mệnh chỉ tính, cụ vu ngô tâm, kỳ hỗn nhiên toàn thể chi trung, nhi điều lý tiết mục sầm nhiên tất cụ, thị cố vị chi thiên lý). Tính của thiên mệnh có sẵn trong Tâm tức là thiên lý; Tâm, Tính, Lý bất phân. Ông đề xuất "Tâm tức Lý" làm câu nói lập tông. "Các vị nên hiểu lời nói lập tông của ta, nay ta nói Tâm tức Lý nghĩa như thế nào ? Chỉ vì người đời chia hai Tâm với Lý, cho nên sinh ra nhiều bệnh tật" (*Truyền tập lục hạ*) (Chư quân yếu thức đắc ngã lập ngôn tông

chỉ, ngã như kim thuyết cá tâm tức lý thị như hà ? Chỉ vị thể nhân phân tâm dữ lý vi nhị, cố tiện hữu hứa đa bệnh thống). Tông chỉ "Tâm tức Lý" nhất trí với "Tâm tức Tính" là để phản đối chia hai Tâm với Lý, Tâm với Tính. Đó là kế thừa và phát triển tư tưởng Lục Cửu Uyên, và cũng là phủ định tư tưởng Chu Hi. Tuy nhiên trong khi luận Tính Vương Thủ Nhân cũng từng noi theo cách đặt vấn đề Tính của thiên mệnh của Trương Tải, Chu Hi, nhưng không đem Tính của thiên mệnh và Tính của khí chất đối ứng với nhau. Cái Vương Thủ Nhân gọi là Tính của thiên mệnh chỉ Thiên, Mệnh, Tính tương thông làm một, "chỉ một Tính mà thôi" chứ không phải là cái tồn tại đối diện với Tính của khí chất.

2. *Vốn không có thể phân chia Tính với Khí.* Cái mà triết học Vương Thủ Nhân gọi là Khí chỉ cái lưu hành của lương tri. "Lương tri là thống nhất (một), nói về diệu dụng của nó thì gọi là thần, nói về sự lưu hành của nó thì gọi là Khí" (*Truyền tập lục trung. Đáp Lục Nguyên Tĩnh thư*) (Phù lương tri nhất dã, dĩ kỳ diệu dụng nhi ngôn vị chi thần, dĩ kỳ lưu hành nhi ngôn vị chi khí). Trong vấn đề quan hệ Tính với Khí, Vương Thủ Nhân chủ trương Tính Khí nhất thể, phản đối Tính Khí nhị phân. "Mạnh Tử nói Tính thiện là nói từ bản nguyên, nhưng đầu mối tính thiện phải ở Khí mới thấy được, nếu không có Khí thì không thấy được. Trắc ẩn hồ thẹn khiêm nhường thị phi tức

là Khí. Trình Tử nói: "Luận Tính mà không luận Khí thì không đầy đủ; luận Khí mà không luận Tính thì không rõ", đó là bởi vì học giả mỗi người thiên về một bên, nên ông ấy mới nói như thế. Nếu như khi đã thấy được rõ ràng tự tính thì Khí tức là Tính, Tính tức là Khí, vốn không thể phân chia Tính với Khí" (*Truyền tập lục trung. Khái vấn đạo thông thư*) (Mạnh Tử tính thiện thì tông bản nguyên thượng thuyết, nhiên tính thiện chi đoan, tu tại khí thượng thủy kiến đắc, nhược vô khí diệc vô khả kiến hĩ. Trắc ẩn tu ố từ nhượng thị phi tức thị khí. Trình Tử vị: "Luận tính bất luận khí, bất bị; luận khí bất luận tính, bất minh", diệc thị vị học giả các nhận nhất biên, chỉ đắc như thủ thuyết. Nhược kiến đắc tự tính minh bạch thời, khí tức thị tính, tính tức thị khí, nguyên vô tính khí chi khả phân dã). Tính là bản nguyên, do Tính phát ra Tính của bốn mối là Khí. Hai ông Trình nói Tính Khí nhị phân, nói gộp Tính Khí là bởi vì đương thời học giả mỗi người thiên một bên, hoặc chỉ nói Tính mà không nói biểu hiện của Tính, hoặc chỉ nói Khí mà không thấy gốc của Khí là Tính. Theo Vương Thủ Nhân, hai ông Trình nói Tính Khí như thế, cũng là bất đắc dĩ mà thôi. Chỉ cần từ bản nguyên mà nhận thấy được đạo lý Tính vì nhất, thì hiểu rõ ngay Khí tức là Tính, Tính tức là Khí, chứ không cần phân biệt hai cái đó. Trong những chỗ khác, Vương Thủ Nhân đã từng gói gọn vào trong nhất Tính các cái

nư tính của Tính, chất của Tính, Tình của Tính, tề của Tính và cả tư dục khách khí nữa. Điều đó nhất trí với tư tưởng không thể phân chia Tính Khí của ông.

Vương Thủ Nhân nhấn mạnh: "Khí cũng là Tính, Tính cũng là Khí, nhưng cần nhận được đầu não là được" (*Truyền tập lục hạ*) (Khí diệc tính dã, tính diệc khí dã, đản tu nhân đắc đầu não thị đương). "Đầu não" nói ở đây là chỉ bản nguyên, Tính Khí nhất thể, nhưng lấy Tính làm bản nguyên. Tính đó lại chỉ Tâm, Tâm Tính nhất nguyên, Khí không tồn tại độc lập, Khí là biểu hiện của Tính và là lưu hành của lương tri, hòa vào trong Tâm Tính.

IV. Ý nghĩa thời đại của Luận Tính của Vương Thủ Nhân

1. *Tâm tức Tính*. Trên lịch sử phát triển Tâm học, Lục Cửu Uyên luận Tính thường coi Tính tương đồng với Tâm, hơn nữa lẫn lộn Tâm Tính, xem Tâm Tính là một vật. Vương Thủ Nhân kế thừa và phát triển khuynh hướng này của Lục Cửu Uyên, nhờ lương tri để luận Tính, đề xuất mệnh đề "Tâm tức Tính", nhấn mạnh Tâm Tính là một, hai cái đó có nội hàm tương đồng, có thể đổi chỗ cho nhau và dùng thông cho nhau. Đó là đứng trên góc độ Tâm Tính nhất nguyên mà phủ định thuyết Tâm Tính chia hai của Chu Hi, thể hiện Tâm học đời Minh đang khởi sắc.

2. *Tính vô định thể, Tính Khí không thể phân chia, tập hợp luận Tính Nho học thành một thể.* Vương Thủ Nhân đứng trên đỉnh cao thời đại mà tổng kết tình hình luận Tính xưa nay "dị đồng nhốn nháo", dùng lý luận Tính vô định thể thủ tiêu các loại dị đồng sai biệt, đem Thể Dụng Nguyên Lưu đều quy vào Nhất Tính. Hơn nữa lại dùng lý luận Tính Khí không phân chia được uốn nắn lại thuyết Tính Khí nhị phân và cả về Tính của thiên mệnh với Tính của khí chất phân biệt nhau của Trương Tải, Trình Hạo, Trình Di, Chu Hi, từ đó đã hỗn dung tất cả các thuyết luận Tính của các phái Nho học thành một thể.

Trình Chu luận Tính khác với Khổng - Mạnh, đem lời Khổng Tử nói về Tính cho là "chỉ luận sở bản của nó", "chứ không nói gốc của Tính"; và cho rằng "Mạnh Tử nói Tính thiện là nói đến cùng cực của bản nguyên". Vương Thủ Nhân không đồng ý cách phân biệt này, cho rằng lý luận Tính thiện của Mạnh Tử tức là thuyết Tính tương cận của Khổng Tử, hai thuyết đó không khác biệt gì nhau cả. "Khổng Tử nói Tính tương cận, tức Mạnh Tử nói Tính thiện, không thể chuyên nói về khí chất. Nếu nói khí chất như cương đối với nhu thì làm sao tương cận được? Duy chỉ tính thiện thì đồng nhất" (*Truyền tập lục hạ*) (Phu Tử thuyết tính tương cận, tức Mạnh Tử thuyết tính thiện, bất khả chuyên tại khí chất thượng thuyết. Nhược thuyết khí chất, như cương dữ nhu đối, như

là tương cận đắc? Duy tính thiện tắc đồng nhĩ). Khổng Tử nói Tính tương cận không phải chỉ nói khí chất mà là nói đến tính thiện, do đó tư tưởng Khổng Tử và Mạnh Tử nhất trí với nhau.

Vương Thủ Nhân về đại thể khẳng định thuyết Tính ác của Tuân Tử. "Mạnh Tử nói về Tính, nói từ đầu nguồn nói ra, cũng tức nói khái quát như thế. Thuyết Tính ác của Tuân Tử là nói theo tề lưu hành, cũng không thể nói hoàn toàn sai, chỉ là nhìn thấy chưa tinh" (Như trên) (Mạnh Tử thuyết tính, trực tông nguyên đầu thượng thuyết lai, diệc thị thuyết nhất cá đại khái như thử. Tuân Tử tính ác chi thuyết, thị tông lưu tề thượng thuyết lai, dĩ vị khả tận thuyết tha bất thị, chỉ thị kiến đắc vị tính nhĩ). Tuân Tử từ tề lưu hành mà nói Tính, công phu ở chỗ thiên về cứu khỏi tề ở cuối dòng chảy. Mạnh Tử nói Tính từ đầu nguồn là từ chỗ muốn mọi người theo cội nguồn tính thiện. Mỗi người đều có đạo lý nhất định, cho nên không thể vứt bỏ toàn bộ thuyết Tính ác của Tuân Tử. Vương Thủ Nhân tập hợp luận Tính của Khổng Tử, Mạnh Tử, Tuân Tử thành một thể, lại nhấn mạnh Tính Khí không thể phân chia, uốn nắn quan điểm Trình - Chu, điều đó khiến cho luận Tính của ông có tính đại biểu và tính khái quát, từ đó, về góc độ Tâm học, đã phát triển luận Tính Lý học.

3. Các nhà Lý học thời Tống Minh đều lấy thuyết Tính thiện của Mạnh Tử làm nguồn và nội dung quan

trọng cho luận Tính của mình, Vương Thủ Nhân trên cơ sở thuyết Tính thiện vừa nói Tính chí thiện, vừa nói Tính vô thiện vô ác, cho rằng Tính siêu việt thiện ác, không có cái gì là thiện ác, trong vô thiện vô ác bao hàm cái chí thiện của Tính. Đó là vừa loại bỏ, vừa phát triển thuyết Tính thiện truyền thống, cũng là phủ định của phủ định của thuyết "Tính chẳng thiện chẳng bất thiện" của Cáo Tử. Bởi thuyết Tính vô thiện vô ác của Vương Thủ Nhân vừa bao hàm những nhân tố thuyết Tính thiện phủ định Cáo Tử, vừa loại bỏ thuyết Tính thiện đem các hiện tượng ác hoàn toàn gạt ra ngoài Tính, đối với Cáo Tử thì vừa hấp thu nhân tố Tính chẳng thiện chẳng bất thiện, vừa khắc phục tư tưởng không nói đến gốc của Tính là thiện; do đó thuyết Tính vô thiện vô ác của Vương Thủ Nhân vừa kế thừa vừa khắc phục các thuyết luận Tính của Cáo Tử, Mạnh Tử và cả của các nhà Lý học thời Tống - Minh. "Nguồn bệnh của Cáo Tử xét từ Tính chẳng thiện chẳng bất thiện mà nói, thì nói như thế cũng chưa sai lớn. Nhưng Cáo Tử cố chấp nhìn nhận như thế thì có một Tính chẳng thiện chẳng bất thiện ở bên trong, xem xét về vật cảm có thiện có ác mà nói, thì có vật ở bên ngoài, như vậy trở thành nhận xét theo hai bên, như vậy thì sai. Chẳng thiện chẳng bất thiện, Tính vốn như thế đó, lúc ngộ được thì chỉ có một câu đó là hết thấy, không có trong ngoài. Cáo Tử thấy một cái Tính ở bên trong, thấy

một vật ở bên ngoài, đủ thấy ông thấy Tính chưa thấu triệt" (Như trên) (Cáo Tử bệnh nguyên tòng tính vô thiện vô bất thiện thượng kiến lai, tính vô thiện vô bất thiện, tuy như thủ thuyết diệc vô đại sai, đán Cáo Tử chấp định khán liễu, tiện hữu cá vô thiện vô bất thiện đích tính tại nội, hữu thiện hữu ác hựu tại vật cảm thượng khán, tiện hữu cá vật tại ngoại, khước tố lưỡng biên khán liễu, tiện hội sai. Vô thiện vô bất thiện, tính nguyên thị như thủ, ngộ đắc cập thời, chỉ thủ nhất cú, tiện tận liễu, cánh vô hữu nội ngoại chi gian. Cáo Tử kiến nhất cá tính tại nội, kiến nhất cá vật tại ngoại, tiện kiến tha vu tính hữu vị thấu triệt xứ). Tính chẳng thiện chẳng bất thiện, Tính không phân biệt nội ngoại, luận Tính bao quát nội ngoại, nội ngoại đều thể hiện nguyên tắc Tính chẳng thiện chẳng bất thiện, do đó cũng thể hiện nguyên tắc Tính chí thiện. Tư tưởng Tính chẳng thiện chẳng bất thiện của Vương Thủ Nhân xuất phát từ thuyết Tâm Tính nhất nguyên, mở rộng phạm vi của Tính, đem nội ngoại đều quy vào Tính, nội ngoại nhất thể, nội ngoại bất nhị, thủ tiêu sai biệt nội ngoại, nhấn mạnh nội ngoại kết hợp, tránh được sự hạn chế của thuyết Tính thiện đơn thuần, về nghĩa rộng, đã tăng cường luận chứng Tính thiện, đồng thời cũng đã phát triển thuyết Tính thiện của Mạnh Tử đến Trình - Chu. Luận tính của Vương Thủ Nhân lấy "Tâm tức Tính" làm cơ sở đã phát triển lý luận phạm trù Tính của triết học

Trung Quốc xét từ góc độ Tâm học. Điều đó chiếm địa vị quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù Tính.

TIẾT 6. TƯ TƯỞNG TÍNH SINH TỪ KHÍ CỦA VƯƠNG ĐÌNH TƯỚNG

Vương Đình Tường (1474-1544) là nhân vật đại biểu triết học Lý khách thể đời Minh. Ông dùng Khí giải thích Tính, chủ trương Tính sinh từ Khí. Ông cho rằng Tính là sinh lý của Khí, thiên tính có đức, Tính có linh giác. Tính kiêm cả động tĩnh, hỗn tạp cả thiện ác. Tổng kết luận Tính thời trước của ông thể hiện lập trường cơ bản luận Tính Khí học.

I. Sinh lý của Khí là Tính

Vương Đình Tường đã đưa ra những quy định cho Tính mang sắc thái riêng biệt của ông.

1. *Tính là sinh lý của Khí.* Điều này khác với "Tính là sinh lý của Tâm" là luận Tính Tâm học của Trạng Nhượng Thủy Vương Đình Tường kế thừa "Tính là cái vốn có của khí" của Trương Tải, hấp thu "Sinh gọi là Tính" của Cáo Tử rồi kết hợp hai điều đó mà đề xuất tư tưởng Tính là sinh lý của Khí, lấy sinh lý của Khí làm nội hàm của Tính. "Là Tính chính là sinh lý của Khí, đạo của nhất bản (một gốc). Theo lý luận của các Nho gia thì Khí tự nó là Khí, Tính tự nó là Tính;

hình và tính là hai gốc, đứng riêng không nhờ nhau" (*Đáp Tiết Quân Thái luận tính thư; Vương thị gia tàng tập* quyển 28) (Thị tính dã giả, nãi khí chi sinh lý, nhất bản chi đạo dã. Tính như chư nho chi luận tác khí tự vi khí, tính tự vi tính; hình, thể nhị bản, bất tương dãi nhi lập hĩ). Dùng cái lý của sinh để giải thích Tính, phản đối Trình - Chu lấy Lý nói Tính. "Tính là nương theo sinh vậy" (*Vấn thành tính; Thận ngôn*, quyển 1) (Tính giả duyên hồ sinh giả dã). Sinh chỉ sinh tồn và sinh mệnh của con người, bao gồm "Tinh, Thần, Hồn, Phách là Khí, đó là Sinh của con người" (*Hoànহু Cừ Lý khí biện; Vương thị gia tàng tập* quyển 33) (tinh, thần, hồn, phách, khí dã, nhân chi sinh dã). Tồn tại của Tính lấy tồn tại của Sinh làm tiền đề, "Có Sinh mới có thể nói Tính, không có Sinh thì Tính diệt" (Như trên) (Hữu sinh tắc hữu tính khả ngôn, vô sinh tắc tính diệt hĩ). Bản thân Sinh chỉ là Khí, chưa phải là Tính, Lý của Sinh mới là Tính, "Tính là Lý của Sinh" (*Đáp Tiết Quân Thái luận tính thư; Vương thị gia tàng thư*, quyển 33) (Phù Tính, sinh chi lý dã). "Nhân nghĩa lễ trí là Tính, là Lý của Sinh" (*Hoànহু Cừ lý khí biện; Vương thị gia tàng*, quyển 33) (Nhân nghĩa lễ trí, tính dã, sinh chi lý dã). Ông lấy luân lý Nho gia làm nội hàm của Tính. Về mặt phương hướng giá trị thì như vậy Vương Đình Tướng không khác gì Trình - Chu, chỉ là Vương Đình

Tướng phê phán và uốn nắn Lý học Trình - Chu trong nội bộ Lý học.

Vương Đình Tường lấy nhân nghĩa lễ là Lý của Sinh, lấy Lý của Sinh làm nội hàm của Tính, như vậy khác với Trình - Chu, lấy nhân nghĩa lễ trí làm nội hàm của Tính và lấy Tính làm bản thể vũ trụ. Theo Vương Đình Tường thì Lý của Sinh tòng thuộc Sinh, tòng thuộc Khí, không có Sinh thì không có Tính, Tính không phải là Lý, Tính là Lý của Sinh tức Tính là sinh lý của Khí. Cái mà Trình - Chu gọi là Tính tức Lý thì Tính là bản thể vũ trụ không nương nhờ Sinh hoặc Khí mà tồn tại, là căn cứ tồn tại của Khí. Rõ ràng Vương Đình Tường với Trình - Chu hoàn toàn khác nhau.

Vương Đình Tường phê phán "Tính tức Lý" của Trình - Chu. "Có người nói rằng: "Ông lấy Lý của Sinh giải thích Tính, chẳng phải là khác các Nho gia hay sao?. Đáp: Các Nho gia tránh thuyết của Cáo Tử, chỉ dùng Lý nói Tính, khiến cho cái thực của Tính không sáng tỏ trong thiên hạ mà đời sau tranh cãi, đó là do người gây ra" (*Vấn thành tính; Thận ngôn*, quyển 4) (Hoặc viết: "Tử dĩ sinh chi lý thích tính, bất diệc dị chư nho hồ?" Viết: "Chư nho tị Cáo Tử chi thuyết, chỉ dĩ lý ngôn tính, sử tính chi thực bất minh vu thiên hạ, nhi phân biện vu hậu thế, diệc phù nhân khả chi dã"). Vương Đình Tường căn cứ *Dịch truyện*, *Hiếu kinh* luận chứng thuyết của ông. "Ông Trình lấy

Tính làm Lý, tôi suy nghĩ nhiều năm mà không chấp nhận được, bèn dùng câu "cùng Lý tận Tính" của *Kinh Dịch* để chứng minh Tính Lý không thể là một, theo câu "không thể huỷ diệt Tính" của *Hiếu Kinh* thì thấy người xưa luận Tính từ Khí ra, vốn không dám lấy ý kiến riêng mình để khác với Nho gia đời trước" (*Đáp Tiết Quân Thái luận tính thư; Vương thị gia tàng tập*, quyển 28) (Trình tử dĩ tính vi lý, dư tư chi luy niên bất tương khế nhập, cố thường dĩ đại *Dịch* "cùng lý tận tính" dĩ chứng kỳ tính lý bất khả dĩ vi nhất, *Hiếu Kinh* "hủy bất diệt tính" dĩ kiến cổ nhân luận tính loại xuất vu khí, cố bất cảm dĩ tư ý tự biệt vu tiên nho hĩ). Ông phản đối Tính là Lý, cho rằng Tính và Lý không thể là một được, Tính từ Khí ra, Lý không phải là Tính, Lý của Sinh mới là Tính. Đó là phủ định tư tưởng Tính tức Lý của Trình - Chu.

2. *Thiên tính có dục*. Nhân tính cũng chỉ dục vọng vật chất tự nhiên. "Miệng với vị, tai với thanh, mắt với sắc, mũi với mùi, tứ chi với an nhàn, đó là cái mà Mạnh Tử nói là cái dục của Thiên Tính, tức là cái mà Thuấn gọi là nhân tâm" (*Vấn thành tính; Thận ngôn*, quyển 4) (Khẩu chi vu vị, nhĩ chi vu thanh, mục chi vu sắc, tứ chi vu an, tứ chi chi vu an dật, Mạnh Tử thiên tính chi dục dã, tức Thuấn chi nhân tâm dã). Cái dục của thiên tính bao gồm sự truy cầu vị thanh sắc xú của miệng tai mắt mũi, sự truy cầu an nhàn của tứ chi. Không thể bài trừ vật dục đẩy ra ngoài

Tính. "Xem kìa ăn uống trai gái mọi người đều muốn cả; nghèo hèn yếu bệnh mọi người đều ghét cả thì đủ biết. Bị vật dục che lấp Tính, đó không phải bản tính của Tính, nếu không như thế thì mọi người đều muốn nghèo hèn yếu bệnh cả!" (Như trên) (Quan hồ ẩm thực nam nữ, nhân sở đồng dục; bản tiện yếu bệnh, nhân sở đồng ó, khả tri hĩ. Vị vật dục tế chi, phi kỳ bản tính, nhiên tắc bản tiện yếu bệnh, nhân sở nguyện hồ tai!). Xem ăn uống trai gái là nội dung mà mọi người đều sở dục, cho rằng đó là bản tính con người. Nếu như nói những cái đó không phải là nhân tính, thế thì chẳng nhẽ nghèo hèn yếu bệnh lại là cái mà mọi người truy cầu hay sao?. Xuất phát từ truy cầu của bản tính con người Vương Đình Tướng cho rằng vật dục tức thiên tính, là sự phủ định luận Tính Trình - Chu.

3. *Tính có linh giác*. Tính có hàm nghĩa hư linh tri giác. "Hư linh mà tri giác, đó là nguyên sơ của Tính, công năng mà thành hình, đó là kết cục của Tính, đều do nhân Tâm làm chủ" (*Tính biện; Vương thị gia tàng tập*, quyển 33) (Linh nhi giác, tính chi thủy dã; năng nhi thành, tính chi chung dã, giai nhân tâm chủ chi), "Nhận biết hư linh bên trong là chất của Tính... Tồn tại ở Khí, đó là cái Dụng của Thần, cho nên Tính hữu linh" (*Vấn thành tính; Thân ngôn* quyển 4) (Thức linh vu nội, tính chi chất... Tồn hồ khí giả, thần chi dụng dã, cố tính hữu linh yên). Linh

giác là chất của Tính, có cái Dụng của Thần (tinh thần), cho nên Tính mới linh. Linh là chỉ tri giác vận động biến hóa, thuộc về hoạt động tinh thần chủ quan con người. "Tri giác vận động là linh, tài của Tính" (*Hoành Cừ lý khí luận; Vương thị gia tàng tập*, quyển 33) (Tri giác vận động, linh đã, tính chỉ tài đã). Dem Linh liên hệ với Thần, Thần và Linh đều là thuộc tính cố hữu của Khí. "Thần là linh của sinh, đều là Khí vốn có cả, không có Khí thì Thần từ đâu sinh ra?" (*Đáp Hà bách trai tạo hóa luận; Nội đài tập*, quyển 4) (Thần giả, sinh chỉ linh, giai khí sở cố hữu giả đã, vô khí tắc thần tồn hà nhi sinh?). Linh giác mà Tính sẵn có là một loại hoạt động tinh thần mà cuối cùng sản sinh ra từ Khí, lấy Khí làm căn cứ tồn tại. Đó là Vương Đình Tướng kế thừa tư tưởng của Trương Tải "Thần với Tính đều là cái vốn có của khí"

II. Thuộc tính của Tính

1. *Tính kiêm động tĩnh.* Vương Đình Tướng cho rằng động và tĩnh đều là Thể của Tính. "Tĩnh là yên lặng chưa cảm với vật. Động là đã cảm và thông với vật. Đều là Thể của Tính cả" (*Nhã thuật thượng thiên*) (Tĩnh, tịch nhi vị cảm đã; động, cảm nhi toại thông đã. Giai tính chi thể đã). Tính bao quát cả công năng và thuộc tính của hai phương diện động và tĩnh, "Đóng mở động tĩnh đều là công năng của Tính" (*Đạo thể; Thận ngôn* quyển 1) (Hạp tịch động tĩnh giả; tính

chi năng dã). Tính không thể chỉ tĩnh mà không động, cũng không thể chỉ động mà không tĩnh. Quan hệ biện chứng động tĩnh là "Tĩnh mà không động thì đình trệ, động mà không tĩnh thì loạn, đều không thể lâu dài... Động tĩnh là cái đạo hợp nhất nội ngoại" (*Kiến văn; Thận ngôn*, quyển 5) (Tĩnh nhi vô động tắc trệ, động nhi vô tĩnh tắc nhiễu, giai bất khả cửu... Động tĩnh giả, hợp nội ngoại nhi nhất chi đạo dã). Động tĩnh kiêm nhau, không thể thiếu một.

Lý luận Tĩnh kiêm động tĩnh của Vương Đình Tướng phủ định lập luận Tĩnh tĩnh, Tĩnh động của Trình-Chu. "Nhà Nho đời sau chỉ nói chủ tĩnh để lập cơ sở, mà lược bỏ thận động khiến cho không thi hành được cái học khắc kỷ phục lễ của Khổng Tử. Còn các tiểu tử hậu sinh thì lấy Tĩnh làm chân Tĩnh, lấy động làm vọng Tĩnh, sa vào trong Thiền tĩnh không hư mà chẳng biết, đáng buồn vậy thay !" (*Nhã thuật thượng thiên*) (Hậu nho độc ngôn chủ tĩnh dĩ lập bản, nhi lược vu thận động, toại sử Khổng Tử khắc kỷ phục lễ chi học bất hành, nhi hậu sinh tiểu tử dĩ tĩnh vi tính chân, động vi tính vọng, lưu vu thiền tĩnh không hư nhi bất tự tri, bi tai !). Ông đã đem lý luận chủ tĩnh làm cơ sở của Trình - Chu đặt ngang hàng với thuyết Phật giáo tịch tĩnh không hư, cho rằng Phật giáo chủ tĩnh thoát ly hiện thực xã hội, còn Trình - Chu chủ tĩnh là sa vào mê quốc hư không của Phật giáo.

Vương Đình Tường khẳng định giá trị của động, nhấn mạnh tĩnh động dựa vào nhau, không những đã phê phán quan niệm chủ tĩnh truyền thống, vốn có ý nghĩa giải phóng tư tưởng, hơn nữa đã thúc đẩy mọi người chuyển hướng về vận động biến hóa, phát triển ngày một mới của thế giới vật chất và sinh hoạt xã hội hiện thực, chứ không cố chấp ở tâm tính tu dưỡng. "Nho gia đời nay cho động là khách cảm (cảm bên ngoài mà có) mà chỉ coi trọng tĩnh, tĩnh là đúng, động là sai, tĩnh là cái ta chân thật, còn động là cái giả danh bên ngoài, chia nội ngoại thành hai, gần gũi với Thiền Phật giáo, chán ghét cái bên ngoài" (*Kiến văn; Thận ngôn*, quyển 5) (Thế nho dĩ động vi khách cảm nhi duy trọng vu tĩnh, thị tĩnh thị nhi động phi, tĩnh vi ngã chân nhi động vi khách giả, dĩ nội ngoại vi nhị, cận Phật thị chi thiên dĩ yếm ngoại hĩ). Ông phê phán khuynh hướng hạ thấp động "coi trọng Tĩnh", của Trình - Chu, chủ trương động tĩnh hợp nhất, nội ngoại kết hợp, phản đối "động sinh từ tĩnh", điều đó thể hiện đầy đủ tinh thần phê phán triết học không tin mù quáng quyền uy cũ.

Vương Đình Tường cũng đưa ra ý kiến bất đồng với *Lễ ký* mà Trình - Chu dựa vào đó. " Con người sinh ra đã tĩnh, Tính của trời vậy; cảm với vật mà động, dục của Tính vậy". Đó không phải lời nói thánh nhân. Tĩnh thuộc thiên tính, động cũng thiên tính. Nhưng Tính của người thường thì động vì vật là

nhiều, không thể nói tất cả là Thiên. Nay nói động là dục của Tính, như vậy động của thánh nhân đều là dục chứ không phải Thiên ư ? Lý luận đó tựa hồ thiên lệch quá" (*Nhã thuật* thượng thiên) ("Nhân sinh nhi tĩnh, thiên chi tính dã; cảm vu vật nhi động, tính chi dục dã" thử phi thánh nhân ngữ. Tĩnh thuộc thiên tính, động diệc thiên tính, dân thường nhân chi tính, động dĩ vật giả đa, bất năng tận giai thiên nhĩ. Kim viết, động nãi tính chi dục, nhiên tắc thánh nhân chi động, diệc giai dục nhi phi thiên da ? Thử luận tự vi thiên pha). *Lẽ ký. Nhạc ký* "thiên lệch quá" trong quan điểm Tính tĩnh, Dục động, không phải là lời nói thánh nhân. Ông nhấn mạnh Tĩnh, Động đều thuộc thiên tính, chủ trương nội ngoại hợp nhất, tĩnh động kiêm nhau, phản đối xem động là truy cầu nhân dục, do đó mà bài xích nó ra ngoài thiên tính. "Tĩnh là thiên tính mà động thì lại là truy cầu nhân dục, như vậy thì dấu ấn của tâm ở bên trong và ở bên ngoài không hợp nhất với nhau, thiên hạ há lại có cái lý này sao" (Như trên) (Tĩnh vi thiên tính, nhi động tức trục vu nhân dục, thị nội ngoại tâm tích bất tương hợp nhất hĩ, thiên hạ khởi hữu thử lý). Ông đã phủ định nguồn lý luận của thuyết Tính tĩnh của Trình - Chu.

2. *Tính hỗn tạp cả thiện ác.* Vương Đình Tường cho rằng Tính vừa có thiện lại vừa có ác, không được chuyên nói thiện. Ông phê phán thuyết Tính thiện của Mạnh Tử và Trình - Chu. "Khí chất là chủ thì Tính tất có ác, thuyết Tính thiện của Mạnh Tử không

thông... Khí có trong đục tinh tạp, thì làm sao Tính không hỗn tạp thiện ác ?" (*Đáp Tiết Quân Thái luận tính thư; Vương thị gia tàng tập*, quyển 28) (Chủ vu khí chất, tắc tính tất hữu ác, nhi Mạnh Tử tính thiện chi thuyết bất thông hĩ... Khí hữu thanh trọc túy bác, tắc tính an đắc vô thiện ác chi tạp). Căn cứ để lập luận Tính có thiện ác là Tính từ Khí mà ra, do Khí có trong đục tinh tạp, cho nên Tính cũng hỗn tạp thiện ác. Thuyết Tính thiện của Trình - Chu cho rằng ác sinh từ khí chất, Tính Khí chia hai, Khí không thuộc Tính, ác không quan hệ gì với Tính. Vương Đình Tướng phê phán Trình - Chu đem Tính của bản nhiên đè lên trên Tính của Khí chất. "Ngày nay Tính của thiên mệnh có thiện mà không có ác, không biết mệnh ở nơi nào ? Nếu như không rời trong Khí chất thì làm sao có thể nói có thiện mà không có ác !... Tống Nho đan xen các thuyết nhân tính mà không hợp, bèn lại cấm thuyết Tính của bản nhiên trên Tính của khí chất, bèn khiến cho lời Khổng Tử là đúng, trái lại lời Mạnh Tử bị coi là thô sơ đơn giản, há chẳng phải đã phản lại cái trung chính của thánh nhân ư ! (Như trên) (Kim nhật thiên mệnh chi tính hữu thiện nhi vô ác, bất tri mệnh tại hà sở ? Nhược bất li hồ khí chất chi trung, an đắc ngôn hữu thiện nhi vô ác !... Tống nho tam ngũ nhân tính nhi bất hợp, nãi phục tiêu bản nhiên chi luận vu khí chất chi thượng, toại sử Khổng Tử chi ngôn thị Mạnh Tử phản vi sơ lậu,

khởi bất bạn vu thánh nhân chi trung chính hồ !). Ông phản đối quan điểm Tính của thiên mệnh có thiện mà không có ác, cho rằng nếu như Tính đã không thể rời khí chất thì trong Tính đã có ác. Ông mượn việc phê phán Trình - Chu để phê phán Mạnh Tử, cho rằng thuyết của Mạnh Tử phản lại Khổng Tử.

Trong hai ông Trình thì Vương Đình Tường phản đối thuyết tính thiện của Trình Di mà tán đồng lập luận "ác cũng không thể không gọi là Tính" của Trình Hạo. "Trước khi thành hình thì không thể nói là gì, nên gọi là chí thiện, căn cứ đâu mà nói thế ? Sau khi đã thành hình mới có cái gọi là Tính, nói ác không phải Tính vốn có, vậy nó từ đâu đến ? Trình Tử nói "ác cũng không thể không gọi là Tính", đúng vậy. (*Vấn thành tính; Thận ngôn*, quyển 4) (Vị hình chi tiền, bất khả đắc nhi ngôn hĩ, vị chi chí thiện, hà sở cú nhi luận? Ký hình chí hậu, phương hữu sở vị tính hĩ, vị ác phi tính cụ, hà sở tòng nhi lai? Trình tử viết: "ác diệt bất khả bất vị chi tính", đắc chi hĩ). Một mặt, ông vạch ra mâu thuẫn và sai lầm của thuyết Tính thiện, một mặt khác, ông lại khẳng định quan điểm Trình Hạo. Trình Hạo chủ trương thiện cũng là Tính, ác cũng là Tính. "Thiện vốn là Tính, nhưng ác cũng không thể không gọi là Tính" (*Hà Nam Trình thị di thư*, quyển 1) (Thiện cố thị tính, nhiên ác diệt bất khả bất vị chi tính dã). Về hình thức thì quan điểm

của Trình Hạo với Vương Đình Tường có chỗ tương tự, đều cho rằng trong Tính có thuộc tính hai phương diện thiện ác. Nhưng phân tích căn cứ lập luận của hai người thì lại thấy tồn tại bất đồng căn bản. Luận Tính của Trình Hạo mang đặc trưng Tâm học, chủ trương Tính không có nội ngoại, nội ngoại đều quy vào Tính, thiên hạ không có vật ngoài Tính, không chú trọng phân tách Tính với Khí, điều đó khác Trình Di. Trình Hạo nhấn mạnh "Tính tức Khí, Khí tức Tính" (Như trên), Tính Khí trực tiếp hợp nhất, kết quả tất nhiên là đem ác vốn có trong Khí đưa vào trong Tính, cho nên ông thừa nhận "ác cũng không thể không gọi là Tính". Còn Vương Đình Tường thì xem Tính là sinh lý của Khí, Tính tùy thuộc Khí^(a), Khí có trong đục tinh tạp khác nhau, cho nên Tính hỗn tạp thiện ác. Đó là chỗ hai ông khác nhau.

III. Tính Khí luận

Hàm nghĩa Tính của Vương Đình Tường quy định ranh giới trực tiếp từ sinh lý của Khí, đồng thời ông cũng luận bàn về quan hệ Tính Khí như sau.

1. *Tính Khí không rời nhau.* Vương Đình Tường lấy sinh lý của Khí làm Tính, Tính Khí hỗ trợ cho nhau, không rời nhau được. "Rời Khí nói Tính, thì

(a) Nguyên văn in: khí tùy thuộc vu khí. Tôi chữa lại: Tính tùy thuộc vu khí, vì cho là in nhầm - ND.

Tính không có chỗ đứng mà quy về hư vô. Rồi Tính nói Khí thì Khí không sinh động mà cùng đường với chết. Đó là Tính Khí hỗ trợ cho nhau mà có, không được rời nhau" (*Đáp Tiết Quân Thái luận tính thư; Vương thị gia tàng quyển 28*). (Ly khí ngôn tính, tắc tính vô xứ sở, dữ hư đồng quy; ly tính ngôn khí, tắc khí phi sinh động, dữ tử đồng đồ. Thị tính dữ khí tương tư nhi hữu, bất đắc tương ly giả dã). Tính Khí dựa vào nhau hỗ trợ nhau mà tồn tại, làm điều kiện tồn tại cho nhau. Tính nhân Khí mà có, rồi Khí thì Tính không có nơi tồn tại. Khí tuy là cơ sở tồn tại của Tính nhưng rời Tính thì Khí như một vật chết mà thôi. Ông phê phán Trình - Chu: "Cái gọi là siêu nhiên vượt ta ngoài hình khí, lại còn có Tính của bản nhiên là một kiến giải hư vô chi ly ngang như của Phật giáo, có thể được ư !" (*Tính biện; Vương thị gia tàng tập, quyển 33*) (Sở vị siêu nhiên hình khí chi ngoại, phục hữu sở vị bản nhiên chi tính giả, chi ly hư vô chi kiến dữ Phật thị quân dã, khả hồ tai). Tính của Trình - Chu thoát li hình khí (hình thể, khí), lại siêu việt ra ngoài hình khí thành một thực thể tinh thần độc lập. "Do đó mà nói, Tính với Khí vốn là hai vật, Khí tuy có tồn vong, nhưng Tính lại ngang nhiên tự lập bên ngoài Khí, không lấy tụ tán của Khí làm sự tồn vong của nó. Hừ, quá sức sai lầm !" (*Hoàn h Cừ lý khí biện; Vương thị gia tàng tập, quyển 33*).

Ông phản đối tư tưởng Tính ngang nhiên tự lập bên ngoài Khí, chia hai Tính với Khí.

2. *Tính sinh từ Khí*. Vương Đình Tường nhấn mạnh Tính Khí không rời nhau là để luận chứng "Tính sinh từ Khí". "Tính sinh từ Khí, vạn vật đều như thế. Tống Nho vì cố đề cao thuyết Tính thiện của Mạnh Tử, cho nên rời Khí mà luận Tính, khiến cho cái thực của Tính không sáng tỏ cho đời sau, mà làm cho các nhà nho nổi lên tranh luận với nhau, đó là lỗi của ai ? " (*Nhã thuật thượng thiên*) (Tính sinh vu khí, vạn vật giai nhiên. Tống Nho chỉ vị cương thành Mạnh Tử tính thiện chi thuyết, cố ly khí nhi luận tính, sử tính chi thực bất minh vu hậu thế, nhi khởi chư nho chi phân biện, thị thùy chi quá tai ?). Rời Khí luận Tính khiến hậu thế không biết Tính là cái gì, không biết Tính từ chỗ nào ra. Để chỉnh đốn quan hệ Tính Khí, Vương Đình Tường nhấn mạnh "Tính sinh từ Khí". Đó là kế thừa và phát triển tư tưởng "Tính là cái vốn có của Khí" của Trương Tải.

Vương Đình Tường cho rằng "Tính có hay không là theo sự tụ tán của Khí" (*Hoànch Cừ lý khí biện; Vương thị gia tập*, quyển 33) (Tính chi hữu vô, duyên vu khí chi tụ tán). Khí tụ thì có Tính, Khí tán thì không có Tính. Ông lấy Thái Hư làm bản thể nguyên thủy của Tính. "Có Khí Thái Hư mới bắt đầu có trời đất, có trời đất rồi mới có biến hóa của Khí. Có biến hóa của Khí sau mới có đức cái, có đức cái sau mới

có vợ chồng, có vợ chồng sau mới có cha con, có cha con sau mới có vua tôi, có vua tôi sau mới lập ra danh giáo. Cho nên Thái Hư là bản thể nguyên thủy của Tính" (*Đạo thể; Thận ngôn*, quyển 1) (Hữu Thái Hư chi khí nhi hậu hữu thiên địa, hữu thiên địa nhi hậu hữu khí hóa, hữu khí hóa nhi hậu hữu tấn mẫu, hữu tấn mẫu nhi hậu hữu phu phụ, hữu phu phụ nhi hậu hữu phụ tử, hữu phụ tử nhi hậu hữu quân thần, hữu quân thần nhi hậu danh giáo lập yên. Thị cố Thái Hư giả, tính chi bản thủy dã). Lấy quân thần phụ tử danh giáo làm nội dung của Tính, Tính đó sinh ra trên cơ sở Khí Thái cực. Thái cực tức chỉ Khí của tính vật chất, khác với Trình - Chu cho Thái cực là Lý của tính tinh thần.

Xuất phát từ "Tính sinh từ Khí", Vương Đình Tường phê phán thuyết quan hệ Tính Khí của Chu Hi. "Chu Tử đáp Sái Quý Thông rằng: "Con người sinh là do Tính và Khí hợp lại mà thôi, tức "hợp lại" mà phân tách ra thì thành Tính làm chủ Lý mà vô hình, còn Khí thì làm chủ hình thể mà có chất", chỉ mấy câu đó đã thấy luận Tính của ông mở đầu đã sai rồi. Con người có đủ hình khí rồi sau đó Tính mới xuất hiện. Nay nói Tính hợp với Khí, thì Tính đó là một vật khác, không từ Khí ra, sau khi con người sinh thì mỗi cái mới đến hợp lại. Lý đó đúng chăng ? . Người có sinh khí thì Tính còn, không có sinh khí thì Tính diệt" (*Nhã thuật thượng thiên*) (Chu Tử đáp

Sái Quí Thông vân: "Nhân chi hữu sinh, Tính dữ khí hợp nhi dĩ, tức kỳ dĩ hợp nhi tích ngôn chi, tắc tính chủ vu lý nhi vô hình, khí chủ vu hình nhi hữu chất". Tức thử sở ngôn, kiến tiên sinh luận tính, tịch đầu tựu sai. Nhân cụ hình khí nhi hậu tính xuất yên. Kim viết tính dữ khí hợp, thị tính biệt thị nhất vật, bất tòng khí xuất, nhân hữu sinh chi hậu, các tương lai phụ hợp nhĩ. Thử lý nhiên hồ ? Nhân hữu sinh khí tắc tính tồn, vô sinh khí tắc tính diệt hĩ). Chu Hi cho rằng "Tính hợp với Khí" là xem Tính độc lập ở bên ngoài Khí chứ không phải Tính sinh ra từ Khí, điều đó đã sai lầm từ bản nguyên. Vương Đình Tướng nhấn mạnh con người có đủ hình khí trước đã rồi sau đó Tính mới xuất hiện, đã xét từ thứ tự trước sau mà luận chứng tính bản nguyên của Khí đối với Tính. Đó là phủ định Chu Hi. "Đại để Tính sinh từ Khí, rời nhau mà chia thành hai, tất là không thể được... Nho gia bèn đem Tính Khí chia làm hai, làm cho cái học đời sau ngộ nhận sâu lắm vậy thay !" (*Nhã thuật*, chương hạ) (Đại để tính sinh vu khí, li nhi nhị chi, tất bất khả đắc... Nho giả dĩ tính khí phân nhi vi nhị, ngộ thiên hạ hậu thế chi học thâm hĩ tai !). Vương Đình Tướng và Vương Thủ Nhân đều phê phán khuynh hướng Tính Khí chia hai của Trình - Chu, nhưng Vương Thủ Nhân thì xuất phát từ Tâm Tính nhất nguyên, còn Vương Đình Tướng thì xuất phát từ Khí nhất nguyên. Hai ông từ những góc độ khác

nhau mà phê phán quan điểm Trình - Chu về triết học Tính bản luận và Tính Khí chia hai.

3. *Tính từ Khí ra mà làm chủ Khí*. "Thường suy nghĩ, nói tính không được rời Khí, nói thiện ác không được rời Đạo, cho nên nói Tính với đạo hợp thì là thiện, tính với đạo không hợp là ác. Tính từ Khí ra mà làm chủ Khí, Đạo từ Tính ra mà ước thúc Tính; tôi lấy điều đó làm lý tự nhiên" (*Đáp Tiết Quân Thái luận tính thư; Vương thị gia tập*, quyển 28) (Thường thí nghĩ nghĩ, ngôn tính bất đắc li khí, ngôn thiện ác bất đắc li đạo, cố viết, tính dữ đạo hợp tắc vi thiện, tính dữ đạo quai tắc vi ác, tính xuất hồ khí nhi chủ hồ khí, đạo xuất vu tính nhi ước hồ tính, thử dư tự dĩ vi tự nhiên chi lý dã). Tuy Tính sinh từ Khí, nhưng Tính có tác dụng lại đối với Khí, có thể làm chủ Khí để đề phòng Khí "cùng một đường với Chết". Nhưng do Tính có linh giác, nhận biết được cái linh bên trong, đó là công năng của Tính, cho nên Tính có một loại tác dụng nào đó thúc đẩy Khí "sinh động", tức Tính có thể "làm chủ Khí".

Vương Đình Tường cho rằng do Tính từ Khí ra mà Khí có trong đục cho nên Tính có thiện ác. Còn Đạo là thiện, nội hàm của Đạo là các nguyên tắc luân lý và trị nước như "đạo đức nhân nghĩa, lễ nhạc hình pháp". Khi Tính và nguyên tắc của Đạo phù hợp với nhau thì đó là thiện; ngược lại là ác. Vương Đình Tường nhấn mạnh không những phải thấy phương

diện Tính từ Khí ra mà còn thấy một phương diện khác Tính chịu ảnh hưởng của Khí mà có ác, để tránh Tính khỏi sa vào ác mà bội phản nguyên tắc đạo đức thì cần phải phát huy tác dụng chủ đạo của Tính đối với Khí, khiến Tính chịu sự ước thúc mà không bị ảnh hưởng của Khí sa vào ác.

Vương Đình Tường cho rằng Tính có tính năng động chủ quan tức Tính có linh giác, có thể tác dụng ngược lại Khí. Như thế thì Tính có công năng và thuộc tính tương tự Tâm, đó là chỗ độc đáo lý luận Tính của ông, khuynh hướng về một số quy định nào đó về Tính của Tâm học và khác với quan điểm của Chu Hi cho rằng "cái linh chỉ là Tâm không phải là Tính" (*Chu tử ngữ loại*, quyển 5) (linh xứ chỉ thị tâm, bất thị tính) và Tính không có tri giác.

IV. Vương Đình Tường tổng kết các thuyết về Tính trước đây

1. *Phê phán luận Tính của Trình - Chu.* Giữa thời Minh giới học thuật nổi lên hai tư trào phê phán đạo học và luận Tính của Trình - Chu. Một là, Tâm học phái do Vương Thủ Nhân là đại biểu và một là Khí học phái do Vương Đình Tường là đại biểu. Điểm xuất phát và căn cứ lý luận của hai phái đó khác nhau, nhưng đều có ý nghĩa uốn nắn luận Tính của Trình-Chu.

Vương Đình Tường phê phán quan điểm của Trình - Chu về Tính bản luận đem Tính siêu việt lên trên hình khí và đem vật dục gạt ra ngoài bản tính, phê phán quan điểm Trình - Chu về Tính là tĩnh, tĩnh chứ không phải động và phê phán cả quan điểm Tính là thiện, gạt bỏ ác ra ngoài Tính. Ông cho rằng, quan điểm chia Tính Khí thành hai của Trình - Chu là chỉ biết biến hóa của Khí mà không biết bản thể của Khí, không tán thành về mặt lý luận luận Tính lấy đặc trưng Tính tức Lý của Trình - Chu, vun đắp quan hệ Tính Khí đúng đắn, kế thừa và phát huy luận Tính của Trương Tải.

2. *Phê phán Mạnh Tử đề cao Khổng Tử.* Vương Đình Tường phê phán thuyết Tính thiện của Mạnh Tử. "Xưa kia Khổng Tử luận Tính vốn đã hoàn bị không thiếu sót, nhưng Mạnh Tử đã bỏ đi mà nói tính thiện" (*Đáp Tiết Quân Thái luận tính thư; Vương thị gia tàng tập*, quyển 28) (Tích giả Trọng Ni luận tính, cố dĩ bị chí nhi vô di hĩ, nãi Mạnh Tử tác xá chi nhi ngôn thiện). Mạnh Tử bỏ lời dạy của Khổng Tử "Tính tương cận, tập tương viễn" mà nói tính thiện, có nhiều chỗ không đầy đủ.

Vương Đình Tường tỏ ra tán đồng tư tưởng các ông Dương Hùng, Hàn Dũ, Hồ Hoàng. "Các hiền nhân Dương Tử Vân, Hàn Xương Lê, Hồ Ngũ Phong há không đọc sách của Mạnh Tử ư? mà các ông lại luận bàn sôi nổi sáng soi thế nhân, thật bởi vì thuyết Tính

thiện không nói hết cái thực ẩn tàng của Trời và Người. Nếu như giữ lấy ý kiến cũ của Trọng Ni thì người hậu học sao lại phải bàn luận nhiều như thế?" (Như trên) (Thả phù Dương Tử Vân, Hàn Xương Lê, Hồ Ngũ Phong chú hiền, khởi vị độc Mạnh thị chỉ thư hồ? Nhi phục quyền quyền trước luận dĩ chiêu thế giả, thành dĩ tính thiện chi thuyết bất túc dĩ tận thiên nhân chi thực uẩn. Sử thủ Trọng Ni chi cự, tác hậu học hà sự thủ chỉ phân phân hồ?). Chính bởi vì Dương Hùng, Hàn Dũ, Hồ Hoàng đã thấy thiên kiến sai lầm của thuyết Tính thiện của Mạnh Tử không nói hết cái thực ẩn tàng của Trời và Người, cho nên mới đề xuất ra các lý luận về thiện ác hỗn dung, Tính Tĩnh tam phẩm và Tính vô thiện ác. Nếu như giữ lấy luận Tính của Khổng Tử thì sẽ không nảy ra những kiến giải bất đồng và tranh luận về Tính sau thời Mạnh Tử. Vương Đình Tường thông qua luận bàn, phê phán Mạnh Tử đề cao Khổng Tử và phê phán lập luận động tĩnh và tính dục của *Lễ ký* để biểu thị tính chính xác của luận Tính của bản thân ông. Hơn nữa, ông cũng phê phán lý luận phê phán Khổng Tử của Chu Hi. "Chu Tử trả lời câu hỏi về "Tính tương cận" của Giang Đức Công về câu "Tính tương cận" đã nói: "Tính ở người, sao lại có thể nói được là tương cận", như vậy là cho lời Khổng Tử là sai. Đó là vì theo thuyết Tính thiện mà bội phản bất chấp thánh nhân. Người đời sau ít người khác với luận thuật của tiên Nho, kẻ không hiểu gì bèn gọi là ngông cuồng, làm sao vậy?"

(*Nhã thuật*, thượng chương) (Chu Tử đáp Giang Đức Công "tính tương cận" chi vấn, viết: "Tính chi tại nhân, khởi đắc dĩ tương cận nhi vi ngôn", thị dĩ Khổng Tử chi luận vi phi hĩ. Thử nãi nê vu tính thiện chi thuyết, toại bần vu thánh nhân nhi bất cố hĩ. Hậu nhân thiếu hữu dị vu tiên nho chi luận, vô thức giả vi chi cuồng, hà da?). Ông mượn quyền uy Khổng Tử để phủ định quyền uy Chu Hi, triển khai phê phán quan điểm Trình - Chu và Mạnh Tử, *Lễ Ký* mà Trình - Chu dẫn như đồng điệu. Điều đó thể hiện tinh thần giải phóng tư tưởng, chống quyền uy của Vương Đình Tướng.

TIẾT 7. TƯ TƯỞNG TÍNH THÀNH TỪ KHÍ CỦA NGÔ ĐÌNH HÀN

Ngô Đình Hàn (1491 - 1559) là nhà triết học Lý khách thể đời Minh. Ông tiếp theo sau La Khâm Thuận, Vương Đình Tướng, đưa ra một cách rõ ràng tư tưởng Khí là bản thể vũ trụ, phê phán Lý tuyệt đối của Trình-Chu và triết học Lý chủ thể của Lục Cửu Uyên và Vương Thủ Nhân. Đặc điểm luận Tính của ông là Tính thành từ Khí, Tính tức là Khí, cho rằng Khí ngưng mà có điều lý^(a) thì là Tính, không có sinh thì không có Tính. Về phương diện tâm tính

(a) Điều lý có nghĩa có hệ thống, có thứ tự tầng lớp, ở đây chỉ đạo lý nhân nghĩa lễ trí - ND.

luận, ông nhấn mạnh Tâm sinh từ Tính, phê phán các thuyết Tâm tức Tính, Tâm Tính là một của Tâm học Phật giáo và Lục-Vương và phê phán cả thuyết Tâm thống lĩnh Tính Tình của Chu Hi. Tính luận Ngô Đình Hàn có phong cách độc đáo riêng.

I. Điều lý của Khí là Tính

1. *Khí ngưng mà có điều lý thì là Tính.* Ngô Đình Hàn cho rằng, Khí ngưng tụ mà có điều lý thì là Tính "Khí đó ngưng mà có thể chất thì thành hình thể con người; Khí ngưng mà có điều Lý thì là Tính con người" (*Cát trai mạn lục*, quyển thượng; *Ngô Đình Hàn tập*) (Kỳ khí chỉ ngưng nhi hữu thể chất giả; tắc vi nhân chi hình; ngưng nhi hữu điều lý giả, tắc vi nhân chi tính). Nếu chỉ có Khí mà thôi thì chưa phải là Tính, Khí là nơi ngưng tụ của điều lý, nhưng không phải bản thân Tính, điều lý trong Khí mới là Tính. Điều lý của Khí là thuộc tính cố hữu của Khí.

Nội hàm của Khí ngưng mà có điều lý bao gồm luận lý Nho gia nhân nghĩa lễ trí. "Tính mà là Khí thì chỉ là cái linh giác tinh thuần của nhân nghĩa lễ trí" (Như trên) (Tính chi vi khí, tắc nhân nghĩa lễ trí chi linh giác tinh thuần giả thị dĩ). Nhân nghĩa lễ trí là nội dung cụ thể của Tính. "Nhân lễ là dương của Khí, nghĩa trí là âm của Khí" (Như trên) (Nhân lễ vi khí chi dương; nghĩa trí vi khí chi âm) tồn tại với tư cách điều lý của Khí.

Ngô Đình Hàn cho rằng nhấn mạnh đạo đức nhân nghĩa cũng không thể quá mức, nếu không thì sẽ có hại cho Tính. "Như nhân nghĩa đối với phụ tử quân thần, tự có bản tính, thì nhân đó và nghĩa đó cũng không thể quá mức, quá mức thì thành cái hại của Tính" (Như trên) (Như nhân nghĩa chi vụ phụ tử quân thần, tự hữu bản tính, kỳ nhân dữ nghĩa diệc bất khả quá, quá tắc diệc vi tính chi hại). Đó là lời phê phán Lý học quá mức coi trọng nguyên tắc đạo đức, khinh thường dục vọng vật chất.

2. *Nhân dục là Tính.* Cái mà Ngô Đình Hàn gọi là Tính cũng là chỉ dục vọng vật chất của con người. "Dân sinh ra đã có dục, không thể xem dục không phải là Tính, nhưng nếu lưu tệ thì có hại cho Tính" (Như trên) (Dân sinh hữu dục, bất khả dĩ dục vi phi tính, đản lưu tắc hữu dĩ hại tính nhĩ). Ông phản đối bài xích dục ra ngoài Tính. Nhân dục chính là Tính, chỉ chẳng qua phóng túng nhân dục thì dẫn đến lưu tệ mà thôi. Nếu như nhân dục quá mức mà hại Tính thì đem dục bài xích ra ngoài Tính, như vậy nhân nghĩa quá mức cũng có thể hại Tính, liệu có bài xích nhân nghĩa ra ngoài Tính hay không?. "Nếu như cho nhân dục hại Tính là không phải Tính, thì nhân nghĩa quá mức cũng quay lại làm hại nhân nghĩa, thế thì cho nhân nghĩa không phải Tính có được hay không?" (Như trên) (Như dĩ nhân dục chi hại tính vi phi tính, tắc quá vu nhân nghĩa giả diệc phản hại vu nhân

nghĩa, nhi dĩ nhân nghĩa phi tính khả hồ?). Nhân nghĩa lễ trí và nhân dục cùng tồn tại trong Tính không thể thiếu được, có thiên lý tất có nhân dục. Nếu "Tính gốc là thiên lý mà không có nhân dục, thì là Tính có cái ngoài Tính vậy" (Như trên) (dĩ tính bản thiên lý nhi vô nhân dục, thì tính vi hữu ngoại hĩ). Tính bao quát nội ngoại, không thể chuyên nội bỏ ngoại. "Nội vốn không có dục, thì vật theo đâu mà giao hợp, và theo đâu mà sinh ra? " (Như trên) (Nội bản vô dục, vật an tòng nhi giao, hựu an tòng nhi sinh hồ?). Tức là nói, nhân dục đã là cái vốn có trong Tính, là nội, và lại biểu hiện ra ngoài, người và vật sinh ra đều bắt nguồn ở dục của Tính.

Ngô Đình Hàn phê phán thuyết cho rằng trong Tính chỉ có thiên lý mà không có nhân dục." Theo thuyết đó thì phải vứt bỏ nhân dục rồi sau mới có thể sinh, là một loại dị giáo vậy " (Như trên) (Sung kỳ thuyết, tất khứ nhân dục nhi hậu khả dĩ hữu sinh hồ, thì dị giáo chi loại dã). Ông phê phán ý kiến "bảo tồn thiên lý, vứt bỏ nhân dục" của Trình - Chu, điều đó đối với đương thời là có ý nghĩa xã hội tiến bộ.

3. *Tính kiêm nhân tính, vật tính.* Tính chỉ nhân tính và vật tính. "Thiên mệnh gọi là Tính" là nói cả nhân tính và vật tính. "Nhất Khí lưu hành sinh ra người sinh ra vật, đó là nơi thiên mệnh tồn tại. Tuy hỗn độn thâm vi hay cao thấp so le không đều, thì có sự khác biệt giữa cái trung chính và cái không

trung chính, người và vật do đó mà sinh vậy, chỉ là do đó mà thôi. Bẩm thụ cái trung chính của trời đất mà sinh là người, tức cái sở dĩ thành Tính của người vậy. Bẩm thụ cái không trung chính của trời đất mà sinh thì là vật, tức cái sở dĩ thành Tính của vật vậy. Thiên mệnh là Tính, là nói cả nhân tính và vật tính. Nhưng bẩm thụ cái trung chính của trời đất mà sinh thì riêng chỉ con người mà thôi" (Như trên) (Nhất khí lưu hành, sinh nhân sinh vật, tức thiên mệnh chỉ sở tại dã. Tuy kỳ hỗn luân vật mục nhi hoặc si sâm bất tề, tắc hữu trung dĩ bất trung chi dị, nhi nhân vật chi sở do dĩ sinh giả, chính duy hữu tại vu thử nhĩ. Thụ thiên địa chi trung dĩ sinh giả tắc vi nhân, tức nhân chi sở dĩ vi tính giả dã; thụ thiên địa chi bất trung dĩ sinh giả tắc vi vật, tức vật chi sở tính giả dã. Thiên mệnh vị tính, cái kiêm ngôn chi. Nhi thụ thiên địa chi trung dĩ sinh, tắc độc chỉ nhân dã). Nhân tính bẩm thụ cái trung chính^(a) của trời đất mà thành, vật thì bẩm thụ cái bất trung chính của trời đất mà thành. "Thiên mệnh mà gọi là Tính là nói thiên mệnh mà làm người thì là cái mà người sở dĩ làm Tính; thiên mệnh mà làm vật thì là cái mà vật sở dĩ làm Tính" (Như trên) (Thiên mệnh chi vị tính, ngôn thiên mệnh chi dĩ vi nhân, tắc nhân chi sở dĩ vi tính dã; thiên mệnh chi dĩ vi vật, tắc vật chi sở dĩ vi tính dã).

(a) "Trung" theo nghĩa triết học trên đây đã giải thích là "trung chính" tức ở mức độ trung bình không tả không hữu - ND.

Luận Tính của Ngô Đình Hàm tuy nặng về người, "nhưng tất kiêm cả vật mà nói" (Như trên) (nhi tất kiêm vật ngôn giả) tức kiêm chỉ cả hai phương diện nhân tính và vật tính.

II. Thuộc tính của Tính

1. *Động tĩnh đều là Tính.* *Lẽ ký* viết: "Con người sinh ra là tĩnh, đó là tính của trời. Cảm (tiếp xúc) với vật mà động, đó là dục của Tính" (Nhân sinh nhi tĩnh, thiên chi tính dã. Cảm vu vật nhi động, tính chi dục dã). Đối với quan điểm Tính tĩnh, Dục động của *Lẽ Ký* thể hiện trong câu đó, thì Ngô Đình Hàm phê phán: "Câu nói đó chưa tính, không phải lời Khổng Tử. Đối với Tính không thể nói động tĩnh, vì động tĩnh đều là Tính, há có thể cho tĩnh là thiên tính, động là vật dục ư ? Nếu tĩnh là thiên tính thì Tính không động; động là vật dục thì Tính không cảm. Vô động vô cảm là vật hư không tịch tĩnh vậy, như vậy có thể lấy làm Tính được sao ? " (Như trên) (Thử ngữ vị tính phi Khổng Tử chi ngôn. Phù tính bất khả dĩ động tĩnh ngôn, nhi động tĩnh giai tính dã, khởi khả dĩ tĩnh vi thiên tính nhi động vi vật dục hồ ? Nhược tĩnh vi thiên tính, thị tính vô động dã; động vi vật dục, thị tính vô cảm dã. Vô động vô cảm, diệc không tịch chi vật nhĩ, khởi đắc vi tính hồ). Ông cho rằng tuy không thể dùng động tĩnh để giới định Tính, nhưng động tĩnh đều là thuộc tính của Tính, không

thể chỉ quy tĩnh vào thiên tính, quy động vào vật dục. Đó cũng là phê phán quan điểm của Trình - Chu trọng Tĩnh khinh Động, sùng Tĩnh ức Dục. Ngô Đình Hàn cho rằng, Tính có cả thuộc tính động tĩnh cũng chính như Tính bao quát cả thiên lý và nhân dục vào trong nó, nhưng không thể chỉ lấy tĩnh làm thiên tính, mà động cũng là Tính. Nếu như chỉ lấy tĩnh làm Tính, đẩy động ra ngoài Tính, thì Tính sẽ thành "vật hư không tĩnh tịch" vô động vô cảm.

2. *Tính có thiện ác.* Khí có trong có dục có vện toàn có thiên lệch, cho nên Tính có thiện ác. "Khí có trong dục đẹp xấu, tức nhân nghĩa nhiều ít dày mỏng. Nhân nghĩa nhiều mà dày thì Tính thiện; nhân nghĩa mỏng mà ít lại có chỗ khiếm khuyết, thì khó lòng tránh khỏi có bất thiện. Cho nên thuyết Tính thiện của Mạnh Tử, không hoàn bị bằng Khổng Phu Tử" (Như trên) (Khí hữu thanh trọc mỹ ố, tức nhân nghĩa chi đa quả hậu bạc. Kỳ nhân nghĩa chi đa nhi hậu, tức tính chi thiện; kỳ bạc nhi thiếu hữu khiếm xú giả, diệc vị miễn hữu bất thiện. Cố Mạnh Tử tính thiện chi thuyết, bất nhược Phu Tử chi bị yén). Thiện ác được quyết định bởi các lớp nhân nghĩa nhiều ít dày mỏng. Tính đã có thiện ác, thì không thể nào nói Tính chỉ có thiện không có ác. Do đó ông phê phán thuyết Tính thiện của Mạnh Tử là không toàn diện, phản đối việc đẩy ác ra ngoài Tính. "Tính tuy vốn thiện nhưng Khí làm ra nó cũng có bất thiện; Tính phát ra tuy thiện, nhưng lưu tệ cũng có bất thiện...

Nhưng không thể nói bất thiện không phải Tính" (Như trên) (Nhiên tính chi bản tuy thiện, nhi khí chi sở vi tắc diệc hữu bất thiện giả; kỳ phát tuy thiện, nhi lưu chi sở tộ tắc diệc hữu bất thiện giả... Nhiên nhi dĩ vi phi tính tắc bất khả). Khí có bất thiện cho nên Tính cũng có bất thiện. Tính phát huy là thiện nhưng lưu tộ của nó có bất thiện, cho nên không thể nói ác "phi Tính" (không phải Tính).

3. *Nhân tính có dị biệt.* Ngô Đình Hàn lấy việc thụ thiên tính trung chính hay bất trung chính mà phân biệt nhân tính với vật tính, và trong nhân tính cũng có dị biệt. "Bẩm thụ trung chính của trời đất mà sinh như nhau, nhưng có ít hay nhiều mà nhân tính bèn có dị biệt" (Như trên) (Kỳ thụ thiên địa chi trung dĩ sinh nhi sở đồng hữu đa quả giả, nhân tính chi sở dĩ hữu dị dã). Con người bẩm thụ cái trung chính của thiên địa có ít có nhiều khác nhau cho nên nhân tính có dị biệt. "Thánh nhân thì được toàn vẹn trung chính của thiên địa, người đại hiền thì được nhiều, người bậc dưới đó thì được nhiều hay ít khác nhau hằng ngàn vạn mức độ, cho nên trung chính tuy đều thụ ở thiên địa mà nào có thể ai ai cũng thành thánh nhân và hiền nhân cả ? Trí hay ngu, hiền hay không hiền đều do đó mà phân biệt vậy" (Như trên) (Thánh nhân tắc đắc thiên địa chi trung nhi toàn hĩ, đại hiền tắc kỳ sở đắc giả đa hĩ, dĩ hạ sở đắc hữu thập bách thiên vạn chi bất đồng, tắc trung tuy tịnh thụ vu thiên địa, nhi an năng nhất nhất giai vi thánh

nhân dữ đại hiền hồ ? Trí ngu, hiền bất tiểu vu thử hồ biệt hĩ). Nhân tính của thánh hiền với mọi người bất đồng, mọi người cũng có rất nhiều sai biệt khác nhau, những điều đó đều bắt nguồn từ được trung chính của trời đất ít hay nhiều. Một số người mất bản tính, không khác gì với vật tính cầm thú. Nhưng Ngô Đình Hàn cho rằng dù cho những người đó mất bản tính, "nếu còn chưa vất bỏ bản thân mình thì vẫn còn có thể nhân đó mà khôi phục bản nhiên của nhân tính" (Như trên) (cầu năng bất tự bạo khí, tắc do khả nhân thử nhi phục nhân tính chi bản nhiên), họ vẫn có thể phân biệt với vật tính. Nhân tính có phân biệt kẻ trí người ngu kẻ hiền người không hiền, nhưng vẫn không thể đánh đồng người ngu, người bất hiền với cầm thú.

III. Tính Khí luận

1. *Tính thành từ Khí.* Ngô Đình Hàn cho rằng Khí là gốc của Tính. "Con người có sinh là do nhất khí mà thôi. Diễm báo nguyên sơ thì cái Khí thiêng của trời đất thai nghén trong vô hình, đó là gốc của Tính" (Như trên) (Cái nhân chi hữu sinh, nhất khí nhi dĩ. Trâm triệu chi sơ, thiên địa linh tú chi khí dưỡng vu vô hình, nãi tính chi bản). Về quan hệ Tính Khí thì "Khí để thành Tính" (Như trên) (Khí dĩ thành tính). "Cái để thành Tính, là thành từ Khí âm dương" (Như trên) (Thành chi chi tính, vi âm dương khí chi sở

thành). Tính là do khí âm dương mà thành, chứng minh Tính là điều lý của Khí, tông thuộc Khí.

Xuất phát từ Tính thành từ Khí, Ngô Đình Hàn phê phán tính bản luận. "Một vật sáng rực treo lên trên hình khí lấy đó làm Tính, cuối cùng chỉ là hoảng hốt không thấy gì, cuối cùng chỉ là thấy trong ý nghĩ mà thôi, như vậy gần gũi với tà thuyết" (Như trên) (Thuốc nhiên nhất vật huyền vu hình khí chi thượng dĩ vi tính, chung thuộc hoảng hốt, chung thuộc ý kiến, cận vu dị thuyết hĩ). Ông phản đối việc đem Tính siêu việt trên hình khí, thuyết Tính có trước âm dương ngũ hành là điên đảo quan hệ Tính Khí, gần gũi với thuyết dị đoan.

2. *Tính tức thị Khí*. Ngô Đình Hàn trực tiếp coi Tính là Khí. Trên cơ sở Khí nhấn mạnh Tính Khí là một. "Luận Tính mà không luận Khí thì không hoàn bị. Luận Khí mà không luận Tính thì không sáng tỏ, chia Tính Khí làm hai là không đúng, luận bàn như thế chưa đạt. Tính tức là Khí, luận Tính tức là luận Khí. Khí tức là Tính, luận Khí tức là luận Tính. Sở dĩ không sáng tỏ, không hoàn bị bởi vì sai lầm ở chỗ cho Tính là Lý, Khí là Khí chứ không khẳng định Tính là Khí, cho nên nói như vậy, đâu phải tại vì không chia hai chúng? " (Như trên) ("Luận Tính bất luận khí bất bị, luận khí bất luận Tính bất minh, nhị chi tắc bất thị", cái vị đạt chi luận. Tính tức thị khí, luận tính tức thị luận khí; khí tức thị tính, luận khí

tức thị luận tính. Nhi dĩ vi bất minh, bất bị, kỳ thất tại vu dĩ tính vi lý, khí vi khí, nhi bất khẳng dĩ tính vi khí, cố kỳ ngôn nhược thị, an tại kỳ bất nhị chi dã). Ông phê phán hai ông Trình nói "Tính tức Lý", cho rằng then chốt sai lầm của hai ông Trình trong Tính Khí luận là không khẳng định Tính tức Khí mà lại cho Tính là Lý, Khí là Khí, chia hai Tính, Khí. Điểm này chính là đường ranh giới phân chia Ngô Đình Hàn với hai ông Trình. Ngô Đình Hàn xem Tính là một vật trong Khí, tức là điều lý của Khí, lại lấy Tính làm Khí. Còn hai ông Trình thì chủ trương Tính gốc ở Khí bẩm, dùng hình nhi thượng, hình nhi hạ phân chia Tính, Khí, trên cơ sở Tính Khí bất đồng rõ rệt mà chủ trương kết hợp Tính Khí. Tuy nhiên so với Trình Di thì Trình Hạo nhấn mạnh Tính Khí hợp nhất hơn, nhưng hợp nhất mà lấy Tính làm gốc, như vậy vẫn khác với tư tưởng Ngô Đình Hàn lấy Khí làm gốc cho "Tính tức Khí".

Ngô Đình Hàn lấy "Tính tức Khí" để phê phán Trình - Chu chia thành hai là Tính của thiên địa và Tính của khí chất. Có người hỏi: "Làm sao mà có Tính của thiên địa và Tính của khí chất? Đáp: "Khổng Tử, Mạnh Tử không có thuyết đó. Tính tức là Khí, danh xưng Tính sinh ra từ con người đã sinh. Con người chưa sinh thì Tính không thể có danh xưng. Đã gọi là Tính tức đã thành Khí, làm sao lại có danh xưng "Khí chất"? Tính mà không có khí chất thì làm sao

có Tính của thiên địa?" (Như trên) (Hà dĩ hữu khí chất chi tính, thiên địa chi tính? Viết: "Khổng Mạnh vô thị thuyết dã. Cái tính tức thị khí, tính chi danh sinh vu nhân chi hữu sinh. Nhân chi vị sinh, tính chất khả danh. Ký danh vi tính, tức dĩ thị khí, hựu yên hữu "khí chất" chi danh hồ? Ký vô khí chất chi tính, hựu yên hữu thiên địa chi tính hồ?). Tính sản sinh ra từ con người có Sinh, Sinh tức là Khí, có Sinh bèn có Tính. "vô Sinh thì vô Tính, dùng Sinh nói Tính, đó là tông chỉ của Tính". (Như trên) (Vô sinh tắc vô tính, dĩ sinh ngôn tính, tính chi tông chỉ). Do Tính tức Khí, cho nên không cần gọi Tính là Tính của khí chất, đương nhiên không tồn tại Tính của khí chất, thì cũng không có cái gọi là Tính của thiên địa. Ngô Đình Hàn nhấn mạnh: "Tính chỉ một mà thôi sao lại có hai? " (Như trên) (Tính nhất nhi dĩ, nhi hữu nhị hồ?). Chủ trương "Tính tức Khí" và "Tính Khí là một vật" nhất trí với nhau. Chính bởi vì "Tính Khí là một vật, cho nên luận Tính tức luận Khí, luận Khí tức luận Tính" (Như trên) (Tính khí nhất vật, luận tính tức thị luận khí, luận khí tức thị luận tính), cho nên không cần phân chia Tính thành Tính của khí chất và Tính của thiên địa. "Cho nên phàm nói Tính tức là nói khí chất. Nếu nói có Tính của khí chất, thì chẳng nhẽ có Tính không phải khí chất ư? " (Như trên) (Cố phàm ngôn tính dã giả, tức thị khí chất. Nhược thuyết hữu khí chất chi tính, tắc tính hữu bất

thị khí chất giả hồ?). Điều đó phản ánh sự tổng kết phê phán Tíh luận của phái Trình - Chu của các nhà tư tưởng Khí học đời Minh.

IV. Tâm Tíh luận

Luận bàn về Tâm Tíh đã thể hiện đầy đủ đặc điểm tư tưởng của Ngô Đình Hàn.

1. *Tâm sinh từ Tíh.* Khí có thuộc tính hư linh tri giác, gọi đó là Tâm. "Con người sinh ra có Tâm, đó là linh giác của Khí" (Như trên) (Nhân sinh nhi hữu tâm, thị khí chi linh giác). Con người do thân thể và tâm trong ngoài kết hợp mà thành, trong ngoài (nội ngoại) đều là sản vật của Khí. "Khí để thành Tíh, mà cái bên trong (nội) là tâm con người, cái bên ngoài (ngoại) là thân thể con người. Thân thể là cái sung mãn của Khí, Tâm là cái linh của Khí, há phải có hai cái ư?" (Như trên) (Khí dĩ thành tính, nhi nội yên tắc vi nhân chi tâm, ngoại yên tắc nhân chi thể. Thể giả khí chi sung, nhi tâm giả khí chi linh, khởi hữu nhị hồ tai?). Tâm tồn tại trên cơ sở Khí, nhân tâm và nhân thể không rời nhau được.

Trong vấn đề quan hệ Tâm với Tíh, Ngô Đình Hàn nhấn mạnh sự khác biệt của chúng. "Chữ Tâm, chữ Tíh tựa hồ một mà hai. Nay người ta biết là một mà không biết là hai, đó là do học sai đi" (Như trên) (Tâm, tính tự, tự nhất nhi nhị. Kim nhân tri kỳ nhất nhi bất tri kỳ nhị, sở dĩ vi học dịch sai). Tuy

nhiên, ông chủ trương Tâm Tính không rời nhau, phản đối rời Tính nói Tâm. Nhưng so với Chu Hi và La Khâm Thuận thì ông nhấn mạnh nhiều hơn về sự phân tách Tâm với Tính, cho rằng "Tâm Tính" tựa hồ là một mà hai", Tâm Tính không phải là một vật, thậm chí ông đề xuất "Tâm sinh ra từ Tính". "Con người sơ sinh là nhờ được Khí làm gốc mà sinh ra, thuần túy tinh nhất, tên của nó gọi là Tính, Tính là gốc mà thể hiện ra ngoài là hình thể, ở trong là Tâm, đều từ đó mà sinh ra. Hình thể và Tâm đó đều do Tính sinh ra" (Như trên) (Nhân chi sơ sinh, đắc khí dĩ sinh chi chi bản, thuần túy tinh nhất, kỳ danh viết tính, tính vi chi bản, nhi ngoại yên giả hình, nội yên giả tâm, giai tòng thử sinh. Thị hình dữ tâm giai dĩ tính sinh). Nói về quan hệ Tính Khí thì Tính là gốc của Khí; nói về quan hệ Tâm Tính thì Tính là gốc, Tâm sinh từ Tính. "Tính là cái sinh ra Tâm. Tri giác vận động là linh minh của Tâm, kỳ thực là xuất từ Tính ra. Không có Tính thì không có tri giác vận động, không có tri giác vận động thì cũng vô tâm" (Như trên) (Tính giả, tâm chi sở dĩ sinh dã, tri giác vận động, tâm chi linh minh, kỳ thực tính sở xuất dã. Vô tính tắc vô tri giác vận động, vô tri giác vận động tắc diệt vô tâm hĩ). Tính là cội nguồn sản sinh Tâm, bởi vì trong Tính bao gồm cả đạo lý của tri giác vận động, hư linh tri giác của Khí tuy biểu hiện thành Tâm, nhưng "hư linh tri giác của nó lại là cái khiến cho

Tính thần minh, và riêng nó là cái thể lớn còn các loại hình thể khác không thể so sánh với nó được" (Như trên) (Ký hư linh tri giác, hựu tính chi sở dĩ thần minh, nhi độc vi đại thể, phi chúng hình sở đắc nhi tử dã). Xét về bản nguyên, Khí là gốc, Tính là điều lý hình thành từ Khí ngưng tụ. Xét từ sự sản sinh của Tâm, Tính bao quát cả ngoại hình lẫn nội tâm; Tâm và hình thể đều sản sinh từ Tính. Ở đây Ngô Đình Hàn lại xem Tính Khí là một vật để đối đãi và giải thích Tâm sinh ra từ Tính.

Ngô Đình Hàn khảo sát vấn đề Tâm sinh ra từ Tính dưới góc độ văn tự học. "Chữ Tính có bộ Tâm đi với chữ Sinh, cái mà nhân Tâm từ đó sinh ra vậy" (Như trên) (Tính, tông tâm tông sinh, nhân tâm chi sở dĩ sinh dã). Tính là cái mà nhân tâm từ đó mà sinh ra, con người sinh ra có Tâm, Tâm là cái hư linh của Khí, Tính là Khí của linh giác mà có chỗ điều lý, là nguyên nhân sản sinh của Tâm. "Tâm là cái do Tính sinh ra, và Tính ở đó; hư linh tri giác đều là do Tính làm cả" (Như trên) (Tâm giả, tính chi sở sinh, nhi tính tại yên; hư linh tri giác, giai tính chi sở vi dã), đó là kết luận mà ông nhiều lần nghiên cứu mới rút ra được.

2. *Phê phán thuyết minh tâm kiến tính của Phật giáo.* Ngô Đình Hàn cho rằng: "Phật nói minh tâm kiến tính, mà chỉ thấy minh tâm nào có thấy kiến tính đâu? Ông ta cho rằng Tâm tức là Tính. Tâm đó

thực là hư linh tri giác, cũng vẫn có chỗ tự thân sai. Như cha mẹ, vua tôi, vợ chồng là thường tính của đạo làm người, là gốc lớn của Tính mà Phật lại rời bỏ đi. Nếu như Tâm của họ tri giác linh minh thì vì sao không biết sự sai lầm đó?" (*Cát trai mạn lục*, quyển hạ) (Thích thị vị minh tâm kiến tính, đã chỉ thị cá minh tâm, hà tăng kiến tính? Cừ cái dĩ tâm tức thị tính. Kỳ thực tâm thị cá hư linh tri giác, diệc hữu bất thị xứ. Thả như phụ tử, quân thần, phu phụ, nãi nhân đạo chi thường, tính chi đại bản, Phật nãi yếu ly khuốc. Bĩ kỳ tâm ký tri giác linh minh, nãi vu thử nhi bất tri kỳ phi hồ?). Thuyết minh tâm kiến tính Phật giáo chỉ thấy nói minh tâm không thấy nói kiến tính. Ngô Đình Hàn chủ trương Tâm Tính hai vật, phản đối "Tâm tức thị Tính" của Phật giáo, cho rằng tâm tính luận Phật giáo thoát ly cái gốc lớn của Tính là luân lý Nho gia, chỉ nói riêng Tâm tri giác linh minh, cho nên không thỏa đáng.

Ngô Đình Hàn vạch ra sai lầm của tâm tính luận Phật giáo là ở chỗ nhận thức Tâm tức Tính, chứ không biết là Tâm sinh ra từ Tính. "Phật giáo chỉ vì lấy Tâm làm Tính mà cho rằng cái chí linh chí diệu đều ở đó, cho nên chỉ lo bảo vệ Tâm, cho rằng chỉ cần giữ được tâm đó thì không sa vào con đường sai lầm, mà không biết rằng tâm sinh ra từ Tính" (*Cát trai mạn lục* quyển thượng) (Thích thị chỉ vị dĩ tâm vi tính, tiện vị chí linh chí diệu đô tại thử gian, sở dĩ chỉ khư

thủ tâm, dĩ vi chỉ thủ đắc thủ tâm, tiện vô thích phi đạo, nhi bất tri tâm sinh vu tính). Thuyết "Tâm sinh từ Tính" của Ngô Đình Hàn là phê phán thuyết "lấy Tâm làm Tính" của Phật giáo.

3. *Phê phán tư tưởng Tâm tức Tính của Tâm học Lục Vương.* Ngô Đình Hàn phê phán thuyết Tâm Tính là một của Tâm học Lục Vương. Ông nói: "Ông Lục Cửu Uyên luận bàn riêng về Tính thì không có phát minh gì, người nói ý kiến của ông giống như của Thiền gia, bằng chứng là ở đây... Như thế đủ thấy về Tính thì ông Lục còn chưa được phân minh, mà chỉ chuyên về bản tâm hoặc bỏ qua" (*Cát trai mạn lục*, quyển hạ) (Lục tử luận học, độc vu tính thượng bất thậm phát minh, nhân vị kỳ tự thiền xứ, kỳ tích tại thủ...Thủ diệt tức dĩ kiến kỳ tính thượng do khiếm phân minh, nhi chuyên nhiệm bản tâm chi hoặc quá dã). Lục Cửu Uyên chỉ nói nhiều về bản tâm, ít nói về Tính, việc ông lấy Tâm làm Tính là gần với Thiền. "Còn như học trò của ông Lục là Dương Kính Trọng sai lầm đến lấy Tâm làm Tính....Đó không phải tông chỉ minh tâm kiến tính thành Phật của Phật là gì?) (*Cát trai mạn lục*, quyển thượng) (Chỉ kỳ đồ Dương Kính Trọng nhất ngộ, toại dĩ chí dĩ tâm vi tính... Thủ phi Thích thị minh tâm kiến tính thành Phật chi chỉ nhi hà?). Ông đã đem tâm tính luận của Dương Giản so sánh với thuyết minh tâm kiến tính Phật giáo, cho

rằng chính trong vấn đề Tâm Tính các nhà tâm học đã sa vào dị đoan Phật giáo.

Ngô Đình Hàn cũng tiến hành phê phán tâm tính luận của Vương Thủ Nhân. "*Truyền tập lục* nói: "Tính chỉ có một mà thôi, về hình thể của nó gọi là thiên (trời), về làm chủ thì gọi nó là đế, về lưu hành thì gọi nó là mệnh, về phú cho người thì gọi nó là tính, về là chủ của thân thể thì gọi nó là tâm. Tâm phát, gặp cha thì gọi là hiếu, gặp vua thì gọi là trung, từ đó về sau tên gọi nhiều vô cùng, chỉ nhất tính (một Tính) mà thôi". Đó là lấy Tâm tức Tính. Lấy Tâm làm Tính là gốc rễ lâu đời của sai lầm... Ô hô! Đó là thuyết của Phật giáo!" (Như trên) (*Truyền tập lục* thuyết: "Tính nhất nhi dĩ, tự kỳ hình thể vị chi thiên, chủ tể vị chi đế, lưu hành vị chi mệnh, phú vu nhân vị chi tính, chủ vu thân vị chi tâm. Tâm chi phát dã, ngộ phụ tiện vị chi hiếu, ngộ quân tiện vị chi trung, tự thử dĩ vãng danh chí vu vô cùng, chỉ nhất tính nhi dĩ". Thị dĩ tâm tức tính dã. Dĩ tâm vi tính, nãi thử lão căn bản chi ngộ ... Ô hô! thử Phật thuyết dã). Thuyết "Tâm tức Tính" của Vương Thủ Nhân căn bản sai lầm, tương tự với thuyết của Phật giáo. "Đề xướng chí lương tri thì ngọn nguồn chỉ là Phật, mượn cái học của Nho giáo của ta mà thay đổi mặt mũi thành như thế, chỉ có người theo đạo không biết mà thôi" (*Cát trai mạn lục* quyển hạ) (Xướng vi chí lương tri chi thuyết giả, nguyên đầu chỉ thị Phật, giả ngô Nho

chỉ học, cải đầu hoán diện xuất lai, chỉ đạo nhân bất tri tha). Thuyết lương tri cùng một đường với thuyết "minh tâm kiến tính" của Phật giáo. Ngô Đình Hàn dùng "Tâm sinh từ Tính", Tâm Tính là hai để phân biệt với "Lấy Tâm làm Tính", Tâm tức Tính của Phật giáo, đồng thời làm ranh giới khác biệt Nho, Phật, từ đó phê phán Tâm Tính luận của Lục Cửu Uyên - Vương Thủ Nhân.

4. Phê phán thuyết Tâm thống lĩnh Tính Tình của Chu Hi.

Ngô Đình Hàn nói: "Trương Tải có thuyết " Tâm thống lĩnh Tính Tình", Chu Hi cho rằng "Trước hai chữ Tính Tình nên thêm một chữ Tâm, cho nên nói Tâm thống lĩnh Tính Tình". Đó là do chưa cứu xét Tâm Tính sinh ra từ đâu và gốc của chúng là gì. Trong thiên hạ không có vật ngoài Tính, Tâm ở trong con người, cũng là một vật mà không ở ngoài Tính, há Tâm có thể thống lĩnh Tính ư?" (*Cát trai mạn lục quyển thượng*) (Trương tử hữu "tâm thống tính tình" chỉ thuyết, Chu tử dĩ vi "tính tình chi thượng, giai trước đắc tâm sự, sở dĩ ngôn tâm thống tính tình". Thủ do vị cứu tâm tính chi sinh dữ kỳ bản dã. Thiên hạ vô tính ngoại chi vật, tâm chi tại nhân, diệc thị nhất vật, nhi bất tại tính chi ngoại, tính khởi tâm chi sở năng thống hồ?). Thuyết "Tâm thống lĩnh Tính Tình" do Trương Tải nêu ra đầu tiên, rồi Chu Hi làm phong phú và phát triển thêm thành cương lĩnh của

thuyết tâm tính của phái Chu Hi. Nhưng thuyết "Tâm thống lĩnh Tính Tình" chưa làm rõ quan hệ Tính, Tình và cái nào là gốc, do đó mà sai. Ngô Đình Hàn cho rằng, trong thiên hạ không có vật ngoài Tính, cũng tức là nói không có vật ngoài Khí, Tâm là một vật, không thể vượt ra ngoài Tính, cho nên không thể nói Tâm thống lĩnh Tính. Ví như nói: "Tâm là triều đình, Tính là vua. Triều đình là nơi phát ra chính sách và mệnh lệnh, mà vua thực là chủ triều đình. Liệu có thể vì là nơi phát ra chính sách mệnh lệnh mà nói triều đình thống lĩnh vua hay không? Nói tóm lại, triều đình do vua lập ra mà vua ở đó. Không có vua thì không biết tôn trọng triều đình, không có Tính thì không biết Tâm to lớn. Như vậy có thể biết Tâm Tính khác nhau" (Như trên) (Tâm tác triều đình, tính tác nhân quân. Triều đình, chính giáo hiệu lệnh chi sở tự xuất, nhi quân thực chủ chi. Nhược dĩ chính giáo hiệu lệnh chi sở xuất, nhi vị triều đình thống hồ nhân quân, khả hồ ? Yếu chi, triều đình giả, nhân quân chi sở kiến lập, nhi nhân dĩ cư chi giả dã. Phi nhân quân bất tri triều đình chi vị tôn, phi tính bất khả tri tâm chi vị đại, Thử khả dĩ tri tâm tính chi biện). Dùng vua ví Tính, dùng triều đình ví Tâm. Lấy việc vua làm chủ triều đình, triều đình không thể thống lĩnh vua để phản bác thuyết "Tâm thống lĩnh Tính Tình", nhấn mạnh Tính làm chủ Tâm, Tâm tùy thuộc Tính.

Trong thời điểm mà đạo học Chu - Trình là tư tưởng quan phương thống trị, Tâm học Vương Thủ Nhân đột khởi trong giới học thuật, mà Ngô Đình Hàn đưa ra tư tưởng Tính thành từ Khí và Tâm sinh từ Tính thực tế đã mở đầu việc phê phán hai học phái luận Tính Trình - Chu và Lục - Vương. Nếu như nói La Khâm Thuận phê phán Lục - Vương và Chu Hi nhưng vẫn còn có những điểm tương đồng với Chu Hi, thế thì, Ngô Đình Hàn loại bỏ hoàn toàn Tâm tính luận Chu Hi, phê phán Trình - Chu, Lục - Vương; đó là chỗ ông vượt La Khâm Thuận. Vương Đình Tướng dùng tư tưởng Tính sinh Khí tập trung phê phán triết học Tính bản luận và quan điểm Tính Khí chia hai của Chu - Trình, nhưng lại ít phê phán luận Tính Tâm học của Lục - Vương. Còn Ngô Đình Hàn thì hướng mục tiêu phê phán tập trung vào tâm tính luận của Lục - Vương và Phật học, đó là chỗ ông cao hơn Vương Đình Tướng. Ba ông La Khâm Thuận, Vương Đình Tướng, Ngô Đình Hàn đại biểu cho Khí học giữa đời Minh, nhưng mỗi ông từ một mặt khác nhau mà phê phán các trường phái Lý học, khôi phục và phát triển tư tưởng Khí bản luận của Trương Tải. Họ dùng Khí nói Tính, dùng Khí thống lĩnh Tính, đó là lý luận có ý nghĩa trọng yếu trong lịch sử phát triển phạm trù Tính của triết học Trung Quốc.



Luận Tính của thời kỳ Nguyên - Minh là sự phát triển, tổng kết và đánh giá lại những lý luận về Tính thời kỳ Lương Tống, hơn nữa ảnh hưởng đến cả tư trào phê phán luận Tính của xã hội thời Minh - Thanh. Tâm Tính luận trở thành dòng chính của sự phát triển của luận Tính thời kỳ này.

Cuộc tranh luận giữa thuyết Tâm Tính nhất nguyên của luận Tính Lý học với thuyết Tâm Tính nhị nguyên đời Tống kéo dài đến thời Minh thì Vương Thủ Nhân tổng kết và đề xướng thuyết "Tâm tức Tính" vừa phát triển tư tưởng Tâm Tính nhất nguyên của Lục Cửu Uyên và Dương Giản, vừa loại bỏ tư tưởng Tâm Tính nhị nguyên của Chu Hi v.v...

Xuất phát từ Tâm Tính nhất nguyên, Vương Thủ Nhân thủ tiêu các loại khác biệt, đem nguồn và dòng của Thể và Dụng đều quy vào một Tính (nhất tính), Tính tức bản thể, Tính tức chủ thể. Ông nhấn mạnh Tính Khí không thể phân chia, uốn nắn quan điểm Trình - Chu khiến cho luận Tính của ông có đủ tính chủ thể, tính đại biểu và tính khái quát, từ góc độ Tâm học mà phát triển luận Tính Lý học.

Luận Tính của các nhà Khí học đời Minh kế thừa và phát triển tư tưởng Lý khách thể của Trương Tải đương thời có ý nghĩa thời đại đối với việc phê phán luận Tính của triết học Lý tuyệt thể^(a) của Chu Hi

(a). Trên đây viết "Lý tuyệt đối" của Trình - Chu - ND.

và của triết học Lý chủ thể của Lục - Vương. La Khâm Thuận, Vương Đình Tường, Ngô Đình Hàn là những nhà Khí học phê phán sai lầm tệ hại đang lưu hành của luận Tính Chu - Trình, Lục - Vương. Hoặc họ lấy Khí thay Tâm, xây dựng Tâm Tính trên cơ sở âm dương ngũ hành và sinh lý của Khí, khôi phục và tái lập địa vị triết học Khí nhất nguyên luận vốn đã chìm đắm sau Trương Tải. Hoặc họ lấy dục vọng cảm tình và thuộc tính tự nhiên của con người làm nội hàm của Tính để phê phán thuyết bảo tồn Tâm vứt bỏ cái Dục và bảo tồn Khí vứt bỏ cái Dục, từ đó mà kế thừa và phát huy tư tưởng Trương Tải khách thể hóa đạo đức Lý tính và lấy nhân dục (dục của con người) làm Tính. Đó là tu chính giá trị quan của tư tưởng Lý học tôn sùng Tính ức chế Tình, quý trọng Lý khinh rẻ Dục. Nhưng do ảnh hưởng của Lý học truyền thống và bị thời đại hạn chế, cho nên các nhà Khí học đời Minh cuối cùng không đến được mức hoàn toàn phủ định nền tảng lý luận của Tâm Tính luận Lý học đời Tống. Còn Nhân tính luận tự nhiên của Lý Chí thì phủ định luận Tính truyền thống một cách triệt để hơn so với các nhà Khí học.

CHƯƠNG VIII

TƯ TƯỢNG TÍNH THỜI MINH THANH

Thời Minh Thanh là một thời đại long trời lở đất. Cuộc khởi nghĩa nông dân đã lật đổ Vương triều nhà Minh. Ngô Tam Quế đưa quân Thanh vào Quan nội, quý tộc Mãn Châu vào Trung nguyên. Nỗi đau mất nước đã làm cho nhiều trí thức người Hán suy nghĩ nhiều về những bài học đã qua, trong lĩnh vực tư tưởng đã hình thành tư trào phê phán, tổng kết các học thuyết truyền thống^(a).

Về lịch sử phát triển phạm trù Tính thì lý luận thời kỳ này có một đặc điểm rõ rệt là dung hợp các loại học thuyết quá khứ theo mô thức truyền thống với lý luận mang tính thời đại. Phạm trù Tính đã từ lĩnh vực quan niệm đi vào cuộc sống hiện thực. Trước thời Ngụy Tấn, các nhà luận Tính căn cứ vào nhân sinh và xã hội hiện thực trước mắt, rất ít bàn luận huyền học. Phật giáo đề xướng Phật tính đi thẳng

a. Nhà Thanh bắt đầu năm 1644 nhà Minh bắt đầu năm 1368, nhưng ở đây thời Minh Thanh chỉ từ giữa đời Minh khoảng thế kỷ 16 về sau - ND.

vào bản thể, Tính siêu việt hiện thực trở thành tồn tại hình nhi thượng. Thời Tống, các nhà Nho dùng Lý luận Tính, biến Không tính của Chân Như thành Thực tính của đạo đức, lại hấp thu hàm ý bản thể của luận Tính Phật giáo, trừu tượng hóa những nguyên tắc đạo đức xã hội khách quan thành nội dung căn bản của Tính. Lý luận phạm trù Tính trên cơ sở là tính siêu việt của chủ thể thì đến cuối thời đạo học suy vi đã ngày càng trở nên xơ cứng, thoát ly hiện thực và trở thành một học phong rỗng tuếch. Để cải biến tình trạng đó, Vương Thủ Nhân đã đem lại cho phạm trù Tính một căn cứ mới là ở trong chủ thể, lấy Tính làm Tâm của chủ thể sinh động, nhấn mạnh tính tự giác của chủ thể. Tuy nhiên, khi tinh thần của chủ thể bị quy định thành bản tính của con người, hơn nữa lấy tinh thần chủ thể quyết định tất cả, thì lúc đó Tính dễ bị dẫn đến mất tính khách quan của nó, do đó cho nên mà tính chất thiên học của cuối thời Vương học (học phái Vương Thủ Nhân) xuất hiện. Học giả thời Minh - Thanh kiên trì lấy Khí luận Tính, lấy thực thể thực dụng luận Tính, phản đối lấy tinh thần khách quan hay tinh thần chủ quan làm bản thể của Tính, quy định Tính thành thuộc tính của sự vật. Phạm trù Tính triết học truyền thống bước vào giai đoạn phát triển mới - giai đoạn Khí Tính.

Cái gọi là "Khí Tính" không phải nói Khí tức Tính, mà là nói Tính là Tính của Khí, là thuộc tính của

thực thể vật chất. Thời Tần Hán, Giả Nghị, Vương Sung v.v... đã mở đầu dùng Khí luận Tính, từ khi Trương Tải luận Tính của khí chất thì Khí với Tính có mối liên hệ không thể nào chia cắt. Đời Minh, La Khâm Thuận, Vương Đình Tường v.v... kiên trì Tính tức Tính của khí chất, thực là đi tiên phong trong lý luận Tính thời Minh - Thanh, nhưng vì lúc đó Vương học đang thịnh hành, nên nó không trở thành chủ đạo. Không chút nghi ngờ gì, thời Minh - Thanh cũng không ít người tôn thờ Chu Hi, sùng bái Vương Thủ Nhân, Lý Tính và Tâm Tính đều có trước tác như của các ông Trương Lý Tường, Hoàng Đạo Chu, Lý Ngung, Tôn Kỳ Phong v.v... nhưng học thuyết của họ đa số theo lẽ cũ, rất ít có phát minh. Chủ lưu luận Tính phát triển trong thời kỳ này là lấy Khí luận Tính. Lưu Tông Chu hòa hợp các phái Lý tuyệt đối, Lý chủ thể, Lý khách thể thành một dòng tư tưởng, dùng Lý, Tâm, Khí vạch ra tính quy định của Tính từ những tầng bậc khác nhau. Trần Xác làm nổi bật đặc điểm lấy Khí luận Tính của thầy, đề xuất Tính tức tính ãi của Khí (Tính là cái tài liệu tinh hoa của Khí), Tính phi bản thể (Tính không phải bản thể) mà là hoạt động của con người trong hiện thực mà bản thể và công phu nhất trí với nhau. Hoàng Tông Hi nhấn mạnh Lý Khí bất nhị (Lý Khí không phải hai), lấy Tính làm Tính của Khí. Vương Phu Chi đề xuất "Tính thể thực hữu" (Tính là thực thể có thực) kiên trì Tính

là thuộc tính của thực thể, lấy Tính làm quá trình hoạt động của sinh mệnh con người, chưa thành mà có thể thành, đã thành mà có thể cải biến, nắm bắt bản chất của Tính từ góc độ động thái, luận Tính của ông mang đầy tinh thần biện chứng. Đường Chân luận Tính mang đậm sắc thái chủ nghĩa công lợi, phản đối xem Tính là bản chất trừu tượng, cho rằng Tính nhất định phải đạt một công hiệu nhất định chuyển biến từ việc bàn suông về Tính sang truy cầu công quả thực tế của Tính, biểu hiện sự quan hoài đối với cuộc sống hiện thực. Nhan nguyên men theo đó mà mở rộng ra, đề xướng Tính Mệnh thực công (công quả thực tế của Tính Mệnh), lấy việc thực hiện lục đức (trí, nhân, thánh, nghĩa, trung, hòa - ND), lục hạnh (hiếu, hữu, mục, nhân, nhâm, tuất, - ND), lục nghệ (lễ, nhạc, xạ, ngự, thư, số - ND) là những nội dung tu dưỡng nhân tính chủ yếu, chống lại học phong khoan tay không dám phiếm luận Tâm Tính. Đối Chấn thì cho rằng âm dương ngũ hành là gốc của Tính, là sự thống nhất của Tri, Tình, Dục, vạch ra bản chất tự nhiên của con người.

Luận Tính thời Minh - Thanh kiên trì Tính là tính của Khí, quy định nội hàm bản chất Tính là Lý. Nhưng Lý đó không phải là Lý tuyệt đối siêu việt, mà cũng không phải là Lý chủ thể phiếm chỉ, mà là Lý khách thể của thuộc tính sự vật. Do đó, tuy cùng dùng Lý quy định Tính mà luận Tính của học giả thời

Minh - Thanh gần gũi với hiện thực hơn là luận Tính thời Tống - Minh, cung cấp tư liệu tư tưởng cho sự chuyển đổi mô hình và phát triển của triết học cận đại.

TIẾT I. TƯ TƯỞNG TÍNH BẢN CHU LƯU CỦA LƯU TÔNG CHU

Lưu Tông Chu (1578-1645) là nhân vật kết thúc học thuật đời Minh, trên cơ sở Tâm học hấp thu Đạo học, Khí học và nhào nặn thành một hệ thống thống nhất, mở ra tư trào tiến hành tổng kết toàn diện triết học truyền thống. Ông cho rằng Tính là Tính của Tâm, lấy Tính làm Lý của nhân nghĩa lễ trí, Tính chỉ là Tính của khí chất; Tâm, Lý, Khí nhất trí quán triệt trong luận Tính. Tính bao hàm và quán thông Tâm, Lý, Khí khiến cho nó siêu việt thân thể con người mà có ý nghĩa bản thể, và trở thành phạm trù triết học trọng yếu để nối liền Trời và Người, nắm bắt bản chất thế giới.

I- Tính của nghĩa lý tức bản tính của khí chất

Nhân tính là mối quan tâm chủ yếu của Lưu Tông Chu. Quy định nội hàm phạm trù Tính của ông không hoàn toàn theo truyền thống, mà đưa ra một số nội dung mới. Điều đó biểu hiện là ông dung hợp các xung đột của ba nhà Lý học, có phát kiến sáng tạo, biểu

hiện là ông đưa ra một số giải thích mới về phạm trù Tính mà xưa nay còn bất đồng.

1. Tính tức là nhân tâm, là chúa tể của linh minh.

Tính chỉ bản chất con người, là một trong những đặc trưng nổi bật của con người khác với vạn vật, là tính chủ thể vốn có của con người, có tinh thần phổ biến khắp thiên địa, vạn vật, mà có thể làm chủ tự thân mình. Căn cứ vào đó mà Lưu Tông Chu trực tiếp quy định Tính là nhân tâm (tâm con người). "Tính nhờ Tâm mà có tên gọi, đầy khắp trời đất chỉ là nhất Tính (Tính thống nhất), ở trong con người thì chuyên gọi là Tâm. Tính đó là tính của Tâm, cái đồng với Tâm và Lý, sinh ra mà có Lý đó gọi là Tính, chẳng phải Tính là Lý của Tâm. Nếu gọi là Tâm thì chỉ là một vật mà thôi, được Lý của Tính mà tàng trữ nó sau đó linh, cho nên Tâm với Tính dứt khoát không phải là một vật vậy" (*Nguyên tính: Lưu tử toàn thư*, quyển 7, dưới đây chỉ ghi số quyển) (Phù tính nhân tâm nhi danh giả dã, doanh thiên địa gian nhất tính dã, nhi tại nhân tắc chuyên dĩ tâm ngôn. Thủ tính giả tâm chi tính dã, tâm chi sở đồng nhiên giả lý dã, sinh nhi hữu thủ lý chi vị tính, phi tính vi tâm chi lý dã. Như vị tâm án nhất vạn nhi dĩ, đắc tính chi lý nhi trữ chi nhi hậu linh, tắc tâm chi dĩ tính, đoạn nhiên bất năng vi nhất vật hĩ). Tính là quy định đối với nhân tâm, nhân tâm là bản chất con người, cho nên Tính lấy Tâm làm tên gọi. Tâm không phải là một cục thịt

hay là một cái trong lòng ngực mà là nguyên tắc lý tính của ý thức chủ thể, là chúa tể hư linh. Chính loại tác dụng làm chủ này làm bộc lộ bản chất con người, Tâm và Tính có tính đồng nhất. Đạo học lấy Tính làm lý của Tâm, chia Tâm với Lý thành hai, ngộ nhận có Tâm ngoài Lý, không hiểu Tâm là Lý vốn có của con người, hơn nữa không phải được Lý của Tính rồi sau mới hư linh quang minh, do đó mà đem chia cắt Tâm với Tính.

Các ông Trình - Chu lấy đạo tâm làm Lý, làm Tính, lấy nhân tâm làm Khí, làm Dục, không những chia Tâm, Tính làm hai, mà còn đem Tâm của con người chia thành hai bộ phận đối ứng với nhau. Lưu Tông Chu cho rằng: "Tính chỉ là nhân tâm mà Đạo là cái đương nhiên của con người, cho nên lấy đó làm Tâm. Nhân tâm, Đạo tâm chỉ là một Tâm "*Thiên mệnh chương thuyết* quyển 8) (Tính chỉ thị nhân tâm, nhi đạo giả nhân chi sở đương nhiên, nãi sở dĩ vi tâm dã). Người chỉ có một Tâm, Đạo tâm tức bản tâm con người, chứ không phải tách khỏi nhân tâm lại có cái khác gọi là đạo tâm. Nói một cách khác, Đạo tâm là bản chất trừu tượng của nguyên tắc lý tính nhân loại, nhân tâm là biểu hiện cá tính của nó. Do đó Tính là quy định của Tâm thống nhất. Đó là kế thừa quan điểm Tâm học.

2. *Tính là Lý của nhân nghĩa lễ trí, là bản chất Lý tính vốn có của con người.* Tâm với Lý là một,

"Sinh ra đã có Lý đó thì gọi là Tính", Tính không phải là quả tìm mà là chỉ Lý với tư cách là thực chất của Tâm. "Nhân nghĩa lễ trí đều sinh ra đã có, cái gọi là Tính là cái để làm thiện. Chỉ Tình nói Tính chứ không phải nhân Tình mà thấy Tính; Tính tức Tâm không phải rời Tâm nói thiện "*(Minh nho học án. Trập son học án. Ngũ lục)* (Nhân nghĩa lễ trí giai sinh nhi hữu chi, sở vị tính dã, nãi sở dĩ vi thiện dã. Chỉ tình ngôn tính, phi nhân tình kiến tính; tức tâm ngôn tính, phi li tâm ngôn thiện dã). Lý của nhân nghĩa lễ trí là cái con người sinh ra đã sẵn có, nhân tố với tư cách là lý tính con người, có thể gọi là Tâm, với tư cách là bản chất con người thì gọi là Tính. Dùng Tâm nói Tính thực ra là dùng Lý nói Tính. Nhưng Tính là tính của con người, là thuộc tính của thực thể đó của con người, Lưu Tông Nhân không đồng ý đem nó đánh đồng với bản thể tiên thiên. "Chu tử lấy chưa phát làm Tính, vẫn chỉ là kiến giải hư huyền. Tính là cái Lý sinh ra đã có nó, không ở không đi. Như Tâm có khả năng suy nghĩ, đó là tính của tâm; tai có khả năng nghe, đó là tính của tai; mắt có khả năng nhìn, đó là tính của mắt. Chưa phát gọi là trung chính, là tính của chưa phát vậy; đã phát gọi là hòa hợp, đó là tính của đã phát vậy. Đáp thì nó vọt lên có thể quá trán, cản lại bắt nó chảy thì có thể lên núi, đó là tính của thể "(Như trên) (Chu tử dĩ vị phát ngôn tính, nhưng thị đào không dọa huyền chi

kiến. Tính giả sinh nhi hữu chi chi lý, vô xứ vô chi. Như tâm năng tư, tâm chi tính dã; nhĩ năng thính, nhĩ chi tính dã; mục năng thị, mục chi tính dã. Vị phát vị chi trung, vị phát chi tính dã; dĩ phát vị chi hoà, dĩ phát chi tính dã. Bác nhi được chi, khả sử quá tãng; kích nhi hành chi khả sử tại sơn, thế chi tính dã). Lấy cái chưa phát mà nói Tính là đem Tính quy kết thành bản thể hư tĩnh. Ông đồng ý Tính là thiên phú, nhưng cho rằng thiên phú khác tiên thiên. Thiên phú nhằm nhấn mạnh tính tự nhiên của quy định của nhân tính, còn tiên thiên là nổi bật lên Tính là tái bản của một mô thức siêu nghiệm có thể tự tại thoát ly con người hiện thực. Do đó, Lưu Tông Chu cho Tính là thuộc tính vốn có tự nhiên của con người, cho rằng nhân loại thiên nhiên vốn có bản chất của lý tính. "Tính là Lý của Tâm, dùng Khí nói Tâm mà Tính là điều lý của nó". (*Phúc Thẩm Thạch Thần tiến sĩ*, quyển 19) (Tâm giả tính chi lý tâm dĩ khí ngôn, nhi tính kỳ điều lý dã). Lý tính nhân loại vốn có trong Khí, có thể nhận thức được thế giới bên ngoài, hơn nữa phản ánh điều lý và trật tự, do đó thành ra bản chất khác biệt với vạn vật.

3. *Tính là trùu tượng bản tính, bản chất sự vật có sẵn tính siêu việt.* Lưu Tông Chu cho rằng nhất Tính đầy trời đất, ở người là Tâm, thực chất của nó là Lý. "Tính tức Lý, Lý không chỗ nào không có, thì Tính cũng không chỗ nào không có" (*Minh nho học*

án. *Trập sơn học án. Hội ngộ*) (Tính tức lý dã, lý vô vãng nhi bất tại, tác tính diệc vô vãng nhi bất tại). Vì vậy Tính thông qua Lý mà vượt lên trên chủ thể đạt được tính phổ biến, con người thông qua Tính mà liên hệ với thế giới khách thể. Trong khung lý luận Lý học Tống Minh, Lý là bản chất thông thường^(a), tồn tại đa dạng trong thế giới chủ - khách thể, phái Trình - Chu coi nó là căn cứ tồn tại của vạn vật. Lưu Tông Chu chịu ảnh hưởng đó đã đẩy tính phổ biến của Lý lên thành Tính là quy định bản chất của vạn vật". Thiên (trời) là tổng danh của vạn vật, không phải là vua của vạn vật; Đạo là tổng danh của muôn vạn khí quan, không phải là Thể của khí quan; Tính là tổng danh của muôn vạn hình thể, không phải đối ngẫu của hình thể" (*Học ngôn thượng*, quyển 10) (Thiên giả vạn vật chi tổng danh, phi dữ vật vi quân dã; đạo giả vạn khí chi tổng danh, phi dữ khí vi thể dã; tính giả vạn hình chi tổng danh, phi dữ hình vi ngẫu dã). Thiên, Đạo không phải là chúa tể, thực thể và khí quan của vạn vật, mà là khái quát chúng; Tính không phải vật đối ngẫu của sự vật hữu hình, mà là khái quát chúng. Thiên, Đạo, Tính là những phạm trù cùng một lớp. Loại khái quát này đương nhiên đã gạt bỏ tính muôn hình vạn trạng của sự vật khác biệt

(a). Có các từ "nhất bản" và "cộng đồng" dễ làm lẫn nhau, xin tạm dịch "nhất bản" là "thông thường", "cộng đồng" dịch "chung"
- ND.

nhau mà chất lọc từ trong đó ra tính quy định thông thường, chung cho tất cả, tức là bản chất sự vật.

Tuy nhiên, Tính không thể tồn tại độc lập, rời bỏ sự vật hữu hình. Lưu Tông Chu vốn không lấy Tính làm một thực thể siêu nghiệm. Cái gọi là "tổng danh" là khái quát cái vốn có của đối tượng. "Danh của cái vô hình là từ cái hữu hình mà ra. Ví dụ nói "Tính", nói "Nhân nghĩa lễ trí" thì đều là danh của cái vô hình. Nhưng phải có tâm sau mới có danh "Tính", có cha mẹ sau mới có danh "nhân", có vua tôi sau mới có danh "nghĩa", từ đó suy ra lễ trí tín cũng như thế "(Minh nho học án. Trập sơn học án. Hội ngộ) (Vô hình chi danh, tông hữu hình nhi khởi. Như viết tính, viết nhân nghĩa lễ trí, giai vô hình chi danh dã. Nhiên tất hữu tâm nhi hậu tính chi danh, hữu phụ tử nhi hậu hữu nhân chi danh, hữu quân thần nhi hậu hữu nghĩa chi danh, thôi chi lễ trí tín giai nhiên). Phạm trù trừu tượng, tồn tại hình nhi thượng là sản vật của sự vật cụ thể và thực thể hình nhi hạ, là kết quả của tư duy con người về chúng. Tính với tư cách là bản chất con người phải trên cơ sở từ thực thể tâm, có tâm mới có tính⁽¹⁾. Lý cũng như thế. Bất kể là nhân nghĩa lễ trí đều là sự khái quát quan hệ đạo

1. Trong triết học Lưu Tông Chu, "Tâm" không những chỉ ý thức chủ thể mà còn có hàm nghĩa thực thể. Tham khảo cuốn *Tâm* do Trương Lập Văn chủ biên. Nhà xuất bản Đại học Nhân dân xuất bản năm 1993, chương 8, tiết I.

đức xã hội hiện thực của nhân loại. Siêu việt tồn tại thực thể cụ thể thì không thể có Tính và Lý. Lưu Tông Chu dùng Khí luận Tâm, cho nên nói: "Cái hình nhi hạ gọi là Khí, cái hình nhi thượng gọi là Tính. Cho nên nói Tính tức Khí, Khí tức Tính" (*Chứng học tạp giải*, quyển 6) (Hình nhi hạ giả vị chi khí, hình nhi thượng giả vị chi tính. Cố viết, Tính tức Khí, Khí tức Tính). Tính của bản chất trừu tượng với Khí của thực thể là những quy định bất đồng của cùng một sự vật. Hình nhi thượng không rời hình nhi hạ, Tính không rời Khí, là trừu tượng, là bản chất vốn có của Khí.

Xuất phát từ Lý, Khí không rời nhau, Lưu Tông Chu phản đối đem Tính của nghĩa lý đối lập với Tính của khí chất, cho rằng hai cái là những cách nói khác nhau của cùng một đối tượng. "Nói tóm lại, Tính của khí chất tức Tính của nghĩa lý, Tính của nghĩa lý tức Tính của thiên mệnh, nếu đã thiện thì tất cả đều thiện" (*Minh nho học án. Trập sơn học án. Lai học vấn đáp*) (Yếu nhi ngôn chi, khí chất chi tính tức nghĩa lý chi tính, nghĩa lý chi tính tức thiên mệnh chi tính, thiện tắc cụ thiện). Trình - Chu lấy Lý làm bản thể vũ trụ, căn cứ tồn tại của vạn vật; Lý là thực thể độc lập, siêu việt của Khí, do đó có giá trị chí thiện độc lập. Nếu Khí là thực thể vật chất thì cái Dục tự nhiên của nó có thể khiến cho bản chất lý tính của thiên mệnh bị che lấp không tỏa sáng được, do

đó có ác. Lưu Tông Chu cho rằng: "Lý tức lý của Khí, đương nhiên không thể có trước Khí, không ở ngoài Khí. Biết như thế, thì biết Đạo tâm tức bản tâm của nhân tâm (tâm con người); Tính của nghĩa lý tức bản tính của khí chất, thì có thể quét sạch mọi thứ lý thuyết chi ly thiên cổ "(*Học ngôn thượng*, quyển 10) (Lý tức thị khí chi lý, đoạn nhiên bất tại khí tiên, bất tại khí ngoại. Tri thủ, tắc tri đạo tâm tức nhân tâm chi bản tâm, nghĩa lý chi tính tức khí chất chi bản tính, thiên cổ chi ly chi thuyết, khả dĩ tận tảo). Bản chất là bản chất của thực thể, rời thực thể cụ thể thì cái gọi là bản chất, chỉ là lời nói rỗng tuyếch, trừu tượng, hư huyền mà thôi. Lý không có trước Khí, không ở ngoài Khí. Tính của nghĩa lý với Tính của khí chất là phạm trù cùng thực thể mà tên gọi khác nhau, "Tính của khí chất" nói Tính là bản tính của khí chất, là cái vốn có của Khí. "Tính của nghĩa lý" nói nội dung của Tính là "nghĩa lý", chứ không phải là một quy định nào khác. Cho nên, Tính chỉ là Tính của khí chất không tồn tại một cái tính nào khác với Tính của khí chất mà gọi là "Tính của nghĩa lý"; Tính chính là nghĩa lý, chính là bản tính của khí chất. "Tính chỉ là tính của khí chất, còn Tính của nghĩa lý là khí chất dùng đó làm Tính". (*Hồi lục*, quyển 13) (Tính chỉ thị khí chất chi tính, nhi nghĩa lý chi tính giả, khí chất chi sở dĩ vi tính dã). Tính với tư cách

là bản tính vạn vật, là quy định bản chất tự thân mà vạn vật vốn có, không thể trừu tượng nó thành thực thể độc lập khác với vạn vật, khiến cho Tính đối lập với thực thể của nó, do đó khiến cho bản thân Tính phát sinh phân liệt. "Tính chỉ là tính của khí chất, còn nghĩa lý là cái bản nhiên của khí chất, là cái làm ra Tính vậy.... Khí chất, nghĩa lý chỉ là một Tính" (*Thiên mệnh chương thuyết*, quyển 8) (Tính chỉ thí khí chất chi tính, nhi nghĩa lý chi tính giả, khí chất chi bản nhiên, nãi sở dĩ vi tính dã... Khí chất nghĩa lý chỉ thị nhất tính). Tính của khí chất tức nghĩa lý, không thể lý giải Tính của khí chất thành Khí chất tức Tính. Then chốt của vấn đề là ở chỗ cứ bám chặt vào mệnh đề "Tính tức Lý". Trình Chu nói Tính của khí chất là cái giá trị đạo đức vốn có ác, nó đối lập với Tính của nghĩa lý, kỳ thực là các ông đó nói "Khí chất tức Tính" mâu thuẫn với "Tính tức Lý" mà cũng của họ đề ra, đó là mâu thuẫn về mặt lý luận: "Khắp trời đất chỉ có Tính của khí chất, chứ không có Tính của nghĩa lý. Nếu nói "Lý của khí chất" là đúng, há còn có thể nói "Tính của nghĩa lý" hay sao?" (*Học ngôn*, thượng, quyển 10) (Doanh thiên địa gian, chỉ hữu khí chất chi tính, cánh vô nghĩa lý chi tính. Như viết "khí chất chi lý" tức thị, khởi khả viết "nghĩa lý chi lý" hồ?). Nếu như kiên trì "Tính tức Lý" thì chỉ

có thể đi đến kết luận "Tính của nghĩa lý" tức "Tính" của khí chất.

II. Tính thể với Tâm thể là độc thể (một thể)

Lưu Tông Chu quy định nội hàm phạm trù Tính, lớp trừu tượng cao nhất là bản chất chung vạn vật, nó vừa là sự thăng hoa triết lý của nguyên tắc nhân nghĩa lễ trí, vừa là bản chất của nhân tâm. Tính của nhân nghĩa lễ trí là nội dung hiện thực của Tâm của chủ thể, là phản ánh của khách thể vào ý thức chủ thể, bản chất sự vật là sự tư biện và trừu tượng của ý thức của chủ thể đối với chúng. Như vậy, khách thể với chủ thể, Tính thể với Tâm thể mới cùng nhau hợp nhất.

Lưu Tông Chu gọi cái hòa hợp Tính thể với Tâm thể là "độc thể". "Thiên mệnh gọi là Tính, đó là độc thể" (Như trên) (Thiên mệnh chỉ vị tính, thủ độc thể dã). Cái gọi là "độc thể" có hai lớp hàm nghĩa: Một là, bản thể chung của thiên địa vạn vật (bao gồm chủ thể và khách thể), bản thể đó độc nhất vô nhị; hai là, nó không phải là thực thể vật chất, mà nó tồn tại trong ý thức chủ thể, vừa là cái tự nhiên vốn có của chủ thể, vừa là cái tự thân chủ thể phải lĩnh ngộ và hóa thành tâm tính của mình. Khái niệm "độc thể" là sự phát triển của khái niệm "độc tri" của thuyết âm dương thời sau, bắt nguồn từ "lương tri", "tâm

thể" của tâm học mà đột xuất thể hiện đặc trưng cá tính của bản thể. Lưu Tông Chu đem nó kết hợp mật thiết với "Tính thể". "Độc là hư vị, xét từ Tính thể thì nói không thấy không lộ, là suy nghĩ chưa nổi lên, là lúc quỷ thần chưa biết. Xét từ tâm thể thì nói mười mắt, mười tay, là suy nghĩ đã nổi lên, là lúc chỉ độc riêng tâm ta biết. Nhưng Tính thể thấy trong Tâm thể "(Như trên) (Độc thị hư vị. Tòng tính thể thượng khán, tắc viết mặc kiến mặc hiển, thị tư lự vị khởi, quỷ thần mặc tri thời dã. Tòng tâm thể thượng khán, tắc viết thập mục thập thủ, thị tư lự ký khởi, ngô tâm độc tri thời dã. Nhiên tính thể tức tại tâm thể trung khán xuất). Dùng Tính thể nói bản thể, nhấn mạnh thiên về bản thể vốn có tính khách quan và tính phổ biến. Dùng Tâm thể nói bản thể, thì chủ yếu là vạch ra tính chủ thể của bản thể. Hai cái đó tuy mỗi cái thiên về một bên, nhưng thực tế có thể hợp làm một. Thứ nhất, Tính thể và Tâm thể đều sẵn có tính đồng nhất về mặt nội dung, chúng đều là quy định về bản chất và căn cứ tồn tại của vạn vật trong thế giới, là trừu tượng và nắm bắt thực chất tồn tại của vũ trụ, là tinh luyện triết học của Lý, của nhân nghĩa lễ trí, là nội dung trên được nhất ban hóa (nhất ban là thông thường - ND), phổ biến hóa và bản thể hoá. Nói ngắn gọn lại, chúng đều là những hình thức quan niệm của nguyên tắc căn bản vũ trụ. Thứ hai, Tính thể là nội dung Tâm thể, Tâm thể là biểu hiện

duy nhất của Tính thể trong chủ thể, cho nên là "độc tri", "độc thể". Khắp thiên hạ duy nhất một Tâm, cũng duy nhất một Tính, Tâm Tính hợp nhất, phản ánh sự thống nhất chủ - khách thể của bản thể. Không có Tính thể, Tâm chỉ hư linh minh giác; không Tâm thể, Tính chỉ rỗng không, không thực.

Phái Lý học Trình - Chu chủ trương chủ yếu "Tính thể", lấy Lý làm bản thể của vạn vật vũ trụ, tuy nhiên họ cũng nói "Tâm tức Lý", nhưng cho rằng Lý là nội dung của Tâm, Lý quy định bản chất vạn vật bao gồm cả Tâm, Lý bản thể là thực thể độc lập siêu việt tuyệt đối của mọi tồn tại. Phái Lục - Vương đề xướng "Tâm thể" chủ trương Tâm ta là vũ trụ, vũ trụ là Tâm ta, "Linh minh của ta là chúa tể của trời đất quỷ thần", tuy nhiên họ cũng lấy Lý làm bản thể, mà lại hạn chế chặt chẽ Lý vào trong Tâm chủ thể, nhấn mạnh bản thể chủ thể hoá. Hai phái tranh luận bất bẻ nhau một thời gian dài. Lưu Tông Chu xuất phát từ tâm học, nhào nặn hai phái. Ông không những kiên trì Tính thể và Tâm thể không rời nhau, hơn nữa cho rằng chúng chỉ là một vật đồng nhất, Tính thể là bản thể của Tâm, Tâm thể là chủ thể của Tính. Ông không đồng ý Chu Hi lấy chưa phát làm Tính, đã phát làm Tình, chia Tâm thành hai. "Tâm thể vốn không có động tĩnh, Tính thể cũng không có động tĩnh. Lấy chưa phát làm Tính, lấy đã phát làm Tình, vốn của người sau phụ họa thêm" (Như trên) (Tâm thể bản

vô động tĩnh, tính thể diệc bản vô động tĩnh. Dĩ vi phát vi tính, dĩ phát vi tình, vưu thuộc hậu nhân phụ hội). Tâm thể và Tính thể đều không phải là tồn tại tiềm tàng, bản thể nhất trí với sự vật cụ thể, cho nên chưa phát thì có Tính của chưa phát, đã phát có Tính của đã phát. "Chu tử dùng chưa phát nói Tính, chỉ là kiến giải hư ảo mà thôi" đã khiến cho Tính thể cách tuyệt với thế giới khách quan, mất tính hiện thực.

Lưu Tông Chu lấy Tính làm Thể của Tâm, hợp nhất Tâm Tính chủ thể gọi là độc thể. Độc thể là bản thể mà chủ thể nắm bắt, tức nguyên tắc lý tính của bản chất vạn vật trong ý thức chủ thể. Độc thể không phải là ý thức Tính tùy ý của cá nhân chủ thể "Cái mà thánh nhân gọi là đạo chỉ là theo Tính mà thôi. Khắp trời đất đều là Tính vậy, Tính là Mệnh, Mệnh là Thiên. Thiên tức Tâm, tức Lý, tức Sự, tức Vật nhất trí tự nhiên" (*Học ngôn hạ*, quyển 12) (Thánh nhân sở vị đạo, suất tính nhi dĩ hĩ. Doanh thiên địa gian giai tính dã, tính nhất mệnh dã, mệnh nhất thiên dã. Thiên tức tâm, tức lý, tức sự, tức vật, nhi hỗn nhiên nhất trí). Thiên là tổng danh vạn vật, tức khái quát mọi tồn tại trong vũ trụ, nó bao gồm cả chủ thể lẫn khách thể, bao trùm cả quan niệm, nguyên tắc và sự vật cụ thể. Về mặt nhận thức triết học, bản chất vạn vật tồn tại không phải ở khác biệt cá tính vạn vật, mà ở bản thể, căn cứ chung của nó. Cho nên tồn tại

vũ trụ không phải là tập hợp của vô số thuộc tính đặc thù mà là quy định thuộc tính bản chất chung của vạn vật. Đó là cái gọi là "Tính Thể", cho nên "khắp trời đất đều là Tính", Tính với Thiên là một.

Về phương diện bản thể vũ trụ, Tính có tính phổ biến, tồn tại trong tất cả sự vật, không phải là biểu hiện duy nhất của ý thức chủ thể; một mặt khác, Tính lại hợp nhất với Tâm của chủ thể, cả hai không thể chia hai được, là bản chất của nhân tâm và dựa vào nhân tâm mà phát hiện mở rộng. "Tính thể vốn tự lưu hành đều khắp, không làm tổn hại cái đức trung hòa của nó. Học giả nếu nhận thức rõ ràng Tính thể và luôn luôn bảo tồn nó thì trong cái động tĩnh hàng ngày không gì không phải cái kỳ diệu của thiên lý lưu hành" (*Học ngôn*, thượng, quyển 10) (Tính thể nguyên tự chu lưu, bất hại kỳ vi trung hòa chi đức. Học giả đán chứng đắc tính thể phân minh, nhi dĩ thời bảo chi, tắc tuy nhật dụng động tĩnh chi gian, mạc phi thiên lý lưu hành chi diệu). Các gọi là "chu lưu" (lưu hành đều khắp) tức có tính phổ biến, Tính là bản chất chung của vạn vật, và cũng chính là bản chất con người và nhân tâm, cái gọi là Lý của tâm ta tức Lý của thiên địa vạn vật. Chỉ cần nắm bắt được Tính thể của Tâm thì có thể thấu hiểu bản tính vạn vật, theo Tính mà hành động, há không phải là cái kỳ diệu của thiên lý lưu hành. Lưu Tông Chu chính đã từ đó mà dẫn xuất ra học thuyết "công phu

và bản thể nhất trí", lấy "thận độc" (coi trọng một bên), một cái - ND) làm con đường căn bản của học tập.

Tính thể chu lưu tức Tâm thể chu lưu, đó chính là kế thừa học thuyết Trình - Chu về Tính thể, thực chất là lấy Lý làm bản thể vũ trụ vạn vật. Chẳng qua, Lý bản thể đó lại là thực thể của Tâm. Do đó, Tính lấy Tâm mà đạt được tính thực thể, Tâm lấy Tính mà đạt được tính siêu việt. Đó là dùng quan điểm Lục - Vương để hấp thu và cải biến quan điểm Trình - Chu, thông qua sự dung hợp đó mà thống nhất tính siêu việt với tính thực thể, tính phổ biến khách quan với tính ý thức chủ quan của bản thể.

III. Quan hệ của Tính với Tâm, Khí, Lý.

Tâm Tính hòa hợp vốn không phải là phát kiến của Lưu Tông Chu, nhưng luận chứng Tâm thể với Tính thể hòa hợp ở góc độ bản thể là điều khiến Lưu Tông Chu có địa vị quan trọng trong lịch sử phát triển phạm trù Tính. Hòa hợp mà Lưu Tông Chu nói không phải là kết hợp hai cái đối ứng nhau, mà là sự ngưng tụ của Tính thể trong Tâm thể, sự dung hợp cố kết của Tâm thể đối với Tính thể. Tâm mượn Tính mà siêu việt thành tồn tại thông thường (nhất ban tồn tại); Tính mượn Tâm mà hóa thành thực thể hiện hữu. Tính triển khai toàn bộ nội hàm của nó trong luận chứng về bản thể của Tâm và tiến tới quy

định hàm nghĩa và công năng triết học của nó trong quan hệ của Tính với ý thức chủ thể, tư duy và với tồn tại vật chất khách quan cùng cả nguyên lý tính khách quan.

1. *Tính với Tâm.* Tính với Tâm là hai cái không rời, không tạp với nhau, tương tức tương y (cái này là cái kia, cái này dựa cái kia), hợp hai mà thành một. Một mặt, Tính nhờ Tâm mà có danh (tên gọi), không có Tâm thì không có Tính. Một mặt khác, Tính là cái mà sở dĩ có nó mà con người có Tâm, không có Tính cũng không có Tâm. Tính Tâm nhất thể, là những cách diễn đạt khác nhau của bản chất tồn tại của vũ trụ, hoặc nói rằng, chúng là những biểu hiện của những đặc trưng bất đồng của bản thể đồng nhất. Lưu Tông Chu chứng minh tư tưởng đó bằng hai điểm sau đây:

Thứ nhất, Tính là Thể của Tâm, là nội dung bản chất của Tâm. "Tính Mệnh vốn không có tên gọi cố định, hợp lại mà nói thì đều là Tâm. Nói về quyền lực vốn có của nó thì gọi là Mệnh, cho nên thường có thể làm vua của tai mắt miệng mũi; nói về cái thể tích tụ ẩn tàng của nó thì gọi là Tính, cho nên có thể hợp Thiên với Nhân lại, đánh đồng Phàm với Thánh quy tất cả vào Một" (*Học ngôn*, hạ, quyển 12) (Cái tính mệnh bản vô định danh, hợp nhi ngôn chi giai tâm dã. Tự kỳ quyền tích nhi ngôn, tắc viết mệnh, cố thường năng vi nhĩ mục khẩu tị quân; tự kỳ thể uẩn nhi ngôn, tắc viết tính, cố khả hợp thiên nhân, tề

phàm thánh, nhi quy vu nhất). Khắp trời đất nhất Tâm, xét về khả năng làm chủ của nó thì gọi là Mệnh, nội dung của nó thì gọi là Tính. Tính quy định bản chất Tâm, quy định bản chất vạn vật. "Khắp trời đất đều là Đạo, mà thống lĩnh nó không gì ngoài nhân tâm (tâm con người), cái mà là Tâm con người đó là Tính mà thôi" (*Trung Dung thủ chương thuyết*, quyển 8) (Doanh thiên địa gian giai đạo dã, nhi thống chi bất ngoại hồ nhân tâm, nhân chi sở dĩ vi tâm giả, tính nhi dĩ hĩ). Phật giáo cũng cho thiên địa đều là Tâm, nhấn mạnh minh tâm kiến tính. Nhưng Tâm Tính mà Phật giáo nói đó là tồn tại hư ảo của "Chân không", "Diệu hữu". Còn Tâm của nhà Nho ta là Tâm thực hữu, sở dĩ nói là thực bởi vì lấy Tính của nhân nghĩa lễ trí làm Thể. Tính là tổng danh, Tâm là thực thể, đều là Lý của nhân nghĩa lễ trí.

Thứ hai, Tâm thực tính hư. Thể của Tính là chưa suy nghĩ, không hiển lộ không thấy được. Thể của Tâm thì mười mắt mười tay, có thể thấy, có thể sờ. So với Tâm thì Tính có tính trừu tượng cao hơn, có tính siêu nghiệm nhiều hơn. Tâm là tâm của con người; Tính thì là tổng danh của trời đất vạn vật, là bản chất chung, thông thường của sự vật tồn tại. Tính thể chỉ thấy tính hiện thực của nó trong Tâm thể; nói đến cùng, Tính thể chẳng qua là sản vật của tư biện của Tâm. "Tính không có Tính, Đạo không có Đạo, Lý không có Lý, vì sao? Bởi vì có Tâm rồi sau mới có Tính, có Khí rồi sau mới có Đạo, có Sự rồi sau

mới có Lý. Cho nên Tính là Tính của Tâm, Đạo là Đạo của Khí, Lý là Lý của Sự "(Minh nho học án. Trập son học án. Hội ngữ) (Tính vô tính, đạo vô đạo, lý vô lý, hà dã? Cái hữu tâm nhi hậu hữu tính, hữu khí nhi hậu hữu đạo, hữu sự nhi hậu hữu lý. Cố tính giả tâm chi tính, đạo giả khí chi đạo, lý giả sự chi lý dã). Tính, Đạo, Lý đều tồn tại với tư cách tính thứ hai nương tựa vào tính thứ nhất là Tâm, Khí, Sự chứ không phải là siêu việt Tâm, Khí, Đạo mà thành thực thể độc lập. Tính thì Hư, Tâm thì Thực. Xem xét tình trạng tồn tại của Tính và Tâm cũng thấy như thế: "Động mà không động, Tĩnh mà không tĩnh, đó là Thần, cái khiến cho Tính thành Tính vậy. Trong Động có động, trong Tĩnh có tĩnh, đó là Vật, cái khiến cho Tâm thành Tâm vậy" (*Học ngôn*, thượng, quyển 10) (Động nhi vô động, tĩnh nhi vô tĩnh, thần dã, tính chi sở dĩ vi tính dã; động trung hữu động, tính trung hữu tĩnh, vật dã, tâm chi sở dĩ vi tâm dã). Tính với tư cách bản chất thông thường dựa và vật mà động tĩnh, bản thân Tính không có cái gì gọi là động tĩnh, thuộc về tồn tại trừu tượng phi vật thể. Còn Tâm thì có động có tĩnh, là tồn tại của Tính thực thể. Tính dựa Tâm nên là Tính của Tâm. "Phàm nói Tính chỉ là nói Tính của Tâm, quyết không thể đối lập Tâm với Tính" (*Học ngôn*, hạ, quyển 12) (Phàm sở vân tính, chỉ thị tâm chi tính, quyết bất đắc tâm dữ tính đối). Tính là bản chất vũ trụ là bản chất của nguyên tắc lý tính

của Tâm. Tính với Tâm hợp nhất không chia hai: "Đạo tâm thấy trong tâm con người, mới thấy Tâm Tính là một mà hai, là hai mà một" (*Học ngôn, thượng, quyển 10*) (Đạo tâm tức tại nhân tâm trung khán xuất, thủy kiến đắc tâm tính nhất nhị nhị, nhị nhị nhất).

2. *Tính với Khí*. Khí là một phạm trù thông thường để diễn đạt tồn tại vật chất, xưa nay được những nhà theo thuyết Lý khách thể coi trọng, hơn nữa lấy nó làm bản chất thống nhất của vạn vật. Lưu Tông Chu chịu ảnh hưởng đó, lấy Tính làm tổng danh của vạn vật hữu hình, tức là cái khái quát của sự vật hữu hình. Trong sự vật hữu hình thì Tính là bản tính của sự vật hữu hình, rời sự vật hữu hình thì không có cái gọi là Tính. Ông xem Tính với Hình (thể) là Tính quan hệ với Khí coi Tính tức là bản tính của Khí. "Cái hình nhi hạ gọi là Khí, cái hình nhi thượng gọi là Tính, cho nên nói "Tính tức Khí, Khí tức Tính". Trên nhân tính không thể thêm một vật gì, các học giả cố tìm một cái chứa tể trong chỗ hình nhi hạ thì cái Lý của hình nhi thượng tức là cái đó ở đấy" (*Chứng học tạp giải, quyển 6*) (Hình nhi hạ giả vị chi khí, hình nhi tượng giả vị chi Tính, cố viết "tính tức khí, khí tức tính". Nhân sinh thượng bất khả thêm nhất vật, học giả cô tỵu hình hạ xú thảo cá chủ tể, tắc hình nhi thượng chi lý tức thủ nhi tại). Phạm là vật đều là Khí, Tính là bản chất của tự thân vật hình nhi hạ; Tính trong Khí, không rời không hỗn tạp với

Khí. "Tuy gọi Khí tức Tính, Tính tức Khí, vẫn là chia hai" (*Vấn đáp*, quyển 9) (Tuy vị khí tức khí, tính tức Khí, do nhị chi dã). Sở dĩ ông đặc biệt nhấn mạnh Tính với Khí hòa hợp là để tránh cái sai lầm lý luận của Trình - Chu lấy Lý làm thực thể độc lập, lấy Lý và Khí đối ứng nhau, siêu việt lên trên Khí. Ông kiên trì Tính là bản chất trừu tượng của sự vật hữu hình trong vũ trụ, là cái vốn có của vật hình nhi hạ, chứ không phải là quy định ở bên ngoài. Do đó, ông nói đi nói lại Tính chỉ là Tính của khí chất, bên ngoài khí chất không có Tính của nghĩa lý. "Đầy trời đất chỉ có Tính của khí chất, chứ không có Tính của nghĩa lý nào nữa" (*Học ngôn*, trung, quyển 11) (Doanh thiên địa gian chỉ hữu khí chất chi tính, cánh vô nghĩa lý chi tính). "Con người sinh ra đã có Tính của khí chất, vì nghĩa lý chỗ vậy" (*Chứng học tạp giải*, quyển 6) (Nhân sinh nhi hữu khí chất chi tính, cố nghĩa lý tải yên). Tính của khí chất tức quy định của nghĩa lý trong Khí, Tính với Khí tương tức (cái này tức cái kia - ND) không rời nhau⁽¹⁾.

3. *Tính với Lý*. Trong hệ thống triết học Lưu Tông Chu nội hàm của Tính là nguyên tắc lý tính của vạn vật vũ trụ, đó là cải tạo phái Lý tuyệt đối "Tính tức Lý", hơn nữa lại dùng quan điểm của phái Lý chủ thể

1. Lưu Tông Chu cũng lấy Khí luận Tâm, cho nên quan điểm "Tính Khí không rời nhau, Tâm Tính không phải hai" đồng thời tồn tại trong hệ thống triết học của ông.

để đưa ra Tính chính là "điều lý" của Tâm. Như vậy Tính với Lý bèn hợp nhất không chia hai. "Nhất Tính là nói từ Lý, thì là nhân nghĩa lễ trí; nói từ Khí, thì là hỉ nộ ai lạc. Nhất Lý là nói từ Tính thì là nhân nghĩa lễ trí, nói từ Tâm là hỉ nộ ai lạc" (*Học ngôn*, thượng, quyển 10) (Nhất tính dã, tự lý nhi ngôn tắc viết nhân nghĩa lễ trí; tự khí nhi ngôn tắc viết hỉ nộ ai lạc. Nhất lý dã, tự tính nhi ngôn tắc viết nhân nghĩa lễ trí, tự tâm nhi ngôn tắc viết hỉ nộ ai lạc). Tính với Lý quy định cho nhau, làm hình thức và nội dung cho nhau. Theo ý nghĩa thông thường của bản chất vạn vật mà nói, Tính là hình thức, Lý là nội dung của nó. Nhưng theo con người mà nói, thì Tính là hình thức thông thường, Tính là biểu hiện cụ thể của nó. Ông cho rằng, sự hợp nhất của Tính với Lý thực hiện hòa hợp trong Tâm. "Thiên hạ không có Tính ngoài Tâm. Vì thiên hạ không có Tính ngoài Tâm cho nên thiên hạ không có Lý ngoài Tâm" (*Nguyên học*, quyển 7) (Thiên hạ vô tâm ngoại chi tính. Duy thiên hạ vô tâm ngoại chi tính, sở dĩ thiên hạ vô tâm ngoại chi lý dã). Tâm lấy Tính làm Thể, Tính tức Lý của nhân nghĩa lễ trí.

Trong quan hệ với Tâm, Khí, Lý mà Tính mới tiến tới triển khai nội hàm, đạt được định vị. Đặc điểm nổi bật của lý luận Tính Lưu Tông Chu là một chữ "Hợp". Ông dùng Tính Tâm hợp nhất, Tính Khí hợp nhất, Tính Lý hợp nhất để hòa hợp các thuyết của

các phái Lý tuyệt đối, phái Lý chủ thể và phái Lý khách thể, mở đầu cục diện phê phán, tổng kết lý luận thời Minh Thanh. Về luận Tính, quan hệ Tính với Tâm, Khí, Lý là tìm hiểu bản chất lý tính, tính chất của tồn tại và nội dung bản chất của phạm trù Tính. Lý luận Tính hòa hợp này phản ánh xu thế dung hợp của Tâm thể với Tính thể.

TIẾT 2. TƯ TƯỞNG TÍNH CỤ KHÍ TÌNH TÀI CỦA TRẦN XÁC

Trần Xác (1604-1677) là học trò của Lưu Tông Chu, suốt đời theo thầy không thay đổi. Phát minh lớn nhất của ông học được ở thầy là lý luận về Tính. Ông cho rằng Tính tức các tố chất tự nhiên Khí, Tình, Tài, mọi người gần nhau cho nên mọi người tính thiện. Người cầu Tính ở Sinh mà đề cao Tính thì đều giống với Phật giáo, Lão giáo; còn người cho ác là cái vốn có của Tính của khí chất là nhận lầm cái tương tập (tập nhiễm) là Tính.

I. Tính thấy ở Khí, Tình, Tài

Tính luận của Trần Xác chủ yếu triển khai quanh vấn đề nhân tính. Tông chỉ của ông là Tính tương cận, tập tương viễn của Khổng Tử và Tính thiện của Mạnh Tử. Ông phát huy quan điểm Lưu Tông Chu lấy Khí luận Tính, phản đối quan điểm Tuân Tử, Cáo

Tử, Trình Tử, Chu Tử. Ông cho rằng, Tính là bẩm phú tự nhiên của con người chứ chẳng phải là bản thể tiên nghiệm nào cả. Do đó nội hàm phạm trù Tính của ông được quy định rất khác với luận Tính truyền thống. "Nhất Tính nghĩa là, nói về gốc của nó là thiên mệnh, nói rộng ra là Khí, Tình, Tài; há có hai cái ư?" (*Khí tình tài biện, Cổ ngôn, tam*) (Nhất tính dã, thối bản ngôn chi viết thiên mệnh, thối quảng ngôn chi viết khí, tình, tài; khởi hữu nhị tai!). Tính là thuộc tính tự nhiên mà con người bẩm thụ ở trời, nội dung cụ thể của nó là Khí, Tình, Tài. "Nay Tâm có suy tư, tai mắt có thấy nghe, đó là Khí" (Kim phù tâm chi hữu tư, nhĩ mục chi hữu thị thính giả, khí dã). Khí là khí chất con người; khi nói Tính thì tức là thuộc tính vốn có của Khí. Tình là biểu hiện ra ngoài của khí chất, khí chất con người tương thông với thiên địa vạn vật, tức là Tình hỉ nộ ai lạc, Tình cũng từ trong ra chứ không phải có được từ bên ngoài, cho nên đó cũng là quy định của Tính. "Suy tư mà sáng suốt được, nghe thấy mà tỏ tường được, đó là Tài" (Tư chi năng duệ, thị thính chi năng thông minh giả, tài dã)^(a). Tài chỉ công năng vốn có của Khí chất con người. Tồn tại hiện thực và hoạt động của con người đều biểu hiện qua Khí, Tình, Tài. Chúng đều là cái con người được bẩm phú tự nhiên của trời, không có

(a). Tác giả không ghi chú sách dẫn - ND.

Khí Tinh Tài thì không thành con người hiện thực. "Mạnh Tử nói: "Hình và Sắc là thiên tính", hướng hồ Tài, Tình, Khí chất! Nếu nói Khí Tinh Tài không phải là Tính vậy thì Tính là cái gì? Không phải là cái mà Lão Tử gọi là Vô thì cái mà Phật gọi là Không mà thôi" (Như trên) (Mạnh Tử viết "Hình sắc thiên tính dã", nhi hướng tài, tình, khí chất hồ! Khí, tình, tài nhi vân phi tính, tắc sở vị tính, cánh thị hà vật? Phi Lão chi sở vị vô, tức Phật chi sở vị không hĩ). Rời bỏ Khí, Tình, Tài là những tồn tại cảm tính và rời bỏ những hoạt động của chúng thì là rút bỏ nội dung của Tính, thì đó là cái Không, Vô mà Phật giáo và Lão giáo tuyên dương. Tính là quy định cảm tính con người chứ không phải cái gọi là Lý tính trừu tượng của bản thể. Tống Nho rời bỏ khí chất tự nhiên, Tình Tài tự nhiên của con người, lấy nghĩa lý trừu tượng làm Tính, truy cầu cái gọi là bản thể "sinh ra là tính", đem nhân tính quy định thành thực thể của quan niệm, "sao lại không phải là Thiên" (Như trên) (an đắc nhi bất thiên hồ).

Luận Tính truyền thống có một khuynh hướng chung là cho cảm tính tự nhiên con người là ác. Người luận Tính ác nêu ra Sinh gọi là Tính, chỉ thẳng Khí Tinh Tài, con người là ác, thiện là do con người làm ra. Người luận Tính thiện cho nghĩa lý là Tính, đem Khí Tinh Tài đặt ra ngoài Tính, hơn nữa và coi chúng là cái che lấp tính thiện. Tống nho đưa ra hai cái là

Tính của nghĩa lý và Tính của Khí chất ngang nhau, và lại lấy Tính của nghĩa lý làm thiện, Tính của khí chất làm ác; cho rằng Tính của nghĩa lý là bản tính, còn Tính của khí chất thì người quân tử không theo tính đó, đề xướng "biến hóa khí chất". Trần Xác không đồng ý những lý luận này. Một mặt ông kiên trì nhân tính bản thiện vô ác, một mặt ông khẳng định Tính là tồn tại cảm tính và sự hoạt động của con người. Sở dĩ Tính thiện vì Khí Tính Tài đều thiện. "Thiện của Tính không thể thấy được mà lại thấy ở Khí, Tính, Tài. Tài và Khí đều là lương năng của Tính. Thiên mệnh có thiện không có ác, cho nên nhân tính cũng có thiện không có ác; nhân tính có thiện không có ác, cho nên Khí, Tính, Tài cũng có thiện không có ác" (Như trên) (Tính chỉ thiện bất khả kiến, phân kiến vu khí tính tài. Tính tài dĩ khí giai tính chỉ lương năng dã. Thiên mệnh hữu thiện nhi vô ác, cố nhân tính diệc hữu thiện nhi vô ác; nhân tính hữu thiện nhi vô ác, cố khí tính tài diệc hữu thiện nhi vô ác). Không những ông quy định bản tính con người bằng cảm tính tự nhiên hơn nữa đã khẳng định tính hợp lý của cảm tính tự nhiên con người. Chính cơ sở trên nhận thức như thế, ông mới nêu cao "nhân dục chính đáng thì là thiên lý", phê phán thuyết "vô dục" Nho gia; ông lấy dục làm xuất phát điểm hành vi con người: "Sinh là sở dục vậy; Nghĩa cũng là sở dục vậy, hai cái dục đó thâm nhập nhau mà sau đó mới có cái lý xả thân vì nghĩa. Phú quý là sở dục, không bỏ

Nhân mà thành danh cũng là sở dục của người quân tử, hai cái đó thâm nhập nhau mà sau mới có cái lý không phải Đạo thì không lấy" (*Dũ Lưu Bá Thằng thư; Cổ ngôn, tứ*) (Sinh, sở dục dã; nghĩa, diệc sở dục dã; lưỡng dục tương tham, nhi hậu hữu xả sinh thủ nghĩa chi lý; phú quý, sở dục dã; bất khứ nhân nhi thanh danh, diệc quân tử sở dục dã, lưỡng dục tương tham, nhi hậu hữu phi đạo bất xứ chi lý). Lý luận "lưỡng dục tương tham" khẳng định dục là động cơ ban đầu của hành vi, cho rằng lý của đạo đức không phải nguyên tắc tiên nghiệm, không phải tách rời và đối lập với dục, mà từ quan hệ hai cái dục mà ra. Đó là tự nhiên nhân tính luận điển hình tương đối đột xuất.

Trần Xác cho rằng Khí Tình Tài quy định nội hàm của Tính từ những góc độ khác nhau. Tính không phải là số cộng máy móc của Khí Tình Tài, mà là sự thống nhất hữu cơ của Khí Tình Tài. "Do Tính biểu lộ ra ngoài mà gọi là Tình, do Tính vận dụng mà gọi là Tài, do Tính đầy khắp nên gọi là Khí, một mà thôi" (*Khí tình tài biện; Cổ ngôn, tam*) (Do tính chỉ lưu lộ nhi ngôn vị chi Tình, do tính chỉ vận dụng nhi ngôn vị chi tài, do tính chỉ sung chu nhi ngôn vị chi khí, nhất nhi dĩ hĩ). Tình là biểu hiện hiện thực hay ngoại hóa của Tính. Tài là công dụng hoặc mở rộng của Tính. Khí là cơ sở vật chất hoặc cơ lý của Tính. Khí có đủ Tình, Tài; Tình Tài là Tình Tài của Khí. Ba cái

đó không thể chia cắt, thống nhất hữu cơ, biểu hiện nhân tính hoàn chỉnh và hiện thực.

II. Tính tức là Thể

Quan điểm Tính tức Khí Tình Tài là cải tạo lý luận truyền thống Tính của khí chất. Trần Xác cho rằng là biểu hiện hiện thực của thuộc tính tự nhiên và cảm tính của con người. Ông phản đối lý luận kết cấu nhị nguyên đối lập Tính của nghĩa lý với Tính của khí chất ở bên ngoài, phản đối việc rời bỏ khí chất hiện thực mà truy cầu bản thể "Sinh mà Tính" nào đó. Ông chủ trương Tính là sự thống nhất bản thể với công phu, phê phán Tống nho luận Tính nói suông và sai lầm.

Tính là bản tính tự nhiên con người, tức Tính của khí chất, là quy định của tồn tại cảm tính, tình dục sinh lý và công năng tự nhiên của con người, chú không phải là khái niệm trừu tượng không thể nắm bắt được "Bất luận lúc con người sinh ra mà tính mù mờ yên lặng thì linh minh của Tâm ta vẫn không ngừng phát chút nào, chưa có thể gọi là Tính, đó là cái gọi là Tâm con đỏ; yêu thích của con trẻ, lớn lên một chút thì biết kính trọng, đều đã manh nha mà chưa phát, thiên lệch chưa toàn vẹn, chưa có thể nói Tính đã hoàn toàn" (*Dữ Lưu Bá Thằng thư; Cổ ngôn, tứ*) (Vô luận nhân sinh nhi tính chi thời, cửu nhiên mục nhiên, ngô tâm chi linh minh hào vị gián phát,

vị khả ngôn Tính; tức sở vị xích tử chi tâm, hài đề chi ái, sảo trưởng tri kính, diệc mạnh nhi vị phát, thiên nhi vị toàn, vị khả ngữ tính chi toàn thể). Cái gọi là Sinh mà Tĩnh, con người chưa hình thành, khí chất chưa mạnh nha, làm sao có Tính. Tức cái mà Mạnh Tử nói là lương tri, lương năng cũng chỉ là trạng thái nguyên bản sơ thủy của con người, cũng không phải nhân tính hiện thực chỉ có thể bản chất tự nhiên của nhân sinh hiện thực đã hoàn thiện và phát huy đầy đủ. Cần phải "Tâm ta đầy đủ cái hàng ngày, phát huy cùng cực công năng của Tài", sau đó mới có thể nói Thể hoàn bị của Tính" (Như trên) (Thực dĩ ngô tâm mật thể chi nhật dụng, cực khuếch sung tận tài chi công... Nhi hậu khả ngữ tính chi toàn thể). Tính thể hiện ra trong hoạt động bản chất của sinh mệnh.

Do đó, Tính là tồn tại hiện thực và công phu, chứ không phải là bản thể trừu tượng. Con người là sản vật của trời đất, Khí Tình Tài của con người cũng được từ trời, cho nên gọi là Tính. "Tuy tai mắt con người có thể nghe thấy, tay chân có thể cầm nắm đi đứng, nhưng cái gì chẳng phải bẩm thụ ở trời, hướng hồ Tài Tình Khí chất! Biết Tài Tính Khí chất gốc ở trời, thì tất biết cái gọi là Tính của thiên mệnh tức không vượt quá Tài Tình Khí chất mà nói Tính, và không chờ phải tìm kiếm nơi u huyền tĩnh tịch sâu thẳm nào" (*Đáp chu Khang Lưu thư; Cổ ngôn tứ*) (Tuy tứ nhân chi dĩ tính mục thị, thủ trì tức hành, hà mạt

phi thụ chi vu thiên giả, nhi hướng tài tình khí chất hò! Tri tài tình khí chi bản vu thiên, tắc tri sở vị thiên mệnh chi tính, tức bất việt tài tình khí chất nhi thị, nhi vô hầu thâm cầu chi huyền mục chi hương hĩ). Thiên mệnh không phải là chúa tể mà chỉ tự nhiên, Tính của thiên mệnh không phải là thực thể mà chỉ bản tính tự nhiên Khí Tình Tài của con người được ở trời chứ không do con người làm ra. Mạnh Tử nhấn mạnh mở rộng tận Tài, tức lấy Tình Tài làm Tính, khác với Tống nho bỏ Tình Tài mà lấy nghĩa lý làm bản thể". Mạnh Tử nói Tính, tất nói công phu, còn Tống nho thì muốn trước tiên cầu tìm bản thể, không biết rằng không phải công phu thì bản thể xuất hiện từ đâu? Mạnh Tử nói Tính Thể, tất nói cái thiết thực có căn cứ, còn Tống nho thì cầu tìm ở chốn mông lung không biết ở đâu" (*Nguyên giáo; Cổ ngôn, tứ*) (Cái Mạnh Tử ngôn tính tất ngôn công phu, nhi Tống nho tất dục tiên cầu bản thể, bất tri phi công phu tắc bản thể hà do kiến? Mạnh Tử tức ngôn tính thể, tất chỉ kỳ thiết thực khả cú giả, nhi Tống nho triếp cầu chi hoảng hốt vô hà hữu chi hương). Theo quan điểm công phu nhất trí với bản thể của Lưu Tông Chu, Trần Xác vạch ra rằng công phu và bản thể không thể chia cắt, rời công phu thì bản thể lơ lửng không chỗ đặt chân. "Tống nho nói xấu tất cả Khí, Tài, Tình, thậm chí nói "không nói đến con người sinh mà tĩnh, nói Tài là Tính thì đã không phải là Tính nữa rồi", thế thì cái gọi là Tính là vật gì vậy? (Như trên) (Nhi

Tống nho tương khí tài tình nhất nhất thuyết hoại, thậm vân "Nhân sinh nhi tính dĩ thượng bất dung thuyết, tài thuyết tính tiện dĩ bất thị tính hi", tắc sở vị tính cánh thị hà vật?). Chỉ có cái có thể biểu hiện hiện thực, nắm bắt được thực có mới là tồn tại chân thực; rời Khí Tình Tài thì nhân tính thành ra một quan niệm rỗng tuếch không có nội dung hiện thực." Tính tức là bản thể, lại muốn tìm bản thể trong Tính, đó há không phải là Thiên ư!... Không biết nhật dụng gia đình, chỗ nào cũng có công phu tận tâm, tức nơi nào cũng là công phu tận Tính, như thế thì chúng ta chỉ xẹt qua trước mặt mà thôi" (*Dữ Lưu Bá Thằng thu; Đại học biện, tứ*) (Tính tức thị bản thể, hựu dụng vu tính trung mịch bản thể, na đắc bất thiên!... Bất tri gia đình nhật dụng, xú xú hữu tận tâm công phu, tức xú xú thị tận tính công phu, ngô bối chỉ thị đương diện thác quá nhĩ). Ly khai hoạt động cảm tính hiện thực mà đi truy cầu bản thể hình nhi thượng, không thể không sa vào tà thuyết của Phật giáo, Lão giáo.

Nhân tính chỉ có một cái, tức Tính của khí chất, không tồn tại Tính của bản thể bên ngoài khí chất. Sai lầm của Tống nho là đã đem nhân tính thống nhất chia cắt thành hai mặt đối lập để dùng Tính của nghĩa lý, bản thể phủ định Tính của khí chất. "Người có hai Tính ư? Hai tính là bắt đầu từ Tống nho. Vừa chia hai thành bản thể và khí chất, lại chia hai thành Tính của khí chất và Tính của nghĩa lý,

không chỉ chia thành hai mà thành ba vậy". (*Tử viết Tính tương cận dã nhị chương; Cổ ngôn, tú*) (Nhân khởi hữu nhị tính hồ! Nhị chi, tự Tống nho thuỷ. Ký phân bản thể dữ khí chất vị nhị, hựu phân khí chất chi tính dữ nghĩa lý chi tính vị nhị, thả tam chi hĩ). Cách phân chia này là một sai lầm lý luận, hơn nữa Tính của khí chất và tính của bản thể mà họ nói đều thuộc về quan niệm sai lầm." Các Nho gia nói Tính của khí chất là theo Tuân Tử và Cáo Tử, luận về Tính của bản thể hoàn toàn sa vào Phật giáo, Lão giáo. Như "Tính thông cùng cực đến Vô", những lời nói như vậy đều nói về bản thể, càng lừa đời quá lắm vậy. Tính có bản thể và khí chất khác nhau ư?" (Chư nho ngôn khí chất chi tính, ký bản Tuân Cáo, luận bản thể chi tính, toàn đoạ Phật Lão. Như "Tính thông cực vu vô" đẳng ngữ, giai chỉ bản thể ngôn vu vô thế chi thậm dã. Tính khởi hữu bản thể, khí chất chi thù da?). Tính của khí chất tức bản tính con người, rời khí chất không có Tính, Tính thiện thì khí chất cũng tất nhiên thiện. Tống nho lầm tưởng Tính của khí chất là ác, thuyết của họ gốc ở thuyết Tính ác của Tuân Tử, cho rằng khí chất không phải là bản tính con người, bản chất là bản thể tiên nghiệm không lẫn tạp với khí chất, từ đó xem nhân tính là một thực thể quan niệm không có nội dung, siêu hiện thực, sa vào Không và Vô của Phật giáo và Lão giáo. "Tống nho lại khiên cưỡng chia thành Tính của thiên địa và

Tính của khí chất; nói Khí Tính Tài đều không phải bản tính, đều có bất thiện, có bản thể của Tính thiện khác nữa, ở bên trên "con người sinh ra mà tính" há chẳng phải là tư tưởng hư huyền từ phương Tây (Phật giáo - ND) hay sao!" (*Tính giải hạ; Cổ ngôn, tam*) (Tống nho hựu cường phân cá thiên địa chi tính, khí chất chi tính, vị khí tính tài, giai phi bản tính, giai hữu bất thiện, linh hữu tính thiện chi bản thể, tại nhân "nhân sinh nhi tính" chi thượng, hề thí tây lai huyền chỉ!). Tính của bản thể mà Tống nho nói là tồn tại hư ảo, còn Tính của khí chất cũng không phải là bản tính tự nhiên con người mà là khái quát "tập khí" (khí tập nhiễm - ND). "Lời nói của Tống Nho chỗ nào cũng là tằm trong Cáo Tử... Nếu đã chỉ tập khí thì không nên viết bốn chữ "khí chất chi Tính"; nếu nói thuộc tính khí chất, thì sao lại được dùng bất thiện để vu cáo nó? " (*Dữ Lưu Bá Thằng thư; Cổ ngôn, tứ*) (Tống nho chi ngôn, xú xú vị Cáo Tử tẩy phát... Cái chỉ tập khí ngôn, tức bất đương "khí chất chi tính" tứ tự thành văn; ký dĩ khí chất thuộc tính, hà đắc hựu dĩ bất thiện vu chi?). Nhân tính bản thiện phạm nói Tính tức nói thiện, đã là thuộc tính của khí chất, khí chất tất thiện; nếu khí chất mà bất thiện thì nhân tính tất có bất thiện. Tống nho chia Tính thành nghĩa lý và khí chất để phân tách thiện với ác, lại nói nhân tính thiện, như thế đã bộc lộ mâu thuẫn lô gíc nội tại của lý luận.

III. Tính thiện tập ác

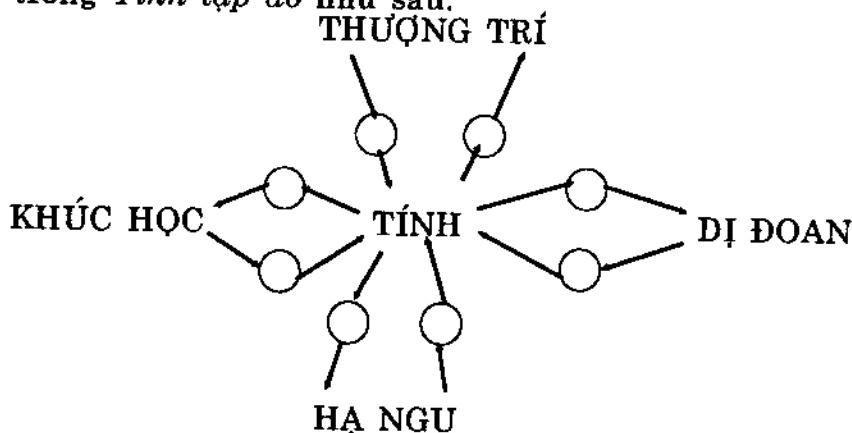
Về quan hệ Tính với các phạm trù khác, thì Trần Xác bàn luận nhiều nhất là thiện và tập. Ông tôn sùng thuyết Tính thiện, cho thiện là giá trị đạo đức vốn có của Tính, cho rằng cái ác của nhân tính đều do tập nhiễm, cường điệu Tính và Tập, yêu cầu mọi người phải thận trọng với Tập." Khí trong thì chẳng có bất thiện, Khí đục cũng chẳng có bất thiện. Có bất thiện là Tập... Trong thì cậy có trí tuệ mà dong ruổi bên ngoài cho nên thường tập nhiễm cái phù phiếm. Đục thì yên thân thủ thế cho nên thường tập nhiễm ở cái chất phác. Tập nhiễm cái chất phác ngày càng dày; tập nhiễm cái phù phiếm ngày càng mỏng. Phân biệt thiện ác, là do Tập mà ra, có liên quan gì với Tính? Cho nên bất luận Khí trong hay đục, hễ tập nhiễm cái thiện thì thiện, tập nhiễm cái ác thì ác" (*Khí bẩm thanh trọc thuyết; Cổ ngôn tam*) (Khí thanh giả vô bất thiện, khí trọc giả diệc vô bất thiện. Hữu bất thiện nãi tập nhĩ... Thanh giả thị tuệ nhi ngoại tri, cố thường tập vu phù; trọc giả an lậu nhi thủ ước, cố thường tập vu phác. Tập vu phác giả nhật hậu, tập vu phù giả nhật bạc. Thiện ác chi phân, tập sử nhiên dã, vu tính hà hữu tai! Cố vô luận khí thanh khí trọc, tập vu thiện tắc thiện, tập vu ác tắc ác hĩ). Ông tôn sùng thuyết Tính tương cận tập tương viễn của Khổng Tử, cho rằng có tập nhiễm hậu thiên mới có thiện ác khác nhau, nhân tính bản tương viễn mà bất đồng. Nhưng ông không cho rằng thiện cũng do

tập nhiễm quyết định, mà lại lấy thiện làm giá trị đạo đức bản nhiên của Tính. Cái gọi là tương cận tức nói Tính bản thiện; Mạnh Tử nói Tính thiện, đem ý của Không Tử "nói toạc ra", có công rất lớn đối với Không Tử. "Tính thiện tự là thực lý, không chút nghi ngờ gì. Nay người ta không chịu làm thiện, chứ chưa có làm thiện mà không làm được. Chỉ việc làm thiện mà chẳng có không làm được, cũng đủ biết tính chẳng có bất thiện". (*Nguyên giáo; Cổ ngôn*, tú) (Tính thiện tự thị thực lý, hào vô khả nghi. Kim nhân chỉ thị bất khả vi thiện, vi hữu vi thiện nhi bất năng giả. Duy kỳ vi thiện nhi vô bất năng, thử dĩ tri kỳ tính chi vô bất thiện dã). Tính thiện mà ông nói không phải thiện của Lý, mà là thiện của Khí Tình Tài, điều đó có khác với luận Tính truyền thống. Thiện của Lý tất nhiên là thiện bản thể tiên nghiệm, thiện của Khí Tình Tài thiên về chỉ thiện của hiện thực, tức cái gọi là "mở rộng tận tài nhiên hậu mới thấy thiện". "Ngày nay một cành cây một cọng cỏ ai không nói rằng đó là trời sinh, nhưng bồi dưỡng lớn lên để toàn vẹn tính của chúng thì là công của con người. Dân thường đều do trời sinh cả, nhưng giáo dục bồi dưỡng để toàn vẹn tính của nó là công của thánh nhân" (*Tính giải*, hạ; *Cổ ngôn*, tú) (Kim phù nhất thảo nhất mộc, thủy bất viết thử thiện chi sở sinh, nhiên tự bồi trưởng dưỡng dĩ toàn kỳ tính giả, nhân chi công dã. Thử dân giai thiên chi sở sinh, nhiên giáo dưỡng thành tựu dĩ toàn kỳ tính giả, thánh nhân chi công dã). Thiện của Tính

là một loại tiềm năng, chứ không phải là thuộc tính tự nhiên của bản thể tiên nghiệm. Do đó, Thiện không phải dẫn xuất tự nhiên của nhân tính, mà là kết quả giáo dục bồi dưỡng hậu thiên của con người làm ra. "Từ khía cạnh được từ trời mà nói thì gọi là Tính, từ khía cạnh được người dạy dỗ thì gọi là giáo (dạy). Nói tóm lại, Tính không hợp với giáo thì Tính ít khi không mất; Giáo không lấy Tính làm gốc thì giáo ít khi không là giả dối" (*Đáp tính giáo vấn; Giảng nghĩa nhị*) (Tự kỳ đắc vu thiên nhi ngôn vị chi tính, tự kỳ dụ vu nhân nhi ngôn vị chi giáo. Yếu chi, tính bất hợp vu giáo, tắc tính tiên bất thất hĩ; giáo bất bản vu tính, tắc giáo tiên bất nguy hĩ). Công phu của giáo dục là dẫn dắt, bồi dưỡng, nhưng không phải cưỡng chế ngoại tại, nó dựa vào bản năng nhân tính. Bản thể với công phu nhất trí, thiện của Tính không ở trong bản thể tĩnh yên, mà ở mở rộng tận tài. Tâm con đỏ, yêu kính của trẻ con đều không thể gọi là Tính.

Ác không phải là cái vốn có của Tính, hoàn toàn do tập nhiễm hậu thiên dẫn đến. Ông đã từng làm ra *Tính tập đồ, Tính tập đồ vịnh*: "Tính gần như một nhà, tập xa như vạn dặm. Khi nó chưa chia lối đi thì vua Nghiêu và đạo Chích vốn gần sát nhau;... Vạn dặm tuy nói là xa, quay mình trở lại đạo là đó, trong một niệm đã xoay chuyển, kẻ thánh người cuồng thật không xa" (Tính cận như thất gia, tập viễn như vạn lý. Đương kỳ vị phân đồ, Nghiêu Chích bản mật nhĩ...

Vạn lý tuy vân dao, hồi thân đạo tức thị, chuyển di nhất niệm gian, thánh cuồng chân vật nhĩ). Nhân tính vốn đều thiện, không phân chia thành xa gần. Do bẩm khí con người ít nhiều khác nhau, Tài Tính khác nhau, có người tập nhiễm cái phù phiếm, có người tập nhiễm cái chất phác, bèn thành ra thiện ác khác nhau mà ngày càng xa. Ông miêu tả quan hệ Tính với Tập trong *Tính tập đồ* như sau:



1. TÍNH mà tập nhiễm thiện không lay chuyển thì thành THƯỢNG TRÍ
2. THƯỢNG TRÍ mà chuyển về ác thì không phải TÍNH
3. TÍNH mà tập nhiễm nhất khúc thì là KHÚC HỌC
4. KHÚC HỌC mà quy về chính tức là TÍNH

5. TÍNH tập nhiễm ác không lay chuyển thì thành
HẠ NGU

6. HẠ NGU mà chuyển về thiện thì tức là TÍNH

7. TÍNH tập nhiễm nguy dị thì thành DỊ ĐOAN

8. DỊ ĐOAN quay về thường tức là TÍNH^(a)

Sai biệt Thiện với Ác, Thượng trí với Hạ ngu đều rơi vào TẬP. DỊ ĐOAN với KHÚC HỌC^(b) cũng đều bắt nguồn từ không thận trọng về TẬP. Trần Xác cho rằng Thiện là bản thiện, Tập là thất bại do con người làm ra; Ác không phải vốn có tiên thiên không di chuyển được. Tính, Tập, Thiện, Ác có thể chuyển hóa với nhau. Khổng Tử nói "Chỉ có người thượng trí và kẻ hạ ngu là không thay đổi" còn Trần Xác theo thuyết Vương Thủ Nhân cho rằng "không thay đổi" (bất di) không phải nói là không thể thay đổi, không có khả năng thay đổi mà là "không chịu thay đổi" (bất khả dĩ). Tập nhiễm thành Tính thì thượng trí và hạ ngu không thay đổi. "Sở dĩ có thiện và có bất thiện xa nhau là do Tập chứ không phải là Tính, cho nên Tập không thể không thận trọng. Tập tương viễn vậy, tuy nhiên vẫn có thể thay đổi" (*Tử viết tính tương cận dã nhị chương; Cổ ngôn, tứ*) (Kỳ sở dĩ hữu thiện hữu bất thiện chi tương viễn giả, tập dã, phi tính dã, cố tập

(a) Nguyên văn viết dọc ngang không thể trình bày được, nên đã chuyển như thế - ND.

(b) Khúc học là cái học tà vậy không đúng đắn - ND.

bất khả bất tận dã. Tập tương viễn hĩ, tuy nhiên do khả di dã). Tập nhiễm có thể khiến thiện thành ác, cũng có thể khiến ác quay trở lại thiện. "Ác có thể tự bỏ được ư? Thiện đâu đủ cả?" (*Tính tập đồ vịnh*) (Ác hồ khả tự khí? Thiện diệc an túc thị?). Như vậy đứng về biểu hiện hiện thực của nhân tính mà xóa bỏ ý nghĩa tiên nghiệm của thiện, nhắc nhở mọi người phải tập nhiễm thiện trong sinh hoạt hiện thực hậu thiên, chớ có tập nhiễm ác, phải phát huy đầy đủ công năng Khí Tình Tài, hoàn thiện bản tính của mình.

Nội dung chủ yếu luận Tính của Trần Xác là nhân tính, rất ít quan tâm Tính của hình nhi thượng. Về phương diện tư duy lý luận thì luận Tính của ông không sâu sắc không nhiều tầng lớp. Nhưng lý luận của ông lại có địa vị đặc biệt trong lịch sử phát triển phạm trù Tính. Đó là ông đã kế thừa phát huy truyền thống lấy Khí luận Tính của Lưu Tông Chu, lấy Khí Tình Tài làm hình thức của Tính để luận giải nhân tính là tồn tại và công năng cảm tính tự nhiên của con người, phản đối Tính của bản thể trù tượng của hình nhi thượng. Trong tư trào thời Minh - Thanh thì đó là tư tưởng điển hình nhất khi cho Tính là Khí Tính, thành ra khâu lôgic trung gian của sự chuyển biến từ lý luận kết cấu nhị nguyên nghĩa lý và khí chất sang nhân tính luận của Vương Phu Chi, Đới Chấn.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG TÍNH CỦA TRUNG THỂ CỦA KHÍ CỦA HOÀNG TÔNG HI

Hoàng Tông Hi (1610-1695) là một đệ tử nổi tiếng khác của Lưu Tông Chu, luận Tính của ông cũng kế thừa học thuyết lấy Tính của khí chất làm bản tính con người của thầy. Nhưng khác với Trần Xác nhấn mạnh biện luận về Tính và Tập, ông dựa trên cơ sở Khí và Lý hợp nhất bất nhị, một vật hai tên gọi mà suy luận ra Tâm với Tính hòa hợp. Nhưng ông dùng Khí quy định Tâm, Tâm không phải lương tri của tâm học Vương Dương Minh. Luận Tính của ông thể hiện sắc thái ba cái Lý Khí Tâm hợp nhất.

1. Tính tức Khí không đâu không đến

Hoàng Tông Hi cho rằng, vạn vật trên thế giới đều do Khí tạo thành, là kết quả của Khí hóa lưu hành. "Khắp trời đất, suốt cổ kim, không phải cái gì khác ngoài nhất Khí mà thôi" (*Tổng Nguyên học án. Liêm Khê học án*, hạ) (Thông thiên địa, hoàn cổ kim, vô phi nhất khí nhi dĩ). Khí quy định bản chất của vạn vật, và cũng là nguyên nhân cuối cùng của vạn vật sản sinh, tồn tại và vận động biến hoá. "Trong khoảng trời đất, vận động của nhất Khí đều đồng thể vậy" (*Mạnh Tử sư thuyết*, quyển 1) (Phúc tải chi gian, nhất khí sở vận, giai đồng thể dã). Nhận thức của ông về phạm trù Tính dựa trên cơ sở này.

Hoàng Tông Hi sử dụng phạm trù Tính chủ yếu trên ý nghĩa bản tính của Khí. Nếu ông đã kiên trì nhận định trời đất vạn vật đều là vận động của nhất Khí, thế thì cái gọi là Tính cũng chỉ là Tính của Khí mà thôi. Do đó ông phê phán lý luận Phật giáo cho rằng Tính là bản thể siêu việt Khí, "Phật giáo chủ trương minh tâm kiến tính, cho rằng Vô có thể sinh Khí, tất suy ra làm gốc của sinh khí", Khí tức gốc của vạn vật, rồi Khí không có vạn vật. "Rồi Khí mà cầu Tâm Tính, ta không hiểu thế thì "minh" cái "tâm" gì, "kiến" cái "tính" gì? " (*Như trên*, quyển 2) (Phật thị minh tâm kiến tính, dĩ vi vô năng sinh khí, tất thôi nguyên vụ sinh khí chi bản... Ly khí dĩ cầu tâm tính, ngô bất tri sở minh giả hà tâm, sở kiến giả hà tính dã). Đúng về nhân tính mà nói, Tính là bản tính con người, con người là sản phẩm của Khí hoá (do Khí biến hóa mà thành - ND), rồi Khí không có Tính. "Tai mất miệng mũi là Khí lưu hành, rồi Khí không có cái gọi là Lý, cho nên gọi là Tính. Nhưng đã gọi là Tính thì Lý Khí hỗn dung vậy. Nếu từ trong Khí mà vạch ra cái mệnh làm chủ nó, thì đó mới là Tính. Cho nên cái lưu hành trong tai mất miệng mũi không gọi là Tính" (*Minh nho học án. Trập sơn học án*, dưới đây chỉ chú tên chương) (Nhĩ mục khẩu tị thị khí chi lưu hành giả, li khí vô sở vi lý, cố viết tính dã. Nhiên ký vị chi tính, tắc lý khí hỗn hĩ. Nãi tị khí trung chỉ xuất kỳ chủ thể chi mệnh, giá phương thị tính. Cố nhĩ mục khẩu tị chi lưu hành giả, bất cánh vị chi vi

tính). Lý là cái Khí vốn có sẵn, gọi là Tính. Tính tức Khí mà lại không đồng đẳng với Khí mà là "chủ tể chi mệnh" (mệnh làm chủ) trong Tính. Dùng Mệnh nói Tính, không phải là nói Tính là cái trời đất "mệnh" cho ta, mà ta bản Vô (vốn không), mà là chỉ Tính là chúa tể của tai mắt miệng mũi lưu hành. "Từ cái mà con người vốn có mà vạch ra Tính chân, không cần cầu ở trời đất vạn vật". Tính là cái con người vốn có, cho nên lại không gọi nó là Mệnh. Do đó Tính là Khí Tính, không cần phân biệt Tính của khí chất với Tính của nghĩa lý. "Tổng nhô phân đoạn trên là Tính của khí chất, đoạn dưới là Tính của nghĩa lý, há không phải là sai lầm hay sao?" (Như trên) (Tự nhân sở cố hữu, chỉ xuất tính chân, bất hướng thiên địa vạn vật tượng cầu... Tổng nhô phân thượng đoạn thị khí chất chi tính, hạ đoạn thị nghĩa lý chi tính, khởi bất ngộ tai?). Tổng nhô sai lầm không phải ở chỗ lấy nghĩa lý làm Tính mà ở chỗ cho rằng có Tính của nghĩa lý bên ngoài Tính của khí chất. "Khắp trời đất, chỉ có Tính của khí chất, không có Tính của nghĩa lý nào khác nữa. Nói rằng có Tính của nghĩa lý không rơi vào khí chất thì đó là thuyết Tang tam nhĩ^(a)" (*Tiên sư Trập sơn tiên sinh văn tập tự; Nam lời văn ước, quyển 4*) (Phù doanh thiên địa gian chỉ hữu khí chất chi tính, cánh vô nghĩa lý chi tính, vị hữu nghĩa lý chi tính bất lạc vu khí chất giả, tang tam nhĩ chi

(a) Tang tam nhĩ là mệnh đề nguy biến thời Tiên Tần chỉ ý nguy biến - ND.

thuyết dã). Tính tức Khí Tính, chứ không phải là Tính trong khí chất. Đó là phát triển luận Tính của Lưu Tông Chu, cũng thể hiện đặc trưng chung của luận Tính thời Minh - Thanh.

Tuy vậy, Hoàng Tông Hi không tán thành đánh đồng Tính với Khí. Tuy ông lấy tai mất miệng mũi là lưu hành của Khí, trái lại lại phản đối lấy cái dục của tai mất miệng mũi làm Tính. "Dùng tri năng của vợ chồng để nói Đạo, không thể không lấy cái dục của tai mất miệng mũi và tứ chi để nói Tính, thì đó là thuyết của Phật giáo lấy tác dụng làm Tính" (*Thái châu học án*, tam) (Dĩ phu phụ thi năng ngôn đạo, bất đắc bất dĩ nhĩ mục khẩu tứ tứ chi chi dục ngôn tính, thị tức Thích thị tác dụng vi tính chi thuyết dã). Học phái Thái Sơn sở dĩ sa vào Thiên bởi vì một trong những nguyên nhân đó là dùng tác dụng để nói Tính, chưa biết cội rễ của Tính. "Tai mất miệng thân thể là chất, thấy nghe nói động là Khí vậy. Thấy nghe nói động lưu hành mà không mất nguyên tắc, đó là Tính vậy" (*Cam Tuyền học án*, ngũ) (Phù nhĩ mục khẩu thể chất dã, thị thính ngôn động khí dã, thị thính ngôn động lưu hành nhi bất thất kỳ tắc giả, tính dã). Khí Tính con người tức bản tính của Khí, hay gọi là bản chất của Khí, bản nhiên của Khí, không phải là biểu hiện cụ thể của nó, càng không phải là một loại tác dụng đặc biệt nào đó của nó. Khi bình luận câu nói của Vương Thủ Nhân: "Khí tức là Tính, Tính tức là Khí, vốn không phân biệt Tính với Khí",

Lưu Tông Chu đã nói: "Kiến giải của tiên sinh đã đúng tám chín phần, nhưng nói "Tính tức là Khí, khí tức là Tính" thì đúng là đáng phải thương lượng" (*Diêu giang học án*) (Tiên sinh chỉ kiến, dĩ đạo bát cửu phân, đoán vân "tính tức thị khí, khí tức thị tính" tắc hợp cánh hữu thương lượng tại). Chỗ khả thủ của lời Vương Thủ Nhân là Tính không rời Khí, rời Khí không có Tính, Tính Khí không thể phân chia; còn điểm đáng thương lượng cũng vẫn lại là không phân chia Tính với Khí, trực tiếp cho Tính tức Khí, Khí tức Tính. Hoàng Tông Hi kế thừa tư tưởng của thầy, một mặt kiên trì Tính tức Khí Tính, không thể rời Khí nói Tính; một mặt khác lại nhấn mạnh Tính không phải là Khí với Chất, mà là bản chất của Khí, bản nhiên của Khí. Theo quy định của ông, tức là chứa tế trong Khí, hoặc nói là cực kỳ có điều lý, không đâu không đến, "Khí đó tuy có điều lý, nhưng sự đi đến co duỗi của nó không thể không đâu không đến". Khí có chính có thiên (lệch), có Thể có Dụng, không thể lấy cái Thiên cái Dụng của nó làm Tính. "Tính đi đến co duỗi, tuy có nơi không đến, nhưng cuối cùng là có điều lý (có pháp tắc - ND), đó là chứa tế trong Khí... Duy chỉ một điểm chứa tế đó không thể mai một, cho nên thường dân đều có tám lòng bất nhẫn mà quyền lực của nó ở trong học tập". (*Nam trung Vương môn học án*, nhị) (Cái khí chỉ vãng lai khuất thân, tuy hữu quá bất cập, nhi chung quy vu điều lý giả, tắc thị khí trung chi chủ tế... Duy thủ khí trung nhất

điểm chủ tế, bất khả mai một, sở dĩ thường nhân giai hữu bất nhẫn nhân chi tâm, nhi kỳ quyền quy chi học hĩ). Phàm Khí tất có Tính của nó. Nhất Khí lưu hành hóa sinh vạn vật, tuy khác nhau muôn vẻ, nhưng không thể không đâu không đến, nhưng dù rằng có nơi không đến đi nữa thì cái chúa tế của nó không bao giờ không tồn tại, vẫn là Tính của một bản nhiên. Ông không ý với luận Tính của Trương Tải và Trạng Nhượng Thủy. "Cái sai của Hoàng Cù là lẫn lộn khí chất làm Tính; cái sai của tiên sinh là tách Tính khỏi khí chất, nhìn chung là do không xem rõ tập nhiễm" (*Cam Tuyền học án*, nhị). Làm lẫn khí chất làm Tính, tức là chia ra Tính của khí chất nằm bên ngoài Tính của nghĩa lý, thực chất là lấy khí chất làm Tính; tách rời Tính với khí chất, thì cho rằng cái thiên lệch của khí chất không có Tính của nó, Tính của Khí chỉ có trong cái trung chính của nó chứ không có trong cái thiên lệch của nó, cho rằng có cái Khí không làm chủ. Hai loại quan điểm này đều không nhận thức được mối quan hệ chính xác giữa Tính và Khí chất, không nhận thức được Tính tức Khí Tính. Không thể lấy Khí làm Tính, càng không thể rời Khí nói Tính.

Hoàng Tông Hi cho rằng, Tính không phải là tổng hòa các thuộc tính của Khí, mà là bản chất ổn định trong Khí. Nhất Khí vận động biến hoá, trong biến có cái bất biến, cái bất biến đó cố nhiên thường xuyên tồn tại ngay khi chưa biến, mà ngay khi Khí biến thì

cũng không hề rời Khí mất đi. Cái biến là cái Dung cái Mạt (Mạt là ngọn, chót - ND), cái bất biến là Thể là Bản (gốc), cho nên gọi là Tính. "Phàm khí lưu hành thì không thể không đâu không đến, cho nên sở bảm thụ của con người không thể không thiên lệch. Khí chất tuy thiên lệch nhưng cái trung chính chưa bao giờ không tồn tại" (Như trên) (Phù khí chi lưu hành, bất năng vô quá bất cập, cố nhân chi sở bảm, bất năng vô thiên. Khí chất tuy thiên, nhi trung chính giả vị thường bất tại dã). Cũng như trời đất không thể không lúc dương thịnh, lúc âm suy, nhưng mùa xuân rồi tất mùa hạ, mùa hạ rồi tất mùa thu, mùa thu rồi tất mùa đông, thì là quy luật vĩnh hằng thủy chung không sai; trong cái thiên lệch của Khí vẫn có Tính của cái trung chính. "Dù cho nóng lạnh của trời tuy có nơi không đến, nhưng lẽ đầy vơi tăng giảm cuối cùng quy về thái hoà" (Như trên) (Do thiên chi hàn thử, tuy quá bất cập, nhi doanh hư tiêu tức, tốt quy vu thái hoà). Trung chính của Khí còn gọi "trung hoà". Trung chính chỉ Tính không thiên lệch tạp nhiễm đâu cũng đến; trung hòa chỉ Tính tự nhiên có thể điều tiết cái đâu cũng đến trong Khí khiến cho hoà với trung. Hoàng Tông Hi nói: "Khắp trời đất đều là Khí, nó ở nhân tâm, nhất Khí lưu hành thông suốt hoàn toàn, tự nhiên phân thành hỉ nộ ai lạc, nhân nghĩa lễ trí, các tên gọi đó đều nhân nó mà dấy lên. Không chờ ai an bài thứ bậc, tự có thể không vượt

pháp tắc, tức trung hoà. Cái đó sinh ra đã có, người người đều như thế, cho nên gọi là Tính thiện, không hề không có đâu mà không đến, mà Tính thể vốn tự chu chuyển, không làm hại cho cái đức trung hòa của nó" (*Trập sơn học án*) (Doanh thiên địa gian giai khí dã, kỳ tại nhân tâm, nhất khí chi lưu hành, thành thông thành phục, tự nhiên phân vi hỷ nộ ai lạc, nhân nghĩa lễ trí chi danh, nhân thử nhi khởi giả dã. Bất dĩ an bài phẩm tiết, tự năng bất quá kỳ tắc, tức trung hòa dã. Thử sinh nhi hữu chi, nhân nhân như thị, sở dĩ vị chi tính thiện, vô quá bất cập chi sai, nhi tính thể nguyên tự chu lưu, bất hại kỳ vi trung hòa chi đức). Tính là bản chất của Khí tự nhiên lưu lộ, nhân nghĩa lễ trí cũng là biểu hiện của điều lý của Khí biến hóa ra, sự lưu hành biến hóa của nó không đợi an bài, tự nhiên không vượt quá pháp tắc của nó. Cho nên trung chính chỉ tính chất của tồn tại của Khí Tính; trung hòa chỉ cái đức biểu hiện ra của Khí Tính; mà về mặt ý nghĩa bản thể thì Hoàng Tông Hi lại gọi đó là "trung thể". "Khí lưu hành không thể không đâu không đến, mà đã đến tất quay lại, trung thể của nó chưa bao giờ không tồn tại. Như trời quá dương thì quay về âm. Trời thường mưa nhiều nhưng tất phải quay lại tạnh. Nếu như đi không quay về thì làm sao thành tạo hoá?" (*Nam trung Vương môn học án*, tam) (Khí chi lưu hành, bất năng vô quá bất cập, nhi vãng nhi tất phản, kỳ trung thể vị thường bất

tại. Nhi thiên chi kháng dương quá hĩ, nhiên tất phản vu âm. Thiên chi hằng vũ bất cập hĩ, nhiên nhi tất phản vu tịnh. Hướng nhược nhất vãng bất phản, thành hà tạo hoá). Khí hóa lưu hành, vạn vật sinh sôi không ngừng. Cái gọi là "biến hoá" xét về mặt logic mà nói là đối lại với "bất biến". Khí có biến có bất biến, khi nó biến thì sinh vô vàn sự vật muôn màu muôn vẻ; khi nó bất biến thì thế giới đều thống nhất ở Khí. Cái bất biến là Thể của Khí, cái biến là Dụng của Khí, biến là vận động của Thể của bất biến. Gọi là Tính là chỉ bản chất ổn định bất biến trong Khí.

Đứng về con người mà nói, "Nhân tính (tính người) tuy thiên lệch cương nhu, chỗ thiên về cương cũng chưa từng quên nhu; chỗ thiên lệch về nhu cũng chưa từng quên cương, đó là trung thể" (Như trên) (Nhân tính tuy thiên vu cương nhu, kỳ thiên cương chi xú, vị thường vong nhu; kỳ thiên nhu chi xú vị thường vong cương, tức thị trung thể). Nhân tính cũng là bản chất ổn định bất biến của con người. Cho nên, Hoàng Tông Hi chỉ luận Tính trong ý nghĩa bản thể, không đồng ý chia thành Tính của khí chất và Tính của nghĩa lý, cho rằng Tính tức Khí Tính. Tống nho cho khí chất xấu tức đã lấy Dụng làm Tính. Cho nên cái dục của tai mắt miệng mũi đã là lưu hành tự nhiên của Khí, há người quân tử không có Tính ư.

II. Tâm Tính bất nhị, Tính Tính bất ly

Căn cứ quan điểm Tính tức Khí Tính, Hoàng Tông Hi triển khai một bước nữa nội hàm phạm trù Tính trong quan hệ Tính với Lý, Tâm, Tình, hơn nữa tập trung vạch ra quy định bản chất của nhân tính (tính người).

1. *Tính là Lý vô hình, Lý là Tính hữu hình.* Hoàng Tông Hi lấy Khí luận Tính, Tính tức Khí Tính, nhưng lại không đồng ý Tính tức Khí, Khí tức Tính, mà cho rằng Tính là trung thể (cái thể trung chính - ND) của Khí, tức cái đi về co duỗi không sai pháp tắc của nó, trên thực tế là chỉ Lý. Chẳng qua Lý mà ông nói lại không phải là Lý siêu việt ra ngoài Khí, mà là điều lý vốn có của Khí biến hoá. "Tạo hóa ra tất cả chỉ là nhất Khí... nó bay lên rồi tất hạ xuống, hạ xuống rồi tất bay lên, tuy có sai biệt nhau, nhưng cuối cùng tất quy về Nhất, đó là Lý vậy" (*Triết trung Vương môn học án*, tam) (Phù đại hóa chỉ thị nhất khí,... Kỳ thăng nhi tất giáng, giáng nhi tất thăng, tuy hữu sâm si quá bất cập chi thù, nhi chung tất quy nhất, thị tức lý dã). Do đó, Lý làm chủ Khí, không phải là cưỡng chế từ bên ngoài, mà là cái chứa tế tự có của Khí. "Vì nó có thể làm chúa tế (làm chủ), cho nên gọi là Lý" (*Sùng nhân học án*, nhị) (Dĩ kỳ năng chủ tế, cố danh chi viết lý). Lý là điều lý của Khí biến hoá, bản chất không đầu không đến, bèn thành quy định bản chất của Tính. "Cái ở trời là Lý thì ở người là Tính"

(*Chư gia học án trung*, nhất) (Tại thiên vi lý giả, tại nhân vi tính). Tính chú trọng bộc lộ bản chất của cái bất biến của Khí. Lý chủ yếu bộc cái điều lý và trật tự của Khí biến hoá; hai cái đó là những quy định bất đồng của cùng một đối tượng. "Phàm tạo hóa vạn vật lưu hành, chỉ có nhất Khí chu chuyển không gián đoạn... Thánh nhân xuất phát từ cái lên xuống không sai trật tự đó mà gọi nó là Lý. Ở trong con người nó thành ra cái tâm trắc ẩn hồ thẹn cung kính thị phi, đó là nhất Khí lưu hành vậy. Thánh nhân cũng từ trật tự tự nhiên bất biến đó mà gọi nó là Tính, cho nên Lý là cái Tính của hữu hình (thấy ở trong sự vật), Tính là cái vô hình của Lý" (*Dữ hữu nhân luận học thư*, *Nam lô văn án*, quyển 3) (Phù đại hóa lưu hành, chỉ hữu nhất khí sung chu vô gián... Thánh nhân tức tông kỳ thăng giáng bất thất kỳ tự giả danh chi vi lý, kỳ tại nhân nhi vi trắc ẩn tu ó cung kính thị phi chi tâm, đồng thử nhất khí chi lưu hành dã. Thánh nhân diệc tức tông thử trật tự nhiên nhi bất biến giả danh chi vi tính, cố lý thị hữu hình (kiến chi vụ sự) chi tính, tính thị vô hình chi lý). Cái hữu hình của Lý thấy trong trật tự của Khí biến hoá; cái vô hình của Tính ẩn tàng ở "trung thể" của Khí biến hoá. Tính với Lý khác tên gọi mà cùng một thực thể, Dụng khác mà Thể đồng.

2. *Cái không biến là Tính, cái biến là Tâm, Tính tức là Tính của Tâm.* Hoàng Tông Hi cho rằng quan

hệ Tính với Tâm tương đương quan hệ Lý với Khí. "Phàm cái ở trời là Khí, thì ở người là Tâm; cái ở trời là Lý, thì ở người là Tính" (*Chư nho học án trung, nhất*) (Phù tại thiên vi lý giả, tại nhân vi tâm; tại thiên vi lý giả, tại nhân vi tính). Tâm với Tính hợp nhất bất nhị (hợp nhất không chia hai - ND). Tâm và Tính khác nhau ở: Tâm thể hiện Khí biến hóa lưu hành, là cái có thể biến; Tính là bản chất của "trung thể" bất biến của Khí biến hoá. "Cái biến, hỉ nộ ai lạc, cái đã phát, cái chưa phát, động tĩnh tuần hoàn không đầu không cuối, đó là Tâm. Cái bất biến, trắc ẩn khiêm nhường thị phi, cây gỗ gông sừng trâu lặc qua lặc lại, mầm cỏ nhú lên, đó là Tính" (*Sùng nhân học án, nhị*) (Kỳ biến giả, hỉ nộ ai lạc, dĩ phát vị phát, nhất động nhất tĩnh, tuần hoàn vô đoan giả, tâm dã. Kỳ bất biến giả, trắc ẩn tu ố, từ nhượng thị phi, cốc chi phản phúc, manh bá phát hiện giả, tính dã). Ở đây thì hàm ý của Tâm tương đối rộng, bao gồm mọi hiện tượng tinh thần như tư duy tình cảm v.v... Tâm có động tĩnh, cảm với vật thì động, Tính là bản chất của cái bất biến trong sự biến hóa của Tâm. "Con người bẩm thụ Khí của trời mà sinh ra, chỉ có nhất Tâm mà thôi, mà mọi động tĩnh mừng giận buồn vui tuần hoàn không dứt. Đáng chỗ trắc ẩn thì tự trắc ẩn, đáng chỗ hổ thẹn thì tự hổ thẹn... muôn mối vạn mối cảm ứng rối rắm mà tự nhiên không mê muội, đó tức cái gọi là Tính" (*Chư nho học án trung, nhất*) (Nhân thụ thiên chi khí dĩ sinh, chỉ

hữu nhất tâm nhi dĩ, nhi nhất động nhất tĩnh, hỉ nộ ai lạc, tuần hoàn vô dĩ. Đương trắc ẩn xứ tự trắc ẩn, đương tu ố xứ tự tu ố... Thiên đầu vạn tự, cảm ứng phân vân, lịch nhiên bất năng muội giả, thị tức sở vị tính dã). Tính là pháp tắc đương nhiên của động tĩnh của Tâm, cái Lý của tự nhiên. Khí hóa lưu hành tự nhiên có trật tự, vốn không phải trước đã có Lý nhất định, rồi sau Khí dựa theo Lý đó mà vận hành, Lý tức điều lý của Khí hoá. Tính là Lý của Tâm, không phải là thực thể tồn tại ngoài Tâm. "Ban sơ không phải có một vật, đứng trước Tâm, phụ vào trong Tâm" (Sơ phi biệt hữu nhất vật, lập vu tâm chi tiên, phụ vu tâm chi trung dã)^(a). Thực chất, Tính là bản tính, bản chất của Tâm. "Trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi, đó là Tâm. Nhân nghĩa lễ trí, chỉ Tâm đó, là Tính. Không phải trước có Tính của nhân, nghĩa, lễ, trí, sau mới phát nó thành Tâm của trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi." (Như trên) (Trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi, tâm dã. Nhân nghĩa lễ trí, chỉ thử tâm chi tức tính dã. Phi tiên hữu nhân nghĩa lễ trí chi tính, nhi hậu phát chi vi trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi chi tâm dã). Tính là nguyên tắc và giá trị đạo đức của Tâm, bản là Lý vốn có của Tâm. Nếu cho Tính là Sinh mà trên Tĩnh, thì Tính là Thể, Tâm là Dụng; Tính là công, Tâm là tư. "Trước lập một Tính để làm chủ của Tâm đó thì không khác gì với thuyết

(a) Không chú thích sách dẫn - ND.

Lý có thể sinh Khí" (Tiên lập nhất tính dĩ vi thủ tâm chi chủ, dĩ lý năng sinh khí chi thuyết vô dị), như vậy Tính tất mất gốc của nó, thành tồn tại độc lập siêu việt vạn vật. "Cho nên Tính là Tính của Tâm, bỏ cái Tâm mình giác tự nhiên, có điều lý mà đi tìm cầu một cái khác gọi là Tính, cũng giống như bỏ cái Khí co duỗi đi về mà đi tìm một cái khác gọi là Lý" (Như trên) (Thị cố tính giả tâm chi tính; xá minh giác tự nhiên, tự hữu điều lý chi tâm nhi biệt cầu sở vị tính; diệc do xá khúc thân vãng lai chi khí nhi biệt cầu sở vị lý hĩ). Tính của con người là bản tính của Tâm cư ngụ trong Tâm, là cái vốn có của Tâm. "Lý không thể thấy được, thấy nó ở Khí; Tính không thể thấy được, thấy nó ở Tâm" (*Mạnh Tử sư thuyết*, quyển 2) (Lý bất khả kiến, kiến chi vu khí; tính bất khả kiến, kiến chi vu tâm). Lý Khí bất nhị, Tâm Tính bất ly (Lý Khí không chia hai, Tâm Tính không rời nhau - ND).

3. *Tính không rời Khí, Khí khác thì Tính khác.* Hoàng Tông Hi nói Lý, nói Tâm đều không rời nói Khí, đều là cái vốn có của Khí, hoặc tức là lưu hành của Khí. Tính là Khí Tính, là thuộc tính bản chất của Khí, càng không thể rời Khí mà tồn tại độc lập. Suy rộng ra, Tính là thuộc tính bản chất của vật do Khí biến hoá sinh ra, không thể rời vạn vật mà tồn tại được. "Bỏ thiên địa vạn vật mà nói Tính, không phải là Tính" (*Dĩ hữu nhân luận học thư; Nam lô vấn*

án, quyển 3) (Xá thiên địa vạn vật nhị ngôn tính, phi tính dã). Con người và vạn vật đều do nhất Khí biến hoá sinh ra, sở bẩm Khí khác nhau thì có hình chất sai khác nhau; chó trâu khác cỏ cây, con người khác chó trâu. Tính của vạn vật tức có sẵn trong hình khí; bẩm Khí có trong đục, ít nhiều, tinh thô khác nhau, cho nên sự vật khác nhau thì có nhiều loại Tính khác nhau. "Vạn vật của trời muôn màu muôn vẻ, chất của chúng đã khác nhau thì Tính chúng cũng khác nhau. Tri giác của trâu, chó khác tri giác con người, tước ứt cây cỏ thì có sinh sống mà không có tri giác, tước ứt ngói đá thì có hình chất mà không có sinh sống. Nếu nói Tính của chúng một cách chung chung hàm hồ, thì không xem nhân đạo (đạo của người) khác với của trâu chó" (*Mạnh Tử sư thuyết*, quyển 6) (Cái thiên chi vật, vạn hữu bất tề, kỳ chất tức dị, tắc tính diệc dị. Ngưng khuyến chi tri giác tự dị vu nhân chi tri giác; tầm giả nhi thảo mộc, tắc hữu sinh ý nhi vô tri giác hĩ; tầm giả nhi ngô thạch, tắc hữu hình chất nhi vô sinh ý hĩ. Nhược nhất khái dĩ lung thống chi tính ngôn chi, vị hữu bất đồng nhân đạo vu ngưng khuyến giả). Cái gọi Tính là Khí Tính là nói một cách tổng thể, không phải nói Tính của vạn vật thống nhất một cách lung tung hàm hồ. Tính của hiện thực là bản tính chung của mỗi loại sự vật, do Khí hóa bất đồng, bẩm phú khác nhau cho nên con người, trâu chó, cây cỏ, ngói đá không những hình chất bất đồng.

mà hơn nữa mỗi thứ có Tính bất đồng. Cho Tính của người đồng với Tính của trâu chó, cây cỏ, ngói đá, là phủ định sự khác biệt bản chất của các sự vật. Do đó căn bản mà nói, Tính là quy định của bản tính của khí chất người và vật, Khí quyết định sự tồn tại và sự khác biệt của Tính. Ông không đồng ý quan điểm của Chu Hi cho rằng con người và vạn vật Khí đồng Lý dị. Ông cho rằng Lý của con người và vật vốn khác nhau (dị) mà trước tiên là hay căn bản là do Khí có khác biệt. "Ông Hối nói "Khí của người và vật còn tương cận, Lý thì tuyệt đối bất đồng". Không hiểu tri giác của vật tuyệt nhiên không phải tri giác của con người, sự bất đồng đó trước tiên ở Khí" (Như trên) (Hối công ngôn "Nhân vật chi khí do tương cận, lý tuyệt bất đồng". Bất tri vật chi tri giác, tuyệt phi nhân chi tri giác, kỳ bất đồng tiên tại hồ khí dã). Có Khí mới có Lý, Lý là cái vốn có của Khí, nguồn gốc của sự khác biệt của Lý ở chỗ Khí bất đồng. Cái mà con người nắm thụ là Khí có Lý, cái mà vật nắm thụ là Khí không có Lý. Lý nói ở đây là Lý của nhân nghĩa lễ trí, chứ không phải nói cái Khí mà vật nắm thụ không có cái Lý có quy củ trật tự. Vật "không phải không có Lý, nó không thể đồng với người chính là ở Lý của trời" (Như trên) (phi vô lý dã, kỳ bất đắc dĩ nhân đồng giả, chính thị thiên chi lý dã). Khác biệt của Lý, khác biệt của Tính đều do khác biệt của Khí quyết định.

4. *Tính Tĩnh không thể phân tách, Tính là trung hòa của Tĩnh.* Quan hệ Tính với Tĩnh là nội dung quan trọng của luận Tính truyền thống. Đại đa số học giả lấy Tính làm gốc của nhân tâm, Tĩnh là biểu hiện ra ngoài của Tính. Tống nho khái quát mối quan hệ này bằng lập luận Tâm thống lĩnh Tính Tĩnh, chưa phát là Tính, đã phát là Tĩnh. Hoàng Tông Hi cũng thừa nhận Tâm thống lĩnh Tính Tĩnh, nhưng không đồng ý dùng chưa phát và đã phát làm tiêu chí phân biệt Tính, Tĩnh. "Tâm chỉ có động tĩnh mà thôi, an nhiên bất động, cảm (tiếp xúc) mà mới thông, đó gọi là động tĩnh. Tĩnh xuyên suốt động tĩnh, Tính cũng xuyên suốt động tĩnh, cho nên dù chưa phát hay đã phát thì mừng giận buồn vui cũng đều là Tĩnh, trung hòa của chúng là Tính" (*Chư nho học án trung*, nhất) (Phù tâm chỉ hữu động tĩnh nhi dĩ, tịch nhiên bất động, cảm nhi toại thông, động tĩnh chi vị dã. Tĩnh quán vu động tĩnh, tính diệc quán vu động tĩnh, cố hỉ nộ ai lạc, bất luận vị phát dĩ phát, giai tình dã, kỳ trung hòa tắc tính dã). Kinh điển nói "dĩ phát chi trung" và "vị phát chi trung", đa số các bậc tiên nho lấy cái thứ nhất mà nói Tĩnh, lấy cái sau mà nói Tính, Tính tĩnh mà Tĩnh động. Trình Tử thậm chí còn truy tầm đến "Sinh nhi tĩnh dĩ thượng" nên khi nói Tính đã không phải là Tính mà là Tĩnh. Như vậy rõ ràng chia Tính Tĩnh thành hai đoạn. Hoàng Tông Hi thì cho rằng đã phát hay chưa phát đều là Tĩnh, còn "trung" là Tính, Tính là điều lý và chuẩn tắc bản

thiên của Tình. "Bỏ Tình thì thấy Tính ở đâu? Tình với Tính không thể phân chia, cũng như Lý, Khí hợp nhất vậy. Tình là nhất Khí lưu hành, lưu hành nên tất có cái thiện của trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi, không kèm theo tàn nhẫn hà khắc khinh bạc, đó là Tính" (*Cam Tuyền học án*, lục) (Xá tình hà tòng kiến tính? Tình dữ tính bất khả phân, do lý khí chi hợp nhất dã. Tình giả, nhất khí chi lưu hành dã, lưu hành nhi tất trắc ẩn tu ố từ nhượng thị phi chi thiện, vô tàn nhẫn khắc bạc chi hiệp đãi, thị tính dã). Khí hoá lưu hành, tất có xuân hạ thu đông. Về phương diện con người thì Tâm thể lưu hành tất có mừng giận buồn vui, điều đó không cần chờ Tình đã có (tức đã phát - ND). Nhưng Tình con người không phải Tình của cây cỏ chó trâu, Tình con người lưu hành tất là cái thiện của nhân nghĩa lễ trí, đó là Tính ở trong Tình. Rời Tình thì không thể thấy Tính ở đâu. Lý không rời Khí, Tính không rời Tình. "Xưa nay nhà nho lấy chưa phát làm Tính, đã phát làm Tình, kỳ thực hai chữ Tính Tình không có chỗ nào có thể cho phép phân tách. Tính đối với Tình như Lý đối với Khí, không phải Tình thì thấy Tính ở đâu? Cho nên mừng giận buồn vui đều là Tình; trung hòa là Tính. Chưa phát mà nói mừng giận buồn vui thì rõ ràng nói chưa phát đã có Tình, vậy thì còn phân tách Tính Tình làm gì? Làm như vậy thì cầu tìm Tính phải cầu tìm ở chưa phát, tông chỉ tịch tĩnh chính xuất phát từ đây" (*Giảng hữu Vương môn học án*, tứ) (Tự lai nho

giả dĩ vi phát vi tính, dĩ phát vi tình, kỳ thực tính tình nhị tự, vô xứ khả dung phân tích. Tính chỉ vu tình, do lý chỉ vu khí, phi tình diệc hà tòng kiến tính? Cố hỉ nộ ai lạc, tình dã; trung hoà, tính dã. Vu vi phát ngôn hỉ nộ ai lạc, thị minh minh ngôn vi phát hữu tình hĩ, nại hà phân tích tính tình? Tắc câu tính giả tất câu chỉ vi phát, thử quy tịch chỉ tông sở do lập dã). Tính nhờ Tình mà thấy được, Tình nhân Tính mà hiển hiện. Dùng chưa phát đã phát để phân tách Tính Tình tất nhiên dẫn đến bản thể hư tịch cho Tính là Sinh mà tĩnh trở lên, chia cắt liên hệ Tính Tình, sao vào trong tà thuyết của Phật giáo Lão giáo.

Tính là bản tính của Khí, là điều lý của Khí; về phương diện con người mà nói thì đó là pháp tắc bản nhiên của Tâm, là gốc của trung hòa của Tình. Tính không rời Khí, không rời Lý, không rời Tâm, không rời Tình; nó không phải là một loại thực thể tồn tại mà là thuộc tính của thực thể tồn tại.

III. Thế của Tính vốn thiện

Trong vấn đề nhân tính thiện ác, Hoàng Tông Hi kiên trì Tính bản thiện, Tính là trung thể của Khí, trung hòa của Tình, pháp tắc Lý của Tâm, thuần thiện vô ác, nếu tư hào ác thì không phải bản nhiên của Lý Tính. Cho nên ông không đồng ý với Tống nho đã phân chia Tính thành Tính của nghĩa lý và Tính của khí chất là lấy nghĩa lý làm thiện, khí chất làm

ác. "Khí bẩm của con người tuy có trong đục mạnh yếu không như nhau, nhưng lòng trắc ẩn tràn ngập, chạm đến thì phát lộ ra thì người người đều như nhau. Cái gọi là Tính là cái ở trong cái trong đục mạnh yếu đó, há có thể gọi là bất thiện ư? Nếu cố chấp cái trong đục mạnh yếu thì cho Tính có thiện có bất thiện, đó là không thấy dương hiển hiện âm tàng ẩn, không biết cái Khí vạn cổ thường tồn" (*Chư nho học án trung*, tứ) (Nhân chi khí bẩm tuy hữu thanh trọc cường nhược chi bất tề, nhi mãn xoang trắc ẩn chi tâm, xúc chi phát lộ giả, tắc nhân nhân sở đồng dã. Thử sở vị tính tức tại thanh trọc cường nhược chi trung, khởi khả vị bất thiện hồ? Nhược chấp thanh trọc cường nhược, toại vị tính hữu thiện hữu bất thiện, thị dẫn kiến nhất diễn dương phục âm, bất thúc vạn cổ thường tồn chi khí dã). Trong đục mạnh yếu chỉ là sự khác biệt về lượng của Khí, trong khoảng co duỗi lưu hành của nó, trung thể chưa từng không tồn tại, bản chất của Khí không vì lượng bất đồng mà sai khác, cho nên cái thể của trung hòa thì người người đều có, không thể gọi nó là bất thiện.

Khí Tính bản thiện, bản tính của Khí tức Lý của nhân nghĩa lễ trí phát ra thì thành Tình của mừng giận, buồn vui và Tâm của trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi. Ác không phải bản tính của Khí mà thuộc về dương hiển hiện âm tàng ẩn. Hoàng Tông Hí nói: "Phàm cái không thiện cả là tạp nhiễm của

Khí chứ không phải bản nhiên của Khí, bản nhiên của Khí có thể chỉ là Tính; cái tạp nhiễm của Khí không thể nói là Tính... Cho nên bên ngoài khí chất không có Tính, khí chất tức là Tính vậy. Có cái bản nhiên của khí chất là Tính, mất cái bản nhiên của nó thì không phải Tính" (*Bắc phương Vương môn học án*) (Phù bất giai thiện giả, thị khí chi tạp nhũu, nhi phi khí chi bản nhiên; kỳ bản nhiên giả, khả chỉ vi tính; kỳ tạp nhũu giả, bất khả dĩ ngôn tính dã... Thị cố khí chất chi ngoại vô tính, khí chất tức tính dã. Độ khí chất chi bản nhiên thị tính, thất kỳ bản nhiên giả phi tính). Bản nhiên của Khí thuần thiện vô ác, con người sở dĩ ác không phải do bản nhiên của Khí mà do tạp nhiễm của Khí. Cái gọi là tạp nhiễm của Khí tức là chỉ "dương hiển hiện âm ẩn tàng", chúng là Khí của "cái Lý mất cái bản khiên của Khí", "Không thể gọi là Lý"^(a), do đó cũng không thể gọi là Tính. Khí bất thiện tức Tính mất cái bản nhiên của Khí, không phải là bản nhiên của Khí. Cho nên Khí có bất thiện mà bất thiện không phải bản tính của Khí.

Khí Tính thiện với Khí có bất thiện, lập luận này mâu thuẫn về lý luận. Nếu Khí thuần thiện vô ác thì không thể có bất thiện; nếu Khí có bất thiện thì bất kể là trung thể, bản nhiên hay không cuối cùng vẫn

(a) Tác giả dẫn lại câu trên nhưng không giống. Trong đoạn văn trích ở trên là "thất kỳ bản nhiên giả phi tính", còn tác giả lại viết "thất kỳ bản nhiên chi lý" - ND.

là thuộc tính của Khí, không thể nói Khí thuần thiện vô ác. Hoàng Tông Hi cảm nhận được mâu thuẫn này, sau khi ông khảo sát nguyên nhân sản sinh ra ác, bèn viết: "Tai mắt miệng thân thể là chất vậy, thấy nghe nói động là Khí vậy. Thấy nghe nói động lưu hành mà không mất nguyên tắc của chúng, đó là Tính vậy. Lưu hành mà không thể không đâu không đến, đó là cái thiên lệch của khí chất, không những không thể nói là Tính, hơn nữa cũng không thể nói khí chất. Phàm khí chất thiên lệch đại khái là do tập nhiễm" (*Cam Tuyền học án*, ngữ) (Phù nhĩ mục khẩu thể chất dã, thị thính ngôn động khí dã. Thị thính ngôn động lưu hành nhi bất thất kỳ tắc giả, tính dã. Lưu hành nhi bất năng vô quá bất cập, tắc khí chất chi thiên dã, phi dán bất khả ngôn tính, tịnh bất khả ngôn khí chất dã. Cái khí chất chi thiên, đại lược tông tập lai). Kết cấu sinh lý con người là chất, tác dụng và cơ năng của chúng là Khí, tuân theo bản nhiên của chúng thì chẳng có bất thiện, sinh ra từ trung thể thì không mất cái nguyên tắc tự nhiên. Nếu có bất thiện thì không thể nói cấu tạo tổ chức sinh lý của con người hoặc cơ năng của chúng có vấn đề nào đó mà là do ảnh hưởng của hoàn cảnh, xâm nhập của ngoại vật, không phải Khí vốn có. Cho nên không những không thể nói là Tính mà cũng không thể nói là khí chất. Tỉ như tuyết vốn tính trắng không có đen, nếu tuyết có đen thì là do ô nhiễm, không phải tuyết vốn có, cái đen không phải tuyết, càng không phải bản chất

của tuyết. Cho nên, có bất thiện tức nhận được cái Khí ô nhiễm, gọi đó là "thiên" (thiên lệch - ND), "quá bất cập" (đến mà không đến nơi - ND), "tạp nhũu" (tạp nhiễm - ND), "diễn dương phục âm" (dương hiển hiện âm ẩn tàng - ND) v. v... cuối cùng không thể nói thẳng là "Khí".

Hoàng Tông Hi luận Tính thiện là chỉ bản thể thiện, chứ không phải chỉ tác dụng thiện, Tính là "trung thể", "trung hoà"; Tập là "tầm nhiễm" (nhiễm ngấm), "vật tế" (bị vật che lấp); Tính bản thiện, Tập có thể thành ác. Nhưng bản thể của Tính là thiện, không chịu ảnh hưởng của ngoại vật hay con người. "Phàm thiện của Tính, hợp xuống vẫn như thế, cuối cùng vẫn như thế, mở rộng tận tài mà không tăng thêm, không mở rộng tận tài cũng không giảm" (*Dữ Trần Càn Sơ luận học thư; Nam lô văn án*, quyển 3). (Phù tính chi vi thiện, hợp hạ như thị, đáo để như thị, khuếch sung tận tài nhi phi hữu sở tăng dã, tức bất gia khuếch sung tận tài nhi phi hữu sở sở giảm dã). Mở rộng tận tài chỉ là phát huy đầy đủ cái thiện của bản tính, chứ không phải tăng thêm một phần; bị che lấp tập nhiễm chỉ là che lấp cái thiện vốn có của tính chứ không giảm phần nào; Tính vốn tự nhiên, không bị vật di dời. Hoàng Tông Hi lấy Tính thiện làm bản thể thiện, không có nghĩa là ông lấy Tính làm bản thể, điều này ông phân biệt rất rõ ràng. "Tính vốn nhất Thể thiên địa vạn vật hỗn nhiên, nhưng nói Tính thì tất phải nói Tính thiện, quyết

không thể lấy nhất Thể thiên địa vạn vật hỗn nhiên làm Tính, nhất Thể có thể thấy thiện, mà thiện không phải là nhất Thể, điều đó đã rõ vậy". (*Dữ hữu nhân luận học thư; Nam lô văn án*, quyển 3) (Phù tính có hỗn nhiên thiên địa vạn vật nhất thể, nhi ngôn tính giả tất dĩ thiện ngôn tính, quyết bất dĩ hỗn nhiên thiên địa vạn vật nhất thể vi tính, nhất thể khả dĩ kiến thiện, nhi thiện chi phi nhất thể, minh hĩ). Tính là Khí Tính, cho nên có thể nói "hỗn nhiên địa vạn vật nhất thể"^(a). Nhưng cái "hỗn thiên địa vạn vật nhất thể" là Khí chứ không là là Tính, Khí là bản thể, Tính không phải bản thể, nó chỉ là thuộc tính của bản thể. Cho nên thiện có thể thấy ở "nhất thể", nhưng lại không thể thay thế "nhất thể". Tính thể tức Khí, mà Tính không phải là Khí.

Hoàng Tông Hi luận Tính nhấn mạnh Thể, tư tưởng Tính là Khí Tính của ông là kế thừa thuyết của thầy ông, mà có phát triển một ít, thúc đẩy phạm trù Tính phát triển lên một bước nữa trong giai đoạn Khí Tính. Ông phân tích quan hệ của Tính với các phạm trù khác đã vạch ra sự hòa hợp của Tính với Khí, Lý, Tâm, Tình, ở một mức độ nhất định đã làm trong sáng một số vấn đề lý luận của luận Tính truyền thống.

(a) Trong đoạn văn dẫn thì là "... hỗn nhiên thiên địa vạn vật nhất thể", ở đây mất chữ "nhiên" - ND.

TIẾT 4. TƯ TƯỞNG TÍNH THỂ THỰC HỮU CỦA VƯƠNG PHU CHI

Vương Phu Chi (1619-1692) tổng kết thành quả luận Tính truyền thống, đưa ra lý luận "Thể hữu dĩ vi Tính Tình" (Thể có thực để làm Tính Tình), kiên trì Tính là thuộc tính âm dương thực hữu (âm dương có thực). Về phương diện nhân tính luận, ông chủ trương Lý Dục hợp tính (Lý với Dục hợp lại thành tính), phản đối lý luận kết cấu nhị nguyên cho là có Tính của nghĩa lý và Tính của khí chất, ông cho rằng nhân tính là một quá trình biến hoá phát triển không ngừng.

I. Tính là lý của vật dần dần trở thành thực

Vương Phu Chi cho rằng, Khí là bản thể hun đúc đầy rẫy, vũ trụ vạn vật đều do nhất Khí biến hoá, vận động Khí hóa vốn có trật tự, quy luật mà gọi đó là Lý, mà cái Lý có trong vạn vật thì gọi là Tính. Do đó Tính tức Tính của thực thể, chứ không phải là một quan niệm độc lập hay thực tại thoát ly thực thể vật chất. "Cái Dụng trong thiên hạ đều là cái Hữu (cái có thực - ND)... Dụng hữu để làm công hiệu, Thể hữu để làm Tính Tình, Thể Dụng đều có mà cần cho nhau có thực, cho nên đầy thiên hạ mà đều giữ đúng đạo", lại nói "Tính, Mệnh, Hình ba cái đó là tam thủy đồng

nguyên (ba cái ban đầu cùng một nguồn) mà dần dần thành ra thực" (*Chu Dịch ngoại truyện*, quyển 2,3) (Thiên hạ chỉ dụng, giai kỳ hữu giả dã... Dụng hữu dĩ vi công hiệu, thể hữu dĩ vi tính tình, thể dụng tư hữu nhi tương nhu dĩ thực, cố doanh thiên hạ nhi giai trì tuần chi đạo... Tính, mệnh, hình, tam thủy đồng nguyên nhi tiêm tức vu thực) ông đã cho phạm trừ Tính ba lớp hàm ý: Thể tính, Vật tính và Nhân tính.

1. *Tính là bản tính, thuộc tính bản chất của Khí của âm dương hoặc Lý của âm dương thực hữu.* "Tính mệnh là cái Lý vĩnh cửu cương kiện thuận tòng" (*Trương Tử chính môn chú*, quyển 1) (Tính mệnh giả, khí chi kiện thuận hữu thường chi lý). Khí của âm dương hun đúc đầy rẫy trong khoảng trời đất. Trong quá trình động tĩnh, co duỗi, thăng giáng, tụ tán của nó có trật tự ổn định tất nhiên, đã biểu hiện thành một bản chất quán xuyên nó, tức cái gọi là "Tính của âm dương thực hữu" (Như trên, quyển 2) (Âm dương thực hữu chỉ tính). Vương Phu Chi vạch ra ba phương diện của nội dung của nó: Thứ nhất, Khí có tính cương kiện thuận tòng. "Khí là cái thực vốn có của nó. Tính hun đúc đầy rẫy mà chứa đựng cương kiện thuận tòng, thăng giáng, co duỗi tất đúng điều lý, đó là thần vậy". (Như trên) (Khí, kỳ sở hữu chi thực dã. Kỳ nhân uân nhi hàm kiện thuận chi tính, dĩ thăng giáng khúc thân, điều lý tất tín giả,

thần dã). Kiện là cương, thuận là nhu. Cương thì thăng mà duỗi ra, nhu (mềm) thì giáng mà co lại, một thăng một giáng, một duỗi một co, tự có điều lý của nó, đầy rẫy mà không mất trật tự của nó. "Tính lấy kiện thuận làm thể, là Lý lấy thái hư hòa đồng mà biến hoá, do đó mà xác lập nhân nghĩa" (Nhu trên, quyển 3) (Tính dĩ kiện thuận vi thể, bản thái hư hoà đồng nhi hóa chi lý dã, do thị nhân nghĩa lập yên). Kiện thuận là cơ chế đạo lý nội tại của khí âm dương đầy rẫy, phản ánh bản chất "hòa đồng mà biến hoá" của Khí của bản thể. Thứ hai, Khí có Tính động tĩnh. Khí có kiện thuận nhờ đó mà có động tĩnh thăng giáng co duỗi đi về, "cương kiện mà động thì nó phát ào ào, đó là bản tính của dương. Nhu thuận mà dừng thì tĩnh trong sáng, đó là bản tính của âm" (Như trên, quyển 2) (Kiện nhi động, kỳ phát hạo nhiên, dương chi bản tính dã; thuận nhi chỉ, kỳ tĩnh tràm nhiên, âm chi tính dã). Dương cương mà tính động, âm nhu mà tính tĩnh, âm dương qua lại, động tĩnh không dừng. Khí của âm dương "thăng giáng bay lượn mà không kể hở, thì có cái động để lưu hành, có cái tĩnh để ngưng lại. Do vậy cái tĩnh lấy âm làm Tính, dù rằng cái tĩnh của dương thì cũng là âm. Cái động lấy dương làm Tính, dù rằng cái động của âm thì cũng là dương. Âm dương phân tượng, cương nhu phân hình, cương là chất của dương, nhưng trong cương không phải không có âm; nhu là chất của âm nhưng

trong nhu không phải không có dương" (Như trên, quyển 1) (Thăng giáng phi dương nhi vô gián kích, tác hữu động giả dĩ lưu hành, tác hữu tĩnh giả dĩ ngưng chỉ. Vu thị nhi tĩnh giả dĩ âm vi tính, tuy dương chi tĩnh diệt âm dã; động giả dĩ dương vi tính, tuy âm chi động diệt dương dã. Âm dương phân tượng nhi cương nhu phân hình, cương giả dương chi chất, nhi cương trung phi vô âm; nhu giả âm chi chất, nhi nhu trung phi vô dương). Tính của Khí là âm tĩnh dương động, trong tĩnh có động, trong động có tĩnh, trong âm có dương, trong dương có âm. Âm với dương chứa đựng nhau, thấm thấu với nhau, động với tĩnh dựa nhau mà tồn tại, chuyển hoá. Thứ ba, Khí có tính tụ tán. Tĩnh để ngưng lại, động để lưu hành, bèn hình thành tụ tán của Khí. "Thiên địa biến hoá, người và vật sinh ra đều có đủ hai khí âm dương. Trong đó tính của dương là tán (tản), tính của âm là tụ (ngưng), âm ôm dương mà tụ, dương không chịu tụ tất phải tán, nó tán thì âm cũng tán với nó mà quay trở về thái hư" (Như trên) (Thiên địa chi hoá, nhân vật chi sinh, giai cụ âm dương nhị khí. Kỳ trung dương chi tính tán, âm chi tính tụ, âm bao dương nhi tụ, dương bất năng an vu tụ nhi tất tán, kỳ tán dã âm diệt dĩ chi quân tán nhi phản vu thái hư). Tụ tán là bản tính của Khí, là hình thức thông thường của vận động Khí hoá, tụ tất tán, tụ là tụ cái tán của nó; tán tất tụ, tán là tán cái đã tụ của nó. Tụ để thành hình,

tán mà quay về thái hư, "Khí tự đủ vậy, bản thể của nó không tăng giảm" (Như trên) (Khí tự túc dã, nhi kỳ bản thể bất vị chi tăng tổn). Khí có âm dương, âm dương vốn cương nhu, cương nhu có co duỗi, co duỗi thành động tĩnh, động tĩnh thì có lưu chỉ (chảy và ngừng), lưu chỉ thành tụ tán, "tụ thì thành hình, tán thì quay về thái hư, Khí vẫn là Khí vậy" (Như trên) (tụ nhi thành hình, tán nhi quy vu thái hư, khí do thị khí dã). Đó là bản tính của Khí.

2. *Tính là vật tính, tức là bản chất phân loại của sự vật cụ thể, hoặc là Lý chung cho sự vật.* "Người và vật có Tính, trời đất không có Tính" (*Chu Dịch ngoại truyện*, quyển 5) (Nhân vật hữu tính, thiên địa phi hữu tính). Tính là bản tính của tồn tại Tính thực thể, tức cái gọi là Tính của "thực hữu", chứ không phải bản chất trừu tượng của một loại thực thể tinh thần hay quan niệm nào đó. Trời đất hun đúc đầy rẫy, vạn vật biến hóa sinh sôi, nhất Khí có hình thể, nhất Lý cho Tính, khiến cho mỗi thứ thành loại khác nhau, "đồng loại mà đồng tình, thì Tính chính (không thiên lệch - ND) mà Tình tương giao" (Như trên, quyển 3) (Đồng loại nhi đồng tình, tắc tính chính nhi tình giao), sự vật sở dĩ đồng loại bởi vì chúng có thuộc tính bản chất tương đồng. "Tính dùng Lý mà nói thì có tượng (hình tượng) của nó tất có Lý của nó. .. Hình thể vạn vật, đều giữ lấy cái đó để làm Tính" (*Trương tử chính môn chú*, quyển 1) (Tính dĩ lý ngôn hữu kỳ tượng

tất hữu kỳ lý... Vạn vật chi hình, gia bình thủ dĩ vi tính). Cơ bản mà nói, sở dĩ vạn vật bất đồng là do bẩm thụ Khí bất đồng, Khí khác biệt thì sau đó Lý mới khác biệt, Lý của chúng khác biệt nên Tính của chúng bất đồng. "Do Khí thuần hay tạp mà Lý hôn hay minh (hôn ám hay sáng suốt), cương cường hay nhu thuận, Tính mỗi cái một khác vậy. Cho nên từ gió sấm nước lửa cho đến chó trâu rắn hổ, mỗi thứ tự thành Tính của nó mà tự có Lý riêng của chúng" (Như trên) (Nhân khí chi thuần tạp, nhi lý chi hôn minh, cương nhu, tính các biệt hĩ. Cố tự phong lôi thủy hỏa dĩ chí khuyến ngư xà hổ, các thành kỳ tính nhi tự vi lý). Cái gọi là Lý là thuộc tính bản chất bất biến ổn định trong vận động Khí hoá. Vạn vật mỗi thứ có Lý khác nhau, cho nên có sẵn Tính khác nhau. "Có Tính của chó, Tính của trâu, chúng không giống nhau đã lâu rồi" (Như trên, quyển 3) (tác khuyến chi tính, ngư chi tính, kỳ bất tương loại cửu hĩ). Tính quy định bản chất sự vật, là thuộc tính căn bản phân biệt các sự vật với nhau.

3. *Tính là nhân tính (tính người), là quy định bản chất khiến cho con người là con người.* Vương Phu Chi đồng ý thuyết "Tính tức Lý" của Lý học, nhưng Lý của ông nói là Lý dựa vào Khí, ở người là sinh lý (đạo lý sống - ND). "Tính là Lý của Sinh. Phạm là người thì Lý đó sinh ra đã có, chưa từng khác đi. Cho nên Lý của nhân nghĩa lễ trí thì dù kẻ hạ ngu cũng

không thể diệt nó; mà cái dục thanh sắc mùi vị thì người thượng trí cũng không thể bỏ, đều có thể gọi là Tính" (Như trên) (Cái tính giả, sinh chi lý dã. Quân thị nhân dã, tắc thử dữ sinh cụ hữu chi lý, vị thường hoặc dị. Cố nhân nghĩa lễ trí chi lý, hạ ngu sở bất năng diệt; nhi thanh sắc xú vị chi dục, thượng trí sở bất năng phế, cụ khả vị chi vi tính). Nội hàm nhân tính bao gồm hai phương diện Lý và Dục.

Thứ nhất, nhân tính là thuộc tính sinh lý tự nhiên của nhân loại tức là cơ năng tâm sinh lý cơ bản và dục cầu của nhân loại. Các khí quan tai mắt mũi miệng là "cái chất tự nhiên" của "trời cho". Dục vọng thanh sắc mùi vị sinh ra đã có, là quy định tối cơ bản của con người, tạo thành thực thể sinh mệnh của con người, là bản tính khiến con người khác với vạn vật. "Hình sắc con người sở dĩ khác với cầm thú chỉ vì bên trong có nguyên hanh lợi trình của trời (quái từ của quẻ Can - ND), suy nghĩ thì được nó, cho nên ngoài mặt cũng khác biệt. (Tự chú thích: hình thể con người khác với cầm thú). Cho nên nói "hình sắc là thiên Tính", gọi là con người có tính của con người, vì có hình sắc con người thì tức là hình sức của con người là nơi tồn tại Tính của con người do trời cho" (*Độc Tử thư đại toàn thuyết*, quyển 10) (Nhân chi hình sắc sở dĩ dị vu cầm thú giả, chỉ vị thiên chi nguyên hanh lợi trình tại lý diện, tư tắc đắc chi, sở dĩ ngoại diện dã tự sai biệt. (Tự chú: nhân chi hình sắc dị vu

cầm thú). Cố ngôn "hình sắc thiên tính" giả, vị nhân hữu nhân chi tính, tư dĩ hữu nhân chi hình sắc, tắc tức nhân chi hình sắc nhi thiên dĩ nhân chi tính tại thị dã). Con người nắm thụ Khí của nguyên hanh lợi trình, biểu hiện ra sức sống bùng bột. Hoạt động cảm tính của con người liên kết chủ thể với khách thể thành một, khiến giới tự nhiên trở thành đối tượng hoặc nhu cầu của con người, thể chất của con người cũng được xác định trong loại hoạt động cảm tính này và trong đối tượng của nó. "Cho nên ngũ sắc, ngũ thanh, ngũ vị la cái hiển hiện của Tính" (*Thượng thư dẫn nghĩa*, quyển 6) (Cố ngũ sắc, ngũ thanh, ngũ vị giả, tính chi hiển dã). Thuộc tính tự nhiên là hình thức biểu hiện của sinh mệnh, nhân tính không thể rời các sinh hoạt tự nhiên như "ăn uống đứng ngồi, nghe nhìn nói năng hoạt động" v.v..., không thể rời hoạt động sinh mệnh như "mắt hàng ngày sinh ra thấy, tai hàng ngày sinh ra nghe, tâm hàng ngày sinh ra nghĩ".

Thứ hai, Nhân tính là đạo đức lý tính của con người, tức là ý thức đạo đức và năng lực tiềm tàng. Vương Phu Chi đồng ý "Tính là Sinh", nhưng chỉ ra rằng Tính của con người không phải ở sinh sống mà ở sinh lý. "Tính là gì? Là Lý của Sinh, Lý của vận động tri giác, Lý của ăn uống sắc dục, Lý đó tâm của cầm thú không có mà chỉ riêng con người có. Cho nên con người tuy cũng đồng có vận động tri giác như cầm

thú, nhưng con người tự có Lý của con người. Lý đó dùng để ứng xử sự vật thì Tâm an sự thành, cái đó gọi là Nghĩa" (*Tứ thư huấn nghĩa*, quyển 33) (Phù tính giả hà dã, sinh chi lý dã, tri giác vận động chi lý dã, thực sắc chi lý dã, thủ lý cảm thú chi tâm sở vô nhi nhân sở độc hữu dã. Cố dữ cảm thú đồng kỳ tri giác vận động nhi nhân tự hữu nhân chi lý. Thủ lý dĩ chi ứng sự tắc tâm an sự thành, tư chi vị nghĩa). Cái gọi là "Lý của Sinh" của "chỉ riêng con người mới có", chính là sự trật tự hoá, đạo đức hóa hóa năng lực và quan niệm của Lý tính của con người, nội dung của nó là nguyên tắc đạo đức nhân nghĩa lý trí v.v... "Hiếu học thì gần với hiểu biết, dốc sức làm thì gần với Nhân, biết si nhục thì gần với Dũng" (*Tứ vấn lục nội thiên*) (Hiếu học cận hồ tri, lực hành cận hồ nhân, tri si cận hồ dũng). Cái "gần" (cận) ở đây chỉ năng lực hướng thiện, nó là biểu hiện ra ngoài của nguyên tắc đạo đức lý tính nội tại. "Trong Tính tự có ngũ thường nhân nghĩa lễ trí tín" (*Độc Tứ thư đại toàn thuyết*, quyển 10) (Tính lý diện tự hữu nhân nghĩa lễ trí tín ngũ thường). Trời đất sinh sôi nảy nở không ngừng, Khí làm thành hình, Lý thì phú cho Tính, con người bẩm thụ Khí trong sáng trung chính, trong đó vốn có Lý của nhân nghĩa lễ trí, mà chỉ riêng con người có động vật không có, biểu hiện bản chất đặc thù của con người.

Quy định nội hàm nhân tính của Vương Phu Chi vẫn thuộc về nhân tính luận của chủ nghĩa đức tính truyền thống. Nhưng ông không lấy thuộc tính tâm lý sinh lý của nhân tính và đạo đức lý tính làm kết cấu nhị nguyên của nó, mà coi đó là hai mặt của nhân tính thống nhất với nhau, thẩm thấu vào nhau, dựa vào nhau mà tồn tại, dục là cơ sở sinh lý của Lý, Lý là tiêu chuẩn và nguyên tắc của dục, tức Lý Dục hợp tính. "Trời dùng Khí của âm dương ngũ hành sinh ra người thì Lý đã tức thì cư ngụ và ngưng lại thành Tính. Cho nên có thanh sắc mùi vị để phong phú cuộc sống của con người, có nhân nghĩa lễ trí để cho đức của con người trung chính, đều là Lý thích đáng. Thanh sắc mùi vị thuận theo đạo của chúng thì không trái ngược làm hại nhân nghĩa lễ trí, hợp hai cái đó lại cái này làm thể cho cái kia" (*Trương tử chính môn chú*, quyển 3) (Thiên dĩ kỳ âm dương ngũ hành chi khí sinh nhân, lý tức ngụ yên nhi ngưng chi vi tính. Cố hữu thanh sắc xú vị dĩ hậu kỳ sinh, hữu nhân nghĩa lễ trí dĩ chính kỳ đức, mặc phi lý chi sở nghi. Thanh sắc xú vị, thuận kỳ đạo tắc dữ nhân nghĩa lễ trí bất tương bội hại, hợp lưỡng giả nhi hữ vi thể dã). Cái Dục làm phong phú cuộc sống con người, một chút sinh sống cũng không được dứt; Lý để làm cho đạo đức trung chính, thanh sắc mùi vị đều thích đáng. Không có Dục thì Lý không có chỗ đứng, không có Lý thì Dục không có chỗ đến, hai cái đó cái này làm thể

cho cái kia, cùng nhau quy định bản tính con người. "Hợp đến cùng tận tự kỷ mà nói thì cái gọi là tự kỷ là Tính là Lý; hợp thúc đẩy tự kỷ mà nói thì cái gọi là tự kỷ là Tình, là Dục" (*Độc tứ thư đại toàn thuyết*, quyển 4) (Hợp tận kỷ ngôn chi, tắc sở vị kỷ giả, tính dã, lý dã; hợp thôi kỷ ngôn chi, tắc sở vị kỷ giả, tình dã, dục dã). Lý và Dục phản ánh bản tính con người từ những mặt khác nhau.

II. Kế thiện thành Tính, Tập dữ Tính thành

Về vấn đề giá trị đạo đức của nhân tính, Vương Phu Chi kế thừa thuyết Tính thiện truyền thống. Ông cho rằng con người là tồn tại vốn có đạo đức lý tính, chính bản tính đó khiến con người phân biệt với các tồn tại khác, khiến cho con người có nhu cầu đạo đức và khiến cho sinh hoạt đạo đức trở thành có khả năng. Chỗ không tương đồng với thuyết Tính thiện truyền thống là ông không đồng ý với lập luận phục Tính; lập luận phục Tính cho rằng ngay khi con người vừa sinh ra thì nhân tính đã hình thành và suốt đời bất biến. Ông cho rằng cái thiện của nhân tính là tác dụng qua lại giữa trời và người, là quá trình "kế thiện thành Tính" (nối tiếp cái thiện mà thành Tính - ND), "tương nhưng bất xá" (gắn bó với nhau không rời - ND).

Thiện là cội nguồn giá trị của con người, nhưng bản thân thiện lại không phải là Tính. Ông chia thiện thành thiện của bản thể ở bên ngoài và thiện của chủ thể ở bên trong. Cái trước chỉ cái diệu kỳ vừa gặp của thiên đạo do âm dương hun đúc, "âm dương nối nhau là thiện, khi chúng chưa nối nhau thì không có thể gọi là thiện" (*Chu Dịch ngoại truyện*, quyển 5) (Âm dương tương kế đã thiện, kỳ vị tương kế đã bất khả vị chi thiện). Âm dương nối tiếp nhau, sinh sôi không dứt, nếu như Khí lưu hành mà không tiếp tục với nhau thì quá trình vận động vật chất của vũ trụ bèn sẽ đứt đoạn. Cái sau chỉ đạo đức lý tính của hành vi của chủ thể, là trực tiếp khái quát Lý của nhân nghĩa lễ trí, ở đây thiện không còn là giá trị đạo đức của bản thể siêu việt xã hội mà là sự thể hiện bản tính của chủ thể. "Vì sao gọi nó là thiện? Ở đó mà thích nghi thì gọi vậy" (*Đại học bổ truyền diển*) (Hà dĩ vị chi thiện? Xứ yên nhi nghi chi vị dã). "Nghi" (thích nghi) tức là thích nghi với Lý của nhân nghĩa lễ trí. Ông cho rằng, bản chất hai loại thiện nói trên là nhất trí; thiện của bản thể là cội nguồn của thiện của chủ thể; thiện của chủ thể là thiện của bản thể nhập vào bên trong con người (nội hoá). Do bản thể chuyển hóa vào chủ thể chứ không phải là quá trình tự nhiên sinh hóa của âm dương lưu hành, mà là tác dụng qua lại của chủ khách thể, là sự phát huy tính

năng động chủ quan của con người. Đó là cái gọi là "kế thiện thành Tính".

"Kế" là nối tiếp, chỉ quá trình cho và nhận giữa trời và người. "Kế là khoảng giữa trời và người", vừa là truyền đến vừa là tiếp thu; truyền đến là thiên đạo tự nhiên lưu hành, tiếp thu con người chủ động nhận lấy. "Kế thiện là do Tính không thể che dấu mà xem xét nhận thức rồi phát huy bổ sung nó" (*Trương tử chính môn chú*, quyển 3) (Kế thiện giả, nhân tính chi bất dung yếm giả sát thức nhi khuếch sung chi). Thiên đạo lưu hành, không tiếc, không đối, không thiên (lệch), thiện với vật, thiện với người nhưng vật không thể nối tiếp (kế) còn con người thì lại có thể tự giác nhận thức cái Lý trời cho, hơn nữa lại ngưng lại thành bản chất của mình, phát huy rộng lớn nó ra. Do đó, về mặt thiên đạo mà nói, "Kế" là Khí âm dương lưu hành không dứt, sinh sôi không dừng; về mặt đạo của người mà nói, "Kế" chỉ tác dụng qua lại của âm dương vận động biến hóa với tính năng động chủ quan của con người, là con người kế thừa và phát huy "sinh lý" mà thiên đạo ban cho. "Lớn vậy thay! Công của "Kế" đối với trời và người! Trời lấy đó để hiển hiện năng lực thành tạo, người lấy đó để nối tiếp cái "sinh lý" đó... Trong khoảng trời và người kế nhau đó, tồn tại ở trời không gì diệu kỳ hơn "Kế", tuy nhiên con người để đạt thiên cơ thì ở con người có cái gì trọng yếu hơn "Kế" ư!" (*Chu Dịch ngoại truyện*, quyển

5) (Thậm tai, kế chi hữu công vu thiên nhân hồ! Thiên dĩ thử hiển kỳ thành năng, nhân dĩ thử thiệu kỳ sinh lý giả dã... Thiên nhân tương thiệu chi tể, tồn hồ thiên giả mạc diệu vu kế, nhiên tắc nhân dĩ đạt thiên chi cơ, tồn hồ nhân giả thực hữu yếu vu kế hồ!). Thiện là cội nguồn nhân tính, Tính do thiện sinh ra, không có Tính ở ngoài thiện. Nhưng thiện lại là giá trị thiên đạo khách quan, nối tiếp thiện chỉ là giai đoạn thứ nhất của hình thành nhân tính, nó yêu cầu con người phải phát huy đầy đủ tính năng động chủ quan của con người để nhận thức, nắm bắt cái "sinh lý" mà thiên đạo hiển thị, để làm căn cứ cho thành Tính.

Thành Tính là giai đoạn thứ hai của sự hình thành nhân tính, lấy nối tiếp thiện làm tiền đề. Vương Phu Chi vạch ra rằng cái thiện nối tiếp đó chưa phải là giá trị đạo đức của bản thể, "Cái nối tiếp đó, e rằng chưa gọi được là Tính" (*Độc tử thư đại toàn thuyết*, quyển 3) (Kế chi giả, khủng thả hoán tác tính bất đắc). Phải chuyển hóa thiện bản thể thành thiện chủ thể thì cần có một quá trình tích tụ, nội hóa (nhập vào bên trong con người - ND), đó là cái gọi là "Thành". "Thành còn là ngưng vậy" (Như trên) (Thành, do ngưng dã). "Thành còn là ổn định, gọi là thống nhất lấy Tính làm Thể mà đạt cái Dụng của nó. Mỗi thiện đã thấy mà nối tiếp không dứt, thì chung thủy thống nhất ở thiện mà Tính được định" (*Trương tử chính môn chú*, quyển 3) (Thành, do định

dã, vị nhất dĩ tính vi thể nhi đạt kỳ dụng dã. Thiện đoan kiến nhi kế chi bất tức, tắc chung thủy nhất vu thiện nhi tính định hĩ). "Thành" là bảo tồn cái thiện "nối tiếp không dứt", dùng làm cái Thể của nhân tính, trước sau như một ngưng định thành bản tính của mình, khiến cho yêu cầu khách quan chuyển hóa thành tự giác nội tại, "thành cái thiện của Tính". Do đó "Thành" lại là "tồn" (bảo tồn), "Tồn" để "thành": "Thành Tính bảo tồn bảo tồn", bảo tồn lại bảo tồn gần bó không bỏ" (*Tư vấn lục nội thiện*) ("Thành tính tồn tồn", tồn chi hựu tồn, tương nhưng bất xá).

Hàm ý của mệnh đề "Kế thiện thành Tính" của Vương Phu Chi là con người không ngừng tiếp thu cái thiện của thiên đạo lưu hành tự nhiên, thủy chung như nhất ngưng kết thành Tính đem giá trị đạo đức của thiên đạo nhập vào bên trong thành bản đạo đức chủ thể. Loại quan điểm này khác xa "phục tính luận" của Trình - Chu. Trình - Chu cho rằng, con người ngay từ sơ sinh đã có bản tính đạo đức hoàn thiện, nhưng do vật dục che lấp khiến bản tính không sáng suốt. Cho nên thực hiện nhân tính chứ không phải hình thành nhân tính là gạt bỏ cái ô uế che lấp, biến đổi khí chất, khôi phục lại bản tính nguyên sơ. Bản tính thiện tức chủ thể thiện, không có quá độ giữa hai cái đó. Loại lý luận này tất nhiên nhấn mạnh nội tính (tự phản tỉnh) mà xem thường thực tiễn. Vương Phu Chi cho rằng, thiện chủ thể là do thiện bản thể

chuyển nhập vào bên trong con người (nội hoá), do hoạt động tự giác của con người thực hiện sự chuyển biến đó, nhân tính hình thành không phải là quay trở lại ban đầu của nó, mà là sự nỗ lực tự giác hậu thiên. Thiện của thiên đạo chỉ cung cấp căn cứ và khả năng cho tính đạo đức của con người, còn sự hoàn thiện bản tính đạo đức của con người lại là chủ thể tự mình phát huy đầy đủ tiềm năng của mình, là kết quả của tác dụng qua lại của trời và người. Theo ý nghĩa đó thì thành một người như thế nào là do tác dụng của tính năng động chủ quan con người quyết định. "Nối tiếp cái thiện thì thiện, không nối tiếp thì bất thiện. Trời không gì không nối tiếp, cho nên thiện không bao giờ hết. Người có khi không nối tiếp thì ác nổi lên... Học thành ở tự, mới cũ bổ sung cho nhau mà đổi mới cái cũ; suy nghĩ được lâu dài, cái nhỏ bé khó thấy và cái hiển hiện nối tiếp nhau mà cái hiển hiện thấy trong cái nhỏ bé khó thấy" (*Chu dịch ngoại truyện*, quyển 5) (Kế chi tắc thiện hĩ, bất kế tắc bất thiện hĩ. Thiên vô sở bất kế, cố thiện bất cùng. Nhân hữu sở bất kế, tắc ác hưng yên... Học thành vu tự, tân cố tương tư nhi tân kỳ cố; tư đắc vu vĩnh, vi hiển tương thứ nhi hiển sát vu vi). Kế hay không kế là nguyên nhân thành Tính thiện hay bất thiện. Suốt đời không nghỉ cũng chỉ là theo sự dấy lên của ý dục mà quyết định Tính có phải là có tính ổn định và tính nhất quán hay không. Nhân tính không phải định

mệnh từ lúc sơ sinh suốt đời bất biến, mà là quá trình chủ thể tự giác, chọn lựa và sáng tạo, thủy chung với sinh mệnh con người.

Nhân tính bản thiện, thế thì vì sao trong hiện thực lại có ác của nhân tính? Bất kể là thuyết Tính ác hay thuyết Tính tam phẩm thì đều cho ác là tiên thiên. Học giả Tống - Minh chia thành Tính của nghĩa lý và Tính của khí chất, cho Tính của khí chất là cội nguồn của ác, vẫn khẳng định ác là tiên thiên. Vương Phu Chi phản đối các lý luận đó, cho rằng ác không phải thuộc tính tiên thiên vốn có của con người, mà là kết quả ảnh hưởng hoàn cảnh hậu thiên. Ông nói: "Tập cùng Tính hình thành, Tập thành mà Tính thành theo nó. Khiến cho Tính mà chẳng bất nghĩa thì không tiếp thụ bất nghĩa; không tiếp thụ bất nghĩa, thì Tập thành mà Tính cuối cùng chẳng thành. Khiến cho Tính mà có bất nghĩa, thì Tính có cả thiện và bất thiện. Có thiện và bất thiện đều là cái có của khí bẩm, không thể gọi là cái không có của thiên mệnh. Khí là thiên khí, bẩm thụ là bẩm thụ ở trời. Cho nên nói Tính là ở khác của, nay nói Tập và Tính, là có thể được chiết trung vậy" (*Thượng thư dẫn nghĩa*, quyển 3) (Tập dữ tính thành giả, tập thành nhi tính dữ thành dã. Sử tính nhi vô phát nghĩa, tắc bất thụ bất nghĩa; bất thụ bất nghĩa, tắc tập thành nhi tính chung bất thành dã. Sử tính nhi hữu bất nghĩa, tắc thiện dữ bất thiện, tính giai thực hữu chi;

hữu thiện dữ bất thiện nhi giai khí bẩm chi hữu, bất khả vị thiên mệnh chi vô. Khí giả thiên khí, bẩm giả bẩm vu thiên dã. Cố ngôn tính giả hộ dị kỳ sở, kim ngôn tập dữ tính thành, khả đắc sở chiết trung hĩ). Hành vi của con người lặp đi lặp lại gọi là Tập. Tập thường thường là tập quán, mọi người theo Tập thì thành phong tục. Hàm nghĩa của "Tập cùng Tính hình thành" (tập dữ hình thành) là nhân tính có thể theo sự hình thành của Tập mà hình thành. Nhưng Tính hình thành theo Tập vốn không phải bản tính con người. Thiên mệnh gọi là Tính bắt nguồn từ thuộc tính vốn có của thiên đạo mới là Tính của bản nhiên. Nếu cho Tính có bất thiện thì dù nói Khí hay nói Dục thì đều cho thiên mệnh có bất thiện. Vương Phu Chi nhấn mạnh không thể làm ô nhục Trời mà bênh vực Tập, phản đối lấy ác làm bản tính con người. Ông vạch ra rằng ác là kết quả "Tập biến đổi Tính" (Tập di tính). Ảnh hưởng Tập đối nhân tính có hai hình thức. Một là, trong quan hệ đi lại của Trời và Người thì cái nhận lấy, cái sử dụng không thỏa đáng với ngôi vị của chúng, do đó mà Tập biến đổi Khí. Ác không phải vốn có trong Tính, Tập cũng không tự sinh mà là tác dụng qua lại của chủ thể với khách thể mất thỏa đáng. Đạo trời sinh người có Khí có Lý, "Khí thụ làm cho đầy đủ, Lý thụ để làm đạo đức" (Như trên) (Khí thụ dĩ vi sung, lý thụ dĩ vi đức), con người có Dục có Lý. Khí biến hóa tự nhiên lưu hành,

trong đục, tinh thô, ít nhiều, dày mỏng khác nhau hình thành ra thuần túy, tạp nham khác nhau. Khi con người nắm thụ Khí thì xuất hiện vấn đề đắc vị bất đắc vị (thỏa đáng hay không thỏa đáng). Nếu đắc vị thì "sẽ được trung chính" (tương dữ vu chính); nếu bất đắc vị thì "cái đến thành cái che lấp, cái đi thành cái nghịch" (lai giả thành tế, vãng giả thành nghịch). Đứng về chủ thể mà nói thuận hay nghịch là do hành vi của con người xuất phát từ Lý hay từ Đục. Đứng về khách thể mà nói, thì thuận hay nghịch là do nhận lấy cái chính hay cái bất chính, "Nhận cái thuần, dùng cái túy thì thiện; nhận cái nham nhỏ, dùng cái hỗn tạp thì ác" (Như trên) (Thủ chi thuần, dụng chi túy tắc thiện; thủ chi bác, dụng chi tạp tắc ác). Từ đó dẫn đến "hai Khí hoạt động không đều, ngũ hành đình trệ ở khí quan". Người hàng ngày chơi bởi trác táng, giữ lấy làm cái đục không buông được thì dâm dật tan nát, cùng thành với Tính, mà Tính cũng thành bất nghĩa" (Như trên) (Nhân nhật dữ du nật cấu hợp, cử chi dĩ vi bất thích chi đục, tắc dữ chi tầm dâm phi mĩ, dĩ dữ tính tương thành, nhi tính diệc thành hồ bất nghĩa hĩ). Do vậy, trong khi đi lại giữa Trời và Người mà không dùng Tính của nó mà lại dùng Tập của nó, thì có khả năng biến đổi Khí của nó mà đến chỗ ác. "Cho nên Khí thay đổi theo Tập, mà Tập thì hình thành cùng với Tính" (*Độc Tử thư đại toàn*

thuyết, quyển 7) Thị cố khí tùy tập dịch, nhi tập thả dữ tính thành dã).

Phương thức thứ hai của Tập cải biến nhân tính là ảnh hưởng của hoàn cảnh xấu bất lương. Chủ thể hoạt động cơ bản nhất trong hoàn cảnh xã hội là nhân dân lao động chiếm đại đa số trong nhân khẩu, họ sáng tạo ra những điều kiện vật chất cơ bản và hoàn cảnh của sinh hoạt xã hội của nhân loại. Do thiên kiến của đại sĩ phu, Vương Phu Chi lại cho rằng họ "gà gáy đã thức dậy chăm chăm tìm cái lợi", suốt ngày lao động không ngoài dầu muối củi gạo, bổng lộc quan tước vợ con, "càng ngày càng hao mòn ý khí", trình độ đạo đức cực kỳ thấp. "Lấy lời nói việc làm của mười họ trăm nhà mà xét, thì khác với cảm thú không được một phần trăm" (*Hầu giải*) (Đán thủ thập tính bách gia chi ngôn hành nhi khám chi, kỳ dị vu cảm thú giả, bách bất đắc nhất dã). Ông mắng hiện tượng này là "tập quán hủ lậu", "tập quán ác", "tập tục hạ đẳng", "Một người mê muội Tính của nó mà xướng xuất, mọi người quên mê muội đó mà hùa theo" (*Tứ thư huấn nghia*, quyển 19) (Nhất nhân mê kỳ tính nhi xướng hĩ, chúng nhân vong kỳ mê nhi hòa hĩ), từ đó mà hình thành hoàn cảnh bất lương. Mọi người ở trong hoàn cảnh đó, năm tàn tháng tận bèn dần dần quen thói thành thường mà mất đi bản tính của mình. Vương Phu Chi nói: "Người người đều có thể làm thiện, đó là Tính; cái khiến cho không làm thiện được,

đó là Tập. Tập tác động rất lớn đối với con người, tai hạn chế ở điều nghe được mất đi thiên thông của nó; mắt bị hạn chế bởi điều thấy mất đi thiên minh của nó; cha anh đã dạy bảo với nhau từ khi mới biết nói biết đi, xóm làng láng giềng bà con dẫn dắt khi tuổi đã biết thiện biết ác, biến đổi tai mất tâm tư khiến cho núi Thái Sơn mà không thấy được, sấm sét mà không nghe được... Cho nên nói "Tập cùng hình thành với Tính". Thành Tính mà thầy học nghiêm khắc bạn bè tốt cũng không thể khuyên bảo được, trọng thưởng trọng hình đều không thể đưa vào khuôn phép đúng đắn" (*Độc Thông giám luận*, quyển 3) (Nhân chi giai khả vi thiện giả, tính dã; kỳ hữu tất bất khả sử vi thiện giả, tập dã. Tập chi vu nhân đại hĩ, nhĩ hạn vu sở văn, tắc đoạt kỳ thiên thông; mục hạn vu sở kiến, tất đoạt kỳ thiên minh; phụ huynh huân chi vu năng ngôn năng động chi thủy, hương đảng nhân á đạo chi vu tri thiện tri ác chi niên, nhất di kỳ nhĩ mục tâm tư, nhi Thái sơn bất kiến, lôi đình bất văn... Cố viết "tập dữ tính thành". Thành tính nhi nghiêm sư ích hữu bất năng khuyến miễn, nùng thưởng trọng phạt bất năng khuôn chính hĩ). Tập nhiễm của hoàn cảnh xã hội và tập tục có thể biến đổi công năng của tai mất tâm tư con người, khiến cho con người chìm đắm trong tập tục xấu xa mà không thể tự mình phấn phát. Ông cho rằng, con người sinh sống trong hoàn cảnh như trên, tai mất tập nhiễm tập tục "thiện ít

bất thiện nhiều". Nếu bị hoàn cảnh bao vây không thể nối tiếp cái thiện của thiên mệnh, tư tưởng lời nói việc làm đều theo kiến văn của tai mắt, "chọn trong đó cái có thể làm cái không có thể làm mong được sống bền theo tập tục", không những khó lòng biết thiện và làm việc chí thiện, mà lại "chung thân làm kẻ hạ ngu" (*Hầu giải*) "Thiện giả thiếu bất thiện giả đa... Đán vu kỳ trung luyện khả vi bất khả vi, nhi dục cô tồn dĩ tiện sở tập... Chung kỳ thân vi hạ ngu). "Tục xấu có tập khí, không có Tính khí". "Khí trong Tập cũng như người trong sương mù độc hại, ở trong chỗ không biết được mà phát ra nó thì huyết khí vọt trào phiền muộn" (Như trên) (Mạt tục hữu tập khí, vô tính khí... Tập chi trung vu khí, như chướng chi trung nhân, trung vu sở bất cập tri, nhi kỳ phát dã, huyết khí giai vị chi muộn dưng). Ảnh hưởng của hoàn cảnh tập tục cải biến sinh khí của con người, xâm thực bản tính chí thiện của con người.

Tính được tập thành không phải bản tính con người, mà là biến dị hậu thiên của bản tính tiên thiên bị phá hoại. "Tính của hậu thiên làm sao lại bất thiện?, đó là cái gọi là "Tập cùng hình thành với Tính". Tính của tiên thiên do Trời làm ra, Tính của hậu thiên do Tập làm thành" (*Độc Tú thư đại toàn thuyết*, quyển 8) (Hậu thiên chi tính diệc hà đắc hữu bất thiện? "Tập dữ tính thành" chi vị dã. Tiên thiên chi tính thiên thành chi, hậu thiên chi tính tập thành

chi đã). Nói Trời làm thành Tính không có nghĩa là thiên tính tự nhiên hình thành mà là nói nhân tính có cội nguồn ở thiện của thiên đạo. Tính do Tập làm thành là tập tính bất lương của hậu thiên. Khi con người hấp thụ ảnh hưởng của hoàn cảnh bất lương thì ban đầu lương tâm có thể còn chút ít bất an, thời gian lâu dài thì dần dần thành tập quán. "Tập nhiễm mà tình bất an ngày càng tiêu giảm đi, tình càng ngày càng an (không còn bất an)" (*Thi quảng truyện*, quyển 2) (Tập chi nhi phát an chi tình nhật tiêu, an chi tình nhật trưởng). Lương tâm chuyển biến từ bất an sang an, phản ánh sự cải biến nội tại của ý thức đạo đức và bản chất đạo đức, một khi đã thành tập quán thì tập nhiễm không tự giác trở thành tập nhiễm tự giác, ảnh hưởng bên ngoài lắng đọng lại thành bản chất nội tại, thay thế cho cái thiện của thiên mệnh. "Nghệp đã thành tập quán, thì cái tập nhiễm trở thành cái cố hữu". "Tập nhiễm ở bên ngoài mà sinh ra ở bên trong, cho nên nói "Tập cùng hình thành với Tính"" (*Độc Tử thư đại toàn thuyết*, quyển 8) (Nghệp dĩ thành hồ tập, tác huân nhiễm dĩ thành cố hữu... Tập vu ngoại nhi sinh vu trung, cố viết "tập dữ tính thành").

Cái gọi là tập quán, tập tính là khuynh hướng tương đối nhất quán, ổn định trong hành vi tư tưởng con người, có tính ý rất lớn. Vương Phu Chi vạch ra rằng Tập không những biến đổi Tính mà hơn nữa một

khi tập tính đã hình thành thì rất khó cải biến. "Duy chỉ tập khí biến đổi con người khiến cho không có thể quay trở lại chuẩn mực". Ông lớn tiếng kêu cứu: "Đã mất ở Tập mà còn muốn cầu Tính, thì dù có kiến tính cũng không thể cứu được Tập, huống hồ không thể kiến tính!... Con người bất hạnh mà mất giáo hoá, sa vào ác tập, cái mà tai nghe được không phải là lời nói của con người, cái mà mắt thấy không phải việc của con người, ngày tháng dần trôi ở trong thôn xóm ngõ hẻm thì dù người có chí muốn cứu vãn trở lại thành người nếu không cạo lông róc tuỷ thì không thể nào thành công" (*Hậu giải*) (Dĩ thất chi tập nhi dục cầu chi tính, tuy kiến tính thả bất năng cứu kỳ tập, huống bất năng kiến hồ!... Nhân bất hạnh nhi thất giáo, hãm nhập vu ác tập, nhĩ sở văn giả phi nhân chi ngôn, mục sở kiến giả phi nhân chi sự, nhật tiệm nguyệt tí vu lý hạng thôn lạc chi trung, nhi hữu chí giả dục vãn hồi vu thành nhân chi hậu, phi tẩy tuỷ phạt mao, tất bất năng thắng). Đủ thấy lý luận "Tập cùng với Tính hình thành" của Vương Phu Chi đã được đưa ra từ góc độ cho rằng tập nhiễm hậu thiên của hoàn cảnh có thể cải biến Tính của bản nhiên của con người. Chỉ có nối tiếp thiện mà thành Tính mới là bản tính con người, Tính do Tập mà hình thành thì là tập quán, tập tính, là tập khí bất lương ngưng đọng và thâm nhập vào bên trong con người. Ông nhiều lần vạch ra rằng "Cái có tất khiến cho

không thể thành thiện, đó là Tập", "Tập khí làm đắm con người, nếu không đặc biệt thuần hậu thì không lấy gì dưỡng chân (nuôi dưỡng cái chân chất), mà chất hoen ố chính là vì mất chân tính vậy" (*Tứ thư huấn nghĩa*, quyển 21) (Tập khí chỉ nịch nhân dã, bất đặc thuần giả vô dĩ dưỡng kỳ chân, nhi chất chi tì giả diệc thả dĩ thất kỳ cố). Ông biện luận nghiêm khắc về Tính Tập, đưa ra "Tập với Tính cùng hình thành", không phải là bảo mọi người thông qua Tập mà làm thành nhân tính mà là để chứng minh căn do của ác, nhấn mạnh "kế thiện thành Tính".

III. Ngày ngày sinh, ngày ngày thành, có thể thành, có thể cải

Luận Tính truyền thống có một đặc điểm nổi bật là xem nhân tính là một mô thức giá trị nào đó tồn tại trước con người, hoặc là thiên mệnh, hoặc là Lý phú; phục Tính luận của Lý học Minh Thanh là bình thức điển hình. Vương Phu Chi cũng lấy Tính làm thiên mệnh, nhưng ông lại chưa coi Tính là mô thức hiện tồn, chỉ cần bảo tồn nó, khôi phục nó, mà ông đứng trên góc độ phát sinh học để tiến một bước nữa luận chứng nhân tính không phải là một khái niệm tuyệt đối, thực thể cố định, mà là một quá trình phát triển, tức là quá trình thống nhất của sự lưu hành tự nhiên của thiên đạo với hoạt động tự giác của con người: "Tính là tổng danh của Trời cho Người nhận"

(*Độc Tử thư đại toàn thuyết*, quyển 1) (Tính giả, thiên nhân thụ thụ chi tổng danh dã). Đó là một trong những nội dung trọng yếu của luận Tính của ông, cũng là sự cải tạo quan trọng luận Tính truyền thống và là cống hiến nổi bật của ông.

Vương Phu Chi cho rằng, Tính tức Tính của "người", con người vốn không phải là một tồn tại đứng yên, một khách thể bị động, mà là một quá trình hoạt động sinh mệnh và chủ thể tự giác. Cái mà ông gọi là "Tính là sinh lý" thì chữ "Sinh" có hai hàm nghĩa. Một, Sinh là hoạt động sinh mệnh của con người "Cái gọi là "Sinh" còn gọi là "Tính" vậy. Trước khi chết, đều gọi là Sinh. Hàng ngày con người thụ mệnh ở trời (tự chú thích: hết mệnh thì chết), thì hàng ngày thụ Tính ở mệnh. Hàng ngày thụ tính mệnh, tức hàng ngày sinh cái sinh của nó. Sao lại cho là ban đầu mới là Sinh, còn lớn già đều không phải là Sinh?" (Nhu trên, quyển 7) (Thả phù sở vân "Sinh" giả, do ngôn "Tính" chi vị dã. Vị tử chi tiền, quân vị chi sinh. Nhân nhật thụ mệnh vu thiên (tự chú: mệnh cật tắc tử), tắc nhật thụ tính vu mệnh. Nhật thụ tính mệnh, tắc nhật sinh kỳ sinh. An tại sơ chi vị sinh, nhi tráng thả lão chi phi sinh dã?). Tồn tại của con người không phải sự thực trong nháy mắt, mà là một quá trình sinh mệnh. Trong toàn bộ hoạt động sinh mệnh của con người, không giờ phút nào không tiếp thu mệnh của Trời, do đó mỗi ngày Tính một mới. Ông không đồng ý với quan điểm hình nhi thượng học cho Tính

"sinh ra đã tĩnh", cho rằng "sinh ra đã tĩnh" là cái gốc ban đầu của nhân tính chứ không phải là nhân tính hiện thực. "Giới luận bàn Tính là cái sau khi nó đã sinh ra" (*Thi quảng truyện*, quyển 4) (Thiện ngôn tính giả, thủ chi hữu sinh chi hậu). Hai, "Sinh" là "Sinh" trong câu "Đại đức của trời đất là Sinh" (Thiên địa chi đại đức viết sinh) của *Dịch truyện*, tức là ý "sinh sôi không dứt" (Sinh sinh bất tức). Hoạt động sinh mệnh của con người trong toàn bộ quá trình sinh mệnh là "sinh sinh bất tức", "mất hàng ngày sinh ra thấy, tai hàng ngày sinh ra nghe, tâm hàng ngày sinh ra nghĩ" (*Thượng thư dẫn nghĩa*, quyển 3) (Mục nhật sinh thị, nhĩ nhật sinh thính, tâm nhật sinh tư).

Nhân tính vốn không phải mô thức tuyệt đối hay thực thể của thiên tính, nhất thành bất biến, mà là theo hoạt động sinh mệnh của nhân loại mà biến hóa phát triển sinh sôi không dứt. Ông trình bày vấn đề từ hai phương diện.

Một phương diện, nhân tính không phải được xác định ngay từ ban đầu Khí biến hóa sinh ra người và không thay đổi, mà trong quá trình sinh mệnh của con người không ngừng sinh thành phát triển. Ông cho rằng, Khí hóa lưu hành là một quá trình vận động vật chất vĩnh hằng, là khái quát của vận động giao cảm, biến đổi, sinh diệt của vật chất trong trời đất. Con người từ sinh đến chết cũng nằm trong sự giao cảm biến hóa giữa Người với Khí của trời đất. Trời không một ngày dứt mệnh, Người không một

ngày không thừa mệnh ở trời, cho nên nói "ngưng mệnh", "thụ mệnh") (*Độc Tử thư đại toàn thuyết*, quyển 5) (Thiên vô nhất nhật nhi tức kỳ mệnh, nhân vô nhất nhật bất thừa mệnh vu thiên, cố viết "ngưng mệnh", "thụ mệnh"). Loại "ngưng mệnh", "thụ mệnh" này tức là sự "thi mệnh" (ban phát mệnh) tự nhiên của Trời và sự bẩm thụ, kết hợp một cách tự giác với cái trời ban của con người từ đó khiến cho cây sinh mệnh mãi mãi xanh tươi. Sự ban mệnh và thụ mệnh đó diễn ra trong suốt quá trình sinh mệnh của con người. "Ban sơ khi mới có Sinh, Trời lấy cái mệnh đó làm Tính. Sau khi đã có Sinh, lúc nào nơi nào thiên mệnh cũng vẫn lồ lộ giáng xuống con người, cũng vẫn chỉ như thế. Vốn Trời không có lòng biến hóa thành, chỉ dựa Đất mà ban hành mệnh lệnh, chứ hoàn toàn không biết. Ban đầu con người sinh rồi lớn rồi già rồi chết chỉ khi nào diệp hợp gặp được cái có thể bẩm thụ thì mới biến hoá thành. Khi ở Trời vốn không có hoặc Mệnh hoặc bất Mệnh, ở Người vốn không phải ban đầu mới Sinh chỉ thụ Mệnh mà về sau thì không thụ Mệnh nữa" (Như trên, quyển 1) (Đương hữu sinh chi sơ, thiên dĩ thị mệnh chi vi tính. Hữu sinh dĩ hậu, thời thời xú xú, thiên mệnh hách nhiên dĩ lâm nhân, diệp chỉ thị như thử. Cái thiên vô tâm thành hoá, chỉ thị nhắm địa thi kỳ mệnh lệnh, tổng bất tri đạo. Nhân chi sơ sinh nhi tráng nhi lão nhi tử, chỉ diệp hợp xú ngộ khả thụ giả tiện thành kỳ hoá. Tại thiên ký vô hoặc mệnh hoặc bất mệnh chi thời, tại nhân cố phi

sơ sinh thụ mệnh nhi hậu vô sở thụ dã). Con người khi ban sơ mới sinh thì trong khoảng khắc đó đã có Mệnh, một khi đã được hình chất (thành con người cụ thể - ND) thì đã có quy định bản chất nội tại, nó là cơ sở của sự phát triển nhân tính sau khi sinh. "Không có Mệnh thì nhân nghĩa lễ trí không có gốc vậy" (Vô sở mệnh, tắc nhân nghĩa lễ trí vô kỳ căn dã). Nhưng nhân tính không chỉ là thụ Mệnh khi ban sơ mới sinh. Trời mỗi ngày mỗi đổi mới Mệnh, người mỗi ngày mỗi sinh cái Sinh của nó. "Tính là sinh lý, mỗi ngày một sinh thì mỗi ngày một hình thành". (*Thượng thư dẫn nghĩa*, quyển 3) (Phù tính giả sinh lý giả, nhật sinh tắc nhật thành dã). Nếu chỉ lúc sơ sinh có mệnh mà về sau không thụ mệnh nữa, "thì năm tháng dần trôi qua mà Tính cũng ngày càng quên đi". Do đó ông phản đối thuyết nhân tính "một lần bẩm thụ thì thành hình" (nhất thụ thành hình) suốt đời không thay đổi, nhấn mạnh nhân tính mỗi ngày một sinh mỗi ngày một thành.

Trong một đời người, tư tưởng, hành vi, phẩm tính kể cả hình thể con người đều luôn luôn biến hóa phát triển. Nếu nói như Trình Chu, gán nhất Tính cho việc thụ mệnh ban sơ, quay trở lại cái Mệnh lúc sơ sinh, thế thì, sự sinh trưởng và hoạt động sinh mệnh của con người mất đi ý nghĩa tích cực. Cái bẩm thụ lúc sơ sinh chỉ là tiềm năng cho nhân tính phát triển, nó cần phải được Khí của trời đất ngày một biến hóa mới bồi dưỡng cho nó, bồi dưỡng tiềm năng vốn có trong

Tính lớn mạnh lên, trong quá trình giao tiếp qua lại của nó với âm dương khí hóa lưu hành làm sáng tỏ hiển hiện, phát huy đức của trời đất. "Hình thể mỗi ngày mỗi được bồi dưỡng, Khí mỗi ngày một lớn thêm, Lý mỗi ngày một thành. Mới sinh ra đã nắm thụ nó, mỗi ngày sinh mỗi ngày nắm thụ nó. Cái nắm thụ có cái tự thụ (tự mình cho mình - ND), há phải Trời ư? Cho nên Trời mỗi ngày một ban Mệnh cho Người, và Người mỗi ngày nhận lấy Mệnh ở Trời. Cho nên nói Tính là Sinh, mỗi ngày một Sinh mỗi ngày một thành Tính vậy" (Như trên) (Hình nhật dĩ dưỡng, khí nhật dĩ tu, lý nhật dĩ thành; phương sinh nhi thụ chi, nhất nhật sinh nhi nhất nhật thụ chi. Thụ chi giả hữu sở tự thụ, khởi phi thiên tai? Cố thiên nhật mệnh vu nhân, nhi nhân nhật thụ mệnh vu thiên. Cố viết tính giả sinh dã, nhật sinh nhi nhật thành chi dã). Khí vốn có Lý, con người sơ sinh thụ Khí thành hình tức thụ cái Lý của sơ sinh, sau khi đã sinh thì không ngừng tiếp thu Khí của trời đất, dần dần sinh thành lớn mạnh. Theo với Khí ngày một mới, Lý mà nó nhận cũng tích lũy ngày một mới, biến hóa phát triển.

Một phương diện khác, chính bởi vì Tính là "ngày ngày sinh, ngày ngày thành", cho nên không phải không cải biến được, mà là không ngừng biến hóa phát triển, chưa thành thì có thể thành, đã thành thì có thể cải. "Chưa thành thì có thể thành, đã thành thì có thể cải. Tính không phải một lần nắm thụ thành hình, không bị tăng giảm ư?... Mới cũ thay đổi,

ngày ngày sinh sinh không đình trệ như cũ. Ăn uống đứng ngồi, nghe nhìn nói năng hành động thêm thất được đầy đủ cái trung chính của ngũ thường cương kiện nhu thuận, há chẳng hàng ngày thành cái thiện của Tính; còn lỗ mãng nứt nát để đạt được vài phân lạng tạp nham, há không phải hàng ngày thành cái ác của Tính sao? " (Như trên) (Vị thành khả thành, dĩ thành khả cách. Tính dã giả, khởi nhất thụ thành hình, bất thụ tổn ích dã tai?... Nhi tâm cố tương thôi, nhật sinh bất trệ như tư hĩ. Nhiên tắc ẩm thực khởi cư, kiến văn ngôn động, sở dĩ châm chúc bảo mãn vụ kiện thuận ngũ thường chi chính giả, hề bất nhật dĩ thành tính chi thiện; nhi lỗ mãng diệt liệt, dĩ đắc nhị thù ngũ thực chi bác giả, hề bất nhật dĩ thành tính chi ác tai?). Với tư cách là quy định bản chất con người, nhân tính có nội dung xác định không thay đổi để phân biệt con người với sự vật khác. Nhưng đối với cá nhân hiện thực mà nói, Tính lại không thể cố chấp nhất thành bất biến mà là một tổ chất nhất quán ổn định do toàn bộ hoạt động sinh mệnh ngưng tụ cô đọng mà thành. Tính chịu sự khống chế của sự chọn lựa của tự thân chủ thể và ảnh hưởng hoàn cảnh khách quan, nó không ngừng biến hóa và hơn nữa có thể cải biến. Trong quá trình Trời ban Người nhận thiên đạo lưu hành và nhân tố tự nhiên khách quan, chỉ cung cấp nhân tố cấu thành nhân tính và khả năng phát triển của nhân tính. Sự tiếp nhận của con người là sự phát huy của tính năng động của chủ thể,

cái thiên mệnh có thì có thể củng cố, có thể biến đổi; cái thiên mệnh không có thì có thể tập mà có. Do đó, cá nhân có nhân tính như thế ào, thiên đạo khách quan không có tác dụng quyết định, mà sự chọn lựa chủ quan, trình độ nỗ lực của con người trực tiếp quyết định tính chất của nhân tính của chủ thể. Thực chất lý luận nhân tính có thể hình thành có thể cải biến của Vương Phu Chi là nhấn mạnh tác dụng quyết định, chủ đạo của chủ thể trong quá trình hình thành nhân tính. Thuộc tính đạo đức của con người là thuộc tính của Tính của chủ thể, chứ không phải thuần túy là quy định khách quan thuần túy. Đạo đức là hoạt động nhân loại, không phải là nguyên tắc bản thể siêu nghiệm; nhân tính hình thành không phải là sự quay trở lại cái thiện của bản thể, mà là sự phát triển đầy đủ của giá trị tự thân con người, là chủ thể cải tạo, sáng tạo, phát triển và hoàn thiện thuộc tính tự thân của chủ thể, là sự tự giác tất nhiên của chủ thể đối với cuộc sống.

Còn người có Mệnh mỗi ngày một mới, do đó nà có Tính mỗi ngày một mới. Trong hành trình cuộc đời, "lấy cái tinh dùng vật mà Tính cùng hình thành", sự biến hóa phát triển có thể" sơ sinh không có, lớn lên ngày một tăng" (Như trên) (thủ tinh dụng vật nhi tính dữ thành yên... Sơ sinh sở vô, thiếu tráng nhật tăng), chưa thành có thể thành. Khí hóa tự nhiên lưu hành, Người đi lại với thiên đạo "tự lấy tự dùng", lấy nhiều dùng lớn rộng thì mạnh, lấy thuần dùng tuý

thì thiện, lấy nham nhờ dùng hỗn tạp thì ác, "không biết cái tự sinh của nó mà sinh" (Như trên) (Tự thủ nhi tự dụng bất tri kỳ sở tự sinh nhi sinh), không có thực thể Tính tuyệt đối bất biến, cho nên đã thành có thể cải. Chính bởi vì tính năng động chủ quan của con người có tác dụng có tính chất quyết định đối với quá trình hình thành nhân tính, cho nên nhân tính có thể cải biến.

Xưa nay nhân tính là vấn đề luận Tính truyền thống vô cùng quan tâm. Các bậc hiền triết thời trước đã đưa ra nhiều học thuyết muôn màu muôn vẻ về các phương diện nội dung, giá trị căn cứ hình thành và con đường hình thành của nhân tính, nhưng đều xem nhân tính là thuộc tính bất biến tiên thiên định mệnh của con người. Tuy rằng họ cũng nói đến biến hóa (như "Khí chất biến hoá" của Tống nho), nhưng cái biến không phải là bản thân nhân tính, mà là cái phi bản tính của hậu thiên đem đến. Tuyệt đại đa số họ dùng lý luận hình nhi thượng học với quan điểm tính chỉ (đứng im) để lý giải nhân tính, nhấn mạnh thuộc tính đạo đức của nhân loại là nguyên tắc lý tính tiên nghiệm và thực thể giá trị vĩnh hằng bất biến. Vương Phu Chi dùng phương pháp biện chứng sâu sắc để lý giải Tính như một quá trình phát triển không ngừng sản sinh, biến hoá, là hoạt động của con người, đã khắc phục quan điểm hình nhi thượng học của luận Tính truyền thống. Ông nói ngày ngày đổi mới, không những là nói thiên đạo lưu hành diễn biến

tự nhiên mà hơn nữa nói về sự lựa chọn tự giác và sáng tạo của con người. Như vậy ông đã cải tạo lý luận quay về bản thể lý tính tiên nghiệm mà Tính mới được hoàn thiện thành ra quá trình hoạt động đạo đức hiện thực của con người, nêu cao Tính chủ thể đạo đức của con người, cung cấp căn cứ lý luận đầy sức thuyết phục cho giáo dục đạo đức và tu dưỡng đạo đức.

IV. Khí sung Mệnh thụ. Tính Tình tương nhu

Phạm trù Tính là phạm trù trọng yếu trong triết học Vương Phu Chi, nhưng nó lại không phải là phạm trù thực thể, mà là phạm trù thuộc tính và phạm trù quan hệ. Do đó Tính bị lý quy định, lấy Khí làm cơ sở, và phản ánh quan hệ biện chứng giữa Trời với Người, lý tính với cảm tính.

1. *Tính với Lý đồng nhất.* Tính biểu thị bản tính, bản chất của sự vật, Vương Phu Chi quy định Tính là Lý. Ở Khí thì Tính là Lý của âm dương cương kiện nhu thuận, động tĩnh tụ tán; ở vạn vật Tính là Lý mỗi một sự vật vốn có, tức là quy định bản chất của sự vật khiến cho cái này khác cái khác, hay là bản chất loại (bản chất phân loại - ND) của sự vật; ở người, Tính biểu hiện cụ thể thành sinh lý của con người, là lý tính đạo đức nhân nghĩa lễ trí cư ngụ trong cái Dục thanh sắc mùi vị. Tính với Lý vốn có tính đồng nhất trực tiếp, Tính là Lý chỉ riêng sự vật

có, Lý là Tính vốn có của sự vật; nói một cách khác, Tính đã hạn định cái Lý của Khí hóa vận động vào trong sự vật cụ thể, và Lý quy định nội hàm bản chất của Tính của sự vật.

2. *Tính với Khí.* Tính tức Lý, Lý về Khí mà là Lý của Khí, Tính lấy Khí làm cơ sở, là thuộc tính bản chất của Khí. "Tính mà ngưng tụ là Lý vậy" (*Độc Tử thư đại toàn thuyết*, quyển 10). (Tính giả, hữu thị khí nhi ngưng thị lý giả dã). Trong trời đất sự vật có Khí có Lý, Khí để thành hình, Lý để phú cho Tính, nhưng trên thực tế chỉ là trật tự vốn có của Khí hóa lưu hành, Lý là Lý của Khí, Tính là Tính của Khí. Không có Khí vô Lý, càng không có Lý vô Khí. "Khí không gián đoạn, thì Lý cũng không gián đoạn, cho nên Mệnh không dứt, mà Tính thì ngày một sinh" (Nhu trên) (Khí vô gián đoạn, tắc lý diệt vô gián đoạn, cố mệnh bất tức nhi tính nhật sinh). Chính bởi vì Lý là "cái nhận được ở trời" của Khí, Khí lấy Lý làm Tính; cũng bởi vì Khí hóa lưu hành sinh sôi không dứt cho nên ngày ngày Mệnh giáng xuống ngày ngày Tính sinh ra. Vương Phu Chi vạch ra rằng Tính của vạn vật muôn màu muôn vẻ khác nhau, về căn bản mà nói bắt nguồn từ sự khác biệt của Khí của nó, Lý bất đồng là hình thức biểu hiện bất đồng của Khí. Một mặt, vạn vật "đồng là Khí hun đúc ra mà Lý thì khác nhau"; một mặt khác "Duy chỉ Khí khác biệt thì sau Lý mới khác biệt. Khí không khác biệt thì làm sao có Tính được? (Nhu trên) (Duy khí chi biệt nhi hậu kiến

kỳ Lý chi biệt. Khí vô biệt, tắc diệc an hữu Lý tai). Kỳ thực Lý là bản chất đặc thù của Khí của vạn vật. Cho nên ông nói: "Con người có Khí của nó, nên có Tính của nó; chó trâu đã có Khí của chúng, cũng có Tính của chúng; người ngưng tụ Khí thiện, cho nên thành Tính cũng thiện; chó trâu ngưng tụ Khí bất thiện, cho nên thành Tính cũng bất thiện" (Như trên) (Nhân hữu kỳ khí, tư hữu kỳ tính; khuyến ngư ký hữu kỳ khí, diệc hữu kỳ tính. Nhân chi ngưng khí dã thiện, cố kỳ thành Tính dã thiện; khuyến ngư chi ngưng khí dã bất thiện, cố kỳ thành tính dã bất thiện). Ở đây nói bất thiện không phải là Khí vốn có bất thiện, mà là nói Khí biến hóa sinh người sinh vật, người được Khí toàn vẹn cho nên thiện, vật được Khí thiên lệch cho nên bất thiện. Tính tức Khí tính.

Vương Phu Chi không đồng ý Tống nho phân chia thành Tính của khí chất và Tính của nghĩa lý. "Cái gọi là "Tính của khí chất", là nói Tính ở trong khí chất. Chất là hình chất của con người, phạm vi bao gồm cả sinh lý, bên trong hình chất thì chứa đầy Khí. Trong khoảng trời đất, bên trong thân thể con người bên ngoài thân thể con người không đâu không phải là Khí, cho nên cũng không đâu không phải là Lý. Lý hoạt động trong Khí, mà cùng với Khí phân chia làm chủ. Cho nên chất đã bao hàm Khí, Khí đã bao hàm Lý. Chất đã bao hàm Khí, cho nên một người có Sinh của một người; Khí đã bao hàm Lý, cho nên mỗi người có Tính của mỗi người" (Như trên, quyển 7) (Sở vị

"khí chất chi tính" giả, do ngôn khí chất trung chi tính dã. Chất thị nhân chi hình chất, phạm vi trước giả sinh lý tại nội, hình chất dĩ nội, tắc khí sung chi. Nhi doanh thiên địa gian, nhân thân dĩ nội nhân thân dĩ ngoại, vô phi khí giả, cố diệc vô phi lý giả. Lý, hành hồ khí chi trung nhi dĩ khí vi chủ trì phân tế giả dã. Cố chất dĩ hàm khí, nhi khí dĩ hàm lý. Chất dĩ hàm khí, cố nhất nhân hữu nhất nhân chi sinh; khí dĩ hàm lý, cố nhất nhân hữu nhất nhân chi tính dã). Khí sung vào để thành hình, Lý sung vào để thành Tính, khí chất không trực tiếp là bản tính của con người. Hình sắc, tình dục của con người chỉ có dùng Lý chủ trì sự phân tách chúng thì mới có thể nạp chúng vào trong quy định của nhân tính với tư cách sinh lý con người. Nhưng Tính lại không thể rời khí chất, không tồn tại Tính của bản nhiên thuần túy Lý thoát ly khí chất, cũng không có Tính của khí chất đối lập với Tính của bản nhiên. Tính chính là Tính của khí chất, Tính của khí chất chính là nghĩa lý vốn có của khí chất, cho nên, Tính của khí chất là Tính của bản nhiên con người, "chứ không phải ngoài Tính của bản nhiên lại còn có Tính của khí chất khác nữa" (Như trên) (Nhi phi bản nhiên chi tính dĩ ngoại biệt hữu nhất khí chất chi tính dã). Kiên trì quan điểm Tính không rời Khí, lấy Khí làm cơ sở, Tính tức Khí Tính, chứ không phải là một thực thể độc lập siêu việt trên Khí.

3. *Tính với Mệnh*. Trong triết học Vương Phu Chi, Mệnh không phải là chúa tể thần bí, mà là tính tất nhiên của Khí hóa lưu hành: "Trời là Lý; Mệnh trời là cái lưu hành của Lý vậy". (*Độc Thông giám luận*, quyển 24) (Thiên giả, Lý dã; kỳ mệnh, lý chi lưu hành giả dã). Quan hệ Tính với Mệnh tức là quan hệ giữa tồn tại bản chất của sự vật với tính tất nhiên khách quan của thiên đạo. Vương Phu Chi cho rằng, Tính nguyên từ Mệnh ra, bị Mệnh quy định. Ông nói: "Cái ở trời là Mệnh, cái ở người là Tính; Mệnh là Khí mà Lý cư ngụ bên trong, đó là Trời; Tính là Tâm nơi tồn tại nhân nghĩa, đó là Người" (*Độc Tử thư đại toàn thuyết*, quyển 10) (Tại thiên giả, mệnh dã; tại nhân giả, tính dã; mệnh dĩ khí nhi lý tức ngụ yên, thiên dã; tính vi tâm vi nhân nghĩa tồn yên, nhân dã). Nói về con người, bản tính của chủ thể không phải là tính tùy ý chủ quan của cá nhân, mà được nó từ thiên đạo tự nhiên, nhưng không phải là cái thể hiện trực tiếp của thiên đạo mà là sự tự giác (tự nhận thức được - ND) của thiên đạo tự nhiên. Tính với Mệnh là quan hệ giữa cái phản ánh và cái bị phản ánh, cái biểu hiện và cái bị biểu hiện, vốn có tính nhất trí căn bản. "Xét từ góc độ Trời cho Người thì gọi là Mệnh, xét từ góc độ Người nhận từ Trời thì gọi là Tính. Mệnh là mệnh nó làm Tính, Tính là lấy cái được mệnh làm Tính, vốn là những từ nhất trí" (*Tử thư huấn nghĩa*, quyển 36) (Tự nhiên chi dĩ nhân giả ngôn chi tắc viết mệnh, tự nhân chi thụ vu thiên giả ngôn chi tắc viết

tính. Mệnh giả mệnh chi vi tính, tính giả dĩ sở mệnh vi tính, bản chất trí chi từ dã). Tính với Mệnh chỉ là sự phân chia Người với Trời, Tính là vật phái sinh và hình thức biểu hiện của Khí hóa lưu hành. Lý và Dục đều được từ Trời chứ không phải do con người làm ra (nhân tạo), Tính không những là bản chất đặc thù của sự vật mà cũng là bản chất tự nhiên của nó, quan hệ Tính với Mệnh phản ánh trật tự căn bản trong vũ trụ.

Tính với Mệnh tuy có nhất trí, nhưng cũng có khác biệt, Tính với Mệnh lại không trực tiếp đồng nhất. "Bản nhiên của thiên đạo là Mệnh, thiên đạo trong con người là Tính. Tính là Mệnh vậy, Mệnh không phải chỉ là Tính" (*Độc Tử thư đại toàn thuyết*, quyển 3) (Thiên đạo chỉ bản nhiên thị mệnh, tại nhân chỉ thiên đạo thị tính. Tính giả mệnh dã, mệnh bất cận tính dã). Mệnh chỉ tính quy định thực sự tự nhiên của thiên đạo, nó tồn tại hiện thực đều có thể nói do mệnh của thiên đạo. Nhưng chỉ cái bản chất được ở thiên đạo khiến cho con người là con người thì mới có thể gọi đó là Tính, không thể đem mọi tồn tại của tự nhiên nói thành nội dung của Tính. Mệnh là gốc của Tính, Tính là Mệnh mà con người tiếp thụ, phạm vi quy định của Mệnh rộng hơn của Tính rất nhiều.

4. *Tính với Tình*. Tình chỉ các hiện tượng tâm lý hỉ nộ ai lạc, Tính Tình nhờ vào nhau, Tính phải thông qua Tình biểu hiện ra, Tình phải chịu sự khống chế dẫn dắt của Tính. "Tình vốn là sự biến hợp; Tính chỉ

là cái thực của một âm một dương. Cái vốn có ban đầu của Tính là ăn ngon yêu thích sắc, về sau mới biến hoá lưu truyền thì có các loại mừng giận buồn vui yêu ghét ham muốn. Tính tự lưu hành trong Tính, nhưng không phải Tính sinh Tính, cũng không phải Tính cảm với vật mà động nên hóa thành 'Tính" (Như trên, quyển 10) (Tính nguyên thị biến hợp chi cơ, tính chi thị nhất âm nhất dương chi thực. Tính chi thủy hữu giả, tắc cam thực duyệt sắc; đáo hậu lai phiên biến lưu truyền, tắc hữu hỉ nộ ai lạc ái ố dục chi chủng chủng giả. Tính tự hành vu tính trung, nhi phi tính chi sinh tính, diệc phi tính chi cảm vật nhi động tắc hóa vi tính dã). Tính với Tính tương dương quan hệ Thể với Dụng, chứ không có quan hệ nguồn ngọn trước sau về phát triển. Tính là xu hướng tâm lý đặc định của con người trong tác dụng tương hỗ chủ khách thể, chứ không phải là sự biến hóa của Tính, mà là sự bộc lộ lưu truyền một cách tự nhiên của Tính. Do đó "Phàm có Tính đó thì có Tính đó" (*Chu Dịch ngoại truyện*, quyển 1) (Phù hữu kỳ tính giả hữu kỳ tình). "Tính của Tính là cái Tính vốn có" (*Thi quảng truyền*, quyển 3) (Tính chi Tính giả, Tính sở hữu dã). Tính là cái tồn tại trừu tượng của bản chất nội tại của con người, không thể nào trực tiếp cảm nhận hiểu biết. Nhưng, Tính lại không phải là quan niệm hư huyền, mà là phẩm chất nhất quán, ổn định trong tư tưởng ngôn luận hành động của con người. Tính tất nhiên phải hiển hiện ra ngoài thành hiện tượng có thể cảm

nhận hiểu biết, tức bộc lộ lưu hành thành Tình. "Cho nên Tình là đầu mối của Tính vậy, thuận theo Tình thì có thể định Tính" (Như trên, quyển 2) (Thị cố tình giả tính chi đoan dã, tuần tình nhi khả dĩ định tính dã).

Một mặt khác, Tình của người lại động theo vật, "Trên nhận Tính, dưới cho Dục" (Như trên, quyển 1) (Thượng thụ tính, hạ thụ dục)^(a), Trinh, dâm, chính, tà đều thuộc Tình, ở đây có vấn đề thỏa đáng hay không thỏa đáng, trung chính hay không trung chính trong quan hệ qua lại giữa người và vật. Muốn cho Tình thỏa đáng hay trung chính, thì phải theo Tính mà phát triển Tình, tứ khiến Tình tiếp thu sự khống chế dẫn dắt của Tính. "Phát ở Tình, dùng ở Lễ mà Tính không mất" (*Tứ thư huấn nghĩa*, quyển 33) (Phát hồ tình, chỉ hồ lễ, nhi tính bất thất yên). "Cái do Tính biểu hiện thì phải cùng dùng với nhân nghĩa lễ trí" (*Thượng thư dẫn nghĩa*, quyển 6) (Kỳ vi tính chi sở hiển, tắc dữ nhân nghĩa lễ trí hồ tương vi dụng). Cái gọi là phát ra ngoài mà sinh ở trong, không có Tính tất không có Tình, Tình không thể rời khỏi sự khống chế dẫn dắt của bản chất nội tại, trái ngược với Tính mà phát Tình thì tất vừa tà vừa dâm. Do đó Tính là

(a). Hai chữ "thụ" đồng âm, khác chữ, khác nghĩa - ND.

Thể, Tình là Dụng, nương tựa vào nhau không rời nhau. "Do đó Tính và Tình cần cho nhau, thủy chung tương thành vậy, Thể Dụng bao hàm lẫn nhau vậy. Tính để phát Tình, Tình để sung Tính, thủy để bắt đầu chung, chung để quy tập thủy, Thể để đến Dụng, Dụng để hoàn bị Thể. Dương động thì hỉ, âm động thì nộ; cho nên nói Tính để phát Tình; hỉ để khen thiện, nộ để dừng ác, cho nên nói Tình để sung Tính". (*Chu Dịch ngoại truyện*, quyển 5) (Thị cố tính tình tương nhu giả dã, thủy chung tương thành giả dã, thể dụng tương hàm giả dã. Tính dĩ phát tình, tình dĩ sung tính, thủy dĩ triệu chung, chung dĩ tập thủy, thể dĩ chí dụng, dụng dĩ bị thể. Dương động nhi hỉ, âm động nhi nộ, cố viết tính dĩ phát tình; hỉ dĩ tường thiện, nộ dĩ chỉ ác, cố viết tình dĩ sung tính). Bởi vì có Tính thì Tình của con người mới bắt đồng với Tình của chó trâu; bởi vì có Tình nên Tính mới rục rở đầy đặn.

Quan hệ Tính với Tình đề cập đến quan hệ giữa lý tính và cảm tính. Quan điểm Tính Tình tương nhu của Vương Phu Chi không những luận chứng quan hệ biện chứng giữa Tính Tình với nhau, hơn nữa khẳng định tính hợp lý nội tại của nhu cầu cảm tính của con người. Tình phát ra ngoài mà sinh ra ở trong, đặc điểm đó phản ánh một cách đột xuất Lý và Dụng hợp nhất không rời nhau.

Nội dung luận tính của Vương Phu Chi phong phú, sâu sắc, thông qua bàn luận về các phương diện của phạm trù Tính, ông đã triển khai lý luận về các quan hệ Thiên Nhân, quan hệ Lý Dục, quan hệ Thể Dụng, quan hệ Lý Khí v.v..., trước sau ông vẫn dùng Khí luận Tính, hạn định Tính là một thuộc tính của thực thể, đồng thời lấy Tính làm nổi bật tính năng động của chủ thể, đã thúc đẩy nhận thức phạm trù Tính của triết học truyền thống lên một tầm cao mới.

TIẾT 5. TƯ TƯỞNG TÍNH CỤ ĐỨC, TÀI, CÔNG CỦA ĐƯỜNG CHÂN

Đường Chân (1630-1740) là nhà tư tưởng nổi tiếng thời Minh - Thanh, suốt đời tự xưng là "dân ngô hẻm khe núi", đứng trên lập trường chống đối chế độ quân chủ chuyên chế, đề xuất tư tưởng "Từ thời Tần đến nay phạm là đế vương đều là giặc". Ông nhấn mạnh kinh bang tế thế đến cùng, đề xướng thực sự thực công và dùng các lập luận đó để quy định, giải thích lại phạm trù Tính, lý giải Tính là lý luận về sự thống nhất Đức, Tài, Công, ông chiếm một địa vị riêng biệt trong lịch sử phát triển lý luận Tính.

I- Tính có cả thiên địa vạn vật

Về quy định nội hàm phạm trù Tính, Đường chân chủ yếu tuân theo con đường Lý của Tâm học, đánh

đồng Tính với Tâm con người, lấy Tâm Tính làm bản chất con người và hơn nữa đã trừu tượng hoá siêu việt bản thể con người thành bản chất chung của vũ trụ vạn vật.

1. *Tính là bản chất của Tâm.* Tính trước tiên là quy định bản chất của con người; theo Đường Chân, Tính vừa là bản chất đạo đức của con người thuộc cái có tính chất quan niệm, cũng tức là bản tâm con người. "Tính gốc ở ta, suốt ngày nói Tính mà không biết Tính ở đâu, cho nên người tìm hiểu Tính không biết tìm ở đâu. Mạnh Tử bảo cho biết: Tính không phải cái gì khác, đó là nhân nghĩa lễ trí vậy, do đó những người tìm hiểu Tính mới có căn cứ" (*Tiền thư. Tông Mạnh*, dưới đây chỉ dẫn tên chương) (Tính bản tại ngã, chung nhật ngôn tính, nhi suất bất thức tính chi sở tại, ư thị cầu tính giả vãng tri sở thác hĩ. Mạnh Tử cáo chi viết: Tính phi tha, nhân nghĩa lễ trí dã. Ư thị cầu tính giả nãi hữu sở cứ yên). Tính vốn không phải là thực thể khách quan nào đó tồn tại bên ngoài chủ thể, Tính tồn tại trong chủ thể, hơn nữa là nguyên tắc nhân nghĩa lễ trí vốn có của chủ thể. Đường Chân nhân danh Mạnh Tử nói: "Nhân nghĩa lễ trí không phải cái gì khác, đó là nhân tâm. Trong thiên hạ há có người vô tâm hay sao! Tứ đức là cái ta vốn có chứ không phải do từ ngoài đem vào. Do đó nhân nghĩa lễ trí mới biết từ đâu ra" (Như trên) (Nhân nghĩa lễ trí phi tha, nhân tâm thị dã. Thiên

hạ khởi hữu vô tâm chi nhân tại! Tứ đức ngã tự sở hữu, phi do ngoại thức. Vu thị vi nhân nghĩa lễ trí giả nãi tri sở tông yên). Nhân nghĩa lễ trí thuộc quan niệm tư tưởng, quan niệm đương nhiên là sản phẩm của Tâm, chỉ có thể tồn tại trong Tâm. Ông tiến tới suy luận, quan niệm là thuộc tính vốn có của Tâm. "Trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi, người người đều có tâm đó. Theo bốn mối đó mà cầu tìm tứ đức, không ngược lại, không tạo tác, theo cái tự nhiên của chúng, đầy đủ không khiếm khuyết" (trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi, nhân giai hữu thủ tám dã. Thôi thủ tứ đoan dĩ cầu tứ đức, vô vi, vô tác, nhân kỳ tự nhiên, cụ bị vô khuyết). Bởi vì chúng vốn có trong nhân tâm, cho nên là bản tính con người. Đường Chân khái quát chúng thành "Tâm thể tính đức" (Như trên), tức là Tính là thuộc tính vốn có tự nhiên trong Tâm, Tâm lấy Tính làm nội dung bản chất của nó.

2. *Tính là bản chất, bản thể của thiên địa vạn vật.*
Theo người xưa, bản chất là bản thể mà sự vật nhờ đó mà tồn tại. Đường Chân tiến tới trừu tượng hóa Tính khiến cho nó siêu việt chủ thể, bốc lên thành bản chất và bản thể chung của vũ trụ vạn vật. "Tính vốn có thiên địa vạn vật, không ai không biết, không ai không nói; nhưng phải thật sự thấy thiên địa vạn vật ở trong Tính ta, tất phải đem Tính hợp với thiên đại vạn vật như dầu, ngón tay đều như ta muốn đến. Nếu như thế thì, mới có thể gọi là tận Tính vậy" (Như

trên) (Tính cụ thiên đại vạn vật, nhân mạc bất tri yên, nhân mạc bất ngôn yên; nhiên tất chân kiến thiên địa vạn vật tại ngã tính trung, tất chân năng tính hợp vu thiên địa vạn vật, như nguyên thủ thủ chỉ, giai như ngã sở dục chí. Phù như thị, nãi vị chi năng tận tính dã). Đoạn văn này có 3 lớp ý nghĩa: Một, trong Tính có thiên địa vạn vật, như vậy đã mở rộng ngoại diện của Tính, đẩy nó từ chủ thể hướng ra khách thể. Hai, thiên địa vạn vật tồn tại trong Tính ta, đó là phát triển sâu hơn nữa điều thứ nhất. Cho nên trong Tính có vạn vật, nhưng còn chưa phủ định ngoài Tính có vạn vật, bởi vì vạn vật trong Tính có thể phản ánh của vạn vật ở ngoài Tính, thuộc về tồn tại của hình thức quan niệm. Vạn vật tồn tại trong Tính thì lại nhấn mạnh vạn vật với tư cách khách thể về thực chất là đã tồn tại trong nhân tính, như vậy đã dời đối tượng khách thể vào chủ thể, phủ định tính thực tại khách quan của khách thể. "Tính thống lĩnh trời đất, có đủ trong vạn vật. Không thể làm hình tượng của trời đất, không có thể dưỡng dục vạn vật, trong nó có làm lỗi, tức trong ta có làm lỗi. Muốn không chút làm lỗi thì tu dưỡng cái không làm lỗi" (*Tính tài*) (Tính thống thiên địa, bị vạn vật, bất năng tượng thiên địa, bất năng dục vạn vật, vu bỉ hữu khuyết, tức kỷ hữu khuyết. Dục cận vô khuyết, tất tu kỳ vô khuyết). Nhân tính hoàn mỹ chứa đựng thiên địa vạn vật, nếu như vạn vật có cái nào lọt ra

ngoài Tính, thì Tính đó không hoàn thiện. Bản tính hoàn mỹ phải "xông thẳng vào tìm hiểu Tính Thể, thống nhiếp tất cả không bỏ cái gì ra ngoài" (*Tông Mạnh*) (Trực thám tính thể, thống nhiếp vô ngoại). Ba, Tính hợp thiên địa vạn vật. Túc chủ thể và khách thể là thống nhất mà cơ sở sự thống nhất đó là Tính - bản chất chung của vạn vật. Do Tính từ bản chất chủ thể thăng hoa lên, cho nên sự nhất thể hóa của chủ khách thể là hành vi bản chất của chủ thể, đều là "như cái ta muốn đến". Trọng Ni nói: Cùng Lý tận Tính để đến Mệnh. Lý không phải riêng sáng một mình, thiên địa vạn vật không cái gì không thông, đó là Lý. Tính không phải là riêng được một mình, thiên địa vạn vật đại đồng vậy, đó là Tính; cách khỏi trời, cách khỏi đất, cách khỏi vạn vật, thì không thể cùng Lý (tận cùng Lý, hết Lý - ND). Trời không yên ở trên, đất không yên ở dưới, vạn vật không yên ở giữa, thì không thể tận Tính (tận cùng Tính, hết Tính - ND) "*Lương công*" (Trọng Ni viết: Cùng lý tận tính dĩ chí vu mệnh. Lý phi độc minh dã, thiên địa vạn vật vô bất thông, thị lý dã. Tính phi độc đắc dã, thiên địa vạn vật đại đồng yên, thị tính dã. Cách vu thiên, cách vu địa, cách vu vạn vật, thị bất năng cùng lý dã. Thiên bất an vu thượng, địa bất an vu hạ, vạn vật bất an vu trung, thị bất năng tận tính dã). Ở trời là Mệnh, ở sự là Lý, ở người là Tính, làm chủ trong thân thể là Tâm, bốn cái khác Danh mà cùng Thực, cùng

một Thể mà Dụng khác nhau, cho nên dùng Lý tận Tính thì tức có thể đến Mệnh. Tính sở dĩ quy định cái đại đồng của thiên địa vạn vật, chủ thể sở dĩ có thể dùng Tính hợp với thiên địa vạn vật, bởi vì là cái Lý vốn có của ta và thiên địa vạn vật vốn là nhất Lý, không cách trở nhau, nếu cách trở ở một vật tức là Tính có chỗ chưa cùng, Tính có chỗ chưa tận. Tính từ bản chất của chủ thể thăng hoa thành bản chất chung của thiên địa vạn vật, bao gồm bên trong nó sự hợp nhất của bản chất chủ thể và khách thể.

Đường Chân lấy Tính làm bản chất của Tâm, hơn nữa mở rộng ra thành bản chất của thiên địa vạn vật, nhấn mạnh Tâm Tính nhất thể, biểu hiện ông luận Tính lấy tâm học truyền thống làm tông chỉ, cho nên ông dùng tâm học biện luận Nho học, hơn nữa trong cuốn *Tiền thư* đã mở đầu bằng "Tôn Mạnh", "Tông Mạnh", "Pháp vương".

II. Tính là sự thống nhất Đức, Tài, Công

Đặc điểm nổi bật nhất của luận Tính của Đường Chân là ông không xem Tính là một cái đứng im (tĩnh chỉ), không hạn chế Tính trong chủ thể. Ông không những suy diễn Tính từ chủ thể đến khách thể, xem Tính là bản chất chung của chủ khách thể, hơn nữa lại còn cho rằng Tính không những chỉ là thuộc tính nội tại của con người, mà còn phải có biểu hiện ra bên ngoài. Do đó, xuất phát từ lập trường kinh bang

tế thể hữu dụng, ông phân giải Tính thành Tính đức, Tính tài, Tính công, đưa ra nhân tính luận đầy sắc thái công lợi.

1. *Tính đức.* Tính đức chỉ đạo đức vốn có trong nhân tính, tức là nguyên tắc đạo đức nhân nghĩa lễ trí. Mạnh Tử cho rằng trong Tính vốn có bốn mối (tứ đoan), người đời sau lấy đó làm Tính đức. Đường Chân luận Tính cũng theo đó. "Suy từ tứ đoan mà cầu tứ đức... Theo cái tự nhiên của nó, có đủ không thì thiếu cái gì" (*Tông Mạnh*) (Thôi thử tứ đoan dĩ cầu tứ đức... Nhân kỳ tự nhiên, cụ bị vô khuyết). Tính đức tuy có khác biệt kẻ thánh người phàm, nhưng người người đều sẵn có. "Thánh nhân có tứ đức, thì thần hóa vô cùng; người dân thường có tứ đức nếu xa rời quá thì sẽ sa lầy" (Như trên) (Thánh nhân chi vu tứ đức dã, thần hóa vô cùng; chúng nhân chi vu tứ đức dã, chí viễn tắc nê). Thánh nhân tự giác đạt được tứ đức, người phàm thì còn phải biết lo sợ răn dè. "Tính hỗn dung không chứa vật nào, trong Tính sẵn có đại đồng, cái Nhân (nhân đức - ND) từ đó mà ra. Nếu giỏi tu dưỡng nó, không vật nào bất đồng" (Tính hỗn vô vật, trung cụ đại đồng, nhân sở do xuất. Cấu thiện tu chi, vật vô bất đồng)^(a). Tính không phải là hộp đen, thò tay vào cơ thể rút ra ngay nhân nghĩa lễ trí, những cái đó là quy định tự nhiên của Tính. Nhân là tiềm

(a) Nguyên văn không ghi sách dẫn, nhiều trường hợp như thế - ND.

năng đồng hóa ẩn tàng trong Tính, vật với vật tương đồng tức không chướng ngại, có thể thân ái với nhau. "Tính hỗn dung không chứa vật nào, trong Tính sẵn có đại thuận, Nghĩa từ đó mà ra. Nếu giỏi tu dưỡng nó, không việc làm gì không thuận" (Tính hỗn vô vật, trung cụ đại thuận, nghĩa sở do xuất. Cầu thiện tu chi, vô hành bất thuận). Nghĩa là khuynh hướng sắp hàng tự nhiên từ trong Tính bộc lộ ra, vật nào cũng thuận theo tự nhiên, mỗi vật thuận theo thứ tự của nó, thì vạn vật nhiều vô kể mà không loạn. "Tính hỗn dung không vật nào không có, trong Tính sẵn có đại nhượng, Lễ từ đó mà ra. Nếu giỏi tu dưỡng nó thì con người không ai không khiêm nhượng" (Tính hỗn vô vật, trung cụ đại nhượng, lễ sở do xuất. Cầu thiện tu chi, nhân vô bất nhượng). Nhượng là tính chứa đựng dung nạp, tính khiêm gộp dung nạp vốn có trong Tính. Vật với vật có thể khiêm dung nhau mà không tranh nhau, thì sẽ chung sống hòa bình có trật tự không rối loạn. "Tính hỗn dung không vật nào không có, trong Tính có đại minh (sáng suốt), Trí từ đó mà ra. Nếu giỏi tu dưỡng nó, không vật nào không thông" (*Tính tài*) (Tính hỗn vô vật, trung cụ đại minh, trí sở do xuất. Cầu thiện tu chi, vật vô bất thông). Trí là công năng linh giác sáng suốt mà Tính vốn có, Trí không những có thể soi sáng bản chất sự vật, hơn nữa có thể phản ánh bản chất bản thân con người, là nhân tố quan trọng của sự giác ngộ nhân tính.

Trong tứ đức thì Đường Chân coi trọng nhất là Trí, cho rằng nó là nhân tố quán xuyên ba đức trước. "Tu dưỡng ba đức đều từ Trí mà vào; công hiệu của ba đức đều từ Trí ra" (Như trên) (Tam đức chỉ tu, giai tông trí nhập; tam đức chỉ công, giai tông trí xuất). Tu dưỡng đạo đức nhân nghĩa lễ trí đều phải bắt đầu từ Đức, công hiệu thực tế của chúng đều phải trải qua tác dụng của Trí. Trí không những là Tính đức cùng sống hàng với nhân nghĩa lễ, mà "người nhận làm thì thấy Trí là một đức, không lấy nó hoà với các đức. Đức của nó đã thành thì chỉ làm rạng rỡ thân mình, không phát huy tác dụng. Lấy Trí hòa với các đức, thì đức đó mới thần diệu" (Như trên) (Kỳ ngộ giả, kiến trí tự vi nhất đức, bất dĩ hòa chư đức. Kỳ đức ký thành, cận năng sung thân hoa sắc, bất kiến phát dụng. Dĩ trí hòa đức, kỳ đức nãi thần). Tác dụng của Trí ở chỗ có thể khiến cho nhân nghĩa lễ phát huy rộng lớn, "Nhân được Trí thì quán thông, Nghĩa được Trí mà biến hoá, Lễ được Trí mà hòa đồng" (Như trên) (Nhân đắc trí nhi quán thông, nghĩa đắc trí nhi biến hoá, lễ đắc trí nhi hòa đồng). Nhấn mạnh tri thức quan hệ mật thiết với đạo đức đề cao địa vị và tác dụng quan trọng của nhận thức đạo đức trong tu dưỡng đạo đức và thực tiễn đạo đức.

2. *Tính tài.* Tính tài chỉ tài chất, tài năng vốn có trong Tính. Nhân tính luận truyền thống cho rằng người người đều có sẵn tài chất đến được thiện, "Nếu

như làm bất thiện thì không phải tội của tài" (*Mạnh Tử. Cáo Tử thượng*) (Nhuộc phù vì bất thiện, phi tài chi tội dã). Các nhà Nho đời sau thường tách từ trong Tính ra một loại nhân tố để làm Tài. Đường Chân không đồng ý quan điểm đó, cho rằng quan điểm đó có xu hướng phân liệt Tài với Tính. "Người đời biết Tính đức không biết Tính tài... Đạo chỉ có một tính duy nhất, há có hai danh (tên gọi). Người người nói Tính không Tính công, cho nên thấy Tính không gì không làm được nên riêng gọi là Tài" (*Tính Tài*) (Thế tri tính đức, bất tri tính tài... Đạo duy nhất tính, khởi hữu nhị danh. Nhân nhân ngôn tính, bất kiến tính công, cố tức tính chi vô bất năng giả biệt vị vi tài). Tính chỉ có một, nó là sự thống nhất của Đức Tài Công, Tài không phải là Tài ngoài Đức, càng không phải là Tài ngoài Tính, Tài đức là Tính, Tính tức là Tài. Thiên địa vạn vật đều có trong Tính, "Chính cùng Lý của thiên hạ, tận sự của thiên hạ đều ở trong một Tính, còn không có Tài riêng biệt" (Như trên) (Chính dĩ cùng thiên hạ chi lý, tận thiên hạ chi sự, giai tại nhất tính chi nội, cánh biệt vô tài). Tài trong Tính, là năng lực thực hiện tính đức vốn có của Tính, tức cái gọi là khả năng tận Tính. "Người xưa có thể tận Tính, ta tận Nhân (nhân đức - ND), tất có thể dưỡng đức thiên hạ; ta tận Nghĩa, tất có thể xử đoán thiên hạ; ta tận Lễ, tất có thể khuông phù thiên hạ; ta tận Trí, tất có thể soi sáng thiên hạ. Tứ đức mà vô công

tất Tài không đủ sức; Tài không đủ sức, tất Tính của nó chưa tận cùng" (Cổ chi năng tận tính giả, ngã tận nhân, tất năng dục thiên hạ; ngã tận nghĩa, tất năng tài thiên hạ; ngã tận lễ, tất năng khuông thiên hạ; ngã tận trí, tất năng chiếu thiên hạ. Tứ đức vô công, tất kỳ tài bất sung; tài bất sung, tất kỳ tính vị tận). Nếu kỳ tài bất sung; tài bất sung, tất kỳ tính vị tận). Nếu như cho rằng người người đều có Tính chí thiện, nhưng tận Tính thì còn phải cần đến Tài, đã chia cắt Tính với Tài, Tài ở bên ngoài, do đó phá hoại tính thống nhất và hoàn thiện của Tính.

Đường Chân dùng lửa với quang minh để tỉ dụ quan hệ Tính với Tài. "Người có Tính, Tính có Tài, như lửa có minh (sáng), minh có quang (tia sáng). Như lửa của đống để trong nhà, bốn góc trên dưới không đâu không sáng tỏ đến nơi đến chốn, không phải mượn ánh sáng ở đâu khác" (Như trên) (Nhân hữu tính, tính hữu tài, như hỏa hữu minh, minh hữu quang. Nhược hỏa vu chúc, trí vu đường trung, tứ ngưng thượng hạ, vô tại bất triệt, giai minh sở cập, phi biệt hữu sở giả nhi vi quang). Minh với Quang là cùng một sự vật, Minh là lửa cháy, Quang là năng lực đến khắp nơi xa gần của Minh, nó biểu thị Minh to nhỏ, hoàn toàn nhất trí với Minh, chứ không phải ngoài Minh có cái gọi là Quang khác nữa. Tài tức năng lực thể hiện và thực hiện của Tính, nó với Tính vốn có tính đồng nhất trực tiếp. Nhưng Tính Tài

thống nhất lại không thể tất nhiên khiến cho bản tính vốn có của mỗi người được biểu hiện và thực hiện hoàn toàn. "Duy chỉ đầu chót cây hương có cháy đỏ mà không bốc ngọn sáng, đó là tuy sáng mà không đến khắp nơi được. Tính không có Tài cũng như thế đó" (Duy chỉ vu hương diêu, chú nhi bất liệu, thị dĩ tuy minh nhi bất cập vu chúng. Vô tài chi tính, sở thành như thị). Đốt hương tuy cũng là lửa, nhưng nó không sáng xa, không thể phát huy đầy đủ bản tính của lửa; nhân tính không thể thực hiện được, cũng chứng minh Tài của nó không đủ cho Tính" Từ sau Tử Dư (Tăng Sâm - ND), những kẻ không có Tài đủ cho Tính thì Tính bèn tối tăm, cho đến ngày nay, có Tài không phải của Tính, có Tính không có Tài. Tài không phải của Tính có thể tiểu trị, không thể đại trị; Tính không có Tài có thể làm tiểu hiền không thể làm đại hiền"^(a) (Như trên) (Tự Tử Dư dĩ hậu, vô năng sung tính chi tài giả, tính nãi hối, dĩ chí vu kim, hữu phi tính chi tài, hữu vô tài chi tính. Phi tính chi tài, năng tiểu trị, bất năng đại trị; vô tài chi tính, vi tiểu hiền, bất năng vi đại hiền). Những nhà nho đời sau chưa hiểu được tư tưởng Tính Tài thống nhất của Mạnh Tử, đến nỗi khiến cho Tính với Tài tách biệt nhau. Tài không phải của Tính, không đủ để đảm đương trách nhiệm lớn; Tính không có Tài thì chỉ có

(a) Tiểu trị, đại trị là chỉ trị nước được nhiều hay ít. Tiểu hiền, đại hiền nói người hiền ít hay nhiều - ND.

thể độc thiện kỳ thân, không thể làm được thiện cho cả thiên hạ. Cả hai trường hợp đó đều chưa phát huy đầy đủ sáng soi rộng lớn cái vốn có của Tính. Tác dụng của Tính và Tài trong nhân tính là đem Tính đức chuyển hóa thành Tính công.

3. *Tính công*. Tính công chỉ công hiệu cần phải có của nhân tính. Coi trọng tính thực tiễn, tính công lợi là cống hiến nổi bật của Đường Chân trong lịch sử phát triển phạm trù Tính. Ông cho rằng, Tính không nên chỉ là quan niệm trừu tượng, mà phải biểu hiện trong cuộc sống hiện thực. "Làm Nhân mà không thắng được tàn bạo, thì không phải là Nhân. Làm Nghĩa mà không thể dùng được dân chúng, thì không phải là Nghĩa. Làm Trí mà không quyết được điều sai trái thì chưa không phải là Trí" (*Hữu vi*) (Vi nhân bất năng thắng bạo, phi nhân dã; vi nghĩa bất năng dụng chúng, phi nghĩa dã; vi trí bất năng quyết nguy, phi trí dã). Nhân nghĩa lễ trí không có công hiệu thì không phải là nhân tính hiện thực. "Tính không tận thì không phải thánh; công hiệu không thấy, không phải Tính" (Như trên) (Tính bất tận, phi thánh; công bất kiến, phi tính). Ông lại còn viện dẫn sự tích Khổng Tử để chứng minh Tính không thể nào rời công hiệu thực tế: "Cho nên Khổng Tử dạy người, ít nói tâm tính, cần trọng nói về Tính, răn họ chăm lo thực tế, mà công hiệu của tâm tính ở trong đó" (*Thủ thiện*) (Thị cố Khổng Tử giáo nhân, hãn ngôn tâm tính, cần

chỉ dĩ ngôn tính, ước chỉ dĩ đốc thực, nhi tâm tính chi công tại kỳ trung hĩ). Một lời nói, một hành động, một cử chỉ, một động tác không cái nào không thể hiện bản tính con người. Trái lại, thoát ly hiện thực, không có công hiệu thì chỉ là nhân tính hư huyền. Tâm tính với công hiệu cũng tương tự quan hệ của Thể với Dụng, không có Dụng vô Thể, mà cũng không có Thể vô Dụng. "Thiên hạ há lại có công hiệu không xuất phát từ tâm tính ư? Công hiệu không xuất phát từ tâm tính thì như không có trời đất mà có vạn vật vậy. Há lại có tâm tính mà không có công hiệu! Tâm tính vô công hiệu thì như có trời đất mà không sinh vạn vật vậy". (*Lương công*) (Thiên hạ khởi hữu công bất xuất vu tâm tính giả tai! Công bất xuất vu tâm tính, thị vô thiên địa nhi hữu vạn vật dã. Khởi hữu tâm tính nhi vô công giả tai! Tâm tính vô công, thị hữu thiên địa nhi bất sinh vạn vật dã). Hành vi của mọi người chịu sự chi phối của tâm tính, là biểu hiện của tâm tính. Về cội nguồn mà nói, công hiệu của hành vi xuất phát từ tâm tính của con người. Rời tâm tính, công hiệu sẽ mất căn cứ; rời công hiệu, tâm tính sẽ không biết biểu hiện ở đâu, hai cái đó hoàn toàn thống nhất. Môi giới trung gian của sự thống nhất đó là Tính tài. "Ta tận Nhân, tất có thể dưỡng dục thiên hạ; ta tận Nghĩa, tất có thể xử đoán thiên hạ; ta tận Lễ tất có thể khuông phù thiên hạ; ta tận Trí, tất có thể soi sáng thiên hạ. Tú đức mà vô công, tất vì Tài

không đủ sức; Tài không đủ sức, tất Tính của nó chưa tận cùng" (*Tính tài*) (Ngã tận nhân, tất năng dụng thiên hạ; ngã tận nghĩa, tất năng tài thiên hạ; ngã tận lễ, tất năng khuôn thiên hạ; ngã tận trí, tất năng chiếu thiên hạ. Tứ đức vô công, tất kỳ tài bất sung; tài bất sung, tất kỳ tính vị tận). Tính đức thông qua Tính tài mới biểu hiện thành Tính công, Tính tức công hiệu thực tế. "Quân tử tận công hiệu thực tế của Tính" (*Lương công*) (Quân tử tận tính chi thực công). Tận Tính là đem đức trong Tính thi hành trong thiên hạ, khiến cho nhân nghĩa lễ trí có công hiệu thực tế.

Xuất phát từ nguyên tắc công lợi, Đường Chân phê phán. "Người người nói Tính, không thấy Tính công" (*Tính tài*) (Nhân nhân ngôn tính, bất kiến tính công) là tư tưởng đem cất rời Tính với công hiệu và đối lập chúng với nhau. Ông chế giễu các nhà nho đời sau nói suông tâm tính xem khinh công lợi là những người giống như "trứng gà mái goá" (tức trứng gà thiếu gà trống), chỉ để nhìn không dùng được. "Bọn đồ đệ ôm lấy cái Tính rỗng không, cuối cùng chỉ tự phế bỏ mình, làm gì có Tính!" (Như trên) (Đồ bao không tính, chung vu tự phế, hà dĩ tính vi). Loại người này dù cho ra sức tu dưỡng bản thân trong sạch tốt đẹp, suốt ngày tĩnh tâm ngồi tu dưỡng, "nhưng tuy sáng Tính của mình mà không công quả gì với đời, họ có thể làm người học trò, không thể làm đại nhân", giá trị đạo đức của họ "không bằng người thành một

tài, chuyên một nghề, còn có lợi cho việc trị nước" (*Tính công*) (Đán mình kỹ tính, vô cứu vu thế, khả vi học nhân, bất khả vi đại nhân... bất như thành nhất tài, chuyên nhất nghệ, do hữu ích vu trị). Nói suông tâm tính khiến nói đối lập với công lợi là loại tư tưởng có tính nguy hại cực lớn. "Nhà nho không nói làm việc công hiệu, coi đó là việc ngoài tai. Huynh đệ trong bốn biển chết đói, chết giặc, chết vì chính trị hung nghiệt, chết vì cường bạo từ bên ngoài, chết vì tàn bạo bên trong, tai họa đến cả vua cả cha, quốc gia tiêu diệt đều là việc ngoài tai" (*Lương công*) (Nho giả bất ngôn sự công, dĩ vi ngoại vụ. Hải nội chi huynh đệ, tử vu cơ cấn, tử vu binh cách, tử vu ngược chính, tử vu ngoại bạo, tử vu nội tàn, họa cập quân phụ, phá diệt quốc gia). Do đó, ông yêu cầu mọi người phải hành động mạnh mẽ ở thực tiễn, làm đầy đủ đức của Tính, tận tài của Tính để đạt được công hiệu của Tính.

III. Tính do tập mà thành

Tính đức, Tính tài, Tính công không phải là ba loại nội dung hay thuộc tính bất đồng ở trong Tính, mà là những quy định của những mặt khác nhau cùng một đối tượng. Tính đức là nội dung của Tính; Tính tài là năng lực biến hóa ra ngoài của bản thân Tính; Tính công là hình thức biểu hiện ở bên ngoài của Tính; bản thân Tính đức tự có năng lực biến hóa ra ngoài hơn nữa tất nhiên phải biến hóa ra ngoài thành

Tính công. Ra cái đó là sự tự ngã đồng nhất (tự mình đồng nhất). Nhưng tại sao có người có thể tận Tính, có người không thể tận Tính? Vì sao lại xuất hiện Tài không phải Tính và Tính vô Tài? Đường Chân cho rằng đó không phải là sự tan rã của bản thân đức tài công của Tính, mà bởi vì ảnh hưởng rất lớn của đối tượng khách thể và hoàn cảnh đối với sự hình thành nhân tính. Ông khái quát sự sai biệt của biểu hiện hiện thực của nhân tính thành "Chí do phong tục thay đổi, Tính do tập thành" (*Thủ thiện*) (Chí di vu phong, Tính thành vu tập).

Tuy người người đều có bản tính chí thiện, nhưng do ảnh hưởng của hoàn cảnh và tu dưỡng hậu thiên bất đồng cho nên nhân tính trong xã hội hiện thực tồn tại nhiều sai dị. "Phàm Tính của con người, người thượng đẳng thì hữu Nghĩa vô Lợi; người thứ đẳng thì thấy Lợi nghĩ đến Nghĩa; người hạ đẳng thì thấy Lợi quên Nghĩa" (*Lợi lộc*) (Phàm nhân chi tính, thượng giả hữu nghĩa vô lợi, kỳ thứ kiến lợi tư nghĩa, kỳ hạ kiến lợi vong nghĩa). Muốn nhân tính được thuần khiết muốn thực hiện đầy đủ tất phải tiến hành tu dưỡng hai mặt: thứ nhất, nắm vững bản tính không để cho hoàn cảnh phong tục thế gian làm điên đảo. "Người trong phong tục thì dời Tính đổi Tâm, lấy thiên lệch làm trung chính, lấy bệnh tật làm đạo đức. Người hiền biết cả há không chấn chỉnh phong tục, quay lại tạo thành phong tục. Thời thượng chính trực,

ta vẫn vững vàng; thời thượng hại người, ta vẫn sống, thời thượng nhiều bằng hữu, ta vẫn giữ riêng mình... Người quân tử phải giữ như vốn có "(Phong chi trung nhân, dịch tính di tâm, dĩ thiên vi chính, dĩ tật vi đức. Hiền giả thâm chi, khởi bất chính phong, phản dĩ thành phong. Thế thượng cương tiết, ngã nhưng bình; thế thượng sát thân, ngã nhưng sinh; thế thượng bằng hữu, ngã nhưng đặc... Quân tử chi thủ tắc thiên dã). Hoàn cảnh phong tục thế gian có thể thay đổi tâm tính con người, tuy nhiên chỉ cần giữ trung chính thành tâm thì sẽ không bị phong tục lay động, ý chí kiên cường hành động trung chính, hơn nữa tạo thành phong tục mới có lợi cho tu dưỡng và thực hiện nhân tính. Thứ hai, kiên trì bản tính đạo đức, hạn chế dục vọng vật chất. Tính đức làm Lý, sở dĩ nó không sáng không phải tội của Tài, mà là do vật dục che lấp, cho nên tận Tính phải ức chế Dục. Nhưng tư tưởng Đường Chân có hai điểm khác với quan điểm truyền thống: một là phân biệt Dục với Tư (riêng tư - ND), cho rằng đối lập với Tính không phải Dục, mà là Tư. "Nhân trái với Tư, nếu có thể trừ bỏ Dục đến tận hết, như tấm lụa không hoen ố nhỏ nào, thì có thể gọi là vô Dục, nhưng không thể gọi đó là vô Tư" (*Tính tài*) (Nhân dữ tư phản, nhược năng khứ dục chí tận, như thất bạch vô tiêm trần chi sắc, thị khả ví chi vô dục, bất đắc vị chi vô tư). Vô Dục tức tuyệt đường sinh sống, không phù hợp với yêu cầu

Tính đức phải dưỡng đức thiên hạ, cho nên tiết chế Đức không phải diệt Đức, mà chỉ hạn chế cái Tư trong Đức. Hai là, phân biệt cái Đức của người quân tử với cái Đức của kẻ tiểu nhân; ông cho rằng cái Đức của người quân tử nguy hại hơn cái Đức của kẻ tiểu nhân. "Tham của cải dâm dục là cái Đức của tiểu nhân, không phải là điều lo của ta. Cái ta lo là cái Đức kẹ cái Lý mà xử thế, kẹ cái Nghĩa mà hành động" (*Cách định*) (Tham tài dâm sắc, tiểu nhân chi dục dã, phi ngô chi sở hoạn dã. Ngô chi sở hoạn giả, dục hiệp lý nhi xử, hiệp nghĩa nhi hành). Dưới danh nghĩa Lý, Nghĩa mà hành động thì cái tư dục đó không những người không thể phân biệt mà tự mình cũng không thể phân biệt, cho nên loại Đức này khó đề phòng tiết chế hơn cái Đức của tiểu nhân.

Quan điểm tu dưỡng nhân tính của Đường Chân là Tính không thể không có Đức, nhưng không thể có Tư. Có Tư tất nhiên hại Tính, vô Đức thì bất lợi cho sự sinh sôi của vạn vật. "Trời đất sông núi, quên giống loài như bong bóng; vạn vật bách tính như con chó cỏ; danh là trị thế, thực chẳng phải trị thế, tức không phải tận Tính. Nhà nho thường dùng Không của Phật giáo, dùng Tư của Lão giáo. Xét hành vi của họ, ta thấy cái Không đó, chưa thấy cái thực; ta thấy cái Tư, chưa thấy cái Công" (*Tính công*) (Thiên địa sơn hà, vong loại phao ảnh; vạn vật bách tính, di đẳng sồ cầu; danh vi trị thế, thực phi trị thế, tức phi tận

tính. Nho thường không Thích nhi tư Lão. Cứu kỳ sở vị, ngô kiến kỳ không, vị kiến kỳ thực; ngô kiến kỳ tư, vị kiến kỳ công). Thuyết vô Dục coi vạn vật bách tính như con chó cỏ, đem chia cắt và đối lập Tính với công hiệu thực tế, nói suông tâm tính, không khác gì Phật giáo luận Không. Bọn họ mượn danh nghĩa thiên lý để tiến hành tư dục của họ, chưa thấy chút công tâm nào. Nhân tính chân chính hiện thực tất phải có công hiệu trong việc kinh bang tế thế, trị dân, nhân luân hàng ngày một cách thực tế.

TIẾT 6. TƯ TƯỞNG KHÔNG PHẢI KHÍ CHẤT THÌ KHÔNG LẤY GÌ LÀM TÍNH CỦA NHAN NGUYÊN

Trong tư trào kinh bang tế thế thực dụng của thời Minh - Thanh thì Nhan Nguyên (1635-1704) là người phản đối học phong nghĩa lý bàn suông tính mệnh từ thời giữa đời Minh về sau, mà đề xướng cái học tận tụy thi hành thực tiễn, chú trọng tính thực dụng của học thuyết. Dựa trên con đường tư duy này, ông đối hư lý (cái lý hư huyền) thành thực tính, kiên trì Khí, Tình, Tài thống nhất với Tính, thông qua tính thực thể, tính hiện thực của hình khí, đưa Tính từ lĩnh vực bản thể luận vào trong cuộc sống hiện thực, đề cao công hiệu và ý nghĩa thực tế của luận Tính đối với cuộc sống hiện thực của con người và xã hội.

I. Lý phú Tính, Khí ngưng Hình

Luận Tính của Nhan Nguyên chủ yếu tập trung ở nhân tính. Trong sơ đồ lý luận về thiên đạo thống lĩnh Thể của ông, Lý với Khí cùng là tính chất của bản thể vạn vật, nhưng ông lại không cho rằng vũ trụ có hai bản thể bất đồng, mà nhấn mạnh Lý Khí hợp nhất, từ bản thể đến hiện tượng hợp mà không rời. Vạn vật do Khí ngưng kết thành Hình, do Lý mà đạt được tính chất.

1. *Cội nguồn của Tính ở bản thể thiên đạo, là quy định bản chất của vũ trụ vạn vật.* Để thuyết minh thực chất của Tính, Nhan Nguyên đã làm 7 bức Tính đồ (bản vẽ Tính), để công kích sai lầm của Tính đồ Chu Hi. Trong lời giải thích bức *Hỗn thiên địa gian nhị khí tứ đức hóa sinh vạn vật chi đồ* (Tranh vẽ Nhị khí tứ đức hóa sinh vạn vật trong trời đất), ông nói: "Vòng tròn lớn là thiên đạo thống lĩnh Thể. Thượng để làm chúa tể trong đó, không thể vẽ được. Bên trái là dương, bên phải là âm, hợp chúng lại thì âm dương không gián đoạn. Âm dương lưu hành thành tứ đức, nguyên, hanh, lợi, trinh... Hiểu Lý Khí dung hợp làm một mảng thì biết hai khí âm dương, là lương năng của thiên đạo; tứ đức nguyên hanh lợi trinh là lương năng của hai khí âm dương; hoá sinh vạn vật là lương năng của tứ đức nguyên hanh lợi trinh. Biết thiên đạo dẫn đến nhị khí, nhị khí dẫn đến tứ đức, tứ đức

dẫn đến sinh ra vạn vật không phải gì khác là lương năng, thì có thể xem bức tranh vẽ này. Tính của vạn vật là do Lý phú cho vậy, khí chất của vạn vật là do khí ngưng tụ mà có vậy" (*Tồn tính thiên*, quyển 2, xem *Nhan Nguyên tập*) (Đại khuyên, thiên đạo thống thể dã. Thượng đế chủ tế kỳ trung, bất khả dĩ đồ dã. Tả dương dã, hữu âm dã, hợp chi tắc âm dương vô gián dã. Âm dương lưu hành nhi vi tứ đức nguyên hanh lợi trình dã... Tri lý khí dung vi nhất phiến, tắc tri âm dương nhị khí, thiên đạo chi lương năng dã; nguyên hanh lợi trình tứ đức, âm dương nhị khí chi lương năng dã; hóa sinh vạn vật, nguyên hanh lợi trình tứ đức chi lương năng dã. Tri thiên đạo chi nhị khí, nhị khí chi tứ đức, tứ đức chi sinh vạn vật nhi mạc phi lương năng, tắc khả dĩ quan thủ đồ hĩ. Vạn vật chi tính, thủ lý chi phú dã; vạn vật chi khí chất, thủ khí chi ngưng dã). Theo kết cấu lôgic triết học Nhan Nguyên, Thượng đế là một loại hư thiết (con người xây dựng nên chứ không có thật - ND), chúng tỏ ông chưa có nhận thức rõ ràng, kiên định tự mình làm chủ (tự ngã chủ thể) của vạn vật. Tứ đức tức Lý, Lý Khí mà thiên đạo dung hợp làm một mảng đã biến hoá sinh ra vạn vật, vạn vật sở dĩ sản sinh, tồn tại, phát triển biến hóa đều có cội nguồn tự Lý Khí tương giao tương thông. Đoạn văn này có hai điểm cần chú ý. Một là, nói tứ đức nguyên hanh lợi trình (tức Lý)

là lương năng của hai khí âm dương, đủ thấy trong sự dung hợp làm một của Lý, Khí thì hai cái đó không phải xếp ngang hàng nhau mà Lý là thuộc tính cố hữu của Khí. Đó là cơ sở lý luận để Nhan Nguyên luận bàn về bỏ khí chất thì không có gì để làm Tính. Hai là, nói về Khí ngưng tụ thành Hình, Lý phú cho Tính, thiên đạo dùng Khí hóa sinh hình thể vạn vật, dùng Lý quy định bản chất của chúng, Lý và Khí tương giao tương thông dung hợp làm một bèn có sự vật hiện thực.

Về bản chất của Tính, Nhan Nguyên không rời truyền thống của Lý học, vẫn dùng Lý quy định Tính của vạn vật. "Cái gọi là Tính là lấy nguyên hạnh lợi trình ở bên trong mà đặt tên vậy" (Như trên) (Vị chỉ tính giả, dĩ tại nội chi nguyên hạnh lợi trình danh chi dã). Tứ đức là thuộc tính cố hữu của hai Khí âm dương, với tư cách là một trong những nhân tố của bản thể vạn vật, vốn có tính trừu tượng, tính siêu việt. Nó không phải là lấy cái Lý bản thể hoàn toàn, để quy định một cách không sai biệt Tính của vạn vật, mà là lấy cái Lý phú cho trong sự vật thực hiện quy định đó. Vạn vật mỗi một thứ có cái Lý nội tại cố hữu của nó, lấy đó làm bản tính, do đó vạn vật cùng từ một nguồn ra mà mỗi thứ có Tính của nó. Một mặt khác, vạn vật tuy mỗi thứ có Tính của nó, lại cùng từ một nguồn ra, do đó về bản thể chúng có chỗ tương thông. Nhan Nguyên nói: "Vạn vật và con

người do trời sinh ra, Tính do một Lý phú cho, Hình do một Khí ngưng tụ. Cho nên ta nuôi dưỡng Lý của Tính ta, thường đủ Lý của vạn vật để điều tiết nó; ta nuôi dưỡng Khí của hình thể ta, cũng thường mượn Khí của vạn vật để tắm thấm nó" (*Dữ Hà mậu tài thiên lý thư. Tập trai ký dư*, quyển 4) (Thiên chi sinh vạn vật dĩ nhân dã, nhất lý phú chi tính, nhất khí ngưng chi hình. Cố ngô dưỡng ngô tính chi lý, thường bị vạn vật chi lý dĩ điều tế chi; ngô dưỡng ngô hình chi khí, diệc thường tá vạn vật chi khí dĩ tuyền tiết chi). Bản tính của hình chất của người và vật đều có nguồn gốc ở Lý, Khí đồng nhất, Tính (Lý) của người với Lý của vật cùng có thể ánh chứng, điều tiết với nhau; hình thể (Khí) của con người với hình thể của vật cùng có thể trao đổi với nhau, do đó mà không ngừng đổi mới sinh mệnh, hoàn thiện bản tính của mình.

2. *Tính là căn cứ của vũ trụ vạn vật, có tính đồng nhất ở mức độ nhất định với bản thể.* Vì thực chất của Tính là Lý cố hữu trong sự vật, mà Lý lại có tính chất bản thể, cho nên về mặt lôgic không khó gì không rút ra được kết luận sau đây: Tính và bản thể tương thông, quy định sự tồn tại của vũ trụ vạn vật. "Lục hạnh⁽¹⁾ là Tính ta xây dựng nên, lục nghệ (lễ nhạc

(1) Lục hạnh là: hiếu, hũu (hữu hảo), mục (hòa mục), nhân (thân thiện), nhiệm (tín), tuất (thương xót). Xem *Chu lễ, Địa quan, Đại tư đồ*.

xạ ngự thư số - ND) là Tính ta có đủ, cửu dung⁽¹⁾ là Tính ta phát ra hiển hiện, cửu đức⁽²⁾ là Tính ta tác thành; chế tác lễ nhạc, biến hóa Lý âm dương, tạo thành trời đất, là Tính ta co duỗi; vạn vật đều như thế, đất bằng trời thành, thái hòa vũ trụ, do Tính ta làm nên" (*Tồn tính thiên*, quyển 1) (Lục hạnh nãi ngô tính thiết thi, lục nghệ nãi ngô tính tài cụ, cửu dung nãi ngô tính phát hiện, cửu đức nãi ngô tính thành tựu; chế lễ tác nhạc, biến lý âm dương, tài thành thiên địa, nãi ngô tính thư trương; vạn vật hàm nhược, địa bình thiên thành, thái hòa vũ trụ, nãi ngô tính kết quả). Mọi tồn tại, hoạt động, trạng thái của giới tự nhiên thiên địa vạn vật cho đến xã hội loài người đều lấy Tính làm gốc. Chỉ căn cứ vào đoạn văn này thì thấy tựa hồ Nhan Nguyên là nhà Tính bản luận, lấy Lý làm bản thể thiên địa vạn vật. Kỳ thực không phải

(1) Cửu dung: túc dung trọng (chân đáng ổn định), thủ dung cung (tay đáng cung kính), mục dung đoan (mắt đáng dừng đắn), khẩu dung chỉ (miệng đáng kín), thanh dung tĩnh (tiếng đáng bình tĩnh), đầu dung trực (đầu đáng thẳng), khí dung túc (khí đáng nghiêm túc), lập dung đức (đứng đáng đàng hoàng). Xem *Lễ ký, Ngũ tảo*.

(2) Cửu đức: khoan nhi lật (khoan dung mà cứng rắn), nhu nhi lập (mềm mà vững), nguyên nhi cung (tự nguyên mà vâng lời), loạn nhi kính (có ý kiến riêng mà tôn kính bề trên), nhiều nhi nghị (rối rắm mà cương nghị), trực nhi ôn (thẳng thắn mà ôn hoà), giản nhi liêm (giản dị mà liêm khiết), cương nhi tác (cứng rắn mà kín dầy), cường nhi nghĩa (cương cường mà có nghĩa khí). Xem *Thượng thư Hào đào mô*.

như thế, trong kết cấu logic triết học của ông, bản thể là thiên đạo của Lý Khí hỗn dung, hơn nữa Lý không rời Khí, chỉ là Lý của Khí. Nhan Nguyên phê bình quan điểm của Chu Hi phân chia Lý, Khí, Lý thiện Khí ác, ông nhấn mạnh Lý Khí không rời nhau mà cùng nhau qui định tồn tại của vạn vật.

Nhan Nguyên từng dùng cây miên đào (bông vải) để tỉ dụ Tính. "Thiên đạo hỗn hợp ví như cây bông vải, quả bông ôm sợi bông, đó là âm dương vậy; bốn cánh là nguyên hanh lợi trinh vậy; cán, bật, kéo sợi, dệt vải đó là hai khí âm dương lưu hành hóa sinh vạn vật vậy; dệt thành vải cắt may áo, là sinh con người vậy; cổ áo, tay áo, vạt áo, tứ chi, ngũ quan, xương cốt là khí chất của Tính vậy... Không thể gọi bốn cánh của quả bông vải là bông; cán, bật, kéo sợi, dệt vải cho đến cả may thành áo cũng không phải là bông; cũng không thể nói vạt áo, may thắt lưng là bông; tà áo chiết rách không phải là bông. Như vậy thì Khí chất với Tính là một hay là hai?" (Như trên) (Thiên đạo hỗn luân, thí chi miên đào, xác bao miên, âm dương dã; tứ biện, hanh nguyên lợi trinh dã; yết, đàn, phưởng, chúc, nhị khí tứ đức lưu hành dĩ hóa sinh vạn vật dã; thành bố nhi tài chi vi y, sinh nhân dã; linh, tụ, khâm cư, tứ chi, ngũ quan, bách hài dã, tính chi khí chất dã;... bất đắc vị miên đào trung tứ biện thị miên; yết, đàn, phưởng, chúc thị miên, nhi chí chế thành y sam tức phi miên dã, hựu bất đắc vị chính

phúc, trực phùng thị miên, tà phúc, bàng sát tức phi miên dã. Như thị, tắc khí chất dữ tính, thị nhất thị nhị). Kéo sợi, dệt vải, cắt may thành áo, tức thiên đạo sinh người và vật. Bốn cánh là hình trạng của Tính, Lý tức thuộc tính của Khí. Lấy bông vải tỉ dụ với Tính, thực chất tức lấy Khí làm Tính, áo vải lấy bông vải làm gốc, vạn vật lấy Khí làm gốc, Tính là Tính của Khí, là qui định của Khí đối với bản chất vạn vật.

(3) *Tính là công năng của khí chất con người.* Tính ở đây chỉ nhân tính. Trong khoảng trời đất, Tính của con người là hình thể do nhất Khí ngưng tụ mà có, là Tính là một Lý phú cho, Tính là Tính trong khí chất. Hai ông họ Trình đời Tống xuất phát từ Lý bản luận, phân chia Tính thành Tính của nghĩa lý và Tính của khí chất, hơn nữa cho rằng Lý thiện, Khí ác, Tính của nghĩa lý mới là bản tính của con người. Thực tế là đã quy định Lý bản thể tiên thiên làm bản tính của con người. Hai ông họ Trình nói: "Sinh gọi là Tính, không cần phải nói con người sinh ra đã tính trở lên, khi nói đến Tính thì đã không phải là Tính" (*Hà Nam Trình thị di thư*, quyển 1) (Cái sinh chỉ vị Tính, nhân sinh nhi tính dĩ thượng bất dung thuyết, tài thuyết tính thời, tiện dĩ bất thị tính dã). Nhan Nguyên không đồng ý cho Tính là tồn tại siêu nghiệm. Ông nói: "Chữ "Tính" gồm chữ "Sinh, Tâm", chính là chỉ con người sau khi sinh ra. Nếu như "con

người sinh ra đã tính" trở lên, thì đó là thiên đạo, thì sao lại gọi là Tính?" (*Tồn tính thiên*, quyển 1) (Phù, "Tính" tự tông "sinh, tâm", chính chỉ nhân sinh dĩ hậu nhi ngôn. Nhược "nhân sinh nhi tính" dĩ thượng, tắc thiên đạo dĩ, hà dĩ vị chi tính tai?). Tính là thể hiện trên thân con người của bản thể thiên đạo, nó không trực tiếp là thiên đạo. Thiên đạo chỉ là bản thể có trước khi con người sinh ra, nó vốn có tính siêu việt. Còn Tính chỉ là biểu hiện cụ thể của thiên đạo chứa đựng bên trong con người sau khi sinh ra. Nói một cách khác, Tính với tư cách Tính của con người là tính quy định bản chất nội tại của con người của hiện thực, không phải là bản thể trừu tượng siêu việt con người - một thực thể tồn tại. Thiên đạo và Tính, một cái thuộc tiên thiên, một cái thuộc hậu thiên.

Nhan Nguyên đồng ý với cách nói "Thiên mệnh gọi là Tính", nhưng cho rằng cái gọi là "thiên mệnh", không phải là cái do thiên lý khách quan rót vào, mà là chỉ thuộc tính của con người được tự nhiên phú cho. "Thiên mệnh gọi là Tính" thì thấy là Tính của mất, nghe là Tính của tai, nhân nghĩa lễ trí là Tính của tâm ("*Nhan Tập trai tiên sinh tị dị lục*, quyển thượng) ("Thiên mệnh chi vị tính", thị giả mục chi tính, thính giả nhĩ chi tính, nhân nghĩa lễ trí giả tâm chi tính). Nhân tính bao gồm các thuộc tính sinh lý như thấy nghe v.v... và các thuộc tính đạo đức như nhân nghĩa lễ trí v.v... những thuộc tính trước là công

năng cố hữu của khí quan thân thể như mắt mũi v.v...; những thuộc tính sau là những thuộc tính cố hữu của tâm. Do đó, nhân tính là những công năng và thuộc tính cố hữu của con người - một thực thể; công năng và thuộc tính đó không phải là thực thể của quan niệm mà là khí chất của con người. "Thí dụ như mắt: vành mắt, tròng mắt, con ngươi đều là khí chất; trong đó cái sáng tỏ khiến cho thấy vật được là Tính" (*Tồn tính thiên*, quyển 1) (Thí chi mục hi: khuông, pháo, tinh, khí chất dã; kỳ trung quang minh năng kiến vật giả, tính dã). Như thế là quy định nhân tính thành công năng của sinh mệnh của con người.

II. Không phải Tính Tài không lấy gì kiến Tính

Nhân tính là một trong những nội dung của hệ thống triết học Nhan Nguyên. Tính nối liền Trời với Người, quy định thuộc tính căn bản của chủ thể.

1. *Tính với Tính Tài*. Nhan Nguyên quy định và giải thích Tính và Tài. "Hai khí tứ đức là con người chưa ngưng kết; con người là hai khí tứ đức đã ngưng kết. Bảo tồn chúng làm nhân nghĩa lễ trí thì gọi đó là Tính, lấy nguyên hanh lợi trinh ở bên trong mà gọi tên; phát ra ngoài là trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi, gọi đó là Tính, đó là nói về dùng nguyên hanh lợi trinh mà ứng tiếp với vật vậy; Tài là Tính làm thành Tính, là sức mạnh của nguyên

hanh lợi trình vậy" (Như trên) (Nhị khí tứ đức, vị ngưng kết chi nhân dã; nhân giả, dĩ ngưng kết chi nhị khí tứ đức dã. Tồn chi vi nhân nghĩa lễ trí, vị chi tính giả, dĩ tại nội chi nguyên hanh lợi trình danh chi dã; phát chi vi trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi, vị chi tình giả, dĩ cập vật chi nguyên hanh lợi trình ngôn chi dã; tài giả, tính chi vi tình giả dã, thị nguyên hanh lợi trình chi lục dã). Ở đây, Tính, Tình, Tài được câu thông và quy định bằng tứ đức nguyên hanh lợi trình. Tính là Lý cố hữu của nhân nghĩa lễ trí của con người, bởi vì con người do hai khí và tứ đức ngưng kết mà thành. Tính là biểu hiện ra ngoài của tứ đức, tức là khi con người đi lại với ngoại vật thì tứ đức tự nhiên bộc lộ ra. Tài là cơ chế nội tại để nhân tính biểu hiện thành Tình, tức năng lực lưu hành, biểu lộ ra ngoài của tứ đức của con người. Tính là bản chất con người, Tình là biểu hiện của Tính, Tài là năng lực biểu hiện này. Đó là quan hệ bản chất của Tính Tình Tài. "Nhân nghĩa lễ trí là Tính;... vì lẽ gì mà đặt tên là Nhân nghĩa lễ trí? Phát ra mới biết được, là trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhượng, thị phi vậy. Cái phát ra là Tình, có thể phát ra thấy ở sự thì đó là Tài; cho nên không phải Tình Tài thì không kiến Tính... Tình đó không phải gì khác, tức là Kiến (thấy) của Tính vậy; Tài không phải gì khác, tức là Năng (năng lực, khả năng) của Tính vậy" (Như trên, quyển 2) (Nhân nghĩa lễ trí, tính dã... Hà do nhi danh vi

nhân nghĩa lễ trí đã? Dĩ phát chi giả tri chi đã, tắc trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi đã. Phát giả tình đã, năng phát nhi kiến vu sự giả tài đã; tắc phi tình tài vô dĩ kiến tính... Thị tình phi tha, tức tính chi kiến đã; tài phi tha, tức tính chi năng đã). Nhân tính với tư cách bản chất nội tại thì vốn có tính trừu tượng không thể nào trực tiếp nhận thức. Thông qua Tình từ trong nội tâm biểu lộ ra, mọi người mới có thể nhận thức được bản chất của mình. Tính với Tình tương đương quan hệ nội dung với hình thức, mà Tài là cầu nối Tính với Tình. Tính không thể chia lìa Tình, Tài, chúng vốn có tính nhất trí. Tình, Tài là nhân tố cố hữu chứa đựng trong Tính, đứng về góc độ tứ đức mà xét thì Tính, Tình, Tài bộc lộ nội hàm của Lý từ những phương diện khác nhau. "Nhất Lý mà tên gọi khác nhau vậy" (Như trên) (Nhất lý nhi dị kỳ danh đã).

Nhan Nguyên phản đối quan điểm Tính thiện, Tình Tài ác, cho rằng Tính vốn thiện, Tình Tài là nhân tố của Tính cũng thiện. "Phàm Tính thì từ Nghiêu Thuấn đến người đi đường, vạn hữu bất đồng mà đều xuất ra từ thiện của thiên mệnh... Tài, Tình, Khí chất từ Nghiêu Thuấn đến người đi đường cũng vạn hữu bất đồng, nhưng cũng đều xuất ra từ thiện của thiên mệnh, cho nên không phải chỉ Tính thiện, Mạnh Tử cho Tài Tình đều thiện" (*Tử thư chính ngộ*, quyển 6) (Cái tính tự Nghiêu Thuấn chí đồ nhân, vạn

hữu bất đồng, nhi giai xuất vu thiên mệnh chi thiện... Tài, Tình, Khí tự Nghiêu Thuấn chí đồ nhân, diệc vạn hữu bất đồng, nhi diệc đồng xuất vu thiên mệnh chi thiện, cố bất duy tính thiện, nhi Mạnh Tử tính tài, tình giai dĩ vi thiện). Tình là bản chất nội tại bộc lộ ra ngoài, không có lý do nào để nói Tính thiện mà bộc lộ ra ngoài thành Tình thì trái lại lại ác. Cũng không thể nói năng lực biểu hiện ra ngoài của Tính là Tài mà lại ác. Đó là kết luận lôgic của quy định Tính Tình Tài của Nhan Nguyên. Theo lý luận đó thì quan điểm Tính thiện, Tình Tài ác là có mâu thuẫn về mặt lý luận. "Nếu nói Tính thiện, Tình Tài có ác, tỉ dụ với trồng cây thì hóa ra trồng cây gai mà bó cây gai lại lẫn lúa mạch vậy" (*Tồn tính thiện*, quyển 2) (Nhược vị tính thiện nhi tình, tài hữu ác, thí tắc miêu hĩ, thị chủng ma nhi kiết thực toại tạp mạch dã). Nếu thừa nhận Tình Tài là thuộc tính cố hữu của con người, chúng quy định qua lại với bản tính con người, thế thì Tính Tình Tài đều thiện là một kết luận tất nhiên.

2. *Tính với Tâm*. Ngoài biểu thị khí quan tư duy ra thì Tâm chỉ chủ thể của con người. Nhan Nguyên cho rằng Tính với Tâm có tính nhất trí. "Tâm, Tính, minh đức (đức sáng) đều là một. *Đại Học* nói Tâm tức Tính. *Trung Dung* nói Tính tức Tâm. "Tính" theo "Tâm, Sinh", chính là vì nó "hư linh", chính vì "vốn có các Lý, ứng vạn sự". Nếu không thì Tâm chết.

(*Nhan Tập Trai tiên sinh ngôn hành lục*, quyển thượng) (Tâm dã, tính dã, minh đức dã, nhất dã. *Đại Học* ngôn tâm, tức tính dã; *Trung Dung* ngôn tính, tức tâm dã. "Tính" tòng "tâm, sinh", chính dĩ kỳ "hư linh" dã, chính dĩ kỳ "cụ chúng lý, ứng vạn sự" dã. Bất nhiên, tắc tử tâm hĩ). Tính theo tâm mà sinh, về mặt tự nguyện đã có liên hệ bản chất với Tâm. Nhưng Tâm Tính thống nhất, lại không phải là hoàn toàn hợp nhất, mà là thống nhất của khác biệt. Trước tiên, Tâm là khí quan tư duy và chủ thể của hành vi con người vốn có tính năng động, là biểu hiện của tính chủ thể, còn Tính chỉ là quy định bản chất của chủ thể. Do đó, "hư linh" của Tâm có thể nghĩ lại, nắm bắt được bản chất của mình, tức biết Tính. "Tâm là tâm trắc ẩn, hổ thẹn, khiêm nhường, thị phi, là cái người nào cũng có, cho nên nói "tâm dó" (kỳ tâm). Người đã tận Tâm của bốn mối trắc ẩn v.v... thì biết Tính của Nhân nghĩa lễ trí" (*Tập Trai ký dư*, quyển 6) (Tâm tức trắc ẩn, tu ố, từ nhượng, thị phi chi tâm, thị nhân nhân bản hữu, cố viết "kỳ tâm". Nhân tận kỳ trắc ẩn đẳng "tứ đoan" chi tâm giả, tri kỳ nhân nghĩa lễ trí chi tính dã). Tri Tính là nhiệm vụ chủ yếu của tâm tri, Mạnh Tử nói tận tâm thì tri Tính tri thiên (biết tính biết trời), thông qua tri Tính thực hiện tri thiên. Cho nên, quan hệ nhận thức của Tâm đối với Tính là sự nghĩ lại (phản tư) của chủ thể đối với bản tính tự thân, tức cái gọi là thành tâm phản

tĩnh. Thứ đến, hư linh của Tâm lại không phải là nói không có gì cả, cái Không đó là của Phật giáo nói về Tâm, chứ không phải là nhà Nho chúng ta nói về Tâm. Nhan Nguyên dùng "đủ các lý, ứng vạn sự" để giải thích hư linh của Tâm, tức cho rằng Tâm có tính dung nạp các sự vật ở bên ngoài, nội dung bản chất của nhân tâm là cái Lý của nhân nghĩa lễ trí. Khi ông giải thích bản vẽ Tính thứ 5 "Mạnh Tử tính tình tài giai thiện chi đồ" (Bản vẽ Tính Tình Tài đều thiện của Mạnh Tử) thì ông đã nói: "Vòng tròn là Tâm; Nhân nghĩa lễ trí là Tính. Tâm nhất Lý mà thống lĩnh cả bốn cái đó, không phải là một cục có bốn mảnh" (*Tồn tính thiên*, quyển 2) (Khuyên, tâm đã; nhân nghĩa lễ trí, tính đã. Tâm nhất lý nhi thống thủ tứ giả, phi khối nhiên hữu tứ kiện đã). Trong bản vẽ, nhân nghĩa lễ trí nằm trong vòng tròn, tức lấy Tâm thống lĩnh nhân nghĩa lễ trí, Lý mà Tâm vốn có tức là Lý của nhân nghĩa lễ trí, cũng tức là Lý của Tính. Nếu Tâm không có Lý đó, thì Tâm của hư linh tức thành Tâm của không hư, "thì Tâm có chúng Lý khác ở bên ngoài nhân nghĩa lễ trí ư?" (*Nhan Tập Trai tiên sinh ngôn hành lục*, quyển thượng) (tác tâm vu nhân nghĩa lễ trí chi ngoại, biệt hữu sở cụ chi chúng lý hồ?). Đủ thấy, Tính với Tâm nhất trí ở chỗ chúng đều lấy Lý của nhân nghĩa lễ trí làm quy định bản chất; khác biệt của chúng ở chỗ Tâm có tính chủ động, Tính có tính thụ động, Tâm có thể nghĩ lại, thống soái,

dung nạp; đứng về góc độ chủ thể mà nói, Tâm cao hơn Tính. "Lý của Tâm gọi là Tính, động của Tính gọi là Tình, sức mạnh của Tình gọi là Tài" (*Nhan Tập Trai tiên sinh niên phổ*, quyển hạ) (Tâm chi lý viết tính, tính chi động viết tình, tình chi lực viết tài). Đây là liên hệ giữa Tính, Tình, Tài với nhau và quan hệ thứ lớp của chúng với nhau.

3. *Tính với khí chất*. Lấy Lý làm Tính chỉ là kế thừa luận Tính truyền thống, hệ thống triết học hỗn dung Lý Khí của Nhan Nguyên quyết định ông không thể rời Khí nói Lý như Trình - Chu, mà trước sau kiên trì Lý không rời Khí, Lý là Lý của Khí, do đó, Tính chỉ là Tính của Khí chất.

Thứ nhất, Tính là thuộc tính của khí chất, không thể thoát ly khí chất. Nhân tính là tính của con người, rời con người hiện thực, đương nhiên không thể có cái gọi là nhân tính. "Cho nên nói "con người là linh vật của vạn vật", cho nên nói "mọi người đều có thể thành Nghiêu Thuấn". Cái có thể làm cho linh đó là khí chất. Không phải khí chất thì không có cái gì để làm Tính, không phải khí chất thì không lấy gì để kiến Tính" (*Tồn tính thiên*, quyển 1) (Cổ viết "nhân vi vạn vật chi linh", cổ viết "nhân giai khả dĩ vi Nghiêu Thuấn". Kỳ linh nhi năng vi giả, tức khí chất dã. Phi khí chất vô dĩ vi tính, phi khí chất vô dĩ kiến tính). Lấy nhục thể con người làm chất của con người, lấy vận động hô hấp khắp thân thể là khí của con người,

cho rằng chúng là khí chất của con người, bản thân đã bao hàm cái quy định khiến cho con người là con người khác với vật. Tồn tại vật chất của con người cao hơn tồn tại vật chất của vật, đó là cống hiến lý luận quan trọng của luận Tính Nhan Nguyên. Các học giả đời trước chỉ lấy nhân tố lý tính của Lý hoặc Tâm v.v... làm tiêu chí cho con người cao hơn vật, do đó mà về cơ bản mang khuynh hướng đánh giá thấp tồn tại vật chất của con người. Nhan Nguyên nhấn mạnh khí chất của con người là cái linh của vạn vật, là gốc rễ khiến cho mọi người đều có thể thành Nghiêu Thuấn, đã nâng cao rất nhiều địa vị của nhân tố cảm tính của con người. Cho nên, ông cho rằng Tính tức Tính của khí chất, bản tính của con người do khí chất tạo thành, và do khí chất biểu hiện. Tính với khí chất không thể chia cắt. "Hình thể là hình thể của Tính; Tính là Tính của hình thể. Bỏ hình thể thì tất không có Tính, bỏ Tính cũng không có hình thể. Mất Tính thì cầu tìm ở hình thể, tận Tính thì tận ở hình thể, phá hoại hình thể thì phá hoại Tính" (*Tồn nhân thiên*, quyển 1) (Hình, tính chi hình dã; tính, hình chi tính dã. Xá hình tắc vô tính hĩ, xá tính diệc vô hình dĩ. Thất tính giả cú hình cầu chi, tận tính giả vu hình tận chi, tắc kỳ hình tắc tắc kỳ tính hĩ). Phủ định hình thể thì không những chém giết sinh mệnh nhục thể của con người, hơn nữa chính là trực tiếp phủ định Tính. Tận Tính không cần phải đè nén dục vọng cảm

tính, mà lại là phải phát huy đầy đủ, bồi dưỡng khí chất, hình thể con người.

Thứ hai, Lý Khí đều thiện. Nhầm vào quan điểm Lý thiện Khí ác của Trình - Chu, Nhan Nguyên nói: "Đáng tiếc cho hai ông thông minh mà lại dầm mình trong thuyết lục tặc của Phật giáo, không tự giác mà một miệng hai lưỡi! Nếu nói Khí ác thì Lý cũng ác; nếu nói Lý thiện, thì Khí cũng thiện. Khí thiện là Khí của Lý, Lý tức Lý của Khí, sao lại có thể nói Lý thuần thiện mà khí chất thiên về có ác! "(*Tồn tính thiên*, quyển 1) (Khả tích nhị tiên sinh chi cao minh, ẩn vi Phật thị lục tặc chi thuyết tảo loạn. Thiện khí tức lý chi khí, lý tức khí chi lý, ô đắc vị lý thuần nhất thiện nhi khí chất thiên hữu ác tai!). Một mặt, Trình - Chu cho rằng nhân tính là tính của nghĩa khí và tính của khí chất, cho rằng chia thành hai là không đúng; một mặt khác, lại nhấn mạnh tính của nghĩa lý mới là bản tính của con người, còn tính của khí chất là cội nguồn của ác. Loại lý luận đó không những là nhị nguyên luận trong luận Tính con người, mà lại còn biểu hiện tư tưởng chủ nghĩa cấm dục. Nhan Nguyên cho rằng Lý Khí không thể chia cắt, cái gọi là Tính thiện tức là nói Khí và Lý đều thiện. Thí dụ kết cấu giải phẫu của con mắt là khí chất, cái Lý sáng soi có thể nhìn thấy được là Tính. "Ta gọi cái Lý sáng soi bởi vì là thiên mệnh; vành mắt, tròng mắt, con người đều là thiên mệnh, càng không cần

phân biệt cái gì là Tính của thiên mệnh, cái gì là Tính của khí chất; chỉ có thể nói thiên mệnh cho con người Tính của con mắt, sáng soi có thể nhìn thấy là tính thiện của mắt, sự nhìn thấy của nó là thiện của Tính, sự nhìn thấy rõ mờ xa gần của nó là Tài mạnh hay yếu, đều không thể nói là thiện" (Như trên) (Dư vị quang minh chỉ lý nhân thị thiên mệnh; khuông, pháo, tính giai thị thiên mệnh, cánh bất tất phân hà giả thị thiên mệnh chi tính, hà giả thị khí chất chi tính; chỉ nghi ngôn thiên mệnh nhân dĩ mục chi tính, quang minh năng thị tức mục chi tính thiện, kỳ thị chi dã tắc tình chi thiện, kỳ thị chi tường lược viễn cận tắc tài chi cường nhược, giai bất khả dĩ ngôn thiện). Khí chất cũng là của thiên mệnh, Tính lấy khí chất làm cơ sở, là công năng của khí chất, do đó chất biểu hiện. Quan điểm Lý thiện Khí ác về thực chất là tuyên dương thực thể vật chất của ác chứa đựng bên trong bản tính chí thiện; điều đó không những về mặt lý luận là hoang đường, mà lại nguy hại rất lớn cho đời sống vật chất hiện thực của con người.

4. *Tính với thiện ác.* Nhan Nguyên là nhà Tính thiện luận, ông cho rằng Tính tức tứ đức nguyên hanh lợi trinh cố hữu trong khí chất, và thể hiện thành Lý của nhân nghĩa lễ trí, những cái sau vốn có giá trị đạo đức chí thiện, do đó nhân tính tất cũng chí thiện. Nhan Nguyên đã bày tỉ mỉ la liệt 32 loại nhân tính khác nhau do khí chất mà con người bẩm thụ là trung

chính hay thiên lệch, trong hay đục, dày hay mỏng khác nhau mà biểu hiện ra như thế; ông cho rằng các loại tính đó khác biệt nhau là bẩm thụ thuộc tính Lý Khí khác biệt nhau, không có sự đối lập giá trị thiện ác, đều là Lý Khí do thiên đạo ban cho, do đó có thiện không có ác. "32 loại không ngoài 16 biến, 16 biến không ngoài 4 đức (tứ đức), 4 đức không ngoài 2 khí, 2 khí không ngoài thiên đạo, đều không thể nói là ác" (Như trên, quyển 2) (Tam thập nhị loại bất ngoại thập lục biến dã, thập lục biến bất ngoại tứ đức dã, tứ đức bất ngoại vu nhị khí, nhị khí bất ngoại vu thiên đạo dã, cử bất đắc dĩ ác ngôn dã). Vậy thì, tại sao con người hiện thực có ác? Ông nói căn nguyên của ác không ở nhân tính, mà là tập nhiễm ẩn tàng. "Hai khí bốn đức kết tụ, đức đó sao gọi là ác! Ác là do tập nhiễm ẩn tàng" (Như trên, quyển 1) (Nhị khí tứ đức sở kết tụ giả, ô đức vị chi ác! Kỳ ác giả, dẫn tế tập nhiễm dã). Thiện là bẩm tính tiên thiên, ác là ô nhiễm hậu thiên. Ông mượn nước để luận chứng, nói: "Trong sạch sâu thẳm đó là khí chất của nước; nước đục là do đất vốn không có trong nước nay nhiễm vào nước, cũng giống như ta nói Tính có tập nhiễm ẩn tàng vậy. Nước đục có xa gần nhiều ít cũng giống như tập nhiễm ẩn tàng nặng nhẹ nông sâu vậy" (Như trên) (Trùng triệt uyên trạch giả, thủy chi khí chất; kỳ trọc chi giả, nãi tập nhập thủy tính bản vô chi thổ, chính do ngô ngôn tính chi hữu dẫn tế tập nhiễm

dã. Kỳ trực chi hữu viễn cận đa thiếu, chính do dẫn tế tập nhiễm chi hữu khinh trọng thiên thâm dã). Nước vốn không đục, như Tính vốn không có ác, nước vì có đất mà đục, cũng như Tính do tập nhiễm mà có ác, ác không phải cố hữu của Tính mà là ô nhiễm của Tính.

Nhân ái là bản tính con người, "Tính chưa phát thì Nhân đã phát thì lòng trắc ẩn thuận theo tự nhiên mà xuất hiện". Do đó có tình yêu khác nhau đối với cha mẹ, anh em, vợ con, bạn bè, họ hàng, làng xóm, cầm thú, thảo mộc...." Đó là trong khoảng trời đất tự nhiên có luân lý này, tự nhiên có Nhân đó, tự nhiên có đẳng sai (sai biệt theo đẳng cấp khác nhau), không phải do con người làm ra, không phải là ý kiến của con người. Suy ra, nghĩa lễ trí không cái nào không như thế, cho nên nói "khắp trời đất đầy một tính thiện". Thiện là nhân tính tự nhiên bộc lộ ra. Nhưng nếu lấy yêu cha mẹ mà yêu vợ con, trái lại không yêu cha mẹ. "Thấy cầm thú thảo mộc đáng yêu, lại dùng tình yêu người mà yêu chúng, trái lại không yêu người, đó gọi là tham lam bỉ ổi" (Như trên, quyển 2) (Kiến điều thú thảo mộc khả ái, phản dĩ ái nhân giả ái chi, nhân phản bất ái yên, thị vị tham doanh, bỉ lận), thế thì bèn sa vào ác. Xét nguyên nhân, lỗi của ác không phải ở nhân ái, mà là do bị ngoại vật dẫn dắt tập nhiễm mà dùng sai Tình của mình. "Nhưng tham lam chìm đắm mê muội tất có vật bên ngoài

dần dất, che lấp sai lạc, lâu ngày tập thành, bèn không nhận thấy rõ đó là cái sau mới có, coi là vốn có như thế; đó là hiếu sắc hiếu tài, người có Nhân lệch lạc làm những điều đó" (Như trên, quyển 1) (Nhiên kỳ tham muội võng, diệc tất hữu ngoại vật dẫn chi, toại vì sở tế nhi tích yên, cứu chi tương tập nhi thành, toại mạc biện kỳ vi hậu, vi bản lai; thử hiếu sắc hiếu hoá, đại suất thiên vu nhân giả vi chi dã). Do đó, tính ác không phải bản tính mà là tập tính, nó là tích lũy tập quán ác của ảnh hưởng hoàn cảnh hậu thiên bất lương. Tính vốn không ác, do tập nhiễm che lấp mà khiến cho bản tính thiên lệch không sáng suốt, từ đó mà thành ác.

Chính bởi vì nhân tính vốn thiện, ác là tập nhiễm, cho nên có sự cần thiết và khả năng tiến hành giáo dục và tu dưỡng đạo đức. Phương pháp mà Nhan Nguyên đề ra là "tồn dưỡng tính sát" (nuôi dưỡng bảo tồn và tự mình xem xét mình - ND). "Tồn dưỡng tính sát, dùi mài trong *Thi*, *Thư*, tám gậy trong lễ nhạc, Chu Công, Khổng Tử dạy người như thế. Tự mình lấy đó mà trị thân mình, lấy đó mà trị người thì khiến cho thiên hạ đều tập thành thiện, mà xa lánh dần dất tập nhiễm, đó là cái gọi là lấy người trị người vậy" (Như trên, quyển 2) (Tồn dưỡng tính sát, ma lệ hồ "Thi", "Thư" chi trung, hàm nhu hồ lễ nhạc chi trường, Chu Khổng giáo nhân chi thành pháp cố tại dã. Tự trị dĩ thử, trị nhân tức dĩ thử, sử thiên hạ

tương tập vu thiện, nhi dự viễn kỳ dẫn tế tập nhiễm, sở vị dĩ nhân trị nhân dã). Nhưng, cái mà ông nói "Tồn dưỡng tinh sát" không phải buông rèm đọc sách, không phải lòng trong sạch ít dục mà là thực hành thực tiễn.

III. Tính Mệnh thực công

Nhan Nguyên đề xướng kinh bang tế thế thực dụng, phản đối nói suông Tính Mệnh, vô cùng ghét học phong "vô sự khoan tay bàn tâm tính, lâm nguy lấy chết báo ơn vua", ông đề xướng "thực văn, thực hành, thực thể, thực dụng, hoàn toàn làm ra thành tích thực tế cho trời đất" (*Tồn học thiên*, quyển 1) (Thực văn, thực hành, thực thể, thực dụng, tốt vì thiên địa tạo thực tích). Về luận Tính, ông truy cầu Tính Mệnh thực công (Tính mệnh có công dụng thực tế - ND).

Hai ông họ Trình chủ trương lý luận tu dưỡng tinh toạ, chỉ là "biết trong tâm tĩnh táo, miệng nói, viết lên giấy, chứ không thực hành trên thân mình, đều là vô dụng cả" (Như trên, quyển 2) (Tri tâm trung tĩnh, khẩu trung thuyết, chỉ thượng tác, bất tông thân thượng tập quá), đó là lý luận thoát ly thực tế, không chút công hiệu thực tế cho quốc kế dân sinh và cho cả việc học vấn tu dưỡng bản thân, trái lại lại tạo cho học giả thói quen xấu nói thao thao bất tuyệt. Không phải Nhan Nguyên phản đối bàn luận về Tính

mệnh, mà chủ trương đem Tính biến hóa ra ngoài đưa vào trong cuộc sống và hoạt động thực tế của con người, cho rằng rời bỏ thực hành mà bàn luận Tính tức là nói suông. Ông nói: "Các nhà nho ta hàng ngày nói đạo lý của Tính mà thiên hạ không nghe, hàng ngày thể hiện đạo lý của Tính mà thiên hạ an nhiên, hàng ngày tận đạo lý của Tính mà thiên hạ quên nhau. Duy chỉ nói về tác dụng của đạo lý của Tính thì đó là lục đức, lục hạnh, lục nghệ; duy chỉ thể hiện công lực của đạo lý của Tính thì thực hành lục đức, lục hạnh, lục nghệ" (Như trên)^(a) (Ngô nho nhật ngôn tính đạo nhi thiên hạ bất văn dã, nhập thể tính đạo nhi thiên hạ tương an dã, nhật tận đích đạo nhi thiên hạ tương vong dã. Duy ngôn hồ tính đạo chi tác dụng, tác lục đức lục hạnh lục nghệ dã; duy thể hồ tính đạo chi công lực, tác tập hành hồ lục đức lục hạnh lục nghệ dã). Không thể lý giải Tính thành bản thể trừu tượng mà ngồi im thành kính lao tâm khổ tứ suy nghĩ mông lung, truy cầu cái hư vô phiêu diêu. Tính tất phải thông qua Tình mà biểu hiện ra, cái gọi là Tình là sự bộc lộ một cách tự nhiên của bản tính trong khi chủ thể và khách thể tiếp xúc qua lại với nhau. Do đó, không nên chỉ mò kiếm Tính trong nội tâm, mà phải thể hiện Tính trong sự giao lưu của chủ khách thể, nó không phải là một loại quan niệm tĩnh tại

(a) Lục đức, lục hạnh, lục nghệ đã có chú thích trên đây - ND.

trừu tượng nào đó, mà biến hóa ra ngoài thành hoạt động cụ thể hiện thực. Nhan Nguyên đem các hoạt động đó quy kết thành lục đức (tức bộ phận chủ yếu trong cửu đức), lục hạnh, lục nghệ; chúng là tác dụng, biểu hiện của Tính, muốn bảo dưỡng Tính thể hiện Tính thì tất phải thực hành lục đức lục hạnh lục nghệ.

Tính là Lý của nhân nghĩa lễ trí, cái gọi là Nhân là yêu cha mẹ, anh em, vợ con, bạn bè, làng xóm, bá tính cho đến cả vạn vật, đều là những thể hiện của việc thực hiện nhân ái, yêu càng sâu càng rộng thì tính của nhân ái càng mở rộng sung túc; suy ra nhân nghĩa lễ trí thì cũng đều như thế. Do đó, rời khỏi biểu hiện cụ thể thì không có gì gọi là Tính, Nhan Nguyên phản đối đem Tính làm bản thể trừu tượng, mà chủ trương tận Tính ở tác dụng của Tính biến hóa ra bên ngoài, tức đem bản tâm con người phát triển đầy đủ ra thiên hạ quốc gia, khiến cho thiên hạ quốc gia đều hưởng được lợi ích. "Tác dụng là Tính", bốn chữ này không sai, chỉ có Phật giáo và Tống nho thiên về vô tác dụng. Vua Nghiêu vua Thuấn "Sáng suốt thấy khắp, nghe khắp bốn phương", "Nhân như trời, Trí như thần", đó là tận Tính của mình; "cả nhà đều hiếu, hòa mục chín họ", đó là tận Tính của một nhà; "bá tính sáng suốt, ánh sáng ban mai hiền hòa khắp", đó là cùng thiên hạ tận Tính vậy. Thiên địa thanh bình, muôn đời yên vui, đó là cổ kim càn khôn đều tận Tính vậy. Nay Phật giáo, Tống nho có nghĩ mà không làm, có thể hiện mà không có tác dụng" (*Chu Tử ngũ lục*

bình) ("Tác dụng vi tính" tứ tự bất sai, chỉ Phật thì dữ Tống nho thiên vu vô dụng nhĩ. Nghiêu Thuấn chi "minh tứ mục, đạt tứ thông", "nhân như thiên, trí như thần", tận nhất chi tính dã; "khắc hài dĩ hiếu, dôn mục cứu tộc", tận nhất gia chi tính dã; "bách tính chiêu minh, lê minh vu biến thời ung", dữ thiên hạ cộng tận kỳ tính dã. Thiên địa thanh ninh, vạn thế vĩnh lại, hợp cổ kim càn khôn thông tận kỳ tính dã. Kim Thích thì Tống nho hữu phục nhi vô tác, hữu thể nhi vô dụng). Tu dưỡng nhân tính của Nhan Nguyên không phải là tôi luyện ngâm tẩm trong bản thể trừu tượng, độc thiện kỳ thân, mà là hết sức thi hành thực tiễn khiến cho quốc gia bá tính đạt được lợi ích thực tế. Ông phê phán Tống nho chuyên môn hàm dưỡng tâm tính, đóng cửa luận bàn, không quan tâm công hiệu thực tế, là một loại học thuyết vô dụng mà có hại. "Tồn tâm dưỡng tính đến mức chưa ăn xong chưa xê dịch, trái lại không bằng người dốt chỉ chuyên tâm kỹ nghệ, nông tang giữ vững một lòng không chạy theo nhân dục" (*Tập trai ký dư*, quyển 6) (Tồn tâm dưỡng tính bất đáo chung thực bất vi xử, phản bất như kỹ nghệ nông tang chuyên tâm chí chí giả ky trước thử tâm, bất tri vu tha nhân dục). Tận Tính chính là đạt được công hiệu thực tế, bất kỳ hành vi nào có thể đem lại lợi ích thực tế đều cao hơn nói suông tâm tính.

Tông chỉ chủ yếu luận Tính của Nhan Nguyên ở chỗ không phải khí chất thì không cái gì để làm Tính,

cải tạo quan điểm Tống nho cho Tính là sự hiển hiện của bản thể trù tượng thành hoạt động của con người hiện thực, làm nổi bật lên tính hiện thực của phạm trù Tính, khiến cho Tính chuyển biến từ phạm trù Tính bản thể thành phạm trù Tính công lợi. Tư tưởng của ông chiếm một địa vị đặc thù trong lịch sử phát triển phạm trù Tính, đánh dấu xu hướng cáo chung của lý luận nhân tính trù tượng không quan tâm đến hiện thực, không chú trọng hiệu quả xã hội hiện thực.

TIẾT 7. TƯ TƯỞNG TÍNH GỐC Ở ÂM DƯƠNG NGŨ HÀNH CỦA ĐỐI CHẤN

Cuối thời Minh đầu thời Thanh nổi lên học thuyết khách thể lý phái (phái Lý học khách thể - ND) lấy Khí làm bản nguyên vạn vật, Đối Chấn (1723-1777) dương cao ngọn cờ của truyền thống này, ông lấy Khí làm tồn tại thực thể duy nhất trong vũ trụ, bất kỳ sự vật nào đều lấy Khí làm gốc. Theo lý luận này, ông đưa ra quy định của mình về nội hàm và đặc trưng của phạm trù Tính, lấy Khí của âm dương ngũ hành làm bản thể của Tính, phản đối dựng một gốc khác cho Tính ngoài gốc Khí, hết sức bài xích Tống nho chia Tính thành Tính của bản thể và Tính của khí chất, dùng tự nhiên nhân tính luận có nhân tố khai mông táo kỳ để phê phán học thuyết chủ nghĩa cấm dục mông muội.

I. Huyết Khí Tâm Tri là thực thể của Tính

Trong cuốn *Mạnh Tử tự nghĩa* sơ chứng bàn về các phạm trù, Đới Chấn nêu ra 9 điều, chỉ xếp dưới Lý mà nhiều hơn rất nhiều các phạm trù khác, chín điều vấn đáp này tập trung phản ánh tư tưởng chủ yếu của ông về Tính.

1. *Tính là quy định bản chất loại phân sự vật, là căn cứ nội tại phân biệt các sự vật với nhau.* Trong triết học truyền thống Tính chỉ bản tính hoặc bản chất, còn Đới Chấn cho rằng nếu như nói trong khi hóa sinh vạn vật Khí lấy Lý phú cho bản chất của chúng, thế thì, Tính là bản chất phân loại của sự vật, tức là bản chất chung của một loại sự vật hay là quy định đặc thù phân biệt với các loại sự vật khác nhau. "Tính là nói cái hóa sinh gốc ở thiên địa, phân chia thành phẩm vật vậy. Hạn chế ở cái được phân chia thì gọi là Mệnh, làm thành Khí loại gọi là Tính" (*Nguyên thiện*, thượng) (Tính, ngôn hồ bản thiên địa chi hoá, phân nhi vi phẩm vật giả dã. Hạn vu sở phân viết mệnh, thành kỳ khí loại viết Tính). Khí biến hóa lưu hành, sinh sôi không dứt, vạn vật phân chia theo đạo của Khí biến hóa mà đạt được hình chất riêng cho mỗi vật. "Chỉ vì phân chia cho nên thành Tính bất đồng" (*Đáp Bàn tiến sĩ Duẫn Sơ thư; Đới Chấn văn tập*, quyển 8, dưới đây viết tắt Văn tập) (Duy phân dã, cố thành tính bất đồng). Cái gọi là vạn hữu bất tề (vạn vật không như nhau - ND), là chỉ sự vật

mỗi cái có bản chất bất đồng, nó căn bản xác định khác biệt giữa các sự vật, từ đó mà vạch ra phân loại các sự vật. "Người và vật sinh ra, rất khác loại vậy. Loại là khác biệt lớn của Tính vậy" (*Độc Mạnh Tử luận tính*, Như trên) (Nhân vật chi sinh, loại chí thù dã. Loại dã giả, tính chi đại biệt dã). Đới Chấn hết sức chú trọng sự khác biệt các loại sự vật, cho rằng những cái đồng loại thì Tính tương đồng hay tương cận, khác loại tất Tính khác. Vạn vật đều có Tính của mỗi một, mà Tính của mỗi loại sự vật không tương đồng với nhau, do đó, Tính là quy định bản chất của loại vừa vạch ra tính chung của loại sự vật, vừa phản ánh tính đặc thù phân biệt loại này với loại khác. "Sau khi Khí biến hoá sinh ra người sinh ra vật thì mỗi thứ theo loại mà sinh sôi đã lâu dài, nhưng sự phân biệt loại muôn đời vẫn như vậy, thuận theo nếp cũ mà thôi... Phân chia ở đạo là phân chia ở âm dương ngũ hành. Một khi đã phân chia, thì giữ như ban đầu, có lệch lạc có hoàn hảo, có dày có mỏng, có trong có đục, có hôn ám có sáng suốt khác nhau, mỗi thứ tùy theo phận mà hình thành một loại, mỗi thứ hình thành Tính của nó. Tuy Tính bất đồng, bất đồng lớn dùng để phân biệt loại" (*Mạnh Tử tự nghĩa số chứng*, trung, dưới đây viết tắt Số chứng) (Khí hóa sinh nhân sinh vật dĩ hậu, các dĩ loại tư sinh cửu hĩ; nhiên loại chi khu biệt, thiên cố như thị dã, tuần kỳ cố nhi dĩ hĩ... Phân vu đạo giả, phân vu âm dương ngũ hành

dã. Nhất ngôn hồ phân, tắc kỳ hạn chi vu thủy, hữu thiên toàn, hậu bạc, thanh trọc, hôn minh chi bất tề, các tùy sở phân nhi hình vu nhất, các thành kỳ tính dã. Nhiên tính tuy bất đồng, đại chí dĩ loại vi chi khu biệt). Sự phân biệt loại sự vật đã được xác định từ lúc ban đầu bẩm thụ Khí hóa mà sinh, mỗi loại sự vật đều lấy cái Khí của âm dương ngũ hành của đạo đã được phân cho để làm nội dung bản chất của Tính của mình, cái được phân chia bất đồng cho nên Tính của nó cũng tự nhiên bất đồng. Ở đây Đối Chấn còn chỉ ra rằng Tính của sự vật vốn có cái Tính đoạt được lúc tiên thiên; một là ngay từ lúc ban đầu Khí phân hóa của âm dương ngũ hành sinh ra sự vật thì đã có thiên lệch hoàn hảo dày mỏng v.v... bất đồng, đã quy định Tính của mỗi vật bất đồng; hai là sự vật theo loại mà sinh trưởng, bản tính đặc thù của nó cũng di truyền trong quá trình diễn biến của loại, do đó mà bảo đảm được tính ổn định của loại.

2. *Tính gốc của âm dương ngũ hành, là căn cứ cho sự vật tồn tại hiện thực.* Đối Chấn đã từng dùng "phân Lý" làm quy định bản chất đặc thù của sự vật⁽¹⁾, cái phân Lý này chỉ Tính. Lấy Lý làm Tính, vẫn là quan điểm Lý học truyền thống. Ông cho rằng Lý không rời Khí, là điều cố hữu của Khí, cho nên

(1) Xem Trương Lập Văn chủ biên. Lý. Nhà xuất bản nhân dân đại học, bản năm 1991, chương 9, tiết 6.

Tính cũng lấy Khí làm gốc. "Do thiên đạo mà có người và vật, ngũ hành âm dương, sinh sát khác nhau, tình biến hóa khác cực xa. Cho nên người, vật sinh sôi gốc ở âm dương ngũ hành, diễn thành hình sắc. Được nó thì có thiên lệch hoàn hảo dày mỏng, thắng bại lẫn lộn, được không được, tinh thô, trong đục, hôn ám sáng suốt, nhiều vô kể. Khí diễn biến, chủng loại tăng trưởng, rộng lớn hội hợp, cửa đóng kín chặt, hình là hình của nó, sắc là sắc của nó, Tính là Tính của nó mỗi thứ một khác "(*Nguyên thiện*) (Do thiên đạo hi hữu nhân vật, ngũ hành âm dương, sinh sát dị dụng, tình biến thù chí. Thị cố nhân vật sinh sinh bản âm dương ngũ hành, chi vi hình sắc. Kỳ đắc chi dã, thiên toàn, hậu bạc, thắng phụ tạp nhũu, năng phủ tinh thô, thanh trọc hôn minh, phiên phiên hôn hôn, khí diễn loại tư, quảng bác tập xuyên, hoành cự tỏa vi, hình dĩ thị hình, sắc dĩ thị sắc, tính dĩ thị tính). Vạn vật sản sinh từ Khí biến hoá, điều đó đã quy định từ bên trong bản chất và hiện tượng của chúng đều lấy Khí làm gốc. Chính do âm dương ngũ hành bản thân sinh sát khác nhau, tính biến hóa cực xa cho nên tài mà người, vật nhận được có thiên lệch hoàn hảo, dày mỏng, trong đục, hôn ám sáng suốt v.v... khác nhau, từ đó mà biểu hiện thành chủng loại và bản tính khác nhau. Phân cái phân Lý là phân từ Khí. Có cái phân của Khí mới có bản chất của loại để phân biệt Tính. Âm dương ngũ hành quyết định sự sản sinh, tính chất

và nội dung của Tính. "Âm dương ngũ hành vận động không dừng, Khí hóa của trời đất, người và vật sinh sôi gốc ở đó, do phân mà có không giống nhau, nên thành Tính mỗi cái một khác". "Như loài biết bay, loài lặn dưới nước, loài động vật, loài thực vật, phàm Tính của các phẩm vật đều theo Khí của loại của nó mà phân biệt. Người, vật phân chia từ âm dương ngũ hành mà thành Tính, xóa bỏ Khí của loại, thì bèn không có danh từ Tính" (*Sớ chứng*, trung) (Âm dương ngũ hành chi vận nhi bất dĩ, thiên địa chi khí hóa dã, nhân vật chi sinh sinh bản hồ thị, do kỳ phân nhi hữu chi bất tề, thị dĩ thành tính các thù... Như phi tiềm động thực, cử phàm phẩm vật chi tính, giai tựu kỳ khí loại biệt chi. Nhân vật phân vu âm dương ngũ hành dĩ thành tính, xá khí loại, cánh vô tính chi danh). Từ bản nguyên mà nói, Tính là quy định của loại biệt của khí, "thành khí loại của nó thì gọi là Tính" (*Nguyên thiện*) (thành kỳ khí loại viết tính), Khí khác nên Tính khác. Bản chất nội tại tất phải biểu hiện thành hiện tượng bên ngoài. Nhân loại dựa vào các loại khác biệt giữa các sự vật và hiện tượng mà suy ra sự khác biệt bản chất của chúng, rút ra được kết luận bản chất quyết định hiện tượng. Tính là bản chất đặc thù bên trong sự vật, tất phải biểu hiện thành hiện tượng bên ngoài, hơn nữa quyết định các hiện tượng này. "Tính phân ra từ âm dương ngũ hành để làm huyết khí, tâm tri, phẩm vật để phân

biệt với nhau; phàm những cái có sau khi sinh như tất cả các sự vật, tất cả các năng lực, tất cả các đức hoàn mỹ đều là lấy Tính làm gốc". "Do thành Tính mỗi một khác là gốc để sinh, thấy ở tri giác vận động cũng khác nhau" (Như trên) (Tính giả, phân vu âm dương ngũ hành dĩ vi huyết khí, tâm tri, phẩm vật, khu dĩ biệt yên, cử phàm ký sinh dĩ hậu sở hữu chi sự, sở cụ chi năng, sở toàn chi đức, hàm dĩ thị vi bản... Do kỳ thành tính các thù, thị dĩ bản chi dĩ sinh, kiến hồ tri giác vận động dã diệc thù). Trạng thái, tính chất của vạn vật tồn tại và sự vận động biến hóa của chúng đều do Tính quyết định, như vậy là đã từ bản nguyên mà xác định quan hệ của ba cái Khí - Tính - Vật, và nhờ phạm trù Tính mà vạch ra một cách sâu sắc mối quan hệ nội tại giữa bản chất và hiện tượng.

Lý luận trên đây của Đối Chấn thoát thai từ Lý học thời Tống Minh, nhưng quy định lấy Tính làm Khí loại thì trái với học thuyết truyền thống Lý nhất phân thù (Lý thống nhất phân chia thành khác nhau - ND), là một phát triển trọng đại của luận Tính của khách thể lý phái (phái Lý học khách thể - ND), có ý nghĩa trọng yếu trong lịch sử phát triển phạm trù Tính.

3. *Huyết khí tâm tri là thực thể của Tính, Tính là nhân tính là thống nhất của Tri Tình Dục.* Triết gia cổ đại nghiên cứu khoa học cuối cùng đều đứng trên

mảnh đất con Người, họ luận Tính là để chứng minh con người với thiên địa vạn vật không cách tuyệt với nhau, vốn có tính thống nhất nội tại. Luận Tính của Đới Chấn trở đi trở lại con người, ông cho rằng người và vật đều bẩm thụ Khí mà sinh ra, phân chia từ âm dương ngũ hành mà đạt được hình chất, mỗi thứ giới hạn ở cái được phân chia mà có Tính của nó, cho nên Tính theo loại mà phân biệt chúng. Con người bẩm thụ Khí linh tú của thiên địa, Tính của nó ưu đẳng hơn bất kỳ vật nào khác. Cái nó được phân chia từ âm dương ngũ hành mà khác với cầm thú không phải ở chỗ bản năng tự nhiên tham sinh ỷ tử, cũng không phải ở nhân nghĩa kính yêu hòa mục mà ở chỗ động vật phục tùng nhiều vào tự nhiên, còn "con người thì có thể mở rộng sung túc cái Tri của nó đến mức thần minh, nhân nghĩa lễ trí không cái nào không hoàn hảo" (*Sớ chứng*, trung) (Nhân tắc năng khuyếch sung kỳ tri chí vu thần minh, nhân nghĩa lễ trí vô bất toàn dã), tức con người có thể tự giác thực hiện đạo đức hoàn thiện. Do đó, nhân tính là Tính hoàn thiện nhất trong khoảng trời đất, có thể thể hiện bản tính của Khí hóa lưu hành.

Với bản chất đặc thù của con người, nhân tính không gì khác bản chất tự nhiên tiên thiên: "Huyết khí tâm tri, là thực thể của Tính" (Như trên) (Huyết khí tâm tri, tính chi thực thể dã). Biểu hiện cụ thể của nhân tính là sinh hoạt vật chất và đạo đức xã

hội của con người. "Huyết khí tâm tri của con người gốc ở thiên địa hóa sinh. Có huyết khí thì cái để nuôi dưỡng nó là thanh, sắc mùi, vị. Có tâm tri thì biết có cha con, có anh em, có vợ chồng, vả lại không dừng ở người thân trong nhà, mà lại biết có quân thần, bằng hữu. Năm điều nhân lý đó tương thân tương trợ thì tùy theo cảm ứng mà thành mừng giận buồn vui. Hợp cái đức thanh sắc mùi vị với cái tình mừng giận, buồn vui, thì nhân đạo hoàn bị" (*Sớ chứng*, trung) (Nhân chi huyết khí tâm tri, nguyên vu thiên địa chi hóa giả dã. Hữu huyết khí, tắc sở tư dĩ dưỡng kỳ huyết khí giả, thanh sắc xúc vị thị dã. Hữu tâm tri, tắc tri hữu phụ tử, hữu côn đệ, hữu phu phụ, nhi bất chi vu nhất gia chi thân dã, vu thị hựu tri hữu quân thần, hữu bằng hữu; ngũ giả chi luân, tương thân tương trợ, tắc tùy cảm nhi ứng vi hỉ nộ ai lạc. Hợp thanh sắc xúc vị chi đức, hỉ nộ ai lạc chi tình nhi nhân đạo bị). Huyết khí tương đương với thuộc tính tự nhiên của con người, tâm tri tương đương thuộc tính xã hội của con người, nhân tính là thống nhất của hai cái đó. Tính không phải là bản thân thực tại, mà là thuộc tính, tài chất, tiềm năng của thực thể. Đối Chấn cho tình đức xuất phát từ tự nhiên của Tính, tình đức mà ông nói không phải là phẩm chỉ tình cảm nhân loại thông thường, mà nghiêng về chỉ tình cảm đạo đức, tức là tình cảm sản sinh từ trong quan hệ đạo đức nhân loại.

Thuận theo lối tư duy này, ông khái quát nhân tính thành thống nhất Tri Tình Dục. "Người sinh ra rồi sau có Dục, có Tình, có Tri, ba cái đó là tự nhiên của huyết khí tâm tri. Cấp cho Dục là thanh sắc mùi vị, nhân đó mà có yêu, sợ; phát ra ở Tình là mừng giận, buồn vui, do đó mà có đau buồn thư thái; biện biệt từ Tri thì biết đẹp xấu, phải trái, do đó mà có yêu thích, chán ghét. Cái dục thanh sắc, mùi vị để nuôi dưỡng sự sống; cái Tình mừng giận, buồn vui để cảm ứng tiếp vật; cái Tri đẹp xấu, phải trái đến cùng cực thì thông với quỷ thần... đều là làm thành Tính vậy" (*Sớ chứng*, hạ) (Nhân sinh nhi hậu hữu dục, hữu tình, hữu tri, tam giả huyết khí tâm tri chi tự nhiên dã. Cấp vu dục giả, thanh sắc xúc vị dã, nhi nhân hữu ái úy; phát hồ tình giả, hỉ nộ ai lạc dã, nhi nhân hữu tham thư; biện vu tri giả, mỹ sũ thị phi chi tri, cực nhi thông vu thiên địa quỷ thần... Thị giai thành tính nhiên dã). Dục là cơ sở cho sự tồn tại của sinh mệnh, Tình là cảm ứng phát sinh khi con người tiếp xúc với ngoại vật, Tri là biện biệt, quy phạm và lãnh đạo Dục và Tình. Ba cái đó tương giao tương dung, thông nhất lại tạo thành nhân tính hiện thực. Loại nhân tính luận này đã chuyển hóa con người từ tồn tại bản thể sang thành tồn tại cảm tính hiện thực, quy định bản chất con người trong hoạt động sinh mệnh của con người, có ảnh hưởng hết sức trọng yếu cho sự ra đời của nhân tính luận cận đại.

II. Quan hệ Tính với Mệnh, Tài, Lý dục

Con người phân chia từ Khí âm dương ngũ hành, nhân tính bắt nguồn từ hóa sinh của thiên địa. Trong triết học Đối Chấn nhân tính là mối giới trung gian liên kết Trời và Người, nó có liên hệ mật thiết với thiên mệnh, tài chất, nghĩa lý, tình dục v.v... hơn nữa được quy định trong các mối liên hệ đó.

1. *Tính với Mệnh.* Luận Tính truyền thống có hai mệnh đề nổi tiếng. Mệnh đề thứ nhất là "Thiên mệnh chi vị Tính" (Thiên mệnh gọi là Tính) của *Trung Dung*, Tống nho cho rằng Mệnh và Tính là những tên gọi và biểu hiện khác nhau của Lý, ở Trời là Mệnh, ở Người là Tính. Đối Chấn không đồng ý quan điểm đó. Ông cho rằng Mệnh là cái "sinh mà giới hạn ở trời" (*Số chứng, trung*) (sinh nhi hạn vu thiên) là quy định ngoại tại tự nhiên. Nhưng quy định đó không từ Lý ra, mà từ Khí ra. "*Trung Dung* nói "thiên mệnh chi vị tính" là nói khí bẩm không đều, mỗi cái giới hạn ở khi mới sinh, không phải Lý có tên gọi khác nhau vì ở trời hay ở người" (Như trên) (*Trung Dung* "thiên mệnh chi vị tính", vị khí bẩm chi bất tề, các hạn vu sinh sơ, phi dĩ lý vị tại thiên tại nhân dị kỳ danh dã). Ông cho rằng Mệnh là quy định của Khí bẩm không đều. Người và vật đều phân chia từ âm dương ngũ hành mà có hình chất, chúng bẩm thụ Khí tự nhiên không đều. "Nói phân chia thì giới hạn ở ban đầu, có thiên lệch hoàn hảo, dày mỏng, trong đục,

hôn ám sáng suốt không đều nhau, mỗi thứ tùy theo cái được phân mà thành một hình thể, mỗi cái thành Tính của nó" (Như trên) (Nhất ngôn hồ phân, tắc kỳ hạn chi vu thủy, hữu thiên toàn, hậu bạc, thanh trọc, hôn minh chi bất tề, các tùy sở phân nhi hình vu nhất, cán thành kỳ Tính dã). Mệnh biểu đạt tính tự nhiên vốn có của khác biệt của Khí âm dương ngũ hành do con người nắm thụ, đó chính là sự khác biệt của Mệnh giới hạn ở khi mới sinh, mới có sự bất đồng của nhân tính hiện thực. "Huyết khí tâm tri là cái phân chia từ âm dương ngũ hành mà thành Tính vậy, cho nên nói "thiên mệnh chi vị Tính" (*Sớ chứng*, hạ) (Huyết khí tâm tri giả, phân vu âm dương ngũ hành nhi thành tính giả dã, cố viết "thiên mệnh chi vị tính"). Mệnh không phải quy định của Lý, mà là quy định tự nhiên của Khí biến hoá.

Mệnh đề nổi tiếng thứ hai về quan hệ Tính Mệnh trong triết học truyền thống do *Mạnh Tử* nêu ra: Thanh sắc, mùi vị an dật "là Tính, có Mệnh đó, quân tử không gọi là Tính", nhân nghĩa lễ trí thiên đạo "là Mệnh, có Tính đó, quân tử không gọi là Mệnh". Tổng nho đem Tính của thanh sắc, mùi vị gọi là Mệnh không gọi là Tính, suy diễn ra thành Tính của khí chất không phải bản tính con người. Đối Chấn không đồng ý quan điểm đó. Ông chỉ ra rằng *Mạnh Tử* đã nói rõ thanh sắc, mùi vị tức là Tính, Tổng nho cho khí chất không phải Tính, thực là sai với ý chỉ vốn

có của Mạnh Tử về Tính. "Dục gốc ở khí huyết, đó là Tính, mà có giới hạn không thể vượt qua, đó gọi là Mệnh. Cái thuần mỹ của nhân nghĩa lễ trí không thể mọi người đều như nhau, hạn chế ở lúc mới sinh, đó là cái gọi là Mệnh, mà đều có thể mở rộng bổ sung thêm, đó là Tính của người vậy" (*Số chủng*, trung) (Dục căn vu huyết khí, cố viết tính dã, nhi hữu sở hạn nhi bất khả dụ, tắc mệnh chi vị dã. Nhân nghĩa lễ trí chi ý bất năng tận nhân như nhất giả, hạn vu sinh sơ, sở vị mệnh dã, nhi giai khả dĩ khuếch nhi sung chi, tắc nhân chi tính dã). Ở đây, Tính Mệnh khác nhau ở Tính chỉ con người có thể phát huy tính năng động, Mệnh chỉ hạn chế tự nhiên đối với con người. Tình dục của khí huyết sôi động và thỏa mãn do con người tự chủ, nhưng lại có quy củ và hạn chế nhất định; nhân nghĩa lễ trí giới hạn ở trong Khí bẩm lúc sơ sinh, lại có thể khuếch trương bổ sung một cách năng động. "Tồn giữ ở tài chất tự làm ra thì Tính là Tính vốn có vậy, có Mệnh vậy, quân tử không dùng Tính để truy cầu Dục; nếu như hạn chế nó thì Mệnh là Mệnh vốn có, có Tính vậy, quân tử không dùng Mệnh mà tự bỏ mình vậy" (*Nguyên thiện*, thượng) (Tồn hồ tài chất sở tự vi dã giả, Tính tắc cố tính dã, hữu mệnh yên, quân tử bất dĩ tính nhi cầu trình kỳ dục dã; như hoặc hạn chi dã giả, mệnh tắc cố mệnh dã, hữu tính yên, quân tử bất dĩ mệnh nhi tự uỷ khí dã). Không thể để cho nhân tố tự nhiên

trong Tính tự do tràn lan, mà phải hạn chế, còn đối với nhân tố lý tính của nó thì cần phải tích cực phát huy đầy đủ, khiến cho nó tiến đến thần minh cùng cực. Mệnh trong luận nhân tính của Đới Chấn có hai lớp hàm ý, một là, sự hạn định của Khí bẩm đạt được lúc sơ sinh; hai là, sự hạn định của nguyên tắc đạo đức đối với tình dục tự nhiên của con người. "Mệnh tức lý nghĩa đồng như nhân tâm, dùng để hạn chế nhân tâm vậy" (*Tự ngôn, thượng*) (Mệnh tức nhân tâm đồng nhiên chỉ lý nghĩa, sở dĩ hạn chế thủ giả dã). Nhưng Lý nghĩa mà ông nói không giống với thiên lý bên ngoài con người của Tống nho. Thiên lý đó là nguyên tắc chí thiện của bản thể vũ trụ cương chế ở bên ngoài con người; còn Lý nghĩa là quy định cố hữu trong tình dục tự nhiên của con người, tức cái gọi là "Lý là cái không sai lầm của Tình" (*Sớ chúng, thượng*) (Lý dã giả, tình chi bất sảng thất dã). Do đó, Đới Chấn nhấn mạnh "Mệnh không gì khác, chính là tự nhiên của Tính, xét cho đến cùng thì quy về tất nhiên, là một hạn chế nhất định thì là nguyên tắc cùng cực của tự nhiên" (*Tự ngôn, thượng*) (Mệnh giả phi tha, tự tính chi nhiên, sát chi tình minh chi tận, quy vu tất hiên, vi nhất định chi hạn chế, thị nãi tự nhiên chi cực tắc). Mệnh hạn chế Tính là nguyên tắc tất nhiên hàm ẩn nội tại trong bản tính tự nhiên của con người.

2. *Tính với Tài.* Tài tức tài chất, chỉ hình chất và năng lực bất đồng do người, vật biểu hiện từ bản tính của nó ra. Tài là biểu hiện hiện thực của Tính, do Tính quyết định. "Tài là cái mà người, trăm vật lấy làm hình chất theo như Tính của mỗi một người, vật, và tri năng khác biệt để phân biệt nhau, do là cái mà Mạnh Tử nói "Thiên chi giáng tài" đó. Khí hóa sinh người sinh vật; căn cứ vào cái nó được phân trong giới hạn đó thì gọi đó là Mệnh; căn cứ vào cái gốc ban đầu của người, vật thì gọi đó là Tính; căn cứ vào thể chất thì gọi đó là Tài. Do thành Tính mỗi cái một khác, cho nên Tài chất cũng khác. Tài chất là Tính trình hiện ra; bỏ tài chất thì làm sao thấy được cái gọi là Tính!" (*Sớ chứng*, hạ) (Tài giả, nhân dĩ bách vật các như kỳ tính dĩ vi hình chất, nhi tri năng toại khu dĩ biệt yên, Mạnh Tử sở vị "Thiên chi giáng tài" thị dã. Khí hóa sinh nhân sinh vật, cú kỳ hạn vu sở phân nhi ngôn vị chi mệnh, cú kỳ vi nhân vật chi bản thủy nhi ngôn vị chi tính, cú kỳ thể chất nhi ngôn vị chi tài. Do thành tính các thù, cố tài chất diệc thù. Tài chất giả, tính chi sở trình dã; xá tài chất an đồ sở vị tính tại!). Tính là bản chất con người phân từ âm dương ngũ hành mà được, Tài là tiềm năng và biểu hiện hiện thực của bản chất đó, Tính quyết định Tài, Tài biểu hiện Tính, Tính ở bên trong, Tài ở bên ngoài, "Tính là nói nguồn gốc ban đầu, Tài là nói thể chất" (Như trên) (Tính dĩ bản thủy ngôn, tài dĩ thể

chất ngôn), vô Tính vô Tài, vô Tài vô Tính, hai cái đó không thể phân ly, "Nói Tài thì Tính được thấy, nói Tính thì Tài được thấy" (Như trên) (Ngôn tài tác tính kiến, ngôn tính tác tài kiến). Quan hệ Tính với Tài tương đương quan hệ nội dung với hình thức.

Nếu như nói nhân tính là thiện, thế thì Tài cũng tốt đẹp, hai cái không xung đột với nhau. "Con người Tính thiện thì cho nên Tài cũng tốt đẹp, nó thường khi không tốt đẹp thì chưa từng không phải là do tâm của nó chìm đắm khiến cho nó như vậy, cho nên nói: "Không phải trời gáng Tài cho nó khác" (Như trên) (Nhân chi tính thiện, cố tài diệc mỹ, kỳ vãng vãng bất mỹ, vị hữu phi hãm nịch kỳ tâm sử nhiên, cố viết "Phi thiên giáng tài nhĩ thù"). Tống nho Trình Di, Chu Hi cho rằng Tính của nghĩa lý là bản tính tuyệt đối chí thiện của con người, Tài bẩm thụ ở Khí chất, Khí có trong đục, Tài cũng có thiện và bất thiện, đem bất thiện của con người đổ lỗi cho Tài. Đối Chấn phản đối chia Tính, Tài làm hai gốc, chia cắt hai cái đó. Theo ông, Tính, Tài nhất trí, bất thiện của con người không thể đổ lỗi cho Tài bất thiện. Chính giống như nhân tính bản thiện mà con người hiện thực có dạng bất thiện, Tài vốn tốt đẹp mà biểu hiện hiện thực có khả năng không tốt đẹp. Không thể lấy bất thiện bất mỹ hậu thiên để chứng minh Tính, Tài vốn từ nguồn gốc đã bất thiện bất mỹ. "Tài có thể ban đầu tốt đẹp mà cuối cùng lại không tốt đẹp, đó là do Tài đánh

mất Tài của nó vậy, không thể nói Tính ban đầu thiện mà cuối cùng bất thiện... Thể chất bị tàn phá xét ra không phải tội của thể chất, sao lại có thể đổ lỗi cho cội nguồn ban đầu của nó!" (Như trên) (Tài khả dĩ thủy mỹ nhi chung vu bất mỹ, do tài thất kỳ tài dã, bất khả vị tính thủy thiện nhi chung vu bất thiện... Thể chất tường hoại, cứu phi thể chất chi tội, hựu an khả cứu kỳ bản thủy tai!). Con người không tốt đẹp không phải bởi Tính, Tài ác là ảnh hưởng hoàn cảnh hậu thiên, nhất là trong hoàn cảnh tập khí bất lương mà con người không bảo dưỡng phát huy được cái thiện của Tính cái đẹp của Tài của mình. "Cái hại của sự thiên lệch, riêng tư đó không thể đổ tội cho Tài, càng không thể đổ tội cho Tính". Ông đưa ra ví dụ để mình chứng, nói: "Tài tuy tốt đẹp tỉ dụ như hòn ngọc tốt, làm thành đồ vật mà quý nó, ngày một nhuận khí sắc, lâu ngày phát ra ánh sáng, càng quý hơn trước; còn nếu bóc nó, khoét nó, ném bỏ không tiếc, lâu ngày tổn hại không màu sắc, thì kém quý hơn trước... Tài tuy tốt đẹp, không được bảo dưỡng thì cũng như thế" (Như trên) (Thử thiên tư chi hại, bất khả dĩ tội tài, vưu bất khả dĩ ngôn tính... Tài tuy mỹ, thí chi lương ngọc, thành khí nhi bảo chi, khí trạch nhật thân, cứu năng phát kỳ quang, khả bảo gia hồ kỳ tiền hĩ; bác chi thực chi, uý khí bất tích, cứu thả thương hoại vô sắc, khả bảo giảm hồ kỳ tiền hĩ... Tài tuy mỹ, thất kỳ dưỡng tắc nhiên). Tài như

viên ngọc tốt có thể làm thành đồ vật mà quý nó, nếu như quý báu bảo dưỡng thì có thể khiến cho ngọc tăng phân quý báu; nếu như bỏ cho nó bị đục khoét long bóc thì mất cái quý báu của viên ngọc tốt. Báu là bản tính của ngọc tốt, ngọc tốt vốn đáng quý báu; đó tức là Tài, bổ sung thêm cái quý báu của Tài thì ngọc càng đáng quý báu, còn nếu vất bỏ thì ngọc bèn mất cái quý báu của nó. Do đó, ngọc mất quý báu không phải vì ngọc không đáng quý báu, mà là Tài của nó bị tổn thất. "Do thất dưỡng thì không thể lấy đó mà nói là Tài của con người" (Như trên) (Nhân vu thất dưỡng, bất khả dĩ thị ngôn nhân chi tài dã). Con người bất thiện không phải vì Tài có bất thiện, mà nguyên nhân là hậu thiên thất dưỡng.

3. *Tính với Lý, Dục.* Lý, Dục với Tính có quan hệ máu thịt với nhau, chính do lý giải mối quan hệ này khác nhau nên hình thành những lý luận khác nhau, mối liên hệ này ở một ý nghĩa nào đó là căn cứ phân chia các phái triết học luận bàn về Tính. Từ sau khi Trương Tải phân chia Tính thành tính của thiên địa và tính của khí chất, các ông Trình - Chu lấy lý nghĩa làm bản tính con người, mà bài xích tình dục ra ngoài nhân tính, và phủ định nó, từ đó quy định con người thành thực thể đạo đức trừu tượng. Đối Chấn cho rằng con người trước tiên là một thực thể sinh mệnh cảm tính của hiện thực, nhân tính là quy định đối với thực thể sống động đó, mà tình dục hoạt động

sinh mệnh hiện thực hoá, do đó không thể bài xích nó ra ngoài nhân tính. "Người và vật đều có dục như nhau; Dục là việc của Tính. Người và vật đều có Giác (nhận biết - ND) như nhau, Giác là năng lực của Tính... Lý là đức của Tính" (*Độc Dịch hệ từ luận tính; Văn tập*, quyển 8) (Nhân dữ vật đồng hữu dục, dục dã giả, tính chi sự dã. Nhân dữ vật đồng hữu giác, giác dã giả, tính chi năng dã... Lý dã giả, Tính chi đức dã). Lý với Dục là quy định cố hữu của Tính. Dục là nội dung tự nhiên hiện thực của Tính, Lý là nhân tố đạo đức lý tính của Tính. Ông không đồng ý quan điểm của Tống nho bài xích tình dục ra ngoài Tính và hơn nữa cho nó là ác. Ông cho rằng họ đã lý giải tình dục một cách hẹp hòi sai lầm, lý giải Lý cũng bị ảnh hưởng của Phật giáo, Lão giáo. Ông đã quy định tình dục và Lý như sau: "Dục là có sinh mạng thì muốn thỏa mãn cuộc sống của nó và được đủ các điều tốt lành. Tình là có thân sơ, có trưởng ấu, có tôn ti cảm ứng mà phát ra tự nhiên vậy. Lý là tận tình dục đến cùng mà phân biệt chúng khiến chúng thuận theo mà đạt được đúng mức mà mỗi thứ được có" (*Đáp Bành tiến sĩ Duẩn Sơ thư*, như trên) (Dục giả, hữu sinh tác nguyên toại kỳ sinh nhi bị kỳ lưu gia giả dã. Tình giả, hữu thân sơ, trưởng ấu, tôn ti cảm nhi phát vu tự nhiên giả dã. Lý giả, tận hồ tình dục chi vi nhi khu dĩ biệt yên, sử thuận nhi đạt, các như kỳ phân thốn hào ly chi dã). Tình dục là cơ sở tự nhiên

và bộc lộ tự nhiên của sinh mệnh hiện thực của con người, không có tình dục thì không có sinh mệnh của con người, do đó cũng sẽ không có nhân tính hiện thực. Bản thân tình dục không ác, chỉ buông thả phóng túng dẫn đến vì riêng tư mà ác; Lý không phải cái cưỡng chế Tình dục, mà là dẫn dắt tích cực tình dục, là quy định lý tính cố hữu của tình dục. "Điều đó có thể làm sáng tỏ nhân nghĩa lý trí không phải cái gì khác, chẳng qua là tham sinh úy tử, âm thực nam nữ; hễ đã cảm ứng với vật mà động thì không thể không có, quy nó cho tĩnh, quy nó vào một (thống nhất - ND) mà nhờ tâm tri của con người khác với cảm thú, có thể không mê hoặc hành động, tức là đức đẹp" (*Sớ chứng*, trung) (Thủ khả dĩ minh nhân nghĩa lý trí phi tha, bất quá hoài sinh úy tử, âm thực nam nữ, dữ phù cảm vu vật nhi động giả chi giai bất khả, thoát nhiên vô chi, dĩ quy vu tĩnh, quy vu nhất, nhi thị nhân chi tâm tri dị vu cảm thú, năng bất hoặc hồ sở hành, tức vi ý đức nhĩ). Tình dục của con người sở dĩ khác với động vật, ở chỗ nó có nhân tố lý tính, không những có thể thỏa tình toại dục mà hơn nữa có thể điều tiết một cách tự giác tự chủ, dẫn dắt tình dục. Do đó, tình dục vốn có quy định lý tính, và Lý cũng không thể thoát ly tình dục. "Lý là Tình không mất mát, chưa từng có Tình bất đắc mà Lý đắc" (*Sớ chứng*, thượng) (Lý dã giả, tình chi bất sảng thất, vị hữu tình bất đắc nhi lý đắc giả dã). Lý chế ước tình

dục chứ không phải là hạn chế, áp chế mà là khiến cho tình dục mọi người trong thiên hạ đều được thỏa mãn đầy đủ: "Nói thiên lý là nói phân lý của tự nhiên. Phân lý của tự nhiên là lấy tình của ta làm trong sạch tình của người, mà không ai không được mức trung bình của nó" (Như trên) (Thiên lý vân giả, ngôn hồ tự nhiên chi phân lý dã. Tự nhiên chi phân lý, dĩ ngã chi tình khiết nhân chi tình, nhi vô bất đắc kỳ bình thị dã). Cái gọi là hưng thịnh của đạo đức tức là khiến cho cái dục của thiên hạ đều thỏa mãn, tình của thiên hạ không gì không đạt.

Đới Chấn xuất phát từ bản tính tự nhiên để lý giải, quy định tình dục và lý nghĩa của con người, cho rằng chúng là hai phương diện, hai lớp của nhân tính. "Lý nghĩa làm thỏa thích tâm cũng như vị thỏa thích miệng, thanh thỏa thích tai, sắc thỏa thích mắt, đó là Tính" (Như trên) (Lý nghĩa chi duyệt tâm, do vị chi duyệt khẩu, thanh chi duyệt nhĩ, sắc chi duyệt mục chi vi tính). Loại quan điểm này bắt nguồn từ quy định nhân tính "huyết khí tâm tri là thực thể của Tính" của ông. Tình dục gốc ở huyết khí, lý nghĩa là năng lực tự có của tâm tri. "Vị, thanh, sắc đều tại vật mà tiếp xúc với huyết khí của ta; Lý nghĩa ở việc mà tiếp xúc với tâm tri ta" (Như trên) (Vị dã, thanh dã, sắc dã tại vật, nhi tiếp vu ngã chi huyết khí; lý nghĩa tại sự, nhi tiếp vu ngã chi tâm tri). Chúng đều là thuộc tính cố hữu của thực thể nhân tính, cùng

nhau cấu thành nội dung của hai phương diện cảm tính và lý tính của nhân tính hiện thực. Nhưng hai phương diện này liên hệ với nhau mật thiết mà lại không phải đối đẳng ngang hàng, mà có tính tầng lớp. "Tính tỉ dụ như nước; dục tỉ như dòng chảy của nước. Tiết chế không quá mức độ thì y theo thiên lý, làm đạo sinh dưỡng cho nhau, tỉ như nước chảy trên mặt đất vậy" (Như trên) (Tính, thí tắc thủy dã; dục, thí tắc thủy chi lưu dã. Tiết nhi bất quá, tắc vi y hồ thiên lý, vi tương sinh dưỡng chi đạo, thí tắc thủy do địa trung hành). Nếu như phóng túng không tu dưỡng, chìm đắm dâm dật thì giống như nước lũ tràn lan thành tai hoạ. Nhân tính bắt nguồn từ âm dương khí hoá, cho nên có thể khiến cho sinh mệnh chảy hiền hòa không dứt. Chỉ có chảy mới thấy sức sống sinh mệnh hiện thực vốn có trong nhân tính. Tính tất phải thông qua Dục mà biểu hiện ra, bỏ con đường đó thì không có con đường nào khác. Tuy nhiên, chỉ có dục thì còn chưa đủ để "phân biệt" với các động vật khác, nhân tính là bản chất con người cao hơn cầm thú ở chỗ nó còn có quy định của Lý, đó là quy định cao cấp của nhân tính, không có Lý quy phạm và dẫn dắt thì cái dục của con người đồng với cái dục của cầm thú; có Lý rồi thì tình dục mới trở thành nội dung cố hữu của nhân tính. Do đó, Đối Chấn tiến tới chỉ ra rằng: "Cái dục của Tính là cái hợp với tự nhiên; đức của Tính quy về tất nhiên. Quy về tự nhiên thích

hợp hoàn thiện cái tự nhiên, đó gọi là tự nhiên cùng cực" (*Nguyên thiện*, thượng) (Tính chi dục, kỳ tự nhiên chi phù dã; tính chi đức, kỳ quy vu tất nhiên dã. Quy vu tất nhiên thích hoàn kỳ tự nhiên, thử chi vị tự nhiên chi cực chi). Tính là cái tất nhiên trong nhân tính, Dục là cái tự nhiên của Tính, tất nhiên là tất nhiên trong tự nhiên, tự nhiên có tất nhiên rồi mới càng thêm hoàn thiện

III. Tính quy về tất nhiên thích hợp hoàn thiện cái tự nhiên của Tính

Lý luận nhân tính của Đới Chấn thuộc phạm trù lý luận Tính thiện truyền thống. Ông nói: "Thiện để nói cái chung lớn của thiên hạ; Tính để nói cái tạo tác ra mọi hành vi của mọi người, Tính là gốc của nó. Cái gọi là thiện không gì khác là hóa sinh của trời đất, năng lực thực hiện của Tính có thể dùng để biết thiện" (Như trên) (Thiện, dĩ ngôn hồ thiên hạ chi đại cộng dã; tính, ngôn hồ thành vu nhân nhân chi cử phạm tự vi, tính kỳ bản dã. Sở vị thiện vô tha yên, thiên địa chi hoá, tính chi sự năng, khả dĩ tri thiện hĩ). Loại thiện này là thiện của ban đầu, biểu hiện thực trong nhân tính là năng lực hướng thiện. "Cái gọi là con người không có bất thiện, tức biết được giới hạn của mình mà không vượt quá thì là thiện, tức huyết khí tâm tri biết ở chỗ không sai mất, thì là thiện" (*Sổ chứng*, trung) (sở vị nhân vô hữu bất

thiện, tức năng tri kỳ hạn nhi bất du chi vi thiện, tức huyết khí tâm tri năng để vô thất chi vi thiện). Muốn chuyển hoá thiện từ khả năng sang hiện thực cần phải nỗ lực gian khổ, công phu học vấn một đời người là ở đây.

1. *Trong ngoài tương đắc dương Tính.* Con người là một thực thể sinh mệnh cảm tính, nó muốn hoàn thiện bản tính của nó thì trước tiên phải giữ sinh mệnh hưng thịnh, dùng ngoại khí dưỡng nội khí. "Người và vật thụ hình thể từ trời đất, cho nên thường xuyên tương thông với trời đất... Ngũ hành có sinh khắc, sinh thì tương đắc, khắc thì tương nghịch, huyết khí được dưỡng hay mất dưỡng là liên quan đến đó, lấy ở ngoài đủ để dưỡng ở trong. Đó là âm dương ngũ hành làm ra. Ngoài thì đầy ấp trời đất, trong thì đầy đủ trong thân ta, trong ngoài tương đắc không ngăn cách thì dưỡng đạo đầy đủ" (*Sớ chứng, thượng*) (Nhân vật thụ hình vu thiên địa, cố hằng dĩ chi tương thông... Ngũ hành hữu sinh khắc, sinh tắc tương đắc, khắc tắc tương nghịch, huyết khí chi đắc kỳ dưỡng, thất kỳ dưỡng hệ yên, tư vu ngoại tức dĩ dưỡng kỳ nội, thử giai âm dương ngũ hành chi sở vi. Ngoại chi doanh thiên địa chi gian, nội chi bị ngô thân, ngoại nội tương đắc vô gián nhi dưỡng đạo bị). Người, vật phân chia từ Khí âm dương biến hóa mà có hình chất, chúng tương thông với Khí của trời đất, chính vì hai bên không ngừng giao lưu với nhau mới có thể khiến

cây sinh mệnh mãi mãi xanh tươi. "Như huyết khí lấy ăn uống mà dưỡng, biến hóa của nó tức là huyết khí của ta, không phải quay trở về cái đã ăn uống" (Như trên) (Như huyết khí từ ẩm thực dĩ dưỡng, kỳ hóa dã, tức vì ngã chi huyết khí, phi phục sở ẩm thực chi vật hĩ). Khí của trời đất là nguồn nước không bao giờ khô cạn của sinh mệnh, nó thông qua ẩm thực mà biến hóa thành khí huyết của ta, không ngừng bồi dưỡng đổi mới Tính cố hữu. Đới Chấn lại nói: "Khí vận động tiềm tàng tự nhiên, chim bay, cá lặn, động, thực vật đều như nhau, cái sinh sôi vô vàn đó đều giống nhau trong trời đất, nhưng Khí mà chúng hấp thụ và Khí dùng để nuôi dưỡng chúng thì lại bất đồng. Khí để nuôi dưỡng tuy do bên ngoài nhập vào, nhưng đại để do Khí hấp thụ chiêu tập nó. Ngũ hành có sinh khắc, gặp khắc thì tổn thương, thậm chí chết, do đó có thể biết Tính mỗi cái một khác" (*Sớ chứng trung*) (Khí chi tự nhiên tiềm vận, phi tiềm động thực giai đồng, thử sinh sinh chi cơ tiểu hồ thiên địa giả dã, nhi kỳ bản thụ chi khí, dĩ sở tư dĩ dưỡng giả chi khí tắc bất đồng. Sở tư dĩ dưỡng giả chi khí, tuy do ngoại nhi nhập, đại chí dĩ bản thụ chi khí chiêu chi. Ngũ hành hữu sinh khắc, ngộ kỳ khắc chi giả tắc thương, thậm tắc tử, thử khả tri tính chi các thù hĩ). Giữa con người và tự nhiên có những quan hệ đối ứng với nhau, đối tượng khách thể có thuộc tính thanh sắc, mùi vị, con người chủ thể có tai, mắt, mũi, miệng

tương ứng với các thuộc tính đó từng cặp một, và sản sinh ra tình dục tương ứng. Trong giao lưu chủ khách thể này con người chủ động, nó lựa chọn và tiếp thu ngoại khí. Do đó, con người dùng phương thức nào để thỏa mãn tình dục của mình, truy cầu tình dục nào có quan hệ mật thiết với trình độ tu dưỡng nhân tính của nó. "Cho nên cái lấy là ở bên ngoài, có thể biến hoá thành huyết khí để bổ ích cho bên trong, chưa từng có bên trong không có Khí bẩm thụ của mình để tương đắc với bên ngoài mà tiếp lấy vậy. Học tập đức tính cũng như vậy. Có đức tính của mình mà học là để thông đạt đức tính của cổ nhân thánh hiền, là lấy đức tính của thánh hiền cổ nhân tăng thêm cho đức tính của mình vậy" (Như trên) (Cổ sở tư tuy tại ngoại, năng hóa vi huyết khí dĩ ích kỳ nội, vị hữu nội vô bản thụ chi khí, dĩ ngoại tương đắc nhi đồ tư yên giả dã. Vấn học chi vụ đức tính diệc nhiên. Hữu kỷ chi đức tính, nhi vấn học dĩ thông hồ cổ hiền thánh chi đức tính, thị tư vụ cổ hiền thánh sở ngôn đức tính bì ích kỷ chi đức tính dã). Dục của huyết khí là nội dung trọng yếu của nhân tính, dưỡng Khí trong quá trình nội ngoại giao lưu, có tác dụng làm cho gốc rễ thêm bền vững trong việc tu dưỡng nhân tính. Khí càng thuần, Lý càng sáng, từ đó nhân tính càng thiện. Mục đích cuối cùng của dưỡng Khí là dưỡng Tính. "Cho nên một con người dưỡng hình thể không bằng dưỡng Khí; Khí được dưỡng không bằng dưỡng Thần;

quân tử Lý thuận Tâm thái (trong sáng thư thái - ND) tự nhiên Tính được dưỡng" (*Nguyên thiện*, trung) (Thị cố nhất nhân chi thân, hình đắc kỳ dưỡng, bất nhược khí đắc kỳ dưỡng; khí đắc kỳ dưỡng, bất nhược thần đắc kỳ dưỡng; quân tử lý thuận tâm thái, hạc nhiên tính đắc kỳ dưỡng). Phương pháp căn bản là nắm vững và phát huy đầy đủ tài chất vốn có ban đầu không để cho nó bị lui bại và ô nhiễm bởi tập khí bất lương. "Phân biệt Tính với tập, sau mới có bất thiện, không thể quy bất thiện cho Tính. Phàm đắc dưỡng hay thất dưỡng và chìm đắm gông cùm bại vong đều thuộc về tập" (*Sớ chứng*, trung) (Phân biệt tính dữ tập, nhiên hậu hữu bất thiện, nhi bất khả dĩ bất thiện quy tính. Phàm đắc dưỡng thất dưỡng cập hãm nịch cốc vong, hàm thuộc vu tập). Con người bất thiện là do tập khí che lấp và xâm thực, không phải tính có bất thiện, quân tử thận trọng ở tập thì có thể thông dong đến chí thiện.

2. *Tu dưỡng nhân tính là sự hoàn thiện từ tự nhiên đến tất nhiên.* Tiêu chuẩn mà Đới Chấn dùng để quy định nhân tính thiện là Lý của nhân nghĩa lễ trí, chẳng qua ông lý giải Lý của nhân nghĩa lễ trí khác rất nhiều với các ông Trình - Chu. Trình - Chu lấy Lý làm bản thể vũ trụ, tuyệt đối chí thiện, Lý tồn tại siêu việt người và vật hơn nữa quyết định tồn tại của người và vật, với tư cách bản tính con người nó đối lập không thể nào điều hòa được với tình dục. Còn

Đối Chấn thì cho rằng nhân tính là thống nhất Lý với Dục, Lý và Dục không những không có tính đối lập trong giá trị đạo đức mà hơn nữa chúng có tính nhất trí cao độ. Ông nói: "Dục là cái tự nhiên của huyết khí, cái tốt là đức tốt là tự nhiên của tâm tri" (*Sớ chứng*, thượng) (Dục giả, huyết khí chi tự nhiên, kỳ hảo thị ý đức, tâm tri chi tự nhiên). Cái tự nhiên của nhân tính bao gồm hai phương diện, tức cái dục thanh sắc mùi vị và năng lực tri giác. "Do tự nhiên của khí huyết mà xét kỹ thì biết nó là tất nhiên, đó gọi là lý nghĩa". Cái gọi là lý nghĩa không phải "được từ trời mà vốn có trong tâm", mà là cái tự nhiên của tâm tri con người thẩm sát, nhận thức cái tự nhiên của khí huyết, nó là pháp tắc tất nhiên ẩn tàng bên trong cái tự nhiên. "Cái tự nhiên sáng suốt đến tận cùng không chút sai sót thì là cái tất nhiên... Nếu buông thả cái tự nhiên cho nó trôi về sai lầm làm mất cái tự nhiên thì không phải là tự nhiên; cho nên quy về tất nhiên, thích hợp hoàn thiện cái tự nhiên" (Như trên) (Do huyết khí chi tự nhiên, nhi thẩm sát chi dĩ tri kỳ tất nhiên, thị chi vị nghĩa lý... Tự kỳ tự nhiên, minh chi tận nhi vô kỳ vi chi thất yên, thị kỳ tất nhiên dã... Nhược nhiệm kỳ tự nhiên nhi lưu vu thất, chuyển tang kỳ tự nhiên, nhi phi tự nhiên dã; cố quy vu tất nhiên, thích hoàn kỳ tự nhiên). Nói một cách thông tục, cái Lý của tất nhiên là cái dục

của tự nhiên không sai lầm, tức cái gọi là "tính không sai mất", nó là định mức, quy phạm cái tự nhiên; hoặc giả nói, là "độ" của tính hợp lý của bản thân cái tự nhiên. Nếu như mất cái độ đó, cái dục của tự nhiên bèn trượt vào sai lầm mà đồng với cái dục của cảm thú, từ đó mất đi quy định của tự nhiên của con người. Cho nên, tất nhiên không phải là cưỡng chế cái tự nhiên, mà là hoàn thiện cái tự nhiên. Nhân tính sở dĩ cao hơn vật tính ở chỗ con người có thể lấy quy phạm đạo đức lý tính dẫn dắt tình dục của mình, khiến cho tình dục của mình và từ đó cả bản thân mình thăng hoa đến cảnh giới đạo đức chí thiện.

3. *Tính của huyết khí tâm tri gốc ở Khí.* Thuyết Lý Dục hợp Tính của Đới Chấn kiên trì nhất bản luận của nhân tính, phản đối mọi nhị bản luận phân chia thành nghĩa lý và khí chất đối lập với nhau. "Phàm thông đạt các sách *Dịch*, *Luận Ngữ*, *Mạnh Tử* thì đại để có ba thuyết về Tính: thuyết lấy cái Dục của tai mắt xương cốt làm Tính, gọi là lý nghĩa theo đó mà trị Tính; thuyết lấy tâm có giác làm Tính, cho là thần của nó có trước xung hư tự nhiên, Lý Dục đều là sau; thuyết lấy Lý làm Tính, cho là có dục có giác, riêng của con người" (*Độc Mạnh Tử luận tính*; Văn tập, quyển 8) (Phàm đạt hồ *Dịch*, *Luận Ngữ*, *Mạnh Tử* chi thư giả, tính chi thuyết đại chí hữu tam; dĩ nhĩ mục bách thể chi dục vi thuyết, vị lý nghĩa tông nhi trị

chi giả dã; dĩ tâm chi hữu giác vi thuyết, vị kỳ thần độc tiên, xung hư tự nhiên, lý dục giai hậu dã; dĩ lý vi thuyết, vị hữu dục hữu giác, nhân chi tư dã). Ba loại nhân tính luận liệt kê ở đây là lấy Dục làm Tính, lấy tri giác làm Tính và lấy Lý nghĩa làm Tính. Đối Chấn cho rằng ba loại lý luận đó có chỗ đã sáng tỏ có chỗ chưa sáng tỏ. "Ba loại thuyết về Tính đó, chê bai cái nó bỏ, quý trọng cái nó lấy. Nó quý trọng cái thần, cho rằng hình thành trước, là không thấy tinh khí làm ra vật, phát cái tinh hoa ra ở thần. Ác thu gom lý nghĩa, là không thấy đức của bản nhiên ở lý nghĩa, bỏ cái bản nhiên mà nói bữa là tự nhiên. Cho Dục là loạn cái tĩnh là không thấy dục trong Tính, bản nhiên trung chính, động tĩnh đều được, thần tự ổn định vậy" (Như trên) (Tam giả chi vu tính dã, phi kỳ sở khứ, quý kỳ sở thủ. Bĩ tự quý kỳ thần, dĩ vi tiên hình nhi lập giả, thị bất kiến vu tinh khí vi vật, tú phát hồ thần dã. Ác liễm thúc vu lý nghĩa, thị bất kiến vu nghĩa lý giả bản nhiên chi đức, khứ kỳ bản nhiên nhi cầu ngữ tự nhiên dã. Dĩ dục vi loạn kỳ tĩnh giả, bất kiến vu tính chi dục, kỳ bản nhiên trung chính, động tĩnh tứ đắc, thần tự ninh dã). Lấy tri giác làm Tính thì nâng cao tác dụng của thần mình, không thừa nhận thần mình của con người là thuộc tính cố hữu của Khí hoá. Lấy Dục làm Tính thì chú trọng tính tự nhiên của nhân tính, nhưng không thấy lý

nghĩa vốn hàm chứa bên trong tình dục. Lấy Lý làm Tính thì cường điệu lý tính đạo đức trong nhân tính, lại bài xích cái dục của Tính ra ngoài nhân tính, chỉ thấy nó loạn Tính, không thấy nó tức là Tính. Ba thuyết đó đều chưa nhận thức được Tính là thống nhất Tri, Tình, Dục, là thống nhất Lý với Dục.

Đời Chấn chỉ ra rằng đại biểu điển hình của ba loại quan điểm đó lần lượt theo thứ tự là nhân tính luận của Lão Tử và Thích Ca, Tuân Tử, Trình - Chu. Xét sâu về phương diện trừu tượng thì sai lầm cơ bản của họ là đem nhân tính một gốc nhất nguyên cắt ra thành hai gốc và bắt chúng đối lập nhau một cách chủ quan, từ đó tạo thành sự phân liệt nhân tính. "Lão Tử, Trang Tử, Thích Ca cho người bình thường không được để cho huyết khí tự nhiên, mà bắt phải tĩnh để dưỡng cái tự nhiên của tâm tri; gọi cái tự nhiên của tâm tri là Tính, cái tự nhiên của huyết khí gọi là Dục, tuy nói năng tĩnh xảo mà chủ yếu chẳng qua là chia huyết khí tâm tri làm hai gốc" (*Sớ chung, thượng*) (Lão Trang Thích thị kiến thường nhân nhiệm kỳ huyết khí chi tự nhiên chi bất khả, nhi tĩnh dĩ dưỡng kỳ tâm tri chi tự nhiên; vu tâm tri chi tự nhiên vị chi tính, huyết khí chi tự nhiên vị chi dục, thuyết tuy xảo biến, yếu bất quá phân huyết khí tâm tri vi nhị bản). Phủ định ý nghĩa của tồn tại nhục thể của con người, lấy thần thức là Tính căn (gốc của

Tính - ND), truy cầu cảnh đẹp hư tịch không vô; cho sinh hoạt trần thế là Tính luy, tuyên dương chủ nghĩa cấm dục, đem huyết khí tâm tri thống nhất cắt thành hai, bài xích cái tự nhiên của huyết khí ra ngoài. "Tuân Tử thấy tâm tri của người bình thường, mà lấy lễ nghĩa làm thánh tâm; thấy người bình thường không được để cho cái tự nhiên của huyết khí tâm tri tùy nó diễn ra, mà đưa ra sự tất nhiên của lễ nghĩa; lấy cái tự nhiên của huyết khí tâm tri gọi là Tính, lấy cái tất nhiên của lễ nghĩa gọi là giáo; hợp huyết khí tâm tri thành một gốc mà không được gốc của lễ nghĩa" (Như trên) (Tuân Tử kiến thường nhân chi tâm tri, nhi dĩ lễ nghĩa vi thánh tâm; kiến thường nhân nhiệm kỳ huyết khí tâm tri chi tự nhiên chi bất khả, nhi tiến dĩ lễ nghĩa chi tất nhiên; vu huyết khí tâm tri chi tự nhiên vị chi tính, vu lễ nghĩa chi tất nhiên vị chi giáo, hợp huyết khí tâm tri vi nhất bản hĩ, nhi bất đắc lễ nghĩa chi bản). Sai lầm của Tuân Tử không phải ở chỗ lấy huyết khí tâm tri làm Tính, mà ở chỗ mà chia cắt và đối lập cái tự nhiên của huyết khí tâm tri với cái tất nhiên của lễ nghĩa, lấy tất nhiên cưỡng chế cái tự nhiên, bài xích cái tất nhiên ra ngoài nhân tính, từ đó dẫn đến một cực đoan khác cho nhân tính là ác, vẫn là chia cắt tự nhiên với tất nhiên thành hai. "Trình Tử, Chu Tử thấy người thường không được buông thả cái tự nhiên của huyết khí tâm tri, mà đưa

ra cái tất nhiên của Lý; cái tự nhiên của huyết khí tâm tri gọi là khí chất, cái tất nhiên của Lý gọi là Tính, cũng hợp khí huyết tâm tri làm một gốc, mà lại thêm một gốc nữa" (Như trên). Trình - Chu chia Tính thành Tính của nghĩa lý và Tính của khí chất, cho nhân tính có hai lớp Tính, thuộc khí chất là ác và lấy nghĩa lý làm bản tính con người. Như vậy rõ ràng quy định nhân tính có hai nguồn, lấy cái tất nhiên thể hiện ra bên ngoài trong cái tự nhiên, lấy đó làm nhân tố hạn định bản tính con người. Đối Chấn chỉ ra rằng bọn họ tuy bài xích Phật giáo, Đạo giáo luận Tính là dị đoan, nhưng thực chất lại phạm sai lầm cũng như thế. "Trời sinh vật, khiến nó một gốc mà lấy Tính chuyên thuộc về thần, nên xem hình thể là giả hợp; lấy Tính chuyên thuộc về Lý, nên thánh nhân là sinh ra đã biết, không thể không bắt tội khí chất, đều là do cho là cái hai gốc vậy. Lão Tử, Trang Tử, Thích Ca tôn thần đó là siêu việt âm dương khí hoá, ở đây thì tôn Lý đó là siêu việt âm dương khí hoá" (Như trên) (Thiên chi sinh vật dã, sử chi nhất bản, nhi dĩ tính chuyên thuộc chi thần, tắc thị hình thể vi giả hợp; dĩ tính chuyên thuộc chi lý, tắc cầu phi sinh tri chi thánh nhân, bất đắc bất cữu kỳ khí chất, giai nhị bản cố dã. Lão Trang Thích thị tôn kỳ thần vi siêu hồ âm dương khí hoá, thử tôn lý vi siêu hồ âm dương khí hoá). Thiên hạ vạn vật duy lấy

âm dương khí hóa làm gốc, ngoài đó ra thì đều là hư cấu. Lão Tử, Thích Ca, Trình - Chu tìm bản thể vũ trụ bên ngoài khí của âm dương, xem cái có hình tích là thô, phủ định cái tự nhiên của huyết khí tâm tri có ý nghĩa trọng yếu đối với nhân sinh và nhân tính, thì không thể tránh khỏi không đề xướng học thuyết chủ nghĩa cấm dục.

Trong khoảng thời Minh - Thanh, dùng Khí luận Tính đã trở thành dòng chính trong phát triển phạm trù Tính, một kết quả tất yếu của nó là nhấn mạnh sự tồn tại cảm tính của con người, coi trọng dục vọng cảm tính của con người. Luận tính của Đới Chấn là hình thức biểu hiện của kết quả này. Ông kiên trì nhất bản Tính của Luận Tính, hoàn nguyên con người kết tinh của lý tính đạo đức thành con người tự nhiên, con người cảm tính có sức sống dồi dào. Ông chứng minh tính hợp lý của dục vọng cảm tính của con người, và hơn nữa đề cao thỏa mãn tình dục lên độ cao của đạo đức. Trong lịch sử phát triển phạm trù Tính, học thuyết của ông là chiếc cầu nối quan trọng, quá độ từ luận Tính truyền thống sang luận Tính cận đại.



Tư tưởng Tính trong thời Minh - Thanh là một giai đoạn cực kỳ trọng yếu của lịch sử phát triển phạm trù Tính của triết học truyền thống Trung Quốc. Trước thời Tuỳ - Đường, đa phần Tính dùng để chỉ thuộc tính hay bản tính, sau đó thì Phật giáo dùng Chân như luận Tính, phạm trù Tính bèn có ý nghĩa bản thể. Lý học Tống - Minh thì dùng thực tính của Nho gia phản đối Phật tính Không của Phật giáo, nhưng cũng tiếp thu đặc điểm tư biện của nó, không thỏa mãn với lý luận lấy Tính làm thuộc tính của sự vật, mà truy đến cùng bản thể của Tính, Trình - Chu đề xướng Lý tính, Lục - Vương nói Tâm Tính đào sâu hơn nữa nhận thức về phạm trù Tính. Nhưng do lấy Tính làm bản thể, tất nhiên khiến cho Tính đối lập với hiện thực, từ đó dẫn đến nói suông về tâm tính nghĩa lý. Thời Minh - Thanh các học giả tổng kết học thuyết truyền thống, đồng thời hình thành lý luận triết học lấy Khí làm cơ sở thống nhất của thế giới vạn vật, sự phát triển của phạm trù Tính cũng xây dựng trên cơ sở của Khí, hình thành giai đoạn phát triển của Khí Tính.

Phạm trù Tính phát triển trong giai đoạn này có hai đặc điểm rõ rệt.

Một là, dùng Khí luận Tính. Từ Lưu Tông Chu đến Đới Chấn, học giả thời Minh-Thanh đều kiên trì Tính là thuộc tính của Khí. Lưu Tông Chu dung hợp

Tâm, Lý, Khí làm một, cho rằng Tính là ba cái đó hòa hợp, thực thể hiện thực của nó là Khí. Đệ tử của ông là Trần Xác chỉ ra rằng Tính tức Khí Tình Tài, kiên trì phản đối lý luận cho rằng ngoài khí chất ra còn có Tính của bản thể. Hoàng Tông Hi lấy Tính làm trung thể của Khí, Lý ở trong Khí, Tính cũng không ở ngoài Khí. Vương Phu Chi xuất phát từ lý luận Thể Dụng đều có mà đề xuất Tính lấy thực hữu làm Thể, là thuộc tính cố hữu của tồn tại vật chất. Nhan Nguyên cũng nhấn mạnh Lý Khí hợp nhất, Khí để thành hình, Lý để phú cho Tính, Tính tức Tính của Khí. Đới Chấn kiên trì Tính gốc ở âm dương ngũ hành, là bản chất loại của tồn tại vật chất. Họ đều quy định Tính thành thuộc tính của sự vật, hàm nghĩa bản thể của luận Tính truyền thống ngày càng nhạt. Do đó quy định nội hàm phạm trù Tính của họ tuy không thêm nội dung nào, nhưng đã làm trong sạch quy định truyền thống khiến cho phạm trù Tính gần với cuộc sống hiện thực, nhờ đó mà có cơ sở lý luận vững chắc hơn.

Hai là, xu hướng phát triển của phạm trù Tính là tự nhiên cảm tính luận. Học giả thời kỳ này đều kiên trì Tính là Tính của khí chất con người, Trần Xác phản đối mạnh mẽ lấy Tính là nghĩa lý là bản thể. Họ cho rằng nghĩa lý không ở ngoài khí chất mà là thuộc tính cố hữu của khí chất. Khí chất và nghĩa lý

không đối lập với nhau, Lý và Dục không làm hại nhau. Vương Phu Chi dùng lý luận Lý Dục hợp Tánh để diễn giải tính hợp lý của dục vọng cảm tính con người. Đối Chấn dùng hình thức thống nhất Tri, Tình, Dục để chứng tỏ Dục là cơ sở tồn tại cảm tính con người, là xuất phát điểm của mọi hành vi con người. Họ đã đưa phạm trù Tánh từ lĩnh vực trù tượng quay về cuộc sống hiện thực, dùng phạm trù Tánh chứng minh tính hợp lý chính đáng của nhu cầu cảm tính con người, nhận thức sâu sắc hơn nữa phạm trù Tánh và bản thân con người.

Luận Tánh thời Minh - Thanh còn có nhiều cải biến và phát triển đối với học thuyết truyền thống. Ví dụ như Vương Phu Chi đưa ra lý luận ngày ngày sinh, ngày ngày thành, có thể thành, có thể sửa đổi khiến cho luận Tánh chuyển từ trạng thái tĩnh sang trạng thái động. Đường Chân, Nhan Nguyên đưa ra tư tưởng Tánh có công hiệu thực tế, đã đem luận Tánh từ đức tính luận đức lại thành công lợi luận.. Học thuyết của họ là sản phẩm của thời đại có biến động lớn, bao hàm nhiều nhân tố hợp lý có sắc thái khái mông táo kỳ, cung cấp vô số tư liệu tư tưởng cho sự chuyển biến mô hình của phạm trù Tánh trong triết học cận đại.

Tuy nhiên, những biến động lớn thời Minh - Thanh là biến động nội bộ xã hội, nó không cung cấp cho

nhà tư tưởng những tư liệu lịch sử mới. Cải tạo và phát triển phạm trù Tính vẫn tiến hành trong khuôn khổ triết học truyền thống. Khi văn hóa phương Tây cận đại truyền vào Trung Quốc, khi xã hội Trung Quốc phát sinh khủng hoảng toàn diện, thì triết học truyền thống cũng theo đó mà phát sinh khủng hoảng toàn diện. Học giả cận đại dùng quan niệm mới của phương Tây cải tạo triết học truyền thống, sự phát triển của phạm trù Tính mới có hình thức và nội dung hoàn toàn mới.

CHƯƠNG IX

TƯ TƯỞNG TÍNH CẬN ĐẠI

Từ giữa đời Minh về sau, xã hội phong kiến Trung Quốc ngày càng suy yếu, đến thập kỷ 40 thế kỷ XIX thì đã tàn tạ thoi thóp. Các cường quốc phương Tây thông qua chiến tranh Nha phiến bắn đại bác vào giấc mộng tàn thu của đế chế thiên triều, không khác gì bồi thêm một nhát chí mạng, khủng hoảng xã hội nổi lên với sự tồn vong của dân tộc. Trước sự xâm lược của phương Tây, những phần tử trí thức tiên tiến của Trung Quốc bắt đầu tìm kiếm con đường cứu nước, cứu dân, họ nhận thức được sự suy vong của Trung Quốc, đã hình thành một nhận thức chung là chỉ có học tập phương Tây, cải tạo xã hội và văn hóa Trung Quốc mới có thể tự lập, tự cường. Sự phát triển của phạm trù Tính đã triển khai trong bối cảnh lịch sử như thế đó và ý nghĩa về Tính đã có khác với thời cổ đại.

Xét sự phát triển của phạm trù Tính thì thấy luận Tính thời cận đại thuộc giai đoạn chất tính. Cái gọi là chất tính là thuộc tính tự nhiên của vật chất. Khái niệm này đã xuất hiện trong luận Tính thời kỳ Tiên

Tần, nhưng do trình độ nhận thức khoa học tương đối thấp, nhận thức về tính chất của sự vật của các học giả đương thời vẫn còn ở giai đoạn trực quan; các học giả cận đại hấp thu tri thức khoa học tự nhiên và khoa học xã hội phương Tây để bổ sung, cải tạo phạm trù Tính truyền thống, đã đẩy nhận thức bản chất của sự vật lên một tầm cao hoàn toàn mới. Lý giải về tự nhiên của họ đã có bước đột phá so với cách miêu thuật trực quan về tồn tại hiện thực của sự vật trong lý luận về Tính thời cổ đại, họ dùng tri thức khoa học để thâm nhập phân tích và giải thích. Do đó, cái mà họ gọi là Chất không phải là Khí, Lý hoặc Tâm mà là cái do vật lý, hóa học, sinh vật cấu thành sự vật. Trên cơ sở đó dẫn đến tính chất là đặc tính vật lý, hóa học, sinh vật của sự vật. Cách biện luận trực quan, thô thiển về Tính thời cổ đại đã chuyển biến thành nhận thức khoa học.

Luận Tính thời kỳ này từ bỏ mô hình lý luận của Tính của khí chất và Tính của nghĩa lý, ý nghĩa bản thể của phạm trù Tính có xu hướng nhạt dần và tiêu tan. Từ Khang Hưu Vi đến Lương Khải Siêu, các học giả chú trọng dùng phạm trù Tính để vạch ra thuộc tính cụ thể của sự vật, như "tính phóng xạ", "tính truyền cảm", "lý tính", "hợp hóa tính" v.v... mà nhạt dần việc biện luận hình nhi thượng của phạm trù Tính.

Khang Hữu Vi và một số người kế thừa luận Tính cổ đại, nhất là học thuyết luận Tính thời Minh - Thanh coi trọng nhu cầu cảm tính, đã giương cao những nhân tố khai sáng ban đầu lên thành chủ lưu của thời đại. Họ nhấn mạnh Tính tức tự nhiên, là thuộc tính tự nhiên của con người, nhân tính thích sướng, tránh khổ, từ đó hình thành tự nhiên chủ nghĩa nhân tính luận thời cận đại, đối lập với đức tính chủ nghĩa nhân tính luận cổ đại. Đương nhiên, họ cũng không hoàn toàn phủ nhận nhân tố đạo đức trong nhân tính, nhưng lại đối đạo đức nhân nghĩa lễ trí ra thành tự do, bình đẳng, bác ái, giàu tính chất nhân quyền.

Từ Cung Tự Trân nhấn mạnh tự ngã, đến Lương Khải Siêu nhấn mạnh cá tính, luận Tính cận đại đã thích ứng với nhu cầu thời đại yêu cầu giải phóng cá tính, nó giải thoát con người ra khỏi mô hình đạo đức cũ, làm sáng tỏ sự tồn tại hiện thực, cảm tính con người, phản ánh sự quá độ của nhân tính từ chủ thể sang cá thể, có lợi cho việc thâm nhập nhận thức bản thân con người.

Do nguy cơ dân tộc thức tỉnh, các học giả cận đại như Nghiêm Phúc, Lương Khải Siêu v.v... đưa ra khái niệm quốc tính, biểu hiện sự quay về dân tộc tính Trung Quốc. Qua việc khảo sát sâu sắc văn hoá, một mặt, họ đưa ra yêu cầu cải lương tính dân tộc, mặt khác, tỏ ra rất tự tôn, tự tín đối với tiền đồ dân tộc.

Thời đại bão táp đã xuất hiện những nhân vật xuất chúng, sáng tạo những tư tưởng phong phú, nhiều sắc thái. Sự phát triển của luận Tịch cận đại trực tiếp phản ánh sự biến đổi và những bước thăng trầm của xã hội Trung Quốc thời cận đại, việc làm phong phú luận Tịch cổ đại có liên quan tới sự chuyển đổi mô hình xã hội cận đại.

TIẾT 1. TƯ TƯỞNG THỂ ĐỒNG, DỤNG DỊ CỦA TỊCH CỦA CUNG TỰ TRÂN

Cung Tự Trân (1792-1841) là người đi trước của những nhà cải cách. Ông đã học tiểu học với Đoàn Ngọc Tài, học kinh học với Lưu Phong Lọc, theo phái Công Dương. Đối diện với thời mạt thế đen tối của xã hội phong kiến, ông cảm nhận nhạy bén đến cuộc cuồng phong bão táp sắp giáng xuống như trong núi có tiếng ầm ầm nổi dậy. Cái mà kẻ thống trị ca tụng là thời thịnh vượng thái bình đã sắp thành hoa tàn, cây khô ròi. Để cứu vớt khủng hoảng xã hội, ông kêu gọi nhân tài canh tân, tuy mở ra luồng gió mới, song ông không làm người đứng đầu. Luồng gió mới này thể hiện trên lĩnh vực tư tưởng đã thay đổi phương hướng phát triển tư tưởng truyền thống, giương cao những nhân tố khai sáng thời Minh - Thanh thành phong trào chủ đạo. Ông luận bàn về Tịch, tự cho là phát huy Cáo Tử, chủ trương vô thiện vô ác, cho rằng bản tính con người đều giống nhau, chỉ hậu thiên mới

biểu hiện khác nhau. Những năm cuối đời, ông theo Phật giáo, theo thuyết về Tính của hai tông Thiên Thai, Hoa Nghiêm, sa vào thuyết cũ Chân Như. Còn Ngụy Nguyên (1794-1875), người đồng thời với ông, thì tỏ ra có khuynh hướng chú trọng đến thực tế.

I. Tính của dân và Tính của ta không như nhau

Cung Tự Trân nhấn mạnh cá tính con người, từng viết *Bịnh Mai Quán ký* hô hào cá tính tự do. Cho rằng trời đất vạn vật đều "do chúng nhân tự tạo, không phải thánh nhân tạo" (chúng nhân tự tạo, phi thánh nhân sở tạo). Chúng nhân ở đây không chỉ chính thể, mà chỉ một tập hợp cá thể. "Chúa tể của chúng nhân không phải là Đạo, không phải là Thái Cực, tự gọi là Ngã" (*Nhâm Quý chi tế thai quán đệ nhất*; Xem *Cung Tự Trân toàn tập*) (Chúng nhân chỉ thể phi đạo phi cực, tự danh viết Ngã). Ông phản đối quan niệm truyền thống lấy lợi ích tập thể áp chế lợi ích cá nhân, công nhiên đề cao tính tự tư là bản tính cá nhân.

Cung Tự Trân cho rằng tư (riêng) là bản tính trời đất, bởi vì bất kỳ sự vật nào cũng có nhu cầu bảo vệ sự tồn tại của mình. "Mùa hạ có gió mát, mùa đông có ngày ấm, trời có tư (riêng) vậy; đất có hoa hiem để cho đất hoang, đất có tư vậy; mặt trời, mặt trăng không soi vào gầm giường người ta, mặt trời, mặt

trăng có tư vậy" (*Luận tư*) (Hạ hữu lương phong, đông hữu úc nhật, thiên hữu tư dã; địa hữu kì linh hoa lí, vị phụ dung nhân điền, địa hữu tư dã; nhật nguyệt bất chiếu nhân sàng thất chi nội, nhật nguyệt hữu tư dã). Chỉ có cầm thú "giao hợp với nhau ban ngày không cần tránh người là vô tư mà thôi". "Nay nói đại công vô tư là người hay là thú?" (Như trên) (Li giao cầm cấu, bất tị nhân vu bạch trú, vô tư dã... Kim viết đại công vô tư, tắc nhân da? tắc cầm da?). Tới đa con người chỉ có thể "trước công sau tư", "công tư cùng làm", "công tư hợp lại mà làm", "trước tư sau công" mà không thể nào có "đại công vô tư" tuyệt đối. (Như trên) ("Tiền công hậu tư", "công tư tịnh cử", "công tư hồ cử", "tiền tư hậu công"... "đại công vô tư").

Ông quy định Tính là cá tính "Tính của dân và Tính của ta không như nhau, đó là cái bắt đầu của trí ngu, mạnh yếu, đẹp xấu" (Dân ngã tính bất tề, thị trí ngu, cường nhược, mỹ sũu chi thủy). Cá tính của mỗi người tồn tại như một cá tính khác biệt, không có tính phổ biến, không phải chung chung, không có tính chung. Mỗi người là một cá thể đơn độc có nhu cầu đặc thù và quy định đặc thù bất đồng với người khác. Người này khác với người kia không phải ở tính chung vốn có của nhân loại, mà là ở đặc trưng cá tính. Chính sự khác biệt trí tuệ, mạnh yếu, đẹp xấu mới xác định sự tồn tại của cá thể. Cá tính là cơ sở tồn tại của con người, biểu thị sự khác biệt tổ chất

tâm - sinh lý của con người, do đó tạo thành sự khác biệt hành vi, thiện ác của con người. "Tính của dân và của ta không giống nhau. Nếu như lấy người ở trần ăn lông, uống máu và nam nữ không cưới xin mà gọi là ác, như vậy là không đúng; gọi là thiện ư thì đó là bắt đầu của danh hiệu thiện ác vậy" (*Nhâm Quý chi tế thai quan đệ nhị*) (Dân ngã tính bất tề, phù dĩ loã nhân thực mao vũ nhân, cập nam nữ bất tương bộ, danh chi vi ác hĩ; kỳ bất nhiên giả, danh vi thiện hĩ, thị danh thiện ác chi thủy). Cội nguồn đạo đức ở Tính, nhưng không là Tính.

Cung Tự Trân quy định lớp thứ hai của Tính là thuộc tính, là tính chất và công năng vốn có của sự vật. Về con người thì có những nội dung sau đây. Một, "Tính của dân và của ta có thể ghi lại, pháp ghi lại đã được lập ra, đó là chữ viết bắt đầu", tức có thể dùng phù hiệu để lập ra quan hệ đối ứng với thế giới khách quan, hơn nữa lại tái hiện thế giới khách quan trong ý thức chủ thể. Đó là công năng thức ký (biết ghi lại). Hai, "Tính của dân và của ta có thể đo lường được, lập ra phương pháp đo lường là số đếm ra đời". Chữ "trắc" (đo lường) ở đây chỉ một loại năng lực trật tự hoá, có thể đếm khách thể, hơn nữa phân biệt thứ tự của chúng. Ba, "Tính của dân và của ta có thể phân biệt", tức là năng lực tư duy không gian. "Có bốn phương pháp phân biệt: gọi là đông, tây, nam, bắc... đó là phương vị bắt đầu xuất hiện". Bốn, "Tính

của dân và của ta có thể phân loại, cho nên dùng chữ viết ra nơi sinh ra nó" chỉ năng lực hệ thống hoá, lịch sử hoá các hoạt động xã hội, bao gồm cả hệ tông tộc, phân biệt già trẻ, phân biệt nam nữ, xác lập công hầu quân thần trên dưới v.v... Năm, "Tính của dân và của ta chữa được bệnh", vốn có năng lực sinh lý tự bảo vệ bản thân. "Nếu có trùng ở trong người của ta thì thân ta có bệnh, đó là bệnh bắt đầu xuất hiện. Bèn tìm tính của cây cỏ để sát trùng, đó là y học bắt đầu xuất hiện".

Lấy sự có "trùng" trong thân ta để giải thích sự phát sinh bệnh tật, rõ ràng khác với việc lấy Khí đầy vơi giải thích bệnh tật phát sinh của học thuyết truyền thống, tương tự với thuyết "vi khuẩn", "độc tố" cận đại. (Xem *Nhâm Quý chi tế thai quan đệ nhị*) (Dân ngã tính năng ký, lập cường ký chi pháp, thị thư chi thủy... Dân ngã tính năng trắc, lập trắc chi pháp, thị số chi thủy... Dân ngã tính năng phân biện... lập phân biện chi pháp hữu tứ: danh chi viết đông tây nam bắc... thị phương vị chi thủy. .. Dân ngã tính năng loại, cố dĩ thư thư kỳ sở sinh... Dân ngã tính thiện bệnh... Cái hữu trùng, dĩ trạch ngã thân, tắc ngã thân bệnh, thị bệnh chi thủy. Vu thị biệt thảo mộc chi tính dĩ sát trùng, thị y chi thủy).

Cung Tự Trân trong lúc biện luận về Tính đã rút ra quy định của phạm trù Tính rõ ràng khác với lý luận Tính truyền thống. Trước tiên, xét về hình thức,

ông đã loại bỏ sự phân chia ra Tính của nghĩa lý và Tính của khí chất, không tiến hành tư biện huyền học hình nhi thượng đối với Tính. Thứ đến, ông phủ định lấy nghĩa lý làm bản tính con người, phản đối coi nhân tính là tính đạo đức, mà ông quy định Tính là cá tính con người, quy định các loại tổ chất và công năng tâm sinh lý đặc trưng vốn có của cá tính. Nhất là về phương diện phân loại của nội dung mà nói, ông chú trọng tổ chất và năng lực tự nhiên, trọng trí, không trọng đức, so với lý luận nhân tính đạo đức chủ nghĩa của thời cổ đại, đã phản ánh mô hình tư duy và xu hướng giá trị khác với nó, có sắc thái cận đại rõ rệt.

II. Tính Thể không tăng giảm, cũng không thiện ác

Tính của dân và của ta không giống nhau, Tính đó chỉ cá tính. Vậy thì vạn vật không giống nhau đó có cái gì chung nhau hay không? Trong cá tính có tính chung hay không? Có nhân tính phổ biến, thông thường chung hay không? Cung Tự Trân không có câu trả lời rõ ràng cho các vấn đề đó. Qua bài *Xiển Cáo Tử* của ông thì thấy quan điểm của ông có xu hướng khẳng định, nhưng không phải là khẳng định đơn giản, mà phân tích Tính theo từng lớp.

Trước tiên, Cung Tự Trân công nhận nhân loại có tính chung. "Bản tính Nghiêu không khác Kiệt", "Bản

tính Kiệt không khác Nghiêu", thánh hiền như Nghiêu hay tàn bạo như Kiệt đều có bản bản tính chung không khác biệt cơ bản. Ông nói bản tính chung đó là bản thể của nhân tính, nó siêu việt nhân tính hiện thực, và lại là căn cứ của nhân tính hiện thực. Nhân tính hiện thực bất đồng vô vàn, trái lại bản thể nhân tính không vì vậy mà khác đi. "Là Nghiêu thì Tính không tốt tươi thêm; là Kiệt thì tính không khô héo hơn. Là Nghiêu thì Tính của Kiệt không mất đi, là Kiệt thì Tính của Nghiêu không mất đi. Không tốt tươi, không khô héo, không mất đi". (Vi Nghiêu hĩ, tính bất gia uyển; vi Kiệt hĩ tính bất gia khô. Vi Nghiêu hĩ, tính chi Kiệt bất vong; vi Kiệt hĩ tính chi Nghiêu bất vong tẩu. Bất gia uyển, bất gia khô, diệc bất vong tẩu). Bản thể nhân tính có thể biểu hiện thành những loại nhân tính khác nhau, thậm chí đối lập nhau. Nhưng bản thể của nhân tính hiện thực lại không khác nhau. "Cho nên Nghiêu và Kiệt là chủ khách của nhau, thay cho nhau mà không thiên lệch, đoạn tuyệt nhau" (Thị cố Nghiêu dữ Kiệt hữ vi chủ khách, hữ tương phục dã, nhi mạc tương thiên tuyệt). Dù rằng tính thiện như Nghiêu cũng có khả năng làm ác; tính ác như Kiệt cũng có cơ hội hướng thiện. Thể đồng, Dung dị, Thể toàn, Dụng thiên, hai cái đó có thể nhất trí cũng có thể không nhất trí, vừa không tuyệt đối nhất trí hoặc tuyệt đối mâu thuẫn. Luận Tính truyền thống nhấn mạnh

người người đều có thể thành Nghiêu Thuấn, còn Cung Tự Trân thì chỉ ra rằng Nghiêu Thuấn cũng có khả năng nội tại làm ác; đó là phủ định thần thoại đạo đức của thánh nhân cổ đại.

Thứ đến, về bản thể thì nhân tính không thiện không ác, thiện ác là cái Dụng của Tính, tức tính chất của tính hiện thực của cá nhân hậu thiên. Bản thể của Tính chỉ có đủ khả năng thiện ác mà không quyết định tính của cá nhân là thiện hay ác. Nhân tính thiện ác là hậu thiên. Do đó, Cung Tự Trân cho rằng thuyết Tính thiện của Mạnh Tử và thuyết Tính ác của Tuân Tử đều là thiên kiến, ông tán thành thuyết không thiện không ác của Cáo Tử. "Cung Tự Trân luận Tính chỉ là theo thuyết tính không thiện không ác mà thôi, thiện ác đều là việc hậu thiên" (Cung thị chi ngôn tính dã, tặc tông vu vô thiện vô ác nhi dĩ hĩ, thiện ác giai hậu khởi giả). Cáo Tử đã từng dùng cây kỷ liễu làm ví dụ về Tính, dùng cốc đĩa làm ví dụ về nhân nghĩa. Cây kỷ liễu đều có thể làm cốc đĩa, cốc đĩa không phải là cái vốn có của kỷ liễu; cho nên Tính có thể nhân nghĩa mà nhân nghĩa không phải là Tính. Cung Tự Trân phát huy lên một bước, nói: "Ngâm tẩm để dùng kỷ liễu làm cửa là thuận theo thố của nó; ngâm tẩm kỷ liễu làm cùm tay cùm chân, ngâm tẩm kỷ liễu làm bình con hổ, làm cái uy du^(a),

(a) Uy du là tên gọi một loại đồ gỗ - ND.

kỷ liễu có biết đâu? " (Tắm giả nhi dĩ kỷ liễu vi môn hộ, phan tri; tắm giả nhi dĩ kỷ liễu vi trất củng cốc; tắm giả giả nhi dĩ kỷ liễu vi hồ tử, uy du; kỷ liễu hà tri yên). Kỷ liễu chỉ là một loại nguyên liệu có thể làm thành nhiều đồ vật khác nhau. Đồ vật do gia công chế tác kỷ liễu mà có, chứ không phải là thuộc tính tự thân của kỷ liễu. Thành đồ vật gì, kỷ liễu không có quy định trước nào cả. "Dùng kỷ liễu làm cốc đĩa không liên can gì đến dùng nó làm bình con hổ hay uy du. Dùng kỷ liễu làm uy du không hại gì cho làm cốc đĩa" (Dĩ kỷ liễu vi bôi quyền, vô cứu vu kỳ vi hồ tử, uy du; dĩ kỷ liễu vi uy du, vô thương hồ kỳ vi thôi quyền). Do đó Thể của Tính không thiện ác, có thể thiện có thể ác, thiện ác của nhân tính hiện thực là sản phẩm hậu thiên. Hơn nữa, tính thiện hiện thực chưa phải đã phủ định khả năng hướng về xấu của nó, tính hiện thực ác cũng không ngăn chặn bản thể hướng thiện. Bất kỳ nhân tính nào đều không phải là mô hình tuyệt đối bất biến, mà đều có thể phát triển biến hoá.

Thứ đến, thiện ác của nhân tính hiện thực không có mâu thuẫn với bản thể không thiện không ác. Thiện của nhân tính không thể làm cho bản thể to lớn, sáng sủa hơn; ác của nhân tính không làm cho bản thể ô uế, u ám được. Thiện và ác chỉ là những biểu thị khác nhau của bản thể, không có nghĩa khẳng định hay phủ định bản thể. Từ đó Cung Tự Trân rút

ra hai quan điểm: Một, tăng cường giáo dục đạo đức hậu thiên và tu dưỡng đạo đức hậu thiên, dẫn dắt mọi người tích cực hướng thiện, bồi dưỡng nhân tính chí thiện. "Các bậc thánh đế, minh vương thời xưa lập ra ngũ lễ, đặt ra ngũ hình luôn luôn mong muốn người dân bỏ bất thiện mà hướng thiện" (Các câu trên đây đều dẫn từ *Xiển Cáo Tử*) (Cổ thánh đế minh vương, lập ngũ lễ, chế ngũ hình, tề tề nhiên dục dân chi bội bất thiện nhi hướng thiện). Bởi vì bản tính con người không phải ngay từ tiên thiên đã có giá trị thiện ác. "Thiện không phải vốn có, ác không phải vốn có. Nhân nghĩa, liêm sỉ, dối trá, đố kỵ không phải vốn có" (*Nhâm Quý chi tế thai quan đệ nhất*) (Thiện phi cố hữu, ác phi cố hữu. Nhân nghĩa, liêm sỉ, trá tặc, ngận (hận - ND) kỵ phi cố hữu). Cho nên thiện cần phải được dẫn dắt, tưới tắm và bồi dưỡng. Hai, bản thể của nhân tính không thể thay đổi, không có sẵn giá trị đạo đức thiện ác. Cái có thể thay đổi và có sẵn giá trị đạo đức không phải là Thể của Tính, mà là Dụng của Tính, tức hành vi tập tính và phẩm chất đạo đức hậu thiên của con người. "Công phá cắt chặt nó làm bất thiện, nhưng không thể công phá cắt chặt được Tính. Tôn sùng làm thiện, không thể tôn sùng Tính; trị người cũng không trị được Tính của con người; có công với giáo dục, không có công với Tính; tiến thoái, lên cao xuống thấp, tất cả những

loại xấu của trăm họ vạn quốc cũng chưa từng có thể làm cho Tính tiến thoái, lên cao xuống thấp" (*Xiển Cáo Tử*) (Công mi bỉ vi bất thiện giả nhĩ, tăng bất năng công mi tính. Sùng vi thiện giả nhĩ, tăng bất năng sùng tính; trị nhân nhĩ, tăng bất năng trị nhân chi tính; hữu công vu giáo nhĩ, vô công vu tính; tiến thoái ti kháng bách tính vạn bang chi sủu loại, tăng bất năng tiến thoái ti kháng tính). Nhân tính tiên thiên tự nhiên, không thể thay đổi, tăng giảm; cái có thể thay đổi được là tập tính hậu thiên.

Xiển Cáo Tử là bài văn mà Cung Tự Trân viết năm 27 tuổi, lúc về già có sửa chữa, chủ yếu phản ánh tư tưởng ban đầu của ông. Ông cho rằng nhân tính có một bản thể chung trùu tượng và hơn nữa cho rằng không có cách gì miêu tả rõ ràng bản thể của Tính. "Cho nên không thể đặt tên cho Tính, chỉ có thể miễn cưỡng cho nó một cái tên, không thể giống như nó, nhưng cũng có thể hình dung giống như nó" (*Xiển Cáo Tử*) (Thị cố tính bất khả dĩ danh, khả dĩ miễn cưỡng danh; bất khả tự, khả dĩ hình dung tự dã), đó là thuộc về quan điểm hình nhi thượng. Nhưng ông quy thiện ác của nhân tính và hậu thiên, phủ định đạo đức quyết định luận, có lợi cho con người tích cực hành động hậu thiên. Đặc biệt ông đem "tự" (riêng) nhập vào trong bản tính con người, dùng nhân tính không thiện không ác làm phản chứng cho cái

vô thiện vô ác của "tư"; điều đó đã thay đổi quan niệm công tư thiện ác truyền thống, thành ra tiếng nói trước (tiên thanh) của luận Tính cận đại.

III. Phật tính không có sai biệt

Sau 42 tuổi. Cung Tự Trân lễ Phật tụng kinh, theo Thiên Thai tông, luận Tính của ông cũng quy y giáo lý Phật giáo cho Tính không sai biệt, Phật giáo tính tức Không. Thời kỳ này Tính mà ông nói chủ yếu chỉ tính chất, pháp tính, thực tính và Phật tính.

Trong bài *Nam Nhạc đại sư Đại thừa chỉ quán khoa phán*, ông khái quát Tính mà Phật giáo luận bàn thành 3 loại; Một, Chân thực tính tức Chân như; Hai, Y tha tính tức Thức thứ tám A lê da (A lại da) thức; Ba, phân biệt tính tức thức thứ sáu, bảy" (Nhất; chân thực tính tức chân như; nhất y tha tính tức A lê da thức; nhất, phân biệt tính tức đệ lục, thất thức). Chân thực tính còn gọi là "Viên thành thực tính" tức Chân như. Y tha tính tức "Y tha khởi tính", mỗi sự vật dựa nhân duyên mà khởi, vạn pháp tùy duyên đều dựa chủng tử thức, cho nên quy vào A lại da thức. Phân biệt tính cũng gọi là "Biến kế sở chấp tính", tức nội tâm chúng sinh phân biệt kế độ chư pháp; và căn cứ sự phân biệt đó làm cái chân thực của sự vật, thuộc tác dụng của ý thức và Mạt na thức. Theo Phật giáo, ba Tính nói trên đều không phải là trạng huống chân thực của tồn tại của thế giới, vạn

pháp đều không có ba tính đó, mà chỉ là ba lớp khác nhau của trí tuệ mà chúng sinh tu trì nắm bắt được cái chân thực của thế giới, phản ánh trình độ giác ngộ của chúng sinh, cho nên gọi là "chỉ quán cảnh giới". Ba tính này lại chia thành hai khoa Tính (sạch), Nhiễm (ô nhiễm). "Một, lấy có bản làm chân thực; hai, lấy không có bản làm chân thực; "Một, tịnh phân Y tha, hai, nhiễm phân Y tha", "một, thanh tịnh phân biệt tính; hai, nhiễm đục phân biệt tính" (*Nam Nhạc đại sư Đại thừa chỉ quán khoa phán*) (Nhất hữu cấu dĩ vi chân thực, nhị vô cấu dĩ vi chân thực... Nhất tịnh phân y tha, nhị nhiễm phân y tha... Nhất thanh tịnh phân biệt tính, nhị nhiễm trọc phân biệt tính). Tịnh là bản thể giới chân thực; Nhiễm là hiện tượng giới bị ô nhiễm. Ở đây, Tính đều là chỉ chất tính, bản tính của sự vật, chúng không phải là cái mà sự vật vốn có. Vạn pháp y tha khởi tức lấy tâm thức làm nhân duyên mà phái sinh ra, chấp trước sự phân biệt của chúng tức là phân biệt tính giác ngộ duyên khởi của nó thì là chân thực tính, chẳng qua là tâm ngộ mà thôi. Cho nên *Thành Duy Thức luận* của Phật giáo nói: "Ba loại tự tính đều không rời tâm tâm sở pháp" (Tam chủng tự tính, giai bất viễn ly tâm tâm sở pháp). Lý luận của Cung Tự Trân không có cách giải thích gì khác.

Về vấn đề quan hệ giữa Pháp tính với Phật tính tức vạn pháp với chân như, thì Cung Tự Trân đồng

ý Pháp tính tức Phật tính, cả hai cái đó đều không rời nhau, không ô nhiễm, không khác nhau, không thống nhất là một. "... Thập phương, tam thế vi trần, tất cả các trần (trần thế) đều vô tướng, trong vô tướng tức lập tức phá... Tướng như thế đó, vừa là không có tướng vừa là tướng của vô tướng, miễn cưỡng gọi là thực tướng. Thực tướng đó là một cái mà chưa chắc đã được thế thì thập phương, tam thế, vi trần của phân biệt vô số đó thì sao? Cho nên gọi là Phật tính không gọi là Pháp tính "(*Pháp tính tức Phật tính luận*) (... Thập phương, tam thế vi trần, nhất nhất trần giai vô tướng, vu vô tướng trung, tức lập tức phá... Như thị chi tướng, ký vô hữu tướng, vô tướng chi tướng, cường danh thực tướng; thử thực tướng giả, nhất thương cự đắc, na hữu thập phương tam thế sâm la phân biệt chi vi trần da? Cố danh Phật tính bất danh Pháp tính). Thực tướng tức là chân thực tính. Vạn pháp vô thường vô ngã, vô tướng tức là thực tướng của nó; cho nên vạn pháp vô tự tính, chỉ là biểu hiện của Chân như Phật tính. Cung Tự Trân cho rằng, danh vốn dựa vào thực mà đặt ra, nếu như bản thân Thực hư huyền bất thực, không thể phân biệt, thế thì danh sẽ không có giá trị xác định. "Lại có thập phương, tam thế, vô số phân biệt tính tướng, miễn cưỡng gọi là pháp giới, lại gọi là pháp tính. Pháp tính đó vốn không có định danh (tên gọi cố định - ND), có các danh là quý tính, danh là súc tính, danh là ngục

tính tùy theo tri kiến của người, không gì là không được" (Như trên) (Hựu thủ thập phương, tam thế, sâm la phân biệt tính tướng, cương danh pháp giới, hựu danh pháp tính, thủ pháp tính giả nguyên vô định danh, danh viết quý tính, danh viết súc tính, danh viết ngục tính tùy nhữ tri kiến, vô bất khả giả). Tướng là nói tượng (hình tượng) của nó, Tính chỉ chất của nó, Pháp tướng bất trụ, Pháp tính vô thường, tùy theo trí tuệ bất đồng của mỗi người mà dẫn đến nhận thức bất đồng; nếu hiểu được điểm này thì đạt được Tuệ quán của Phật giáo. "Nay ta ngưỡng mộ Phật lực, được tri kiến của Phật, cho nên gọi nó là Phật tính" (Ngã kim ngưỡng thừa Phật lực, khai Phật tri kiến, cố danh vi Phật tính hĩ). Pháp tính tức Phật tính, nói vạn pháp vô tính, mà lấy Phật tính làm tính chân thực của nó. Vạn pháp đều vô thường bất trụ, chỉ có Phật tính mới chân thực và vĩnh hằng. "Pháp danh bất giác vốn vô tính, Phật danh hiệu giác giác pháp tính. Phật lấy ngã giác để giác bỉ tính, cho nên không gọi tên cửu giới tính (địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, tu la, nhân, thiên, thanh văn, duyên giác, bồ tát - ND)" (Pháp danh bất giác bản vô tính, Phật danh diệu giác giác pháp tính, Phật dĩ ngã giác giác bỉ tính, thị cố bất danh cửu giới tính). Nhưng Cung Tự Trân không nói vạn pháp không có sai biệt một cách đơn giản mà ông cho rằng tính phân biệt tuy dựa vào tâm thức mà nổi lên, cuối cùng lại là sự biến hóa hiển hiện của

tâm. Vấn đề then chốt không phải ở chỗ có thừa nhận sự sai biệt chất tính của sự vật hay không, mà ở chỗ nhận thức thực chất của sai biệt đó như thế nào. "Dùng thiên nhãn thông bèn biết ngay tứ đại tính dị, gọi là Giác; biết tứ đại tính vô sai biệt, gọi là Đại Giác" (*Thông minh quán khoa phán*) (Dùng thiên nhãn thông tức tri tứ đại tính dị, danh vi giác; tri tứ đại tính vô sai biệt, danh đại giác). Tứ đại tức địa thủy hỏa phong, phiếm chỉ vạn vật. Nhận thức được sự sai biệt của chúng là một loại trí tuệ, nhưng nhận thức được không sai biệt của chúng mới là giác ngộ căn bản. Đó chỉ thuần túy là biện giải nghĩa lý của Phật giáo.

Vào tuổi già, Cung Tự Trân tin theo Phật, lấy Chân như Phật tính làm bản tính vạn pháp, có quan hệ lôgic về mặt lý luận luận Tính của ông lúc trẻ. Trong bài *Xiển Cáo Tử* ông đã phân chia Tính thành Tính của hiện tượng và Tính của bản thể, cho rằng Tính của hiện tượng tuy sai biệt, muôn màu muôn vẻ, nhưng lại bắt nguồn từ bản thể chung, Tính bản thể này không thể nào diễn đạt hay hình dung được, không thể đặt tên, không thể mô tả hình trạng. Lý luận về loại Tính này khiến cho ông rất dễ dàng tiếp thu thuyết tam tính của Phật giáo, lấy Chân như Phật tính làm Tính bản thể. "Chân tức là ba ngàn lần Không, Như tức nghĩa ba ngàn lần Giả. Hợp lại gọi là Chân Như tức nghĩa ba ngàn lần trung (trung

dạo - ND). Chứng minh điều đó là: Tâm, Phật, Chúng sinh là tam vô sai biệt (ba cái không sai biệt - ND)" (*Ngũ trùng chứng nghĩa*) (Chân tức tam thiên không nghĩa, Như tức tam thiên giả nghĩa, chân như hợp hô, tức tam thiên trung nghĩa. Chúng chi viết: tâm, phật, chúng sinh, tam vô sai biệt). Đó là ông mượn giáo lý Phật giáo để hoàn thành lý luận Thể đồng, Dung dị của Tính, chẳng qua cuối cùng ông giống với Phật, quy về Không, là trùm tư lý luận và cũng là thụt lùi của tư duy, từ một khía cạnh phản ánh phạm trù Tính triết học truyền thống vừa mới chuyển mô hình đã vô cùng gian nan quanh co.

IV. Tư tưởng Tính gốc ở Tâm của Ngụy Nguyên

Ngụy Nguyên là người bạn tốt cùng thời với Cung Tự Trân, có khuynh hướng hiện thực càng rõ nét hơn trong luận Tính. Ông phản đối Lý học nói lung tung và nói suông tâm tính, mà cho rằng Tính Mệnh không thể là khái niệm trừu tượng, nó phải biểu hiện trong cuộc sống hiện thực và hành vi con người. Ngụy Nguyên nói: "Vương đạo cực tinh vi cực toàn vẹn, trồng trọt chăn nuôi, đao dịch, trưng binh, phú thuế đều là Tính Mệnh lưu hành tinh vi trong đó" (*Trị thiên*, nhất; *Mặc Cổ*, hạ) (Vương đạo chí tiêm chí tất, tinh mục, đao dịch, binh phú, giai tính mệnh chi tinh vi lưu hành kỳ gian). Cái gọi là "Tận tính của trời

đất", "bảo toàn tính của trời đất", không phải dạy người ta nên độc thiện kỳ thân, "Miệng nói tâm tính, cức cung lễ nghĩa, hễ nói là nói vạn vật nhất thể, nhưng dân đau khổ thì không cần biết đến, không học tập làm quan cai trị, không hỏi đến việc quốc kế biên phòng "truy cầu" vương đạo vô dụng" (Như trên) (Khẩu tâm tính, cung lễ nghĩa, động ngôn vạn vật nhất thể, nhi dân mạc chi bất cầu, lại trị chi bất tập, quốc kế biên phòng chi bất vấn... vô dụng chi vương đạo)... Trái lại, phải khiến cho Nhân trong Tính được thực hiện đầy đủ trong thiên hạ khiến cho "dân chúng hòa mục". "Không cần nói Tính, nói Mệnh, nói Thiên đạo mà Tính, Mệnh, đạo đức há không toàn vẹn trong đó hay sao? " (*Học thiên*, lục; *Mặc cô*, thượng) (Bất tất ngôn tính ngôn mệnh ngôn thiên đạo, nhi tính mệnh đạo đức hữu bất toàn kỳ trung giả hồ?). Ông kết hợp trực tiếp luận Tính với trị quốc an bang, thể hiện rõ rệt sắc thái chủ nghĩa hiện thực: "Phật giáo, Lão giáo không thể trị thiên hạ, quốc gia, nói suông tâm tính có thể trị nước hay sao? *Kinh Thi* viết: "Chất của dân là ăn uống hàng ngày" (*Trị thiên*, nhất; *Mặc Cô*, hạ) (Thích Lão bất khả trị thiên hạ quốc gia hĩ, tâm tính vu đàm khả trị thiên hạ hồ? *Thi* viết: "Dân chi chất hĩ, nhật dụng ẩm thực"). Trong khi nguy cơ dân tộc ngày một nghiêm trọng thì đây là một nhận thức tỉnh táo.

Nhưng, không phải Ngụy Nguyên không quan tâm ý nghĩa hình nhi tượng của phạm trù Tính. Cống hiến của ông đối với luận Tính truyền thống là đã phân tích phạm trù Tính từ góc độ tâm lý. "Tính gốc ở Tâm, manh nha ở Ý, chia cành thành Niệm, lá sum suê là Tình, đó là hoa của Tính. Thiện ở quả chín, ác ở gai nhọn!" (*Học thiên*, thập tam; *Mặc Cô*, thượng) (Tính căn vu tâm, manh nha vu ý, chi phân vi niệm, sương mậu vi tình, tác tính chi hoa dã, Thiện kỳ quả thực chi thực, ác kỳ kinh cúc chi kỳ hồ!). Tính gốc ở tâm chứng minh nó không phải là tố chất sinh lý mà là tố chất tâm lý của con người. Theo Thuy Nguyên, Tính bao gồm những nhân tố sau đây: ý, niệm, tình. Ý chỉ ý thức, ý chí của con người, là cái chỉ đạo hành vi con người, tiết chế sự lựa chọn đạo đức của con người, tính chất của sự lựa chọn và trình độ đạo đức, quyết định lớp giá trị và phương hướng phẩm tính của con người. Niệm là ý niệm, là động cơ tâm lý của hành vi con người, do sự thúc đẩy của các loại ý niệm mà hành vi con người thành một chuỗi hay một hệ thống. Tình tức tình cảm, nó là sự thể hiện ra bên ngoài bằng hành vi của ý thức và ý niệm của con người, khiến cho hành vi có đặc trưng chủ thể và giá trị đạo đức. Do đó Ngụy Nguyên xem tâm là gốc của Tính, xem ý là mầm của Tính, niệm là cành của Tính, tình là hoa; thực chất là xem Tính là quá trình hành vi con người biểu hiện ra ngoài cái bản chất, phẩm

tính nội tại. Cái gọi là "Thiện ở quả chín" chỉ nó là giá trị đạo đức mà hành vi thể hiện, hoặc là nói, là ý nghĩa đạo đức của hành vi. Còn ác là sự thiên lệch rồi bỏ một nguyên tắc đạo đức nhất định trong quá trình hành vi, tức giá trị thất bại của hành vi. Cho nên Tính không phải là thực thể, không phải là quan niệm tiên thiên, mà là quá trình hành vi do nhiều yếu tố tạo thành.

Trong quá trình hình thành và hoàn thiện của Tính có tác dụng của nhiều loại nhân tố. Bất kể là sinh lý khí chất hay là đạo đức nhân nghĩa đều không thể đơn phương quyết định Tính. "Tính của khí chất, giống như được tính vậy! Mỗi vị thuốc có chỗ dùng thích nghi của nó, tức mỗi vị thuốc có thiên về một bên; nếu không luyện chế không thể thành phẩm, không pha với các vị, các vị quân thần tả hữu sinh khắc với nhau, không thể điều hòa cái quá mức hay bất cập. Cho nên tính của khí chất, quân tử có bất tính (không phải là Tính - ND)" (*Học thiên*, thập nhị; *Mặc Cô*, thượng) (Khí chất chỉ tính, kỳ do được tính hồ! Các hữu sở nghi, tức các hữu sở thiên; phi đoán chế bất năng nhập phẩm, phi tể hòa chúng vị, quân thần tả hữu hỗ tương sinh khắc, bất năng điều kỳ quá bất cập. Cố khí chất chỉ tính, quân tử hữu bất tính giả yên). Yếu tố sinh lý không thể cấu thành nhân tính một cách tự nhiên, chúng phải trải qua đào luyện nhất định mới có thể trở thành yếu tố của Tính.

Thậm chí nhân nghĩa đạo đức cũng như thế, "Nhân nghĩa lễ trí, đơn độc thiên lệch đều đủ để hỏng việc, lỗi của người hiền trí có lúc cách cái hư hỏng của người ngu trong gang tấc" (Như trên) (Nhân nghĩa lễ trí, cô hành thiên phế, giai túc dĩ phần sự, hiền trí chi quá, hữu thời dữ ngu bất tiểu tương khứ duy a). Nhân tính là một hệ thống hữu cơ.

Luận Tính của Cung Tự Trân và Ngụy Nguyên không vượt xa lý luận truyền thống bao nhiêu về mặt lý luận. Nhưng mỗi ông nhấn mạnh một mặt đã phát triển những nhân tố lịch sử mới trong luận Tính thời Minh - Thanh đang ở trạng thái manh nha, phản ánh về mặt phương hướng thì luận Tính Trung Quốc đã xa rời truyền thống, bắt đầu chuyển dịch mang tính lịch sử. Luận Tính của họ nói một cách nghiêm túc thì chưa hoàn toàn thuộc luận Tính cận đại, mà trái lại lại là khâu trung gian nối tiếp truyền thống với cận đại.

TIẾT 2. TƯ TƯỞNG TÍNH LÀ CHẤT CỦA SINH CỦA KHANG HỮU VI

Khang Hữu Vi (1858-1927) là lãnh tụ chính trị và tư tưởng của hiến pháp Mậu Tuất cận đại. Ông tích cực tuyên truyền tư tưởng mới, quan niệm mới phương Tây để cải tạo triết học truyền thống. Luận Tính của ông lấy lý luận Tính của khí chất truyền thống làm cơ sở, dùng tự do, bình đẳng, bác ái để quy

định lại nội hàm phạm trù Tính, cho Tính là chất tính tự nhiên của sự vật, từ đó thúc đẩy phạm trù Tính triết học truyền thống chuyển đổi mô hình và phát triển trong triết học cận đại.

I- Tính là chất của tự nhiên

Trong triết học truyền thống, về bản chất, phạm trù Tính chỉ bản tính, tức là trạng thái, đặc trưng căn bản của tính của bản thể sự vật. Tống nho nói Tính đều là những đặc trưng biểu hiện bất đồng của bản thể Lý. Học giả thời Minh - Thanh nhấn mạnh Tính của khí chất, vẫn lấy nghĩa lý trong Khí làm Tính, cực ít người lấy Khí làm Tính, cho nên luận Tính truyền thống khi nói Tính tất chỉ bản thể, bản chất, bản tính; loại Tính này tất nhiên phải mang tính siêu việt ở mức độ khác nhau. Khang Hữu Vi luận Tính tuy vẫn chú trọng nghĩa uẩn của bản tính, nhưng đã khiến cho Tính thoát khỏi hạn chế của bản tính, mà nhấn mạnh nhiều hơn chất tính, cá tính của sự vật.

1. *Tính là chất tính của tự nhiên của sự vật.*
Khang Hữu Vi cho rằng Tính chỉ bản tính sự vật cũng chỉ thuộc tính của bản chất của nó. "Tính là bẩm thụ cái tự nhiên của thiên mệnh, thuận theo cùng cực. Không riêng con người có Tính, cầm thú cũng có, cây cỏ cũng có. Phụ tử thì tính nóng, đại hoàng tính mát vậy" (*Trường hưng học ký*) (Phù tính giả, thụ thiên

mệnh chi tự nhiên, chí thuận giả dã. Bất độc nhân hữu chi, cầm thú hữu chi, thảo mộc diệp hữu chi. Phụ tử tính nhiệt, đại hoàng tính lương thị dã). Tính là thuộc tính tự nhiên của sự vật, tức tự nhiên vốn có một số đặc trưng và trạng thái Tính (Tính trạng - ND). Do đó, Tính không chỉ hạn chế ở người, mà là sự khái quát của thuộc tính của mọi vật tồn tại; động vật, thực vật đều có Tính của chúng. Ở đây, Tính có thể dùng để gọi bản tính của sự vật, cũng có thể dùng để miêu tả một tính trạng cụ thể nào đó. Ví dụ, tia và nhiệt của mặt trời là năng lượng cực lớn sản sinh từ nguyên tử tan vỡ, vốn có đặc điểm phóng xạ ra ngoài của hạt nhân nguyên tử, Khang Hữu Vi gọi đó là "tính phóng xạ". "Mặt trời có tính phóng xạ, có thể ngang hàng với lý của lực hấp dẫn của vật chất vừa được nghiên cứu, dùng để giải thích nguồn sáng nóng của mặt trời. Tính phóng xạ trong vật chất là hiện tượng một số nguyên tử phân rã, nguyên chất phân rã thành chất mới tương đối nhỏ, đơn giản... Như vậy mặt trời là một vật thể có tính phóng xạ là điều không nghi ngờ gì nữa" (*Chư thiên giảng*) (Nhật hữu phóng xạ tính, tân nghiên cứu xuất khả dĩ vật chất dẫn lực chi lý tính lập, dĩ minh thái dương quang nhiệt chi lai nguyên. Phóng xạ tính vật chất trung, hữu nhược can nguyên tử trình phân liệt chi hiện tượng, nguyên chất phân liệt thành giao vi giản đơn giản tiểu chi tân chất.... Đán thái dương vi nhất phóng xạ tính vật

thể tắc vô nghi). Tính ở đây rõ ràng không phải là bản tính mà là chất tính, nó không phải là sự quan sát thô sơ hay sự khái quát trừu tượng của triết học truyền thống đối với sự vật, mà là chất tính của sự vật được phân tích khoa học và nhận thức nghiên cứu. Tính đã có cơ sở nhận thức khoa học hiện đại.

Khang Hữu Vi gọi loại chất tính này là "thiên tắc" (nguyên tắc của trời - ND), tức quy định tự nhiên của sự vật, cho rằng nó là thuộc tính đặc thù của sự vật, tương đương với bản tính trong triết học truyền thống. "Mỗi khi trời sinh một vật phú cho nó hình sắc thức tính (tính nhận biết - ND), thì mỗi vật đều được một phân lượng giới hạn, có một nguyên tắc nhất định, cái đó gọi là thiên tắc. Phàm đất và nước có Khí, cây cỏ có Sinh, cầm thú có tri giác thì đều như thế" (*Mạnh Tử Vi*, quyển 2) (Cái thiên mỗi sinh nhất vật, phú chi dĩ hình sắc thức tính, giai các hữu độ lượng phân giới, nhất định chi tắc, thị vị thiên tắc. Phàm hữu khí chi thủy thổ, hữu sinh chi thảo mộc, hữu tri chi cầm thú, giai nhiên). Tính là quy định bản chất phân biệt sự vật này với sự vật khác. Nó không giống với triết học truyền thống lấy minh tâm kiến tính làm mục đích, mà là thông qua nhận thức bản chất sự vật mà lợi dụng, phát huy tác dụng và công năng vốn có của sự vật, chứ không phải tận tính tri thiên. Ông nói tiếp: "Vật lý học cuối cùng chẳng qua là khảo cứu thiên tắc mà thôi. Cái cứng cái mềm, vật bay vật lặn mỗi

thứ theo "tác" của nó mà thích hợp với Tính của nó, thì có thể dùng được. Như phụ tử tính nóng, đại hoàng tính mát. Theo "tác" của nó thì có thể dùng chữa bệnh. Kim loại truyền nhiệt, điện truyền xa, theo "tác" của nó thì có thể làm dây điện truyền thanh truyền âm" (Như trên) (Cùng vật lý học giả, bất quá khảo kỳ thiên tác nhi dĩ. Cương nhu phi tiềm, các như kỳ tác nhi thích kỳ tính, tác năng dụng chi. Nhược phụ tử tính nhiệt, đại hoàng tính lương, nhân kỳ tác, khả dĩ vi y. Kim loại truyền nhiệt, điện khí truyền viễn, nhân kỳ tác, cố khả vi điện tuyến truyền thanh truyền ngôn). Như thế rõ ràng thuộc hình thái triết học khác với luận Tính truyền thống.

2. *Tính là Chất của Sinh, tức bản chất tự nhiên, thuộc tính tự nhiên của con người.* Khang Hữu Vi kế thừa và cải tạo học thuyết Tính của khí chất truyền thống, ngược lên đến quan điểm "Sinh gọi là Tính" của Cáo Tử, đề xuất "Tính là chất của Sinh". "Luận Ngữ" viết: "Tính tương cận dã, tập tương viễn dã". Chính vì Tính là chất của Sinh, mọi người đều có khí chất thống nhất, cho nên tương cận" (Nam Hải tiên sinh dũ Chu Nhất Tân luận học thư độc) (Luận Ngữ vân: "Tính tương cận dã, tập tương viễn dã". Chính duy tính giả sinh chi chất, nhân giai cụ nhất khí chất, cố tương cận). "Trung Dung có ba câu về thiên mệnh gọi là Tính, nếu như Tử Tư đã có thuyết Tính thiện thì không còn có câu tu đạo là giáo dục nữa, chữ Tính

đó chính là chất của Sinh vậy, mới là xác đáng" (*Vạn mội thảo đường khẩu thuyết*) (*Trung Dung* thiên mệnh chỉ vị tính tam cú, nhược Tử Tư ký hữu tính thiện chỉ thuyết, tắc tất vô tu đạo chỉ vị giáo nhất ngữ, thử tính tự nãi thị sinh chỉ chất dã, phương vi xác cô). Tính là khí chất, tố chất vốn có tự nhiên con người, nó bao gồm một số nội dung dưới đây.

Thứ nhất, dục vọng sinh lý tự nhiên của con người. "Con người sinh ra có dục, đó là Tính của trời vậy!... Lạc thú của con người sinh ra, nhân tình muốn có cái dục nào? Miệng muốn ăn ngon, ở muốn nhà đẹp, mặc muốn áo đẹp, mắt muốn nhìn sắc đẹp..." (*Đại đồng thư*, giáp bộ) (Nhân sinh nhi hữu dục, thiên chi tính ta!... Sinh chi chi lạc thú, nhân tình sở nguyện dục giả hà? Khẩu chi dục mỹ ẩm thực dã, cư chi dục mỹ cung thất dã, thân chi dục mỹ y phục dã, mục chi dục mỹ sắc dã...), cho đến cả xe thuyền, đồ dùng đẹp, tranh sách, danh dự, tự do v.v... đều là những dục vọng vốn có tự nhiên của nhân tính. Mạnh Tử nói "ăn uống sắc dục là Tính". Từ đời Tống về sau, nói Tính của khí chất cũng lấy nhu cầu sinh lý con người mà nói, nhưng luận Tính truyền thống có hai đặc điểm nổi bật. Một là, lấy Dục làm căn nguyên của ác. Hai là, vẫn lấy nghĩa lý làm bản chất của Tính. Khang Hữu Vi phản đối lấy nghĩa lý làm bản chất của Tính: "Tính tức Lý, thuyết của ông Trình, ông Chu dùng thuyết đó; đó là sai". "Ông Chu cho Tính

là Lý, như thế chưa thỏa đáng" (*Vạn mộc thảo đường khẩu thuyết*) (Tính tức lý dã, Trình Tử chi thuyết, Chu Tử thái chi, phi thị... Chu Tử tính tất lý dã, vị đương). Lý làm Lý của Khí, phụ thuộc vào Khí, Tính tức chỉ khí chất, mà không phải là nghĩa lý trong khí chất. "Thực tế thì toàn bộ Tính là khí chất, cái gọi là nghĩa lý từ khí chất mà ra, không thể miễn cưỡng phân chia" (*Trường hưng học ký*) (Thực tắc tính toàn thị khí chất, sở vị nghĩa lý, tự khí chất xuất, bất đắc cưỡng phân dã). Sai lầm của Trình - Chu là đã tách nghĩa lý từ trong khí và hơn nữa phủ định khí chất làm bản tính. Dùng nghĩa lý làm Tính tất nhiên hạn chế, phủ định nhu cầu cảm tính con người. Lấy khí chất làm Tính thì khẳng định tính chính đáng của dục vọng con người. "Con người bẩm thụ khí của âm dương mà sinh ra. Có thể biết mùi vị thực phẩm, phân biệt được âm thanh, đủ sắc dục, đó là do chất làm ra vậy. Thích hợp với chất thì yêu, không thích hợp với chất thì ghét, tự nhiên như hài nhi bú sữa vậy. "(*Khang tử nội ngoại thiên. Ái ố thiên*) (Nhân bẩm âm dương chi khí nhi sinh dã. Năng thụ vị, biệt thanh, bị sắc, chất vi chi dã. Vu kỳ chất nghi giả tắc ái chi, kỳ chất bất nghi giả ố chí, nhi chi vu nhữ dĩ nhiên dã). Do chất có dục, do dục nên sinh ra tình yêu ghét, yêu thì theo, ghét thì tránh, do đó sản sinh ra nhân tính cầu sướng tránh khổ. "Cho nên khắp trời đất, cái có sinh (tức sinh vật - ND) đều cầu sướng

tránh khổ, không có con đường nào khác. Nếu đi theo đường vòng vèo, đi quanh co, tự mình chịu khổ mà không biết chán, cũng chỉ là để cầu sướng mà thôi. Tuy Tính con người có bất đồng, nhưng có thể nói dứt khoát rằng: nhân đạo (con đường đi của con người - ND) không cầu khổ, bỏ sướng" (*Đại đồng thư*, giáp bộ) (Cố phổ thiên chi hạ, hữu sinh chi đồ, giai dĩ cầu lạc miễn khổ nhi dĩ, vô tha đạo hĩ. Kỳ hữu vu kỳ đồ, giả kỳ đạo, khúc chiết dĩ phó, hành khổ nhi bất yếm giả, diệc dĩ cầu lạc nhi dĩ. Tuy nhân chi tính hữu bất đồng hồ, nhi khả đoạn đoạn ngôn chi viết: nhân đạo vô cầu khứ lạc giả dã). Thỏa mãn dục vọng là nhu cầu sinh tồn, truy cầu hạnh phúc là bản tính con người, hành vi không sợ gian nan, không sợ khốn khổ, mục đích cuối cùng vẫn là truy cầu hạnh phúc lớn nhất. Đó là quan điểm luận nhân tính tự nhiên của thời cận đại.

Thứ hai, Tâm lý yêu ghét tự nhiên của con người. "Tính chỉ có âm dương, chỉ có yêu ghét" (*Vạn mộc thảo đường khẩu thuyết*) (Tính chỉ hữu âm dương, chỉ hữu hiếu ố). Cái gọi là yêu ghét là trạng thái tâm lý đến gần hay lánh xa của chủ thể đối với một loại đối tượng khách thể nào đó. Sản sinh yêu ghét có cội nguồn là nhu cầu tự nhiên của cơ thể, nhất là đối tượng khách thể có tính chất và mức độ khẳng định hay phủ định đối với nhu cầu cơ thể" thì cái thích hợp với chất của nó thì yêu, không thích hợp với chất thì ghét". Yêu ghét tuy thuộc hiện tượng tâm lý,

nhưng lại không phải là biểu hiện thuần túy cảm tính, mà là phản ứng đã trừu tượng và thăng hoa thành lý tính. Yêu ghét của nhân tính phải thông qua phán đoán phẩm bình của lý trí, không phải cảm tính chấp nhận một cách bừa bãi phóng túng. "Cho nên tính tình của con người duy chỉ có trí mà thôi, không có trí thì không có yêu ghét, cho nên trí với yêu ghét là một vật" (*Khang tử nội ngoại thiên. Ái ố thiên*) (Cố nhân chi tính tình, duy hữu trí nhi dĩ, vô trí tắc vô ái ô hĩ, cố trí dữ ái ố vi nhất vật dã). Chính bởi vì có trí, tình yêu ghét của con người mới bất đồng với yêu ghét của thảo mộc, cầm thú. Biểu hiện của yêu ghét của con người về phương diện cảm tính là "cầu sướng tránh khổ", còn biểu hiện lý tính của nó là "yêu cái nhân ghét cái bất nhân". "Con người mang tính của âm dương, tức có tình của yêu ghét, nhưng suy nghĩ yêu ghét thì hành sai lầm mà thôi. Phạm nhân đạo có hai, chỉ là nhân và bất nhân mà thôi; yêu ghét thích hợp thì chỉ có yêu cái nhân ghét cái bất nhân mà thôi" (*Luận Ngữ chú*, quyển 4) (Nhân hoài âm dương chi tính, tức hữu hiếu ô chi tình, đán lự hiếu ô ngộ thì nhĩ. Phù nhân đạo hữu nhị, duy nhân dữ bất nhân tận chi; hiếu ố hữu nghị, diệc duy hiếu nhân ố bất nhân tận chi). Trạng thái tâm lý yêu ghét của Tính là lực thúc đẩy nội tại của hành vi mọi người, "yêu đến hết mức như nghiện, tất cả các vật trong thiên hạ đều không đủ so sánh", "ghét đến hết mức, như tương phản với khí chất thì tuy nhỏ như tơ tóc

cũng không nhẫn chịu được" (Như trên) (Hiếu chi chí giả, như thị hiếu chi tích, cử thiên hạ chi vật vô túc tỉ... ố chi chí giả, như khí chất tương phản, tuy ty hào chi cận bất năng nhẫn thụ). Như vậy mới thật sự là yêu ghét.

Thứ ba, Nhân tính có tư. Tính của con người, không ai không tự tư, có tư thì mới có cạnh tranh, từ xa xưa ban đầu cho đến nay đã như thế. Vốn ban đầu con người sở dĩ chiến thắng cầm thú mà giữ riêng được nhân loại, chiếm được tất cả đất đai thực là nhờ công tự tư cạnh tranh đến thắng lợi vậy". Thực chất của tư là bản năng sinh tồn bảo vệ sinh mệnh, "từ khi có thân con người" thì đã tự tư cho thân mình, tranh cái thân khác có để tăng thêm cho thân mình. "Sau đó có nhà" tranh cái nhà khác có để tăng thêm cho nhà mình; có dân tộc thì tư lợi cho dân tộc mình, có nước thì tư cho nước mình, có giống nòi thì tư cho giống nòi mình. Những quan điểm đó sâu sắc, triệt để hơn ngôn luận quá khích của một số học giả thời Minh - Thanh. Cái tư của nhân tính có hai lớp giá trị. Một là, nó khiến mọi người lo bảo vệ thân mình, giữ lấy chủng loài của mình, thúc đẩy nhân loại tiến bộ và phát triển. Hai là, có tư thì có tranh, nó tất nhiên dẫn đến "lấy mạnh hiếp yếu, lấy đông khinh khiếp sợ, lấy gian trá lừa người ngu, lấy đông ép ít", ("do đó cả thế giới đầy máu và sắt" (Như trên) (Dĩ cường lăng nhược, dĩ đông khi khiếp, dĩ trá khi ngu, dĩ chúng bạo quả... vu thị toàn địa mang mang, giai

vu thiết huyết). Đó là phản ánh tâm trạng mâu thuẫn tự tư cạnh tranh của nhân tính trong hoàn cảnh liệt cường áp bức người Trung Quốc. Một mặt, quy luật cạnh tranh mạnh thắng yếu thua khích lệ họ tự lập tự cường, bảo vệ Tổ quốc nòi giống. Một mặt khác, liệt cường lấy đó làm cớ lừa dối lăng nhục Trung Quốc, lại khiến cho họ phản đối loại lý luận này.

Một hàm ý khác của nhân tính hữu tư (nhân tính có tự tư - ND) là nhân tính vốn có tính cá biệt tức đặc trưng của cá thể. Luận về cái đồng (giống nhau - ND) của Tính là người với người tương đồng, người và vật cũng tương đồng, như đồng sinh tử với cỏ cây, đồng có tri giác với cảm thú. Luận về cái dị (khác biệt - ND) thì không những người với vật tương dị, mà người với người cũng có bất đồng rất lớn. "Nói về cái khác biệt của vật thì không những vật với vật mỗi thứ một khác, người với vật khác biệt, tức người với người thì Tính cũng cực kỳ khác biệt... Cỏ huân (mùi thơm - ND) cỏ du (mùi hôi - ND) khác mùi, đông tây tương phản, tính của con người không giống tính của con người vậy" (*Mạnh Tử vi*, quyển 2) (Tương tự vật chi vạn thù ngôn chi, phi chỉ vật vật thù, tức nhân dữ nhân tính diệc cực thù... Huân du thù xú, đông tây tương phản, nhân chi tính cố bất do nhân chi tính hĩ). Người có thiện có ác, cho nên không tương đồng, dù cho rằng cùng làm thiện hay cùng làm ác thì vẫn có mức độ lớn nhỏ bất đồng. Trên thế giới không có hai chất tính hoàn toàn giống nhau như đúc. "Cho

nên phạm là người, Tính tất bất đồng, rắn như sắt mềm như nước, âm dương khác nhau hút nhau, nhân tham mỗi cái một có, ngọt đắng khác sở thích, trí ngu cách xa nhau, tiến thoái khác trình độ, tức vui thích cùng cực quyết không có cái lý toàn đồng" (*Đại đồng thư*, mậu bộ) (Cái phạm danh viết nhân, tính tất bất đồng, kim cương thuỷ nhu, âm dương dị tì, nhân tham các cụ, cam tâm thù hiếu, trí ngu thù đẳng, tiến thoái dị khoa, tức cực hoan hiếu giả đoạn vô toàn đồng chi lý). Tính chỉ tính chung, bản chất của loại, đặc trưng của loại của con người, hơn nữa để chỉ thuộc tính cá tính con người, đặc thù cá thể. Cá tính đó là cơ sở tự tư của nhân tính.

Khang Hữu Vi quy định nội hàm phạm trừ Tính tuy vẫn là vật tính và nhân tính, nhưng đã thay đổi Tính từ chỗ là thể tính sang thành chất tính, từ thực thể siêu việt hạn chế thành tính trạng của thực thể. Ông giải thích lại nội hàm Tính, phủ định Tính của nghĩa lý truyền thống, cách giải thích đó của ông thuộc nhân tính luận tự nhiên cận đại.

II. Tính vốn có ái chất

Khang Hữu Vi cải tạo phạm trừ Tính không những đã đem quy định triết học cận đại vào nội hàm, hơn nữa đã trực tiếp dùng Tính tuyên truyền tư tưởng lý luận chính trị bác ái, bình đẳng của giai cấp tư sản thay thế cho cương thường, danh giáo phong kiến nhân nghĩa lễ trí tín của luận Tính truyền thống.

Trong hệ thống triết học của ông, tâm của người nhân hay bất nhân là phạm trù tối cao, là thuộc tính bản chất của điện và ête (dĩ thái), mọi người đều có nó, phản ánh vào trong nhân sinh là cái gọi là "ái chất". "Phàm con người là nhân (đức - ND), lấy nhân ở trời, mà nhân lấy bác ái làm gốc, cho nên lớn hơn thiện. Có nhân mới có nhân đạo, có nhân sau phát ra sinh. Nếu người không nhân, thì không phải nhân đạo (đạo làm người - ND)" (*Luận Ngũ chú*, quyển 3) (Cái nhân giả nhân dã, thủ nhân vu thiên, nhi nhân dã dĩ bác ái vi bản, cố vi thiện chi trưởng. Hữu nhân nhi hữu nhân đạo lập, hữu nhân nhi hậu văn vi sinh. Cầu nhân nhi bất nhân, tắc phi nhân đạo). Cái nhân của bác ái là biển của vạn vật, là gốc của mọi thứ, là nguồn của mọi thứ, cùng là bản chất của con người. Là bản nguyên thì nhân là đức sinh sôi của vũ trụ; là nhân tính, thì là ái chất vốn có tự nhiên của con người. "Vật chất có tính tương sinh, ở người gọi là nhân" (Khang tử nội ngoại thiên. Lý khí thiên) (Vật chất hữu tương sinh chi tính, tại vu nhân tắc viết nhân). Đức của trời đất là Sinh, thực chất của nhân là tôn trọng và yêu quý sinh mệnh, chính ý chí sinh mệnh ngoan cường này duy trì vũ trụ sinh sôi không dứt. "Thiên tính đó là gốc của nhân, yêu cái Sinh của nó, yêu đồng loại của nó. Vạn vật sở dĩ có thể phồn thực tăng trưởng loại

của nó khiến cho bất diệt là nhờ vào Tính đó. Nếu như loại của vật không có ái chất đó thì người và vật không sinh, vạn vật diệt tuyệt; cho nên cái đạo sinh sôi, cái lý yêu đồng loại, là Tổ của mọi người và vật" (*Đại đồng thư*, kỷ bộ) (Thủ thiên tính dã, nhân chi bản dã, ái kỳ sinh dã, ái kỳ loại dã. Vạn vật sở dĩ năng phồn diễn nghiệt trưởng kỳ loại nhi bất diệt tuyệt giả, lại thủ tính dã. Nhược vật loại vô thủ ái chất, tắc nhân vật chi sinh bất dục nhi vạn vật diệt tuyệt cứu hĩ; cố sinh sinh chi đạo, ái loại chi lý, nãi nhất thiết nhân vật chi tổ dã). Ý chí sinh mệnh chính là ái chất trong Tính, nó duy trì sự tồn tại và liên tục của sinh mệnh; tồn tại là duy trì sinh mệnh cá thể, liên tục là phát triển sinh mệnh của loại. Yêu không thể chỉ tự yêu, sinh mệnh của cá thể là tạm thời; chỉ có hòa sinh mệnh của cá thể vào trong loại mới có thể duy trì cây sinh mệnh vĩnh viễn xanh tươi, cho nên thực chất của ái là đồng loại tương ái. Khang Hữu Vi nói: "Nhân loại tương sinh, tương dưỡng, tương phù (nâng đỡ nhau), tương trưởng, cất bỏ dị loại mà phồn thực giống loài của mình, há không phải có tính luyện ái đồng loại của nó hay sao: (Như trên, giáp bộ) (Nhân loại chi tương sinh, tương dưỡng, tương phù, tương trưởng, dĩ tri trừ dị loại nhi tự phồn diễn kỳ bản chủng giả, khởi phi vi kỳ đồng loại hữu ái luyện chi tính tại!). Đồng loại tương ái tức yêu quý sinh mệnh đồng loại, không phải ái chất đó thì không

thể nào bảo tồn được giống phát triển được loài. Nó bắt nguồn từ bản năng tự bảo vệ của sinh mệnh, biểu hiện tự nhiên nhất của nó là tình yêu cha con. "Cha con là thiên tính, lập đạo ái bắt đầu từ cha con vậy, cho nên dạy chữ hiếu, khuyến khích bằng chữ từ (hiền lành bao dung - ND).

Yêu cầu của nhân ái là cái dục của ta hình thành thì con người cũng hình thành, cái dục của ta đạt thì con người cũng đạt, cái ta không muốn chó làm cho người ta (kỷ sở bất dục vật thi ư nhân). Nó và vật tranh nhau cái trời chọn, quy luật tiến hoá mạnh được yếu thua bèn sinh ra mâu thuẫn. Khang Hữu Vi nhận thấy điều đó. Ông cho rằng, con người với các vật khác bất đồng, nó thuộc về tồn tại mang tính xã hội, "tất ghét cô độc mà hợp quần". Giữa trời và người tồn tại các quan hệ đã được nhận thức, hơn nữa có thể duy trì các loại quan hệ đó một cách tự giác. Sức mạnh bản chất nhất ràng buộc quan hệ người với nhau chính là ái chất vốn có tự nhiên của mọi người. "Trời diễn ra là vật vô tri; nhân nghĩa là vật có tính thức (khả năng nhận biết của Tính - ND). Nhân đạo sở dĩ hợp quần, sở dĩ có thể thái bình là do nó có ái chất mà có thể mở rộng bổ sung, do đó mà làm thành thiên đạo, phò tá thiên nghi, mà dừng ở chí thiện, cùng cực ở đại đồng, bèn có thể khiến cho đại chúng được lợi lạc" (Như trên, tân bộ) (Phù thiên diễn giả, vô tri chi vật dã; nhân nghĩa giả, hữu tính thức chi

vật dã. Nhân đạo sở dĩ hợp quần, sở dĩ năng thái bình giả, dĩ kỳ bản hữu ái chất nhi khuyếch sung chi, nhân dĩ tài thành thiên đạo, phụ tương thiên nghi, nhi chỉ vi chí thiện, cực vu đại đồng, nãi năng đại chúng đắc kỳ lạc lợi). Cạnh tranh sinh tồn chỉ tồn tại trong động thực vật, chúng chỉ có thể nghe theo sự sắp xếp của tự nhiên, tiếp thu sự lựa chọn một cách bị động. Nhân loại ý thức một cách tự giác bản tính của mình, cho nên có thể mở rộng bổ sung ái chất cố hữu, phò tá trời đất, lợi dụng quy luật tự nhiên phục vụ cho con người, khiến toàn nhân loại tương thân tương ái, cùng hưởng đại đồng thái bình cực lạc.

Khang Hữu Vi lấy "người người độc lập, người người bình đẳng, người người tự chủ, người người không xâm phạm lẫn nhau, người người tương thân tương ái" làm "công lý của nhân loại" (*Mạnh Tử vi quyển 1*) (Nhân nhân độc lập, nhân nhân bình đẳng, nhân nhân tự chủ, nhân nhân bất tương xâm phạm, nhân nhân giao tương thân ái... nhân loại chi công lý) và luận chứng từ góc độ nhân tính "Nếu gọi là người, Tính tất không xa, cho nên Khổng Tử nói "Tính tương cận dã"... Phàm tương cận, thì là bình đẳng" (*Trường hưng học ký*) (Nhược danh chi viết nhân, tính tất bất viễn, cố Khổng Tử viết "Tính tương cận dã"... Phù tương cận, tắc bình đẳng chi vị). Tính là tố chất chung mà giới tự nhiên phú cho con người. Là sản phẩm của tự nhiên giữa người và người không tồn tại

đối lập và khác biệt cơ bản. "Cùng là ăn biết mùi, nghe biết thanh khác nhau, đủ sắc dục, không có cái gì gọi là tiểu nhân không có cái gì gọi là đại nhân cả" (Như trên) (Đồng thị thực vị biệt thanh bị sắc, vô sở vị tiểu nhân, vô sở vị đại nhân dã). Người người sinh ra bình đẳng. Xét bản tính thì người người đều được trời phú cho, chất của tự nhiên đó không có đẳng cấp cao thấp "Trời sinh vật, con người quý nhất, có vật có pháp tắc, trời phú Lý nhất định, người người được nó, người người đều có thể bình đẳng tự lập" (*Mạnh Tử vi*, quyển 1) (Cái thiên chi sinh vật, nhân vi tối quý, hữu vật hữu tắc, thiên phú định lý, nhân nhân đắc chi, nhân nhân giai khả bình đẳng tự lập). Điều đó là do "chất điểm của nhân tính" tức bẩm phú tự nhiên của con người quyết định.

Bình đẳng mà Khang Hữu Vi nói bất đồng với "mọi người đều có thể thành Nghiêu Thuấn" của luận Tính truyền thống, nó không phải là khả năng bình đẳng hay cuối cùng bình đẳng mà là bình đẳng vốn có từ ban đầu và hiện thực. Không những là bình đẳng về đạo đức mà là bình đẳng xã hội về chính trị, pháp luật v.v... Căn cứ của bình đẳng là người người đều có chất tương đồng, đều có khả năng thiên phú và quyền lợi thiên phú. Do đó ông kịch liệt phê phán sự nam nữ bất bình đẳng mấy trăm năm nay về giao du, làm việc, xã hội, học thuật v.v... "Vật lý có lẽ chắn, âm dương, tức có trống mái, dục cái, còn người thì có

nam nữ, đó thiên lý tất phải đến và hình thể của vật không thể thiếu được. Đã được làm người, thông minh trí tuệ tương đồng, tính chất khí chất tương đồng, đạo nghĩa thị dục tương đồng... Con gái không khác gì con trai, con trai không khác gì con gái. "(Đại đồng thư, mậu bộ) (Phù dĩ vật lý chi hữu kỳ ngẫu, âm dương, tức hữu thư hùng, tần mẫu, chí vu nhân tắc hữu nam nữ, thử cố thiên lý chi tất chí nhi vật hình sở bất khả thiếu giả dã. Ký đắc vi nhân, kỳ thông minh duệ triết đồng, kỳ tính tình khí chất đồng, kỳ đức nghĩa thị dục đồng... Nữ tử vị hữu dị vu nam tử dã, nam tử vị hữu dị vu nữ tử dã). Trời có âm dương, người có nam nữ. Cùng là người, thì chất tính đều tương đồng. Khác biệt về sinh lý của nam nữ không thể tất nhiên phải dẫn đến các loại bất bình đẳng, xưa nay trong ngoài nước thì con gái đều bị con trai khinh khi chèn ép, cơ hồ bị tước hết mọi quyền lợi, loại bất bình đẳng giữa nam nữ này tiêu diệt nhân quyền thiên phú, trái với công lý trời định, phản bội bản tính trời ban.

III. Tính vô thiện ác

Luận Tính của Khang Hữu Vi cơ bản có khuynh hướng tự nhiên nhân tính luận, cho rằng nhân tính tiên thiên không sẵn có giá trị đạo đức thiện ác, thiện và ác đều là hiện tượng xuất hiện sau. "Tính là chất của Sinh, chưa có thiện ác". "Tính chỉ có chất, không

có thiện ác" (*Vạn mộc thảo đường khẩu thuyết*) (Tính giả, sinh chi chất dã, vị hữu thiện ác... Tính chỉ hữu chất, vô thiện ác). Tính là các loại thuộc tính vốn có tự nhiên của con người, là tố chất tự nhiên của con người, hơn nữa không có giá trị đạo đức thiện ác trước trời đất. Theo Khang Hữu Vi thiện ác là đánh giá mang tính xã hội của phẩm chất và hành vi của con người, nó là sản phẩm tiến bộ của xã hội văn minh, không phải là thuộc tính cố hữu của tố chất tự nhiên của con người. Xét thực chất của nó, thiện với ác phải dựa vào một tiêu chuẩn đánh giá nhất định, tiêu chuẩn đó do con người chế định ra, chứ không phải bẩm phú tự nhiên. "Tính không có thiện ác, thiện ác là do thánh nhân lập ra" (Như trên) (Tính vô thiện ác, thiện ác giả, thánh nhân sở lập dã). Cho thiện ác do thánh nhân lập ra chứng tỏ ông không nhận thức sâu sắc về thực chất và tính khách quan của thiện ác. Nhưng ông cho rằng thiện ác vốn không phải bản tính tiên nghiệm của con người thì điều đó có nhân tố hợp lý của nó.

Khang Hữu Vi cho rằng tính là chất của Sinh, chất tính tự nhiên của con người tuy tiên thiên không sẵn có giá trị thiện ác, nhưng lại có thể tiến hành đánh giá thiện ác. "Thánh nhân từ trong khí chất mà phân biệt cái gì là nghĩa lý, cái gì là phi nghĩa lý, do đó người học tập đạo của thánh nhân thì gần thánh người không học tập đạo của thánh nhân thì xa thánh

nhân nhập vào người ác" (*Nam Hải tiên sinh dũ Chu Nhất Tuân luận học thư độc*) (Thánh nhân tông kỳ khí chất trung biệt chi viết, nhược giả vi nghĩa lý, nhược giả phi nghĩa lý, vu thị tập thánh nhân chi đạo giả, tắc viết cận vu thánh nhân, bất tập thánh nhân chi đạo giả, tắc viết viễn nhi nhập vu ác nhân). Thánh nhân căn cứ nguyên tắc đạo đức nhất định chế định ra tiêu chuẩn thiện ác, quy định phẩm hạnh như thế nào là thiện, phẩm hạnh như thế nào là ác, yêu cầu mọi người hướng thiện tránh ác. Đi theo đạo là thiện, đi ngược với giáo là ác. Do đó thiện ác không phải là giá trị tiên thiên của nhân tính, mà là tập tính hậu thiên của con người. "Ngày nay cái gọi là nhân nghĩa là tích tụ việc làm của con người, gần gũi với tập tính, chứ không phải cái gọi là Tính. Nếu là Tính thì không phân biệt nhân nghĩa yêu ghét. Thiện không phải là thiên lý, là thích nghi với sự việc của con người, cho nên lấy nhân nghĩa làm thiện mà phân biệt với cái ác của yêu ghét, không phải là Tình mà là tích Tập" (*Khang tử nội ngoại thiện. Ái ố thiên*) (Kim chi sở vị nhân nghĩa giả, tích nhân sự vi chi, sai cận vu tập, nhi phi sở vị tính dã. Nhược phù tính tắc nhân nghĩa ái ố vô biệt dã. Thiện giả phi thiên lý dã, nhân sự chi nghi dã, cố dĩ nhân nghĩa vi thiện, nhi biệt vu ái ố chi hữu ác giả, phi tình dã, tập dã). Sự phân biệt giữa chất của sinh với cái thích nghi với sự việc của con người ở chỗ cái trước là tự nhiên bẩm phú, cái

sau là xã hội tích tập mà thành. Tính tương cận, do vô thiện vô ác nên tương cận; Tập tương viễn vì do có thiện có ác nên viễn (xa).

Khang Hữu Vi đã hòa hợp làm một thuyết của Cáo Tử "Sinh chi vị tính" và thuyết của Khổng Tử "tính tương cập tập tương viễn", cho rằng Tính vô thiện vô ác, Tập thì có thể thiện có thể ác. Cơ sở trên nhận thức này, ông nói: "Mạnh Tử nói Tính thiện, Tuân Tử nói Tính ác, Dương Tử nói hỗn dung thiện ác, Hàn Tử cố cưỡng nói Tính tam phẩm, Trình - Chu thì cho Tính bản thiện Tính ác, họ đều không hiểu Tính Tính. "(Như trên) (Mạnh Tử ngôn tính thiện, Tuân Tử ngôn tính ác, Dương Tử ngôn thiện ác hỗn, Hàn Tử cưỡng vi chi thuyết viết tam phẩm, Trình Chu tác dĩ vi tính bản thiện, kỳ ác giả tình dã, giai bất tri tính tình giả dã). Sai lầm của họ là lấy thiện ác là cái mà nhân tính cố hữu. Nếu xét về Tập, thì các thuyết nói trên đều có tính hợp lý, đều thuộc "hữu vi chi ngôn" (nói về hữu vi - ND). Lý luận Tính thiện phát dương ý nghĩa tính có thể làm thiện, dạy người nên khuyếch trương bổ sung cho đến cùng. Lý luận Tính ác phát dương ý nghĩa tính có thể làm ác, dạy người phải đề phòng đoạn tuyệt tự kiềm chế. "Người nói Tính ác thì dễ trị nước loạn, không thể không nhân theo lòng dục của con người mà trị, cho nên phép trị đó đa phần là áp chế khuất phục, đó là thuyết

của Tuân Tử. Người nói Tính thiện là phép trị nước thanh bình, khiến cho mọi người đều bình đẳng tự lập, cho nên phép trị đó đa phần thúc đẩy người ta tiến lên, đó là thuyết của Mạnh Tử" (*Mạnh Tử vi*, quyển 1) (Cái ngôn tính ác giả, loạn thế chi trị, bất đắc nhân nhân dục nhi trị chi, cố kỳ pháp kiểm chế áp phục vi đa, Tuân Tử chi thuyết thị dã. Ngôn tính thiện giả, bình thế chi pháp, lĩnh nhân nhân giai hữu bình đẳng tự lập, cố kỳ pháp tiến hóa hướng thượng vi đa, Mạnh Tử chi thuyết thị dã). Chủ trương Tính thiện ác tuy bất đồng nhưng mục đích căn bản là nhất trí, đều là vì thái bình đại đồng, khiến mọi người đều hướng thiện tránh ác.

Học thuyết Tính vô thiện vô ác của Khang Hữu Vi không triệt để. Có nhà nghiên cứu cho thuyết đó là sự thoái bộ tư tưởng lúc Khang Hữu Vi về già. Chúng tôi cho rằng, nguyên nhân căn bản nhất ở chỗ Khang Hữu Vi luận Tính chứa đựng mâu thuẫn nội tại. Ông lấy Tính là chất của Sinh, chất tính trời phú không có thiện ác, nhưng ông lại cho rằng trong chất của Sinh ẩn tàng "ái chất", tâm bất nhân của con người, cái nhân của ái chất này bèn không thể không có giá trị của thiện. Do đó ông cho rằng Tính thiện của Mạnh Tử cao minh hơn Tính ác của Tuân Tử, hơn nữa cuối cùng thừa nhận Tính bản thiện. "Tính có chất tính, đức tính. Đức tính là cái Tính trời sinh

ra hiểu rõ đức phụ vào trong khí chất và sáng rực linh dị không mê muội" (*Trung dung chú*) (Tính hữu chất tính, hữu đức tính. Đức tính giả, thiên sinh ngã minh đức chi tính, phụ tính chất chi trung, nhi chiêu linh bất muội giả dã). Chất tính vô thiện ác, đức tính chí thiện vô ác. Đức tính đó là tính nhân ái, ái chất, tâm bất nhĩn của con người. "Tâm bất nhĩn của con người là Nhân, là điện, là ête, người người đều có nó, cho nên gọi nhân tính đều thiện" (*Mạnh Tử vi*, quyển 1) (Bất nhĩn nhân chi tâm, nhân dã, điện dã, dĩ thái dã, nhân nhân giai hữu chi, cố vị nhân tính giai thiện). Khang Hữu Vi không phải chỉ thảo luận nghiên cứu thuần túy hình nhi thượng về Tính, mà có mục đích hiện thực cực kỳ rõ rệt, tức tuyên truyền chủ trương tự do bình đẳng bác ái của giai cấp tư sản cận đại. Ông phản đối nguyên tắc đạo đức phong kiến, phủ định luận Tính truyền thống lấy nhân nghĩa lễ trí tín làm nội hàm nhân tính, không đồng ý với luận Tính thiện truyền thống. Nhưng ông đề cao bình đẳng bác ái từ bản tính con người mà ra, thì cần phải khẳng định những nguyên tắc đó, cho nên lại không thể không thừa nhận nhân tính bản thiện.

Những mâu thuẫn trong luận Tính của Khang Hữu Vi chứng tỏ thiện ác của nhân tính là một mệnh đề tiên nghiệm, mọi lý luận muốn từ bản tính con người thuyết minh cho tính hợp lý của một nguyên

tắc đạo đức nào đó, đều không tránh khỏi sa vào trong cảnh tiến thoái lưỡng nan không thể nào khắc phục được.

TIẾT 3. TƯ TƯỞNG TÍNH TỨC TỰ NHIÊN CỦA NGHIÊM PHỤC

Nghiêm Phục (1853-1921) tuyên truyền tiến hóa luận phương Tây, ảnh hưởng rất lớn đối với giới tư tưởng cận đại ít ai bì được. So sánh với các học giả đồng thời, ông có nhiều tri thức khoa học hơn, lĩnh hội tương đối sâu sắc học thuyết chính trị xã hội phương Tây. Ông đổi luận Tính truyền thống "Sinh chi vị Tính" thành "Tính tức tự nhiên", lấy Tính là bản tính tự nhiên của sự vật, hơn nữa dùng quan niệm mới cận đại bổ sung cho nội hàm phạm trù Tính, quy định ý nghĩa của nó, hoàn thành việc chuyển mô hình hình thái triết học của phạm trù Tính để phát triển lên.

I- Cùng sinh với Sinh gọi là Tính

Ý nghĩa ẩn tàng của phạm trù Tính truyền thống chỉ bản tính của sự vật, thông thường bao gồm các nội dung chất tính, thể tính, tâm tính, đức tính v.v... chủ yếu sử dụng trong hai ý nghĩa bản thể và thuộc tính. Quy định phạm trù Tính của Nghiêm Phục đã

loại bỏ ý nghĩa bản thể của nó, mà cho nó có hàm ý thuộc tính của sự vật.

1. *Tính là quy định bản chất của sự vật, là đặc tính loại của sự vật.* "Loại biệt các vật hữu sinh, sở dĩ khó là vì vật thì đại đồng, nhưng lại có sai biệt vô cùng. Thường nói hình thể tâm tính không có hai người hoàn toàn tương đồng, lời nói đó chính xác. Hình thể tâm tính cũng không có hai người xa cách nhau một trời một vực, lời nói đó cũng chính xác. Loài người như thế, động thực vật cũng như thế" (*Chính trị giảng nghĩa* xem *Nghiêm Phục tập*) (Loại biệt hữu sinh chi vật, sở dĩ nan giả, dĩ kỳ vật đại đồng nhi hữu hữu vô cùng chi biệt dị. Thường ngữ vị hình thể tâm tính, vô lương nhân chính đồng giả, thử ngôn xác hĩ. Nhi hình thể tâm tính, diệc vô hữu lương nhân huyền cách giả, thử ngôn diệũuác. Nhân loại như thử, động thực diệc nhiên). Sự vật đại đồng nhưng có khác biệt vô cùng, chứng minh sự vật vừa có tính nhất trí, tính chung, lại vừa có tính khác biệt, tính đặc thù. Hai sự vật không tuyệt đối tương đồng, đó là cá tính của sự vật; nhưng cùng trong đồng loại sự vật lại không có sự khác biệt tuyệt đối, mà có tính chung nhất định, đó là bản tính loại của sự vật. Cho nên bản tính sự vật bao gồm hai phương diện cá tính và tính chung, nó vừa quy định sự vật này khác biệt sự vật kia, vừa bộc lộ thuộc tính chung của sự vật. Theo ý nghĩa thông thường, Tính chủ yếu chỉ bản chất loại

của sự vật, nó là đặc chất chung cho sự vật cùng loại, lại là quy định đặc thù phân biệt loại này với loại khác. "Vật có bản tính, không thể như nhau được. Có thể như nhau là nói về vật đặc biệt" (*Trang Tử. Tề vật luận, bình ngữ*) (Vật hữu bản tính, bất khả tề dã. Sở khả tề giả, đặc vật luận nhĩ). Trang Tử cho rằng vạn vật như nhau là phủ định bản tính đặc thù của sự vật, từ đó không thừa nhận sự vật khác biệt nhau.

Luận Tính truyền thống thường thường cho rằng Tính không những là thuộc tính bản chất của sự vật hơn nữa là bản thể của sự vật, như vậy đã trừu tượng hóa thuộc tính bản chất thành thực thể thông thường. Nghiêm Phục thì lại cho rằng Tính bộc lộ tính tương đồng của sự vật, lại cũng quy định tính tương dị của sự vật, nó không phải là bản chất thông thường chung cho mọi sự vật, càng không phải là thực thể độc lập siêu việt sự vật. Tính lại không phải bản thể vạn vật, mà là thuộc tính cố hữu của chúng.

2. *Tính là bản chất tự nhiên của con người.* Nhân tính luôn luôn là nội dung chủ yếu của luận Tính truyền thống, hơn nữa biểu hiện thành khuynh hướng đức tính chủ nghĩa. Trong tư trào phê phán tổng kết thời Minh - Thanh, một nhóm lớn học giả kiên trì Tính tức bản tính của khí chất, đề xướng Lý Dục hợp Tính, nhấn mạnh nhân tố tự nhiên trong nhân tính. Nhưng do hạn chế của thời đại, họ chưa có thể thoát khỏi ra khuôn khổ của chủ nghĩa đức tính. Học giả

cận đại đề xướng cá tính độc lập, tự do và giải phóng, một nội dung trọng yếu trong đó là giải phóng con người thoát khỏi trói buộc của đức tính. Tính luận của Nghiêm Phục là đại biểu trọng yếu của trào lưu này. Ông kế thừa và cải tạo mệnh đề "Sinh chi vị tính" của triết học truyền thống, cho Tính là bản tính tự nhiên của con người. "Cáo Tử nói, Sinh là Tính. Đương thời chu tử dùng chữ "Tính", đại đa số thông với chữ "Sinh" (*Trang Tử. Sơn mộc, bình ngữ*) (Cáo Tử viết, sinh chi vị tính. Đương thời chu tử dụng tính tự, đại đô dĩ sinh thông). Sinh chỉ thuộc tính cùng đến với Sinh. "Cùng sinh với Sinh gọi là Tính; mọi cái sinh đều tương đồng, gọi là Đức; theo từng người mà tương dị, gọi là Hình... Tính = Nature, Đức = Essence, Hình = Accident" (*Trang Tử. Biện mậu, bình ngữ*). Nature tức tự nhiên, Essence là bản chất, Accident chỉ sự vật do ngẫu nhiên mà có. Theo Nghiêm Phục Tính là cái tự nhiên của con người, bản chất thuộc phạm trù Đức, còn Hình là hiện tượng cá biệt ngẫu nhiên. Xét bản chất, Đức và Hình đều thuộc phạm trù Tính, Đức là bản chất trong Tính, Hình là cơ sở sinh lý của Tính. Nói cụ thể là Tính bao gồm những nội dung sau đây.

Thứ nhất, tình dục tự nhiên tránh khổ, tìm sướng. Nhu cầu cảm tính là tố chất sinh lý tự nhiên của con người, khuynh hướng tự nhiên của nó là thỏa mãn nhu cầu cơ thể, tránh khổ, tìm sướng "Tránh khổ, tìm

sướng, là lẽ thường lớn của nhân tình; yêu thiện, ghét ác, là cái tương đồng vốn có của nhân tình) (*Chính trị giảng nghĩa*) (Phù bội khổ nhi hướng lạc, nhân tình chi đại thường dã; hiếu thiện nhi ố ác, nhân tình sở đồng cụ dã). Con người không những có đức tính, mà còn có cảm tính, đó là tiền đề của sinh mệnh, tố chất tự nhiên cơ bản. Thứ hai, ý chí sinh tồn. Con người là thực thể sinh mệnh, duy trì sự tồn tại của sinh mệnh là nhu cầu tự nhiên thứ nhất của con người, đó cũng là đặc trưng chung của mọi sinh mệnh hữu cơ. "Sinh vật được tự nhiên hun đúc, vốn là chủng tính do trời sinh, do bị ngoại lực bức bách uy hiếp, cho nên mọi cơ quan dần dần đầy đủ, do đó mà có thể đứng trong trời đất, không bị tiêu vong trong cuộc cạnh tranh sinh tồn kịch liệt của vạn vật" (Như trên) (Sinh vật thụ tự nhiên chi đào trù, bản thiên sinh chi chủng tính, dĩ hồ ngoại lực bức tạt chi uy, nhi nhất thiết quan thể tiệm cụ, do thủ hữu dĩ tự lập vu thiên địa chi trung, bất vong vu vật cạnh chi kịch liệt dã). Sinh vật tiến hóa tuân theo quy luật cạnh tranh sinh tồn, mạnh được yếu thua. Loài người đứng trong trời đất, tham gia sự cạnh tranh trời chọn lọc, trong bản tính của nó bao hàm ý chí ngoan cường duy trì sinh mệnh, để chiến thắng ngoại lực bức bách, do đó không ngừng hoàn thiện. Thứ ba, Lý tính nội tại. Nghiêm Phục gọi đó là "la các tư" (logos - ND). Ông cho rằng tiêu chí trọng yếu của sự bất đồng của người

với vạn vật là con người sẵn có năng lực lý tính. "Trời sinh người, cho nó linh tính, là tri năng đã có trước vốn cùng đến với sinh" (Như trên) (Cái thiên sinh nhân, dữ dĩ linh tính, bản vô dữ sinh cụ lai dự cụ chi tri năng). Loại lý tính nội tại cùng đến với sinh không phải là một loại quan niệm tiên nghiệm và năng lực hiện thực mà là một loại tiềm năng, một loại tính khả năng. "Tinh mà vi là chất quý nhất của đời ta, gọi đó là Logos. Cái mà Phật giáo gọi là Atman, Cơ Đốc giáo gọi là Linh hồn, Lão Tử gọi là Đạo, Mạnh Tử gọi là Tính đều chỉ vật ấy" (*Mục lục danh học bộ đầu án ngữ*) (Tinh nhi vi chi, tắc ngô sinh tối quý chi nhất vật diệc danh la các tư. Tỉ như Phật thị sở cử chi a đức môn, Cơ đốc giáo sở xưng chi linh hồn, Lão tử sở vị đạo, Mạnh Tử sở vị tính, giai thủ vật dã). Logos nghĩa là lý niệm, lý tính. Ông cho rằng, lý tính là tố chất tự nhiên của con người, một vật quý nhất, tức cái gọi là "linh tính".

Quy định nội hàm nhân tính của Nghiêm Phục tập trung diễn đạt tố chất tự nhiên của con người. Ông không hạn chế tự nhiên ở dục vọng cảm tính con người, mà cho rằng ý chí sinh mệnh, lý tính nội tại của con người là nội dung trọng yếu của tố chất tự nhiên cố hữu của con người. Tính của ông bàn luận vừa bất đồng với đức tính cổ đại vừa khác với nhân tính luận tự nhiên chủ nghĩa phương Tây cận đại, mà là sự kết hợp của cả hai cái đó. Ông cho rằng, là chất

tính của sự vật, Tính là cái cố hữu tự nhiên của sự vật, cũng như thể, nhân tính cũng không thay đổi theo ý chí con người, hơn nữa không thể tiêu diệt được. "Thiên tính là Trời làm ra, không phải con người làm ra" (*Chính trị giảng nghĩa*) (Thiên tính, thiên chi sở thiết, phi nhân chi sở vi dã). "Đã từng nghe nói đến người thất trí phế dũng chưa từng nghe nói đến người thất tính phế tính vậy" (*Cổ kim từ loại toàn, phê ngữ*) (Văn thất trí phế dũng giả hĩ, vị văn thất tính phế tính giả dã). Trái lại, mọi cái không phải tuy nhiên, bất luận là biến dị của tự nhiên hay thêm bớt của nhân tạo, đều không thuộc bản tính của con người. "Cho nên nói không chỉ riêng tay chân có ngón chân ngón tay thừa mà thông minh đạo đức cũng như thế" (*Trang Tử. Biện mẫu, bình ngữ*) (có viết, bất độc thủ túc hữu biền chi dã, nhi thông minh đạo đức diệc hữu chi). Bất luận hình thể tinh thần chỉ cần không hợp tự nhiên, không từ tự nhiên ra, thì không thuộc nhân tính, "Phàm những cái đó đều là những cái Tình mất tính mệnh của nó vậy" (Như trên) (Phàm thủ, giai thất kỳ tính mệnh chi tình dã). Lý luận này nói về thiên lý siêu việt lên trên tồn tại tự nhiên của con người và về bản tính con người bội phản xa rời lý tính buông thả tình dục, thì lý luận đó là sự bóp méo và giải thích sai lầm nhân tính.

3. *Tính là quốc tính, tử đặc tính căn bản của một quốc gia dân tộc.* Tính đó quy định bản chất loại. Con

người khác biệt với các tồn tại khác do có cái gọi là nhân tính. Con người lại là sinh vật có tính quần cư, sinh hoạt trong một xã hội đặc định, những người trong một khu vực xã hội nhất định tổ thành một cộng đồng, khác biệt với các cộng đồng khác đồng loại, Nghiêm Phục gọi đặc tính căn bản của một cộng đồng nhân loại là "quốc tính", tương đương với cái ngày nay gọi là dân tộc tính. "Đại phạm một nước tồn tại tất phải lấy quốc tính của nó là nền. Quốc tính mỗi nước một khác, đều hình thành trong sự giáo hóa đặc biệt, thường trải qua sự tích lũy dần dần trong mấy nghìn năm mới tập đại thành. Nhưng nếu như quốc tính trường tồn thì tuy bị các chủng loại khác chế phục thì nước đó thiên hạ đó còn chưa phải thực sự tiêu vong" (*Độc kinh dương tích cực đề xướng*) (Đại phạm nhất quốc tồn lập, tất dĩ kỳ quốc tính vi cơ. Quốc tính quốc các bất đồng, nhi giai thành vu đặc biệt chi giáo hoá, vãng vãng số thiên niên chi tiệm mi tầm tích, nhi hậu đại trứ. Dán sử quốc tính trường tồn, tắc tuy bị tha chủng chi chế phục, kỳ quốc kỳ thiên hạ thượng phi chân vong). Quốc tính là một dân tộc hình thành dần dần trong quá trình phát triển lịch sử lâu dài, là sự hun đúc trường kỳ văn minh của dân tộc đó sáng tạo, là kết quả của sự tích tụ đó. Nó đã biến thành cái bên trong thành ra phong cách tinh thần và đặc chất tâm lý của các thành viên dân tộc, thể hiện trong phương thức sinh hoạt của toàn dân tộc. Quốc tính là gốc của dựng nước, là biểu trưng

của một dân tộc độc lập trong thế giới. Nếu như một quốc gia, một dân tộc mất đặc tính của mình, thì sẽ thành ra phụ thuộc nước khác, dân tộc khác. Quan điểm này phản ánh sự tự tin, tự tôn trên phương diện văn hóa dân tộc.

Tuy nhiên Nghiêm Phục lại cho rằng quốc tính của người Trung Quốc ở kinh điển Nho gia, đề xướng phục cổ, tôn thờ Khổng giáo học tập kinh điển. "Trung Quốc sở dĩ là Trung Quốc vì lấy kinh điển là bản nguyên" (Như trên) (Trung Quốc chỉ sở dĩ vì Trung Quốc giả, dĩ kinh vi bản nguyên). "Đọc kinh điển vốn không phải là việc của mọi người, đọc Khổng Tử, lại không gia giảm, bởi vì ta giáo dục quốc dân không như thế, sẽ không có nhân cách, quay ra cầu ở chỗ khác thì ắt mất quốc tính. Vô nhân cách thì gọi là không phải người, vô quốc tính gọi là không phải người Trung Quốc, cho nên nói kinh sách không thể không đọc" (Như trên) (Phù độc kinh cổ phi vì nhân chi sự, kỳ vu Khổng Tử, cánh vô gia tổn, nãi nhân ngô nhân giáo dục quốc dân bất như thị, tương vô nhân cách, chuyển nhi tha cầu, tác vong quốc tính. Vô nhân cách chi phi nhân, vô quốc tính vị chi phi Trung Quốc nhân, cố viết kinh thư bất khả bất đọc dã). Trong *Hữu như tam bảo* và *Bảo giáo dư nghĩa* viết năm 1898, tuy khẳng định Khổng giáo có tính hợp lý của nó, nhưng Nghiêm Phục lại chủ trương tích cực biến pháp, học tập văn hóa mới của phương Tây, cho rằng bảo vệ quốc giáo không phải ở tôn

Khổng mà ở "khai dân trí", "minh vật lý", nếu như có thể tự lập tự cường "hà tất học Khổng Tử" (*Hữu như tam bảo*). 15 năm sau khi đế chế đã bị lật đổ, sau khi kiến lập dân quốc, ông lại đề xướng tôn Khổng độc kinh. Điều đó cố nhiên thể hiện quan điểm tư tưởng của ông lúc về già, mặt khác cũng phản ánh sự bất mãn và thất vọng của ông đối với hiện thực sau khi lật đổ đế chế. Ông nhận thấy học thuyết cận đại của phương Tây không phải là linh đơn diệu dược để giải quyết vấn đề xã hội căn bản của Trung Quốc, nên quay trở lại truyền thống.

II. Tính vô thiện ác

Đại phạm những người nói về Tính đều không thể tránh khỏi đánh giá giá trị thiện ác của nhân tính. Nghiêm Phục cho rằng Tính là bản chất tự nhiên của sự vật, là tố chất thiên nhiên vốn có của con người, đạo đức thiện ác là hiện tượng sinh hoạt xã hội hậu thiên, không phải là cái cố hữu của Tính của tự nhiên. Cho nên ông cho là Tính vô thiện vô ác, hậu thiên nó có thể phát triển thành thiện hay thành ác.

Tống nho quý định Khí là cội nguồn của ác, Lý là bản thể của thiện. Nghiêm Phục không đồng ý với quan điểm này. "Tống nho nói thiên (trời), thường phân Lý Khí làm hai vật. Trình Tử gọi Tính của khí chất. Tính của khí chất chính là Cáo Tử gọi Sinh là Tính, Tuân Tử gọi là Tính của ác. Đại để nho gia đời

trước khi nói Tính chuyên chỉ Khí thì cho nó là ác, chuyên chỉ Lý thì cho nó là thiện, hợp Lý Khí lại mà nói thì cho là tương cận, là tam phẩm, sự bất đồng là như thế đó." (*Thiên điển luận, án ngữ*) (Tống nho ngôn thiên, thường phân lý khí vì lưỡng vật. Trình Tử vị hữu sở vị khí chất chi tính. Khí chất chi tính, tức Cáo Tử sở vị sinh chi vị tính, Tuân Tử sở vị ác chi tính dã. Đại để tiên nho ngôn tính, chuyên chỉ khí nhi ngôn tắc ác chi, chuyên chỉ lý nhi ngôn tắc thiện chi, hợp lý khí nhi ngôn tắc tương cận chi, tam phẩm chi, kỳ bất đồng như thử). Như vậy đều chỉ vạch ra tính chất của một mặt nào đó của nhân tính, chỉ quy định một phương diện nào đó của nhân tính làm toàn bộ nội dung nhân tính hoặc, đem nhân tính thống nhất chia thành hai mặt đối lập. "Nhưng duy chỉ trời giáng xuống trung chính hằng thường, nên cũng sinh dân có dục, hai cái đó đều là trời làm ra. Chữ "Tính" thời xưa thông với nghĩa chữ "Sinh", thuyết của ba nhà đều không phải là lời không căn cứ" (Như trên) (Nhiên duy thiên giáng trung hữu hằng hĩ, nhi diệc sinh dân hữu dục, nhị giả giai thiên chi sở vị. Cổ "tính" chi nghĩa thông "sinh", tam gia chi thuyết, quân phi vô sở minh chi luận dã). Lý và Dục đều từ tự nhiên ra, cùng nhau cấu thành nhân tính hiện thực. Tống nho thấy một mặt của vấn đề đã sai lầm đem Lý Khí đối lập với nhau. Nghiêm Phục cho rằng, Lý với Khí không thể chia cắt, Khí vốn có Lý, Lý không rời Khí. "Rời Khí thì tìm đâu thấy Lý?"

(Như trên) (Ly khí hựu hà tông kiến lý?). Dục vọng sinh lý là cơ sở tồn tại của nhân loại, nguyên tắc lý tính chính là thắng hoa của dục vọng này, phản ánh tình dục là đặc tính nhân loại. Cho nên là bản chất tự nhiên của con người, Tính vô thiện vô ác. "Tính vô thiện vô ác, lớn lên thì hướng về tà, bên ngoài cảm dỗ thắng, mà nuôi dưỡng nó thì không có phương pháp" (*Đại sanh nữ Hà nhân Lan phúc Tinh Đức Lã Bích Thành nữ sĩ thư*) (Cái tính vô thiện ác, trưởng nhi xu vu tà giả, ngoại dụ thắng, nhi dưỡng chi giả vô kỳ thuật dã). Thiện ác là giá trị hậu thiên của nhân tính chứ không phải là tính chất cố hữu tiên thiên của nó.

Chính vì không đồng ý nhân tính luận đức tính chủ nghĩa lấy đạo đức làm bản tính con người, ông mới cho rằng mọi cái gì trái với tự nhiên đều không phù hợp nhân tính, không những tố chất sinh lý có thể phản bội thiện, mà "thông minh đạo đức" cũng có khả năng "đánh mất tình của tính mệnh của nó".

TIẾT 4. TƯ TƯỞNG ÊTÊ TỨC TÍNH CỦA ĐÀM TỰ ĐỒNG

Trong trào lưu biến pháp Mậu Tuất thời cận đại, Đàm Tự Đồng (1865-1898) có quan điểm tương đối kịch liệt chịu ảnh hưởng văn hóa truyền thống cũng tương đối sâu sắc. Luận Tính của ông cũng phản ánh đặc trưng chuyển từ cật học sang tân học. Một mặt

ông tiếp thu tư tưởng mới của phương Tây, đề xuất mô thức lý luận "ête tức Tính"; mặt khác, ông lại kiên trì Tính thiện luận truyền thống, hơn nữa đem quan niệm cận đại, lý luận Phật giáo hợp lại với nhau, luận chứng Tính vạn vật đều bình đẳng. Tính hai mặt của lý luận này là biểu hiện tính quanh co của quá trình chuyển đổi mô hình của phạm trù Tính triết học truyền thống sang cận đại.

I- Tính - cái Dụng của ête

Nhận thức của Đàm Tự Đồng về phạm trù Tính trực tiếp kế thừa từ khí tính thời Minh - Thanh, cho rằng Tính là chất tính của khí. "Trời lấy cái khí hỗn độn bàng bạc nhồi nặn cố kết lại thành chất, có chất thì người, vật bèn sinh" (*Từ thiên*, thập, xem *Đàm Tự Đồng toàn tập*) (Thiên dĩ kỳ hỗn độn bàng bạc chi khí, sung tái cố kết nhi thành chất, chất lập nhi nhân vật sinh yên). Khí hóa sinh sôi, sau mới có chất tính của người, vật. Nhưng Khí mà ông nói đã bất đồng với Khí của âm dương hòa quyện của truyền thống mà là nguyên tố vật chất có lực hấp thụ. "Khấp pháp giới, hư không giới, chúng sinh giới có một vật cực lớn cực tinh vi, không chỗ nào không dính dáng, không thấm suốt, không đan dệt mà sung mãn, mắt không thể thấy, tai không thể nghe miệng mũi không thể biết mùi vị, không biết lấy gì mà đặt tên nó, nên đặt tên là "ête"... Pháp giới do nó mà sinh ra, hư không do nó mà nên, chúng sinh do nó mà ra" (*Nhân*

học) (Biến pháp giới, hư không giới, chúng sinh giới, hữu chí đại, chí tinh vi, vô sở bất giao niêm, bất quán hợp, bất hoàn lạc, nhi sung mãn chi nhất vật yên, mục bất đắc nhi sắc, nhi bất đắc nhi thanh, khẩu tị bất đắc nhi xú vị, vô dĩ danh chi, danh chi viết "dĩ thái"^(a)... Pháp giới do thị sinh, hư không do thị lập, chúng sinh do thị xuất). Chất của vạn vật do ête cấu thành, Tính của vạn vật cùng là tính của ête.

1. *Tính là chất tính của sự vật, xét về thực chất, là đặc tính hóa học vật lý của nguyên chất sự vật cấu thành.* Đàm Tự Đồng cho rằng, vạn vật do nguyên chất bất đồng hóa hợp mà thành, do đó chúng có Tính bất đồng. "Thảo mộc kim thạch, man mác vô cùng mà Tính nóng lạnh khác nhau; chim thú cá rùa, ngu vô cùng mà Tính ở cạn, ở nước khác nhau" (Như trên) (Thảo mộc kim thạch, chí minh dã, nhi hàn nhiệt chi tính dị; diều thú ngư miết, chí ngu dã, nhi thủy lục chi tính dị). Tính là quy định bản chất phân biệt sự vật với nhau. Thiên địa vạn vật trong trời đất không như nhau, kim thạch bất đồng với thực vật, thảo mộc tự khác với động vật, chó trâu khác với loài người. Chất tính của sự vật đều phân chia theo loại. Sở dĩ chất tính của sự vật bất đồng, trực tiếp do Khí quyết định. "Như núi cao không sinh sản sinh vật, duy chỉ có cây cỏ sống. Cao hơn nữa thì cây cỏ cũng không sinh sống được, do Khí có dày mỏng vậy" (*Tư thiên*,

(a) "Dĩ thái" phiên âm "ête" đọc theo âm Hán Việt - ND.

cửu) (Như cao sơn bất sản sinh vật, duy thảo mộc thị thực. Cánh cao tấc thảo mộc diệp bất phục thực, khí hữu hậu bạc cố dã). Tuy vẫn lấy dày mỏng để luận bàn khác biệt của Khí, nhưng hàm ý của nó đã mang sắc thái khoa học tự nhiên rõ rệt.

Đàm Tự Đồng luận Tính không dừng ở hiện tượng của sự vật mà phân tích sâu sắc bản chất của nó. Nếu như Tính chỉ chất tính của sự vật, thế thì, Tính là Tính của chất của sự vật, bản thân sự vật có bản tính không xác định. "Động thực vật có tính khác nhau, đó là tư tính ư? Đó là vị trí chất điểm và phân tử (ý nói như bốc thuốc với lượng khác nhau - ND) bất đồng". (*Nhân học*) (Bỉ động thực chi dị tính, vị tự tính nhĩ hồ? Ưc chất điểm chi vị trí dĩ phân tử bất đồng nhĩ). Xét cấu tạo bản chất của vạn vật, Đàm Tự Đồng cho rằng vạn vật chỉ là hóa hợp bất đồng của 73 loại "nguyên chất" mà thôi. "Chất điểm không ngoài 73 loại nguyên chất, nguyên chất nào đó hóa hợp với nguyên chất nào đó thành Tính của vật nào đó" (Như trên) (Chất điểm bất xuất hồ thất thập tam chủng chi nguyên chất, mỗi nguyên chất dĩ mỗi nguyên chất hóa hợp tắc thành mỗi vật chi tính). Nguyên chất tức nguyên tố hóa học cấu thành vạn vật, tức chất của bản nguyên sự vật. Chất tính sự vật phản ánh trạng thái kết hợp của nguyên chất. Như H_2O do Khinh và Dương (hydrô và ôxy - ND) hóa hợp, hiện ra Tính của chất lỏng không màu không vị trong suốt. Sau khi điện giải, lại phân thành H_2 và O_2 , thành

ra hai loại Tính chất khí có thể cháy^(a). Nếu chúng hóa hợp với những nguyên tố khác, thì lại sinh ra Tính của vật khác. Nguyên tố tương đồng, số lượng kết hợp bất nhất, thì cũng có Tính bất đồng, như SO_2 và SO_3 có chất tính khác nhau là so số lượng nguyên tử ôxy khác nhau. Thậm chí nguyên tố và số lượng tương đồng mà cách sắp xếp khác nhau thì tính của nó cũng không như nhau, như than chì với kim cương. Do đó chất tính của sự vật không phải là Tính của sự vật, mà là Tính của nguyên chất, là đặc trưng vật lý hóa học của nguyên chất cấu thành sự vật.

2. *Tính là Tính của ête.* Về mặt khoa học, Tính là tính của nguyên chất, Đàm Tự Đồng tiến lên khái quát khoa học quy định Tính thành Tính của ête. Ông cho rằng, phương thức hoá hợp của nguyên chất vô cùng vô tận, chất tính của sự vật cũng vô cùng vô tận. Một mặt, nói lên tính đa dạng của Tính của sự vật. "Há có Tính nhất thành bất cải hay sao?". Mặt khác, lại nói lên chúng đều là sự biến hóa của nguyên chất, là sự hóa hợp và phân giải của tính của nguyên chất. Loại hiện tượng này được khái quát về triết học đã cung cấp những căn cứ hiện thực. "Tuy có 73 nguyên chất khác nhau, còn nguyên của nguyên chất thì chỉ có một ête mà thôi. Một, cho nên không sinh không diệt; không sinh thì không thể nói là có; không diệt thì không thể nói là không. Gọi ête là Tính là có

(a) Nguyên văn O_2 - ND.

thể được; không có cái gọi là tính" (Nhu trên) (Nhiên nguyên chất do hữu thất thập tam chi dị, chí vu nguyên chất chi nguyên, tắc nhất dĩ thái dĩ hĩ. Nhất, cố bất sinh bất diệt; bất sinh, cố bất đắc ngôn hữu; bất diệt, cố bất đắc ngôn vô. Vị dĩ thái tức tính, khả dã; vô tính khả ngôn dã). Thế giới là thống nhất của đa dạng. Vạn vật thống nhất ở 73 nguyên chất, 73 nguyên chất thống nhất ở ête. Do đó chất tính của sự vật về bản thể có thể cuối cùng quy kết vào tính của ête; vạn vật đều là hình thức biểu hiện của ête bất sinh bất diệt.

II. Tính thiện vô ác

Về giá trị đạo đức của Tính, Đàm Tự Đồng kế thừa quan điểm Tính thiện truyền thống, cho rằng trong trời đất Tính có thiện không có ác và giải thích mới và phát huy mới. "Phàm cùng sinh trong khoảng trời che đất chở, có thể phân biệt vị, thanh, sắc, dầu trên gót dưới, ôm dương mà công âm, dùng miệng mũi ăn thở, dùng tay chân cầm nắm đi đứng, hình khí tương đồng, tính tình vốn không dung nạp chút sai biệt nào" (*Tư Vĩ Tông Đài đoán thư - Báo bối nguyên chính*.) (Phàm đồng sinh phúc tải chi trunaP, năng biệt vị biện thanh bị sắc, đỉnh thượng nhi chủng hạ, bèo dương nhi phụ âm, dĩ khẩu tị thức tức, dĩ thủ tức trì hành, kỳ hình khí đồng, kỳ tính tình cố bất dung thiếu dị). Cái mà Tính quy định vốn không phải cá

thể khác biệt của tồn tại của vạn vật, mà là tính chung của loại. Vật đồng loại trong trời đất thì chất tương đồng, đồng chất thì đồng hình khí, đồng hình khí thì không dung nạp chút sai biệt nào. Chất đồng thì Tính đồng.

Do Tính đồng nên Đàm Tự Đồng dẫn xuất đến kết luận Tính thiện. "Duy Tính chẳng có bất đồng, tức Tính chẳng có bất thiện. Cho nên thuyết Tính thiện vô cùng tinh vi mà không thể nghi ngờ, mà đạo của thánh nhân quả là tận tính chí mệnh quán triệt Trời Người, quả có thể bao gồm không bỏ cái gì ra ngoài, đúng cho cả bốn biển" (Như trên) (Duy tính vô bất đồng, tức tính vô bất thiện. Cố tính thiện chi thuyết, tối vi chí tính nhi vô khả nghi, nhi thánh nhân chi đạo, quả vi tận tính chí mệnh, quán triệt thiên nhân, trực khả di luân vãng ngoại, phóng chi tứ hải nhi chuẩn). Xét kết cấu logic của luận Tính của Đàm Tự Đồng, Tính đồng thực chất, đó chỉ là tiền đề của tính thiện, chứ không phải là nguyên nhân của nó. Tính hiện thực sở dĩ thiện là do nó chứa đựng ẩn tàng nguyên tắc đạo đức chí thiện. Luân thường đạo đức, tôn thân từ ấu, lập nhân đạt nhân (làm người đạt người - ND). "Không phải từ trời giáng xuống, không từ đất ra, trong tính phận của mọi người đều tự có, cho nên những nước xa nhau hàng vạn dặm ban đầu không đi lại với nhau mà không đâu không đúng như vậy. Đồng sinh trong khoảng trời che đất chỗ, Tính

chưa hề bất đồng, tức Tính chưa hề bất thiện, cho nên thuyết tính thiện vô cùng tinh vi mà không thể nghi ngờ" (*Thượng Âm Dương Trung Học thư*, nhị) (Bất tự thiên giáng, bất tự địa thu^(a), nhân nhân tính phân trung sở tự hữu, cố số vạn lý sơ bất thông vãng lai chi quốc, phóng chi nhi vô bất chuẩn. Đồng sinh phúc tải chi trung, tính vô bất đồng, tức tính vô bất thiện, thị dĩ tính thiện chi thuyết tối vi chí tinh nhi vô khả nghi). "Luân thường không do trời giáng xuống, không từ đất ra, trong tính phân của mọi người đều tự có" (Như trên) (Phù luân thường bất tự thiên giáng, bất tự địa xuất, nhân nhân tính phân trung sở tự hữu dã). Không từ trời giáng xuống, không từ đất ra chứng tỏ đạo đức luân thường không phải là một thực thể độc lập nào đó; tính phân tự có chứng minh nó không phải là nguyên tắc khách quan hay quan niệm tuyệt đối ở bên ngoài con người mà là thuộc tính bản chất của con người. Trong tính phân của con người tự có luân thường đạo đức, cho nên nói nhân tính đều thiện.

Xét dưới góc độ trừu tượng hơn nữa thì căn cứ của Tính đồng Tính thiện đều ở ête. "Căn cứ vào tên gọi Tính đã được thành lập mà luận bàn thì Tính là dụng của một ête, ête có năng lực tương thành tương ái, cho nên gọi là thiện" (*Nhân học*) (Tự tính danh chi

(a) Bất tự địa xuất (Có thể in nhầm - ND).

dĩ lập nhi luận chi, tính nhất dĩ thái chi dụng, dĩ thái hữu tương thành tương ái chi năng lực, cố viết thiện dã). Ête có hai loại lực tối căn bản: lực hấp dẫn (lực hướng tâm) và lực bài xích (lực li tâm). "Nhà cách trí (vật lý - ND) gọi nó là "ái lực", "hấp lực" "(Như trên) (Cách trí gia vị chi "ái lực", "hấp lực"). Chính nó khiến cho chất điểm của sự vật và bản thân chất điểm kết dính ngưng kết mà thành chất tính của mỗi sự vật. Nhỏ đến như nguyên chất, lớn đến như thiên thể, chúng đều "hấp dẫn lẫn nhau, không phân tán ra", đó là tác dụng của loại "ái lực" này. Ête đầy kín vũ trụ, "không chỗ nào không dính dáng, không thấm suốt, không đan dệt", nó nối liền thông suốt vạn vật, thống nhất vạn vật, "ái lực", "thông lực" đó tức là hình tượng của bình đẳng, "Xét đến tính vi mà nói thì đó cũng gọi là "Nhân" mà thôi" (*Dĩ thái thuyết*) (Tính nhi ngôn chi, phù diệc viết "Nhân" nhi dĩ hĩ). Đàm Tự Đồng viết quyển *Nhân học* dùng tự do bình đẳng bác ái thời cận đại quy định nội hàm của Nhân (đức - ND), dùng ête, điện khí thuyết minh tính chất của nhân. Vạn vật lấy ête làm Tính, theo một ý nghĩa nào đó thì tức là lấy Nhân làm Tính, cho nên nói Tính thiện. Ngoài hấp dẫn lẫn nhau ra, sự vật lại còn bài xích lẫn nhau, do đó mà giữ được bản thân độc lập. Đó là quy luật tự nhiên, bản thân nó không có bất kỳ giá trị đạo đức nào. Hấp dẫn nhau không phải thiện, bài xích nhau không phải ác. Nhưng cách giải

thích của ông lại là một ý đồ thủ dùng tri thức khoa học cận đại cải tạo luận Tính truyền thống.

Đàm Tự Đồng kiên trì lý luận Tính thiện, tất nhiên phải phủ định ác, không thừa nhận Tính có sẵn giá trị đạo đức ác. "Trong khoảng trời đất chỉ có Nhân mà thôi, không có cái gọi là ác. Ác là cái không thuận theo điều lý của thiện nên gọi là ác" (*Nhân học*) (Thiên đại gian nhân nhi dĩ hĩ, vô sở vị ác dã. Ác giả, tức kỳ bất tuân thiện chi điều lý nhi danh chi). Toàn bộ trời đất nhất nhất đều là Nhân, thuận thiện vô ác. Ác không phải là giá trị đạo đức cố hữu của vạn vật tồn tại, mà là sự vật tồn tại và vận động biến hóa trái với điều lý cố hữu của nó. Cái mà người đời gọi là đại ác há chẳng phải cái gì khác mà là dâm và sát (dâm dục, sát hại - ND) mà thôi, nhưng "nếu chỉ dâm với vợ chồng thì dâm cũng là thiện" và sát, "nếu sát kẻ sát nhân thì sát cũng là thiện". Bất kỳ sự vật nào cũng không sẵn có giá trị ác, mà chỉ là thích đáng hay không mà thôi. "Lẽ bắt đầu từ ẩm thực, nhưng nếu say đắm ẩm thực thì đó là thao thiết (con thú tham ăn - NDdL, tức là ẩm thực kiểu thao thiết; chưa từng nghe nói vì răn điều đó mà phế bỏ ẩm thực thì ẩm thực chẳng có bất thiện" (Như trên) (Lẽ khởi vu ẩm thực, nhi dĩ chi trảm miện nhi thao thiết dã, tức thủ ẩm thực dã; bất văn trừng thủ nhi phế ẩm thực, tắc ẩm thực vô bất thiện dã). Như thế rõ ràng bất đồng với học thuyết truyền thống cho khí

chất là ác. Ông lại còn đặc biệt nêu ra tình dục là thiện "Nói Tính thiện thì Tình đó cũng thiện. Sinh và hình sắc sao lại không phải là thiện? Cho nên nói rằng đều là Tính. Những nhà nho loại tâm thường của thế tục cho thiên lý là thiện, cho nhân dục là ác, không biết rằng không có nhân dục thì làm sao có thiên lý? Ta buồn lòng vì người đời phân biệt bậy bạ. Thiên lý thiện, nhân dục cũng thiện" (Như trên) (Ngôn tính thiện, tư tình diệc thiện. Sinh dữ hình sắc, hựu hà mạt phi thiện? Cố viết, giai tính dã. Thế tục tiểu nho, dĩ thiên lý vi thiện, dĩ nhân dục vi ác, bất tri vô nhân dục, thượng an đắc hữu thiên lý? Ngô cố bi phù thế chi vọng sinh phân biệt dã. Thiên lý thiện dã, nhân dục diệc thiện dã). Lý, Dục, đều thiện là điều mà các học giả thời Minh - Thanh nhấn mạnh, Đàm Tự Đồng vô cùng tán thưởng học thuyết của Vương Phu Chi "Thiên lý chính ở trong nhân dục, không có nhân dục, thì thiên lý không có chỗ để bộc lộ ra", cho rằng ảm thực nam nữ của cái v. v.. đều thiện mà không ác. Ác không phải là cái có trong Tính, mà là cái "không thuận theo điều lý của thiện". Loại lý luận này nhất trí với tự nhiên nhân tính luận thời cận đại.

Đàm Tự Đồng nhấn mạnh Tính đồng Tính thiện có mục đích hoàn toàn hiện thực, tức là sự phục vụ cho biến pháp. Trong khi Tây học dần dần truyền về phương Đông, các phần tử trí thức tiến bộ kêu gọi

học tập, noi gương các quan niệm mới phương Tây, biến pháp cải lương. Còn một nhóm phần tử ngoan cố cho rằng văn hóa Đông Tây khác nhau, nhân tính khác nhau chứng minh Tây học không thích hợp với Trung Quốc. Đàm Tự Đồng phản bác, nói: "Xét về con người mà nói, tập hợp theo loại, chia thành quần thể, các nước dày mỏng không đồng đẳng cho nên phân biệt trong ngoài. Đó là cái gọi là phân chia khác biệt. Nhưng nếu từ Trời mà nhìn thì tất cả đều là con của Trời, đều ban cho đầy đủ. Đó là cái gọi là Lý nhất (chỉ có một). Há phải cho Trời chỉ riêng cho một Tính, lập riêng một đạo cho Trung Quốc một mình cách tuyệt mà có thể tự xử lý việc được hay sao?" (*Tư Vĩ Nhất Tông Đài đoản thư - Báo bối nguyên chính*) (Tại nhân ngôn chi, loại tự quần phân, các nhân kỳ hậu bạc dĩ vi đẳng sai, tắc hữu trung ngoại chi biệt. Sở vị phân thù dã. Nhược tự thiên thị chi, tắc cố giai kỳ tử dã, giai cụ bình di nhi toàn tí chi giả dã. Sở vị lý nhất dã. Phù khởi thiên độc dữ nhất tính, biệt lập nhất đạo, dữ Trung Quốc huyền tuyệt, nhi năng tự lý kỳ quốc giả tai?). Cùng sinh trong khoảng trời che đất chổ, Tính chẳng có bất đồng. Vô luận Trung học hay Tây học đều là phát huy, hoàn thiện bản tính chung, không tồn tại sự cách biệt về học thuyết và nhân tính, Tây học có thể thích hợp cho Trung Quốc. "Nếu sáng tỏ đạo lý đó thì nó cũng tương đồng với ta, sao ta lại không thể tiếp thu nó?... Do đó mà có

nên biến hay không nên biến pháp, mới có thể đề xuất được" (Như trên) (Cầu minh thủ lý, tắc bỉ ký đồng hồ ngã, ngã hựu hà bất khả chúc thủ hồ bỉ?... Do thủ nhi pháp chi đương biến bất đương biến, thủy khả tiến ngôn chi hĩ). Theo Đàm Tự Đồng, lý luận tự do bình đẳng bác ái của phương Tây cận đại có tính hợp lý hơn tam cương ngũ thường, phù hợp với bản tính con người hơn, khoa học tự nhiên phương Tây làm sáng tỏ chất tính của sự vật hơn học thuyết cách trí của Trung Quốc. Trung Quốc đã lạc hậu hơn phương Tây, muốn cứu vãn nguy cơ dân tộc, tự lập tự cường thì phải "tiếp thu ở đó", học tập phương Tây, tiến hành biến pháp cải lương.

III. Tính Thể bình đẳng

Đàm Tự Đồng dùng ête quy định Tính, ête bất sinh bất diệt, Tính cũng bất sinh bất diệt; ête vốn có tính duy nhất, sự vật đều lấy ête làm Tính, cho nên Tính Thể bình đẳng. Như thế khác với học thuyết truyền thống lấy Lý Thể hoặc Tính Thể làm bản thể tuyệt đối siêu nghiệm, mà xây dựng trên nguyên lý vật chất bất diệt, cơ sở nhận thức khoa học tự nhiên thời cận đại. Nguyên chất phân hợp bất đồng, chất tính của sự vật bèn khác nhau. Dù cho ngàn vạn sự vật trong vũ trụ thiên biến vạn hóa thì cũng chỉ là sự phân hợp của 73 loại nguyên chất, vật mất còn nguyên chất bất diệt, vật sinh sôi mà nguyên chất

không tăng. "Thí dụ gia nhiệt cho ngược thì nước có lại dần chứ không phải nước bị tiêu diệt, mà hóa thành hydrô, và ôxy. Thu hydrô và ôxy lại thì nước được hoàn nguyên, khử nhiệt thì lại là nước, không giảm thiểu chút nào" (Như trên) (Thí vụ thủy gia nhiệt tắc tiệm cô, phi thủy diệt dã, hóa vi khinh khí dưỡng khí dã. Sử thu kỳ khinh khí dưỡng khí, trùng dữ nguyên thủy đẳng, thả nhiệt khứ nhi nhưng hóa vi thủy, vô thiếu giảm dã). Luân chuyển sinh tử chỉ là hình thái vật chất cụ thể, chứ không phải bản thân vật chất. Tính thể bất diệt. "Không tăng vì không sinh, không giảm vì không diệt. Hiểu được bất sinh bất diệt thì có thể cùng họ bàn luận Tính. Sinh gọi là Tính, đó là Tính. Hình sắc là thiên tính, đó là Tính. Tính thiện, đó là Tính. Tính vô (tức vô thiện vô ác - ND), đó cũng là Tính. Vô tính thì lấy cái gì làm thiện? Vô thiện cho nên thiện vậy. Có vô thiện rồi sau mới có vô Tính, có Vô Tính thì có thể gọi là thiện vậy" (Như trên) (Bất tăng duy bất sinh cố, bất giảm duy bất diệt cố. Tri hồ bất sinh bất diệt, nãi kim khả dĩ đàm tính. Sinh chi vị tính, tính dã. Hình sắc thiên tính, tính dã. Tính thiện, tính dã; tính vô, diệt tính dã. Vô tính hà dĩ thiện? Vô thiện, sở dĩ thiện dã. Hữu vô thiện nhi hậu hữu vô tính, hữu vô tính tư khả vị chi thiện dã). Tính thể không tăng không giảm, không sinh không diệt, vốn có tính vĩnh hằng và tính duy nhất. Tổ chất trời sinh tự nhiên có thể gọi là Tính, đó là chất tính của sự vật cụ thể. Mà sự vật do nguyên

chất hóa hợp mà thành, vốn không có tự tính, đó cũng là bản tính của sự vật, gọi nó là Tính của vô tính. Nói một cách khác, ête tức Tính, nó không hạn chế ở tính của bản thể của bất kỳ sự vật nào, mà vạn vật đều lấy nó làm bản tính của mình, cho nên, về cơ bản, không những Tính Thể bất diệt, mà hơn nữa Tính của vạn vật bình đẳng. "Duy chỉ trước bình đẳng rồi sau mới vô ngã, vô ngã thì sau không có cái gì để chấp trước mà gọi tên là Thành... Đó là cái gọi là Tính của bình đẳng trí" (Như trên) (Duy bình đẳng nhiên hậu vô ngã, vô ngã nhiên hậu vô sở chấp nhi danh vi thành... Thử chi vị bình đẳng trí tính). Ở đây vừa thấm nhuần quan niệm bình đẳng thời cận đại, vừa có ảnh hưởng sâu đậm của nghĩa lý Phật giáo.

Tính Thể bình đẳng, không những giữa người và người phạm dùng miệng mũi ăn thở, tay chân nắm bắt đi đứng thì đều bình đẳng, hơn nữa Tính của hữu tình vô tình, người và cầm thú, thảo mộc, sắt đá cũng đều bình đẳng. "Trong cùng một biển tính hải bao la, mỗi thức được một phần nhỏ, bầm thụ lấy nó để làm người, làm động vật, làm thực vật, làm sắt đá, làm cát sỏi nước đất, làm cốt đái, do đó gọi là con người có linh hồn, vật đều không có, nói như thế cố nhiên không đúng" (Như trên) (Đồng nhất đại viên tính hải, các đặc nhất tiểu phân, bầm chi dĩ vi nhân, vi động vật, vi thực vật, vi kim thạch, vi sa lịch thủy thổ, vi thi niệu, nãi vị nhân hữu linh hồn, vật giai vô chi, thử cố bất nhiên hĩ). Những nhà luận Tính cổ kim

đại đa số đều cho nhân tính là tối linh, tối cao quý, căn cứ của họ là con người có linh hồn, có ý thức, có đạo đức. Đàm Tự Đồng không đồng ý loại quan điểm này. Ông cho rằng, con người và vạn vật đều đều thể hiện một cách hoàn chỉnh bản tính của ête, con người có nó, vật chẳng phải không có nó. Cây cỏ sắt đá cũng có tri thức có tình cảm. "Lấy gì để nghiệm thấy chúng có tri thức? Đáp: Có tính tình. Lấy gì để nghiệm thấy chúng có tính tình? Đáp: có yêu ghét. Có yêu ghét bèn có công thủ (tấn công gạt bỏ và tranh lấy đem về cho mình - ND); có công thủ thì bèn có dị đồng; có dị đồng thì bèn có phân hợp, có sinh khắc" (Như trên) (Hà dĩ nghiệm kỳ hữu tri? Viết: Hữu tính tình. Hà dĩ nghiệm kỳ hữu tính tình? Viết: Hữu hiếu ố. Hữu hiếu ố, vu thị hữu công thủ; hữu công thủ, vu thị hữu dị đồng; hữu dị đồng, vu thị hữu phân hợp hữu sinh khắc). Cái gọi là linh hồn há không phải là ý thức hoặc tri giác, nó thuộc về phản ứng của sự vật đối với tác dụng của ngoại giới, hoặc gọi là tính cảm ứng kích thích. Sự vật trong vũ trụ đều ở trong mối liên hệ tương hỗ, tác dụng tương hỗ, đều có sẵn năng lực sản sinh ra phản ứng đối với tác dụng của sự vật bên ngoài. Vật thể bị ngoại lực tác dụng có thể sản sinh ra lực phản tác dụng và có khả năng vận động theo phương hướng của tác dụng, ném hòn đá lên trời thì nó sẽ rơi trở xuống đất, cây cỏ mùa xuân tốt tươi mùa thu khô héo, động vật hướng về bình an tránh né nguy hiểm, đói ăn khát uống, có tính tương tự nào

đó với ngôn ngữ giao tế, trao đổi tư tưởng của con người. Nhưng, tính cảm ứng kích thích của vật thể với tư duy lý tính của con người có khác biệt của bản chất, dù rằng tư duy lý tính cũng từ cảm ứng kích thích phát triển lên, quyết không thể đánh đồng hai cái đó. Đàm Tự Đồng đã lẫn lộn hai sự khác biệt của hai cái đó, cho rằng Tính Thể của người và vật đều tương đồng, đều hoàn toàn bảm phú Tính của ête, và ête là tồn tại hoàn thiện nhất trong vũ trụ, sẵn có tri giác và linh hồn. Ông trình bày: "Phàm cái gọi là hữu tính vô tính đều khiến cho người và vật quy về nhất thể mà nói, Trang Tử nói đạo hành mà thành, gọi đó là vật là như vậy. Nói con người có Tính thì vật vốn cũng có Tính; nói vật vô tính, người cũng vô tính. Cho nên suy từ vật vô tri mà nói con người cũng vô tri, nói như thế chẳng phải không thể được. Nay đã nói là hữu tri, thì đều bất sinh, bất diệt như nhau; linh hồn là cái tri bất sinh, bất diệt. Còn nói vật không có linh hồn, thì là vật không có ête, có thể như thế được ư?" (Như trên) (Phàm sở vị hữu tính vô tính, giai sử nhân vật quy vu nhất thể nhi ngôn, Trang sở vị đạo hành chi nhi thành, vật vị chi nhi nhiên dã. Vị nhân hữu tính, vật cố hữu tính hĩ; vị vật vô tính, nhân diệt vô tính. Nhiên tắc tức thôi vật vô tri, vị nhân diệt vô tri, vô bất khả dã. Kim ký hữu tri chi vị hĩ, bất sinh bất diệt đồng yên; linh hồn giả, tức kỳ bất sinh bất diệt tri dã. Nhi vị vật vô linh hồn, thị vật vô dĩ thái

dã, khả hồ tai?). Ông xuất phát từ Tính Thể của người và vật đều tương đồng mà suy ra ête có tri giác, lại từ ête có tri giác mà dẫn xuất thành linh hồn của vạn vật đều có tri giác. Sai lầm của lý luận vạn vật hữu linh này ở chỗ ông dùng tính của ête thay cho chất tính của vạn vật, phủ định sự sai biệt của chất tính đặc thù của sự vật, nhồi nặn pháp tính bình đẳng của Phật giáo với vạn vật hữu linh, cuối cùng dẫn đến lệch lạc.

TIẾT 5. TƯ TƯỞNG TÍNH LÀ QUỐC TÍNH CỦA LƯƠNG KHẢI SIÊU

Trong số lãnh tụ biến pháp Mậu Tuất, Lương Khải Siêu (1873-1929) có tư tưởng tương đối phức tạp, cũng tương đối mãnh liệt. Lúc nhỏ ông học kinh điển Nho gia, tiếp sau đó thì theo học Khang Hữu Vi, sau khi biến pháp thất bại thì chạy sang Nhật Bản, chu du các nước châu Âu, hấp thu các loại tư tưởng mới của phương Tây, lấy quan niệm độc lập tự do của phương Tây cận đại thay cho nghĩa lý khí chất truyền thống, hơn nữa đưa ra khái niệm "quốc tính", bước đầu tìm hiểu "quốc tính" của người Trung Quốc, do đó đưa chủ thể của Tính từ cá thể sang quần thể, phản ánh rõ rệt đặc trưng thời đại.

I. Nhân tính độc lập tự do tìm sướng tránh khổ

Lương Khải Siêu dùng nhân tính để chỉ bản tính đạo đức của con người, là căn cứ khiến cho con người là con người. "Nhân tính bất đồng, cũng giống như mặt người tuy gần với nhau mà cuối cùng vẫn không thể thay thế cho nhau. Mất bản tính thì mất cái để là con người" (*Quốc tính thiên; Âm bang thất văn tập*, tập 29, dưới đây viết tắt *Văn tập*) (Nhân tính bất đồng, nãi như kỳ diện, tuy cực tương cận, nhi chung bất năng dĩ tương dịch dã. Thất kỳ bản tính, tư thất kỳ sở dĩ vi nhân hĩ). Lấy Tính làm gốc làm người. Tuy thừa nhận nhân tính cực kỳ tương cận nhưng lại chú ý hơn nữa sai biệt cá tính, chúng ta coi trọng cá tính. Ông quy định nội hàm phạm trù Tính, cũng phản ánh đặc điểm này.

1. *Tính là đức tính, tức chất tính đạo đức của con người.* "Thời đại văn minh cái gọi là đạo đức có tính chất rất phong phú phức tạp mà mỗi cái có tác dụng của nó. Cái mà chúng ta cần phải nghiên cứu nhất để sử dụng là đạo đức đều mỗi thứ có một loại hiệu tượng, tức về mặt hình chất chúng đứng ở hai mối đối lập; về mặt tinh thần thì chúng cùng sinh ra nhất quán của cùng một thể" (*Thập chủng đức tính tương phản tương thành nghĩa; Văn tập*, tập 5) (Văn minh thời đại sở vị đạo đức giả, kỳ tính chất thậm phồn

tạp nhi các trình kỳ dụng, nhi ngô nhân sở tối đương
nghiên cứu nhi thụ dụng giả, tắc phạm vi chỉ đạo
đức, giai hữu nhất chủng diệu tướng, tức tự hình chất
thượng quan chi, hoạch nhiên lập vu phản đối chi
lưỡng đoan; tự tính thần thượng quan chi, thuận
nhiên xuất vu đồng thể chi nhất quán giả). Chất tính
đạo đức của con người tương đối phong phú, hơn nữa
mỗi thứ có giá trị bất đồng, chúng thường biểu hiện
dưới hình thức mâu thuẫn đối lập. Cái gọi là "nhất
quán của cùng một thể" chỉ "hai mối đối lập" nương
tựa nhau mà tồn tại, làm tiền đề cho nhau, là biểu
hiện giá trị bất đồng của chất tính đồng nhất. Trong
tác phẩm *Thập chung đức tính tương phản tương
thành nghĩa* ông đã liệt kê 5 loại đức tính mâu thuẫn
thống nhất: độc lập với hợp quần, tự do với chế tài,
tự tin với hư tâm, lợi kỷ với lợi tha, phá hoại với
thành lập (độc lập với hợp tác, tự do với tiết chế, tự
tin với sẵn sàng tiếp thu ý kiến người khác, lợi cho
bản thân và lợi cho người khác, phá hoại với xây dựng
- ND). Lương Khải Siêu cho chúng là những đức tính
cơ bản nhất của con người, thay thế cho nhân nghĩa
lễ trí tín cổ đại. Sự biến đổi này không những là biến
đổi nội hàm phạm trù Tính mà còn phản ánh sự
chuyển đổi mô hình quan niệm giá trị đạo đức. Trong
năm loại đức tính kể trên, về sau của mỗi cặp có thể
nói là kế thừa và cải tạo các đức tính cổ đại, còn về
trước thuộc quan niệm giá trị cận đại.

2. *Tính là cá tính, tức tự do và độc lập.* Luận Tính cổ đại chủ yếu xác định bản chất con người trong quan hệ người với ta, cá thể chỉ là một khâu trong quan hệ, thực chất của nó là đàn áp tự do và độc lập của cá tính. Lương Khải Siêu xem tự do và độc lập là đặc trưng bản chất của sinh mệnh con người. "Tự do là biểu trưng của quyền lợi. Phàm con người sở dĩ là con người là vì có hai yếu tố lớn: một là, sinh mệnh, hai là, quyền lợi. Hai cái thiếu một thì lúc đó không phải là con người. Cho nên tự do cũng là sinh mệnh của lĩnh vực tinh thần" (Như trên) (Tự do giả, quyền lợi chỉ biểu trưng dã. Phàm nhân sở dĩ vi nhân giả hữu nhị đại yếu kiện, nhất viết sinh mệnh, nhị viết quyền lợi. Nhị giả khuyết nhất, thời nãi phi nhân. Cố tự do giả diệt tinh thần giới chỉ sinh mệnh dã). Giai cấp tư sản cận đại tuyên dương tự do độc lập bình đẳng là nhân quyền thiên phú, Lương Khải Siêu lại quy định chúng là bản tính tự nhiên con người, là căn cứ để cho con người là con người. "Duy chỉ tính của tự do cùng đến với Sinh, cho nên chọn thiện hướng ác đều là do ta làm chủ, không cho phép vay mượn một tơ tóc nào" (*Ấu du tâm ảnh lục; Ấm băng thất chuyên tập*, tập 23, dưới đây viết tắt *Chuyên tập*) (Phù duy tự do chỉ tính, dĩ sinh cụ lai, cố trạch thiện xu ác, tất ngã chủ chi, cánh vô ti hào khả dung giả tá). Tự do không những chỉ tự do chính trị, mà còn chỉ tự do ý chí, thực chất là tự do cá tính, phản đối

chuyên chế và cường quyền. Theo ông, luận Tính cổ đại phủ định tự do cá tính và độc lập, khiến con người bị giam hãm nghẹt thở trong cương thường danh giáo, tuyệt đối phục tùng chuyên chế phong kiến, đào tạo thành tính nô lệ, do đó trở ngại cho sự phát triển của xã hội, do đó ông lớn tiếng kêu cứu: "Chỉ có đề xướng độc lập, mọi người đoạn tuyệt với ý lại... mới có thể quét sạch tường lũy của tính nô lệ hàng ngàn năm nay" (*Thập chủng đức tính tương phản tương thành nghĩa*) (Duy hữu đề xướng độc lập, nhân nhân các đoạn tuyệt ý lại... thứ khả tảo bạt dĩ vãng số thiên niên nô tính chi bách lũy). Đó là đứng về góc độ luận Tính mà phê phán chủ nghĩa chuyên chế phong kiến.

Xã hội cổ đại xây dựng trên cơ sở dòng máu tông pháp, tính chất tự nhiên của kinh tế tiểu nông khiến cho tuân theo và phục tùng thành ra nguyên tắc căn bản của hành vi mọi người, cá nhân phục tùng vô điều kiện tập thể, tức phục tùng vô điều kiện quyền uy trong quần thể, bất kỳ độc lập và tự do nào đều bị xem là đại nghịch bất đạo, hạn chế một cách nghiêm trọng tính sáng tạo cá nhân và sự phát triển cá tính. Đại cơ khí thời cận đại đã đập tan cục diện sinh hoạt xã hội cổ đại, khiến cho con người nhả ra ngoài gia đình tông pháp mà tham gia quá trình xã hội, trở thành chủ thể của độc lập, tự do cá tính mới được xem là thiên tính thứ nhất của con người. "Ý nghĩa căn bản của quốc dân xây dựng là phát triển

cá tính. *Trung Dung* có một câu rất hay "Duy chí thiên hạ chí thành mới có thể tận Tính", chúng ta mượn câu đó để đặt ra một danh từ là "chủ nghĩa tận tính". Chủ nghĩa tận tính là phát huy đầy đủ hoàn toàn lương năng thiên phú của cá nhân. Về phía tư nhân mà nói, phải như thế, mới có thể không thành cục thịt thừa trong khoảng trời đất, mọi người đều có thể tự lập, bất tất luy người, bất tất hít thở theo người "(*Ấu du tâm ảnh lục; Chuyên tập*, tập 23) (Quốc dân thụ lập đích căn bản nghĩa, tại phát triển cá tính. *Trung Dung* lý đầu hữu cú thoại thuyết đặc tối hảo, "Duy thiên hạ chí thành năng tận kỳ tính", ngã môn tự tá lai khởi nhất cá danh khiếu tố "tận tính chủ nghĩa". Giá tận tính chủ nghĩa, thị yếu bả cá nhân đích thiên phú lương năng, phát huy đáo thập phần viên mãn. Tự tư nhân nhi luận, tất tu như thủ, tài bất chí thành vi thiên địa gian nhất chước Vưu, nhận nhân khả dĩ tự lập, bất tất luy nhân, bất tất ngưỡng nhân tị tức). Cá tính tự do độc lập chính là phát huy đầy đủ tài năng của mình, hoàn thiện bản chất cá tính của mình.

Nhưng Lương Khải Siêu không đề xướng độc lập tự do tuyệt đối của cá nhân, theo nguyên tắc đức tính tương phản tương thành, ông cho rằng cá tính lấy công tính của "tập thể" làm tiền đề và bổ sung, chúng là hai mặt không thể thiếu của quan hệ người với ta. "Phàm trong thế giới có sẵn hai loại lực, một là hấp

lực, hai là cự lực (sức chống lại, phản lực - ND). Hai lực đó trong thế giới không tăng không giảm, thay nhau làm chính phụ, cái này tăng thì cái kia giảm, cái kia chính thì cái này phụ" (*Thuyết quần tỵ; Văn tập*, tập 2) (Phàm thế giới trung cự nhị chủng lực, nhất viết hấp lực, nhị viết cự lực. Duy bỉ nhị lực tại thế giới trung bất tăng bất giảm, dật vi chính phụ, thử tăng tắc bỉ giảm, bỉ chính tắc thử phụ). Hai lực hấp và cự thuộc về hiện tượng vật lý, Lương Khải Siêu dẫn chúng vào xã hội loài người, cho rằng giữa người và người cũng tồn tại lực hấp dẫn và lực bài xích ràng buộc vận động của quan hệ người với ta. Bài xích nhau thì hình thành bản chất cá tính độc lập tự do; hấp dẫn nhau thì sản sinh ra yêu cầu nội tại của sự hỗ trợ lẫn nhau trong nhân tính. "Tập thể là tính chung của vạn vật, không học mà biết, không nghĩ mà có khả năng" (Như trên) (Nhược thị phù quần giả, vạn vật chi công tính dã, bất học nhi tri, bất lự nhi năng dã). Con người là tồn tại cá thể, lại là tồn tại xã hội, nó vừa có đặc trưng cá tính vừa có bản tính xã hội, cho nên vừa độc lập vừa hợp quần, truy cầu tự do mà lại chịu tiết chế, trọng lợi kỷ đồng thời cũng lợi tha.

3. *Tính là bản tính tự nhiên tìm sướng tránh khổ của con người.* Luận Tính truyền thống thiên về bản tính đạo đức đã lý tưởng hoá, còn luận Tính hiện đại lại nhấn mạnh bản tính tự nhiên con người. Về

phương diện này, Lương Khải Siêu tiếp thu hoàn toàn quan điểm của học giả phương Tây. "Con người sinh ra có tính chất cầu lợi cầu lạc, tuy đã hết sức khắc phục bớt nghệt mà cuối cùng vẫn không thể tránh được" (*Lạc lợi chủ nghĩa Thái Đẩu Biên Sám chi học thuyết; Văn tập*, tập 13) (Nhân ký sinh nhi hữu cầu lạc cầu lợi chi tính chất, tắc tuy cực lực khắc chi trất chi, chung bất khả đắc tị). Ông cực kỳ tán thưởng học thuyết công lợi chủ nghĩa, đã hết sức tuyên dương và luận bàn, cho rằng tìm sướng tránh khổ là bản tính tự nhiên con người. "Hoắc Bố Sĩ nói, Tính của chúng ta thường bị tình muốn tìm sướng tránh khổ thôi thúc... Mọi người đều chăm chăm lợi kỷ, không biết đến người khác, cho nên ghét nhau, đó thực là thiên tính) (*Hoắc bố sĩ học án, Văn tập*, tập 6) (Hoắc Bố Sĩ viết, ngô nhân chi tính, thường vi tỵ lạc tị khổ chi tình sở xu sử... Nhân nhân giai vụ lợi kỷ, bất tri kỳ tha, cố kỳ tương ố, thực vi thiên tính). Nhưng ông không bằng lòng với chủ nghĩa lợi kỷ tuyệt đối, mà đề xướng một quan điểm tương tự với chủ nghĩa lợi kỷ hợp lý, lấy lợi tha làm tiền đề và điều kiện cho lợi kỷ.

Quy định phạm trù Tính của Lương Khải Siêu, chủ yếu thiên về cá tính tự nhiên, ông không nhấn mạnh một cách đơn giản đặc trưng cá thể của nhân tính, mà vạch ra độc lập và tự do cá thể của nhân tính, và lấy nhân tính và tính nô lệ phân biệt loại

hình nhân tính cận đại và cổ đại, lấy trình độ phát đạt của cá tính làm tiêu chí đo lường quốc gia tiên tiến hay lạc hậu, thậm chí cho rằng Đại chiến thế giới lần thứ nhất sở dĩ Đức bại là bởi vì quốc gia "nuốt chửng" "cá tính của nhân dân", cho nên bị Anh, Mỹ là những quốc gia "cá tính phát đạt nhất" đánh bại. Do đó, ông nhấn mạnh phát triển cá tính không những là việc riêng của cá nhân, mà "xét về quốc gia xã hội cũng tất phải như thế, sau đó mọi người dùng sở trường của mình sáng tạo tiến hóa một cách tự động, hợp lại thành quốc gia hùng mạnh vững bền, xã hội tiến bộ" *"Âu du tâm ảnh lục; Chuyên tập, tập 23"* (tựu xã hội quốc gia nhi luận tất tu như thủ, nhiên hậu nhân nhân các dụng kỳ sở trường, tự động đích sáng tạo tiến hoá, hợp khởi lai tiệp thành vi cường cố đích quốc gia, tiến bộ đích xã hội).

II. Quốc tính là gốc dựng nước

Trong thời đại của Lương Khải Siêu, quốc gia và dân tộc đối diện với nguy cơ nghiêm trọng, cứu nước cứu dân, tự lập tự cường là nhiệm vụ lịch sử nặng nề của một thế hệ. Lương Khải Siêu là phần tử tiên tiến thời đại đó, tự ý thức được sứ mệnh lịch sử của mình, ông tiếp thu, tuyên truyền học thuyết cận đại phương Tây với mục đích cứu nước, tự cường. Do đó, một mặt, ông đề cao cá tính độc lập tự do, mặt khác, lại coi trọng quan hệ giữa cá nhân và tập thể, và hơn

nữa hy vọng thông qua phát triển cá tính thúc đẩy quốc gia xã hội phát triển. Cảm nhận sứ mệnh thời đại mãnh liệt này có một biểu hiện quan trọng khác trong luận Tính của ông, đó là khái niệm "quốc tính" mà ông đề xuất.

Cái gọi là quốc tính không phải là chất tính của quốc gia mà chỉ chất tính của quốc dân, tương đương với cái mà thời hiện đại nay gọi là quốc dân tính và dân tộc tính. Lương Khải Siêu cho rằng, quốc tính không "cụ thể", không có hình thái của tính bản thể, nội hàm của nó là "không thể chỉ ra cụ thể mà đại để có thể chỉ những cái sau đây: một là quốc ngữ, hai là quốc giáo, ba là quốc tục. Ba cái đó hợp lại thì phảng phất có thể thấy quốc tính vậy" (*Quốc tính thiên; Văn tập*, tập 29) (tựu kỳ cụ tượng đích sự hạng ngôn chi, tắc nhất viết quốc ngữ, nhị viết quốc giáo, tam viết quốc tục. Tam giả hợp nhi quốc tính phảng phất khả đắc kiến dã). Quốc tính tức là ngôn ngữ văn học chung, văn hóa tín ngưỡng chung, phong tục tập quán của một quốc gia (dân tộc). Dân tộc tính của người hiện đại nói còn bao gồm tố chất tâm lý chung, nó chỉ tổng hòa các đặc chất sinh lý, tâm lý và văn hóa chung của một dân tộc. Lương Khải Siêu nói "ba cái đó hợp lại" thì thấy quốc tính, cho là quốc tính là chỉnh thể kết hợp hữu cơ của ba cái đó.

Người có nhân tính, quốc có quốc tính. Nhân tính là cái khiến cho con người là con người, quốc tính

cũng là căn bản để dựng nước. "Quốc ở trong trời đất phải lập quốc. Lấy cái gì lập quốc? Ta không biết đặt tên nó là gì nên gọi là quốc tính. Quốc có Tính cũng như người có Tính vậy... Mất bản tính của nó thì mất cái khiến cho nó thành người. Quốc cũng như thế, theo Tính khác nhau, mỗi nước tự lập quốc trên quả đất, nếu không có quốc tính thì xưa nay không thể lập quốc. Quốc tính chưa thành thực đầy đủ thì tuy đã lập mà quốc không vững bền. Lập quốc rồi mà sau quốc tính lưu chuyển mất đi, thì quốc vong vậy" (Như trên) (Quốc vu thiên địa, tất hữu dĩ lập. Quốc chi sở dĩ dĩ lập giả hà? Ngô vô dĩ danh chi, danh chi viết quốc tính. Quốc chi hữu tính, như nhân chi hữu tính nhiên... Thất kỳ bản tính, tư thất kỳ sở dĩ vi nhân hĩ. Duy quốc diệc nhiên, duyên tính chi thù nãi tự các vi quốc dĩ lập vu đại địa, cầu bản vô quốc tính giả, tắc tự thuỷ bất năng dĩ lập quốc. Quốc tính vị thành thực cụ túc, tuy lập yên nhi quốc bất cố. Lập quốc nhi dĩ hậu, nhi quốc tính lưu chuyển tang thất, tắc quốc vong hĩ). Đúng ra, căn bản của lập quốc, tuy nhiên, không phải là dân tộc tính, mà là những cơ sở kinh tế và điều kiện lịch sử của xã hội quyết định. Nhưng sự sinh tử, tồn vong của một quốc gia dân tộc lại quan hệ mật thiết với đặc tính dân tộc của nước đó. Dân tộc tính chưa hình thành, đương nhiên không có khả năng có quốc gia của mình; dân tộc tính chưa đủ thành thực thì quốc gia cũng khó lòng có tính ổn

định; và một quốc gia mất đi dân tộc tính của mình thì sẽ sa vào vòng phụ thuộc hoặc nô lệ người khác, quốc sẽ không là quốc.

Lương Khải Siêu tìm hiểu cơ chế hình thành và con đường hình thành quốc tính. "Quả quốc tính là vật gì vậy? Vì nhân duyên gì mà thành, vì nhân duyên gì mà hỏng? Làm thế nào cho nó rục rở, làm thế nào mà nó bần thiêu? Quốc tính không thể chỉ cụ thể là cái gì, cũng không biết nó bắt đầu từ đâu. Loài người cùng ở chung trong một vùng đất, theo dòng máu mà tập hợp với nhau, hợp quần chia cắt dần dần mỗi lợi hại chung mật thiết với nhau, ngôn ngữ tư tưởng cảm thông nhau, tích tụ không biết bao nhiêu ngàn năm, không hiểu không biết, mà hình thành các loại tín điều vô hình, thâm nhập nhân tâm. Các tín điều đó có uy đức lớn như là lực thu hút trong vật lý, gắn bó toàn bộ quốc dân không cho rời lìa nhau, như lực hóa hợp trong hóa học, nung nấu toàn bộ quốc dân thành một thể mà khác với các thể khác" (Như trên) (Quốc tính quả hà vật da? Dĩ hà nhân duyên nhi thành, dĩ hà nhân duyên nhi hoại da? Như hà nhi vi long, như hà nhi vi ô da? Quốc tính vô cụ thể khả chỉ dã, diệc bất tri kỳ sở tự thủy dã. Nhân loại cộng thê vu nhất địa vực, duyên huyết thống chi nhi hợp, quần giao chi tiệm mi, cộng đồng lợi hại chi mật thiết, ngôn ngữ tư tưởng chi cảm thông, tích chi bất tri kỷ thiên bách tuế dã, bất tri bất thức, nhi dương thành các chủng

vô hình chi tín điều, thâm nhập hồ nhân tâm. Kỳ tín điều cụ hữu đại uy đức, như vật lý học thượng nhi nhiếp lực, bác hoàn toàn quốc dân nhi bất sử li chiết dã; như hóa học thượng chi hóa hợp lực, dung dã toàn quốc dân sử tự vi nhất thể nhi thị dị vụ kỳ tha dã). Cơ sở sinh lý chung, đi lại xã hội, quan hệ lợi hại, ngôn ngữ văn hóa là cơ chế chủ yếu hình thành quốc tính (tức dân tộc tính). Quốc tính không phải là tồn tại có tính chất thực thể, mà là một loại trạng thái tâm lý, khuynh hướng giá trị và đặc chất tính cách, thuộc về hiện tượng văn hoá. Nó là cơ chế ổn định trong tính cách dân tộc, khiến cho toàn bộ dân tộc có lực hướng tâm và lực ngưng tụ rất lớn, khiến cho một dân tộc kết hợp thành một chỉnh thể hữu cơ, để phân biệt với dân tộc khác. Về con đường hình thành quốc tính, Lương Khải Siêu chỉ ra một cách rõ ràng chính xác nó là kết quả tích lũy văn hóa trường kỳ. "Có thể giúp cho quốc tính trưởng thành mà không thể sáng tạo quốc tính, có thể cải lương mà không thể vất bỏ quốc tính. Quốc tính là một vật phải trải qua mấy trăm năm, mà nuôi dưỡng trưởng thành thì không biết bao lâu, tuy có bậc thần thánh kỳ tài minh triết muốn đưa ra một lý mà trong chốc lát sáng tạo ra nó thì cuối cùng không làm được" (Như trên) (Quốc tính khả trợ trưởng nhi bất khả sáng tạo dã, khả cải lương nhi bất khả miệt khí dã. Quốc tính chi vi vật, tất hàm nhu số bách niên, nhi trưởng dưỡng vu bất thức

bất tri chi gian, tuy hữu thần thánh kỳ triết, dục huyền nhất lý nhi đốt tá sáng tạo chi, chung bất khác chí). Về toàn dân tộc mà nói, quốc tính là tích lũy hàm dưỡng văn hóa hàng trăm ngàn năm; về cá thể mà nói thì nó là sự thâm nhập vào bên trong của văn hóa xã hội, đó là một quá trình tích lũy lắng đọng và vận động âm thầm lâu dài, không thay đổi theo ý chí bất kỳ người nào. Ông khẳng định tính khách quan và tính tự nhiên của sự hình thành quốc tính, thừa nhận cải lương mà phủ định sáng tạo, như vậy vừa có mặt chính xác lại vừa có tư tưởng bảo thủ. Kỳ thực, văn hóa tích lũy lắng đọng không phải là sự chùng chãi giản đơn của những vật hiện tồn, mà là một quá trình sáng tạo phát triển. Người của mỗi thời đại căn cứ nhu cầu phát triển của thời đại họ đang sinh sống mà lựa chọn, kế thừa, phát triển văn hóa truyền thống, sáng tạo truyền thống văn hóa mới, tốc độ phát triển lịch sử càng nhanh, tốc độ biến đổi văn hóa cũng càng nhanh. Chính vì điểm này mới khiến cho văn hóa dân tộc và đặc tính dân tộc có sức sống dồi dào, khiến cho quốc tính đời đời xanh tốt, không lụn tàn. Đương nhiên, sự sáng tạo đó không phải là kết quả nguyện vọng chủ quan của một nhân vật cá biệt nào hay ý chí của một cá nhân nào, mà là kết quả của sự nỗ lực chung của toàn dân tộc, căn cứ vào nhu cầu phát triển khách quan của lịch sử.

Lương Khải Siêu đề xuất khái niệm quốc tính không phải thuần túy nghiên cứu khoa học, mà là để hiệu triệu mọi người đoàn kết nhất trí, tăng cường lòng tự tôn và lòng tự tin dân tộc, tự cường cứu nước. Do đó, ông khẳng định đầy đủ tính dân tộc Trung Quốc: "Quốc tính của Trung Quốc đã được nuôi dưỡng rất lâu đời và tích lũy rất dày, thâm nhập rất sâu vào lòng người, điều đó không cần nói cũng rõ. Trong đó lại tất có cái chí thiện, chí mỹ đủ để tồn tại ưu thắng trong thế giới" (Như trên) (Kỳ quốc tính chi dưỡng chi cứu nhi tích chi hậu dã, kỳ nhập nhân chi thâm dã, thử bất đãi ngôn nhi giải dã. Thả kỳ trung hựu tất hữu chí thiện chí mỹ nhi túc dĩ ưu thắng vu thế giới giả tồn dã). Là đại biểu chủ yếu của phái cải lương của giai cấp tư sản, Lương Khải Siêu là phần tử tích cực tuyên truyền, giới thiệu văn hóa mới, tư tưởng mới, quan niệm mới cận đại của phương Tây. Ông chủ trương học tập phương Tây, dùng văn hóa mới của phương Tây để cải tạo và kiến thiết Trung Quốc. Nhưng ông có đầu óc tỉnh táo, là một nhà ái quốc chân thành, không đề xuất Tây phương hóa toàn bộ, mà vừa thừa nhận sự lạc hậu vừa khẳng định ưu thế văn hóa của bản thân dân tộc Trung Hoa, hiệu triệu tự cứu, tự lập, tự cường.

Lý luận quốc tính của Lương Khải Siêu tuy chịu chút ảnh hưởng của dân tộc học và văn hóa học phương Tây, hiện nay nhìn lại, cũng không sâu sắc

lắm, đã bộc lộ nhiều chỗ không đủ. Tuy nhiên từ góc độ phát triển phạm trù Tính mà nói, thì lại có ý nghĩa hết sức trọng đại. Luận Tính của ông đã giải thoát mỗi búng nhùng về tính của bản chất và tính của nghĩa lý, đã từ tư biện trừu tượng trở về với hiện thực cụ thể; một mặt, ông cá thể hoá nhân tính, nhấn mạnh cá tính tự do và độc lập; mặt khác, lại nhấn mạnh tính cộng đồng, sơ bộ nghiên cứu quốc tính tức dân tộc tính, thực hiện việc chuyển đổi mô hình của sự phát triển phạm trù Tính.

III. Tập thành thiên tính

Về sự hình thành chất tính con người, Lương Khải Siêu cho rằng: một là, sự hình thành nội hàm của Tính thì ông quy cho thiên phú, hai là, sự hình thành giá trị, đặc chất của Tính thì ông quy cho Tập - ảnh hưởng của hoàn cảnh. Mặt khác về vấn đề giá trị đạo đức cùng nguồn gốc của thiện ác của nhân tính trong luận Tính cổ đại thì ông cho rằng, điều đó trực tiếp dính dáng đến tiềm năng đạo đức của con người, là cơ sở lý luận của mọi giáo dục đạo đức và tu dưỡng đạo đức. "Vấn đề này là xuất phát điểm chung của mọi giáo dục, mọi chính trị. Bởi vì có ý nghĩa khác nhau của chủ trương Tính thiện, Tính ác, cho nên phương châm giáo dục mỗi thứ một khác, và mọi quan niệm căn bản của các tổ chức xã hội, biện pháp chính trị đều theo đó mà chuyển biến. Vấn đề này quan hệ

trực tiếp với cuộc sống hiện thực mật thiết sâu sắc như thế, cho nên bất kỳ nhà triết học nào cũng đều tham gia thảo luận" (*Đối Đông nguyên triết học; Văn tập*, tập 40) (Giá cả vấn đề thì nhất thiết giáo dục nhất thiết chính trị chi tổng xuất phát điểm. Nhân vi hữu tính thiện tính ác chủ trương chi kỳ nghĩa, giáo dục phương châm đương nhiên các các bất đồng, nhi nhất thiết xã hội tổ chức, chính trị thố thi chi căn bản quan niệm đô tùy nhi di động. Giá cả vấn đề hòa hiện thực sinh hoạt chi trực tiếp quan hệ như thử kỳ thâm thiết, sở dĩ vô luận hà phái triết học gia đô tham gia thảo luận). Ông khẳng định hoàn toàn lý luận tính thiện, tính ác và ý nghĩa hiện thực của nhân tính, chứng tỏ vấn đề giá trị đạo đức của nhân tính và sự hình thành của nó là lý luận trọng yếu của luận Tính.

Về giá trị đạo đức của nhân tính, thì luận Tính thời cổ đại chủ yếu có hai phái: phái Tính thiện của Mạnh Tử và phái Tính ác của Tuân Tử. Lương Khải Siêu cho rằng hai ông này đã từ những phương diện khác nhau mà nhấn mạnh tính quan trọng và con đường giáo dục đạo đức và tu dưỡng đạo đức, họ đều có mặt đúng đắn. "Mạnh Tử nói Tính thiện, cho nên chuyên về khuyếch trương bổ sung đầy đủ. Khuyếch trương bổ sung đầy đủ là khích lệ hàm dưỡng, là tích cực. Tuân Tử nói Tính ác, cho nên ông chuyên về uốn nắn cho đúng đắn. Uốn nắn cho đúng đắn là khích

lệ khắc phục chữa trị, là tiêu cực. Học thuyết của họ có điểm khác nhau căn bản, theo đó mà cảnh lá khác nhau. Khái Siêu nói đều là đúng vậy" (*Đức dục giám; Chuyên tập*, tập 26) (Mạnh Tử ngôn tính thiện, cố kỳ công chuyên tại khuếch sung. Khuếch sung giả, hàm dưỡng chi lệ dã, tích cực đích dã. Tuân Tử ngôn tính ác, cố kỳ công chuyên tại kiêu chính. Kiêu chính giả, khắc trị chi lệ dã, tiêu cực đích dã. Cái kỳ học thuyết hữu căn bản chi dị điểm, nhi chi diệp tự tùy chi nhi dị. Khái Siêu vị, giai thị dã). Mạnh Tử đề xướng chủ thể tự giác hàm dưỡng, khuếch trương cái thiện trong Tính, thuộc về dẫn dắt tích cực. Tuân Tử nhấn mạnh xã hội khắc chế chủ thể, uốn nắn cái ác trong Tính, đứng về chủ thể mà nói, thuộc về giáo dục từ ngoài, là tiêu cực. Hai ông, một ông thì nặng về tự mình răn mình, một ông thì nặng về người khác răn mình, phương pháp và con đường tuy bất đồng, nhưng đều nhằm hoàn thiện giá trị đạo đức của con người, mục đích của hai ông nhất trí.

Theo quan điểm này, Lương Khái Siêu không phải hoàn toàn kiên trì giá trị đạo đức tiên thiên của chất tính con người, mà chú ý đến ảnh hưởng của hoàn cảnh và giáo dục đối với thiện ác của nhân tính. Ở đây, ông đã kế thừa quan điểm "Tập mà thành Tính", hơn nữa diễn giải thêm ra: "Cho nên cái Tập của thế giới vật chất là điều thứ nhất, cái Tập của toàn thể dân tộc là điều thứ hai, cái Tập của huyết thống di

truyền là điều thứ ba; đều là Tập cả. Nhưng cái Tập trước khi sinh, thuộc về Tính. Còn sau khi sinh ra mới có cái Tập của gia đình, cái Tập của xã hội thì chỉ là bộ phận nhỏ trong các cái Tập. Mạnh Tử nói Tâm chìm đắm, thực tế là chỉ điều đó. Tuy nhiên đã có nhiều loại Tập sâu sắc bền vững nói trên đương nhiên thành thiên tính thứ hai" (Như trên) (Cố khí thể gian chi tập nhất dã, dân tộc toàn thể chi tập nhị dã, huyết thống di truyền chi tập tam dã, giai tập dã. Nhiên tập chi vu thụ sinh chi tiền, kỷ vu tính hĩ. Nhược nãi xuất thai chi hậu, nhiên hậu phục hữu gia đình chi tập, xã hội chi tập, tắc chư tập trung nhất tiểu bộ phận nhĩ. Mạnh Tử sở vị hãm nịch kỳ tâm giả thực chỉ thử. Nhiên ký hữu tiền thử chủng chủng thâm cố chi tập, ngoan nhiên thành đệ nhị thiên tính). Tập chủ yếu có 3 loại: của vật chất, của dân tộc và của gia tộc. "Khí thể gian" chỉ hoàn cảnh vật chất, nó ảnh hưởng phương thức sinh hoạt vật chất; "Dân tộc toàn thể" tức cái gọi là "quốc tính", chỉ đặc chất và văn hoá tinh thần của dân tộc; "Huyết thống di truyền" chỉ ảnh hưởng gia đình. Không phải là nói con người chưa sinh ra đã chịu ảnh hưởng của Tập, mà là nói cái chất tính có thể di truyền của Tập như hoàn ảnh, đặc biệt là sinh lý con người, đặc chất văn hoá, chất tính đó đã được xác định ngay trước khi sinh. Nhưng, đối với mỗi một cá nhân riêng lẻ mà nói, mỗi người đạt được chất tính như thế nào thì

không phải do tiên thiên hay di truyền quyết định, mà hình thành ở "thâm cố chi tập". Một khi Tập mà thành Tính thì cái Tập bên ngoài chuyển hóa thành cái chất bên trong, hình thành chất tính quyết định.

Trong các cái Tập, Lương Khải Siêu đặc biệt coi trọng hoàn cảnh địa lý, cho rằng nó có tác dụng quyết định trong quá trình hình thành chất tính con người. "Phàm bậc vĩ nhân tạo lập hay lật đổ một thế giới thì chỗ đất họ đứng có hình thế thường khác với nơi tầm thường, và tính hạnh của vĩ nhân cũng thường tương ứng với hình thế đó" (*Tân Anh quốc cự nhân khắc Luân Uy Nhĩ*^(a) *truyện*; *Chuyên tập*, tập 13) (Phàm khai bạt thiên cổ thôi đảo nhất thế chi vĩ nhân, kỳ sở lập chi địa, hình thế vang vãng hữu dị vu tầm thường giả. Nhi vĩ nhân chi tính hạnh, diệc hằng dĩ chi tương ứng). Vĩ nhân và người thường đều chịu ảnh hưởng hoàn cảnh địa lý. Theo đó ông viết *Trung Quốc địa lý đại thế luận* và *Cận đại học phong chi địa lý đích phân bố*, căn cứ đặc điểm địa lý nói nhiều về tính chất dân chúng các nơi bất đồng, như dân Hà Bắc trọng nghĩa hiệp mà bài ngoại, dân Quan Trung nghèo mà thuần túy, dân Sơn Tây kiên nhẫn ham tích lũy, dân Trục Lệ thích ân huệ nhỏ, dân hai bên bờ Hoàng Hà kém văn chương khí phách, dân khoảng Trường Giang - Hán Thủy quen khéo léo thông tuệ,

(a) Cromwell - ND.

dân Thục giàu có bảo thủ, dân Quảng Đông độc lập có chí tiến thủ v.v..., khu vực địa lý bất đồng thì học phong cũng bất đồng. "Đặc trưng khí hậu sông núi ảnh hưởng tính chất cư dân ở đó. Tính chất tích lũy phát huy nhiều đời, thành di truyền. Đặc trưng đó lại ảnh hưởng đến việc giao tiếp bên ngoài và mọi sinh hoạt vật chất" (*Cận đại học phong chi địa lý đích phân bố; Văn tập*, tập 41). Con người và hoàn cảnh tác động lẫn nhau. Hoàn cảnh địa lý cung cấp những điều kiện sinh hoạt vật chất con người, trong xã hội cổ đại lại càng như vậy. Khí hậu địa lý không những ảnh hưởng sinh hoạt con người, mà lại còn thúc đẩy hình thành những tố chất sinh lý và tâm lý đặc thù của con người, tư liệu sinh hoạt mà địa lý cung cấp quyết định phương thức lao động sản xuất, phạm vi đi lại của con người, từ đó hình thành phương thức sinh hoạt riêng biệt, khi chúng lắng đọng trong bản chất con người, khi truyền từ đời này sang đời nọ, bèn hình thành chất tính đặc định. Về điểm này, không ít học giả đã chỉ ra như thế. Tuy nhiên hoàn cảnh địa lý nói cho cùng không phải là nhân tố duy nhất quyết định nhân tính, hơn nữa không phải là nhân tố quyết định chủ yếu. Hoàn cảnh là tự nhiên khách quan, tác dụng của nó phát huy thông qua con người, một mặt, hoàn cảnh ảnh hưởng và quyết định sinh hoạt con người đến một mức độ nhất định; mặt khác, quan trọng hơn nữa là con người sẵn có tính

năng động chủ quan, có thể cải tạo, chinh phục, sáng tạo và siêu việt hoàn cảnh một cách tích cực chủ động. Do đó, hoàn cảnh có thể ảnh hưởng chất tính con người, nhưng không thể quyết định chất tính con người.

Thực chất luận Tính của Lương Khải Siêu là lấy độc lập tự do v.v. .. làm bản tính con người, luận chứng tính hợp lý của nguyên tắc tự do dân chủ bác ái cận đại, về căn bản như thế nên ông không thể kiên trì đến cùng lập trường nhân tính thiện ác do hậu thiên tập thành. Cho nên ông nói: "Duy chỉ tính của tự do cùng đến với Sinh, cho nên chọn thiện hướng ác đều do ta làm chủ, không cho phép vay mượn một tơ tóc nào" (*Ấu du tâm ảnh lục; Chuyên tập*, tập 23) (Phù duy tự do chi tính, dĩ sinh cụ lai, cố trạch thiện xu ác, tất ngã chủ chi, cánh vô ti hào khả dĩ giả tá). Do tự do là chất tính căn bản con người, cho nên có thể siêu việt mọi ràng buộc, tự mình làm chủ, cuối cùng nhân tính là thiện hay là ác không phải do hoàn cảnh quyết định mà là sự lựa chọn tự do của bản thân chủ thể. Tâm bị Hình nô dịch, bị Tập nô dịch, bị hoàn cảnh nô dịch thì đều là trái với bản tính con người, "và vua Tâm mất đi cái lực làm chủ của mình". Một khi Tâm bị khống chế thì mất tự do, mất bản tính của nó. Do đó, chất tính con người là thiện hay ác cuối cùng do ý chí tự do của chủ thể quyết định.

TIẾT 6. TƯ TƯỞNG VẬT VÔ TỰ TÍNH CỦA CHƯƠNG BÌNH LÂN

Chương Bình Lân (1869-1936) là một nhân vật vô cùng kỳ dị, đặc biệt. Ông lập hội, lập đảng, làm dân báo, mắng hoàng đế nhà Thanh là tên hề nhỏ, viết *Bác Khang Hữu Vi luận cách mạng thư*, dốc sức tuyên truyền cổ động cách mạng, tư tưởng của ông cao lớn, khí thế bàng bạc, hết sức xứng đáng anh hùng một đời. Nhưng trong văn hóa truyền thống Trung Quốc, ông yêu nghĩa lý Phật giáo, nhất ra ý nghĩa bình đẳng của Phật giáo mà phát huy, có nhiều thuyết kỳ lạ một thời bấy giờ. Ông luận Tính chịu ảnh hưởng sâu sắc của học thuyết Phật giáo, cho rằng vật vô tự tính, thiện ác, cụ phân tiến hoá, chính tú hoặc, xướng ngũ vô, chủ trương xây dựng tôn giáo. Tựa như có hai Chương Bình Lân: con người có tư tưởng uyên bác và con người tuyên truyền cách mạng.

I. Tam tự tính của sự vật

Chương Bình Lân nghiên cứu rất sâu lý luận Phật giáo, nắm được cái tinh túy của giáo lý Đại Thừa, luận Tính của ông kế thừa Duy Thức tông, lấy A lại da thức là chân thực tính duy nhất. Chư pháp nhân duyên mà sinh, là hiện hành, tướng phân của tâm thức, vô thường vô ngã, cho nên đều vô tự tính. Nhưng do sự sai biệt của thánh trí Bát Nhã của người đời,

cho nên cách nhìn đối với tính của sự vật cũng có bất đồng; nói một cách khái quát, đại để có ba loại quan điểm sau đây, hoặc gọi là tam tự tính.

1. *Biến kế sở chấp tự tính*. Tức là lấy tự thân chủ thể phân biệt kế độ sự vật làm bản chất chân thực. Duy Thức tông nói: "Biến kế sở chấp tự tính là dựa vào danh mà giả lập tự tính, là do thuận theo lời nói của thế gian mà nói vậy" (*Hiển dương thánh giáo luận*, quyển 6) (Biến kế sở chấp tự tính giả, vị y danh ngôn, giả lập tự tính. Vì dục tùy thuận thế gian ngôn thuyết cố). Tự tính đó là giả danh đặt ra để tiện cho sinh hoạt thường ngày. Chương Bình Lân giải thích: "Đệ nhất tự tính là do ý thức chu biến kế độ khắc họa mà thành. Tựa hồ như là Sắc mà tựa hồ như là Không, tựa hồ như là thân mà tựa hồ như cái khác, tựa hồ như trong mà tựa hồ như ngoài, tựa hồ như khả năng mà tựa hồ như đã hiện thực, tựa hồ như Thể mà tựa hồ như Dụng, tựa hồ như thống nhất mà tựa hồ như dị biệt, tựa hồ như Có mà tựa hồ như Chẳng Có, tựa hồ như Sinh mà tựa hồ như Diệt, tựa hồ như Tạm Thời mà tựa hồ như Vĩnh Hằng, tựa hồ như Đến mà tựa hồ như Đi, tựa hồ như Nhân mà tựa hồ như Quả. Rời khỏi ý thức, thì không được có sai biệt đó. Danh tuy Có mà nghĩa tuyệt chẳng Có. Đó gọi là biến kế sở chấp tự tính" (*Kiến lập tôn giáo luận*, xem *Chương Thái Viêm toàn tập*) (Đệ nhất tự tính, duy do ý thức chu biến kế độ khắc họa nhi thành.

Nhược sắc nhược không, nhược tự nhược tha, nhược nội nhược ngoại, nhược năng nhược sở, nhược thể nhược dụng, nhược nhất nhược dị, nhược hữu nhược vô, nhược sinh nhược diệt, nhược đoạn nhược thường, nhược lai nhược khứ, nhược nhân nhược quả. Ly vu ý thức, tác bất đắc hữu thủ sai biệt, Kỳ danh tuy hữu, kỳ nghĩa tuyệt vô. Thị vi biến kế sở chấp tự tính). Biến kế sở chấp tự tính tức tính phân biệt, tính sai biệt của sự vật, hoặc nói là quy định bản chất đặc thù phân biệt sự vật này với sự vật khác. Loại quy định đặc thù này là sản phẩm của ý thức chủ thể, chứ không phải là bản chất cố hữu của sự vật. Rời ý thức thì sai biệt không thể tồn tại. Cái gọi là sai biệt hoặc tự tính của sự vật là quy định của chủ thể đối với khách thể, nó phản ánh thuộc tính của chủ thể chứ không phản ánh thuộc tính của khách thể, nó chỉ là một loại giả danh, chứ không phải chân thực của sự vật. Mọi sự vật mà mọi người gọi, quy định bao gồm cả nhân quả, năng sở, sắc không v.v... của Phật giáo đều là biến kế sở chấp tự tính hư giả không thật. Đó là phủ định sự tồn tại và bản tính của thế giới vạn vật.

2. *Y tha khởi tự tính*. Tức là bản chất của sự vật nhân duyên nhi khởi. Duy Thức tông nói: "Tâm, tâm sở và biến hiện của nó, do các duyên mà sinh, như các huyền sự, không phải Có mà tựa như Có, làm điên cuồng mê hoặc kẻ ngu. Tất cả đều có tên Y tha

khởi tính" (*Thành duy thức luận*, quyển 8) (Tâm, tâm sở cập sở biến hiện; chúng duyên sinh cố, như huyền sự đẳng, phi hữu tự hữu, cuồng hoặc ngu phu. Nhất thiết giai danh y tha khởi tính). Tự tính của sự vật không do nội bộ tự thân quy định mà nhờ vào điều kiện bên ngoài đặc định. Chương Bình Lâm giải thích: "Đệ nhị tự tính do thức thứ tám A lại da thức, thức thứ bảy Mạt da thức và năm thức nhãn nhĩ tị thiệt thân hư vọng phân biệt mà thành... Mấy thức đó không phải như chu biến kế độ chấp trước của ý thức. Túc y theo thức này mà thấy phân tướng phân nhị, cảnh của nó tuy chẳng có, tướng của nó là huyền hữu. Đó là y tha khởi tự tính" (*Kiến lập tôn giáo luận*) (Đệ nhị tự tính, do đệ bát a lại da thức, đệ thất mạt da thức, dữ nhãn nhĩ tị thiệt thân đẳng ngũ thức hư vọng phân biệt nhi thành... Thử sở thức giả, phi như ý thức chi biến kế độ chấp trước danh ngôn dã. Túc y thử thức nhi khởi kiến phân tướng phân nhị giả, kỳ cảnh tuy vô, kỳ tướng huyền hữu. Thị vi y tha khởi tự tính). Khác với biến kế sở chấp tự tính thuần túy do ý thức chủ thể hư vọng quy định, y tha khởi tự tính xác định bản tính của sự vật trong mối liên hệ qua lại giữa các sự vật. Và một khi quan sát sự vật trong quan hệ thì sẽ phát hiện sự vật nương tựa vào nhau, không có tồn tại tuyệt đối độc lập. Chu pháp nhân duyên, vô thường vô ngã, tự tính của chúng chỉ là huyền hữu chứ không phải chân thực.

Xét căn nguyên của nó thì là cảnh do 7 thức nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân, mặt da, a lại da liễu biệt, dựa tâm mà khởi, mà tâm đó khởi là do duyên của cảnh, cho nên "duyên đó tự tướng cũng là duyên đó tự tướng chủng tử" (Như trên) (Kỳ duyên thủ tự tính giả, diệt duy duyên thủ tự tướng chủng tử), chư pháp y tha nhi khởi. Y tha khởi tự tính giải thích nguyên nhân của sự vật đều do nhân duyên hòa hợp mà thành, tự tính của nó hư huyền không chân thực; đó là thuộc về nhận thức đối với tính tương đối chân thực của sự vật.

3. *Viên thành thực tự tính.* Tức bản chất sự vật chân như Phật tính. Duy Thức tông nói: "Viên thành thực tự tính là gì? Đó là chân như của vạn pháp. Sở hành thánh trí, cảnh giới thánh trí, sở duyên thánh trí" (*Du già sư địa luận*) (Vân hà viên thành thực tự tính? Vị chư pháp chân như. Thánh trí sở hành, thánh trí cảnh giới, thánh trí sở duyên). Chân như là bản thể và bản tính của vạn vật, là nhận thức của trí tuệ tối cao của Phật giáo về thực tính của sự vật. Chương Bình Lâm giải thích: "Đệ tam tự tính do thực tướng, chân như, pháp nhĩ (tự chú: còn gọi là tự nhiên) mà thành, cũng do A lại da thức hoàn diệt mà thành. Trong danh hiệu biến kế sở chấp, tức vô tự tính; rời ra ngoài danh hiệu biến kế sở chấp, thực hữu tự tính. Đó là viên thành thực tự tính" (*Kiến lập tôn giáo luận*) (Đệ tam tự tính, do thực tướng, chân như, pháp

nhĩ (tự chú: do vãn tự nhiên) nhi thành, diệt do A lại da thức hoàn diệt nhi thành. Tại biến kế sở chấp chi danh ngôn trung, tức vô tự tính; ly biến kế sở chấp chi danh ngôn ngoại, thực hữu tự tính. Thị vi viên thành thực tự tính). Về vấn đề sự vật có hay không có tự tính, ông đưa ra hai đáp án: Một là, sự vật cụ thể không có tự tính, cụ thể tức có sai biệt, đó là biến kế sở chấp nói; Hai là, bất kỳ sự vật nào cũng có tự tính, loại tự tính đó là bản tính chung siêu việt của sự vật sai biệt, nó là chân như Phật tính. Ông nói tiếp: "Cái viên thành thực tự tính nói đó hoặc gọi là chân như hoặc gọi là pháp giới, hoặc gọi là Niết Bàn. Cái mà Platon gọi là Idea, cũng đã gần với khu vực đó. Nhà Phật lấy chính trí sở duyên làm chân như; Platon cho rằng đã hiểu rõ được đối cảnh là Idea, hai cái đó rất tương tự" (Như trên) (Phù thủ viên thành thực tự tính vãn giả, hoặc xưng chân như, hoặc xưng pháp giới, hoặc xưng Niết Bàn. Nhi Bá lạp đồ sở vị Y diệt da giả, diệt vãng vãng cận kỳ khu vực. Phật gia dĩ vi chính trí sở duyên, nãi vi chân như; Bá la đồ dĩ vi minh liễu trí thức chi đối cảnh vi Y diệt da, kỳ tỉ liệt da tương loại). "Y diệt da" là dịch âm Idea, tức "Ý niệm". Ông cho rằng chân như của Phật giáo tương đương với "Ý niệm" tuyệt đối của Platon, đều là bản thể của vũ trụ, bản tính chân thực của vạn sự vạn vật, xem vũ trụ là tồn tại có tính chất

tinh thần. Viên thành thực tính là bản tính chân thực của thế giới vạn vật.

Biến kế sở chấp tự tính là nhận thức hư vọng (không có thật, mà do tưởng tượng ra - ND) đối với thế giới. Y tha khởi tự tính mà nhận thức tương đối chân thực của thế giới. Viên thành thực tự tính là nhận thức tuyệt đối chân thực của thế giới. Y tha khởi tự tính là trung gian của sự phá bỏ biến kế sở chấp tự tính đạt đến viên thành thực tự tính. "Để làm phương tiện tốt bèn lập ra hữu tình trong thực tế, thuận theo y tha khởi tự tính, khiến nó chứng được viên thành thực tự tính" (Như trên) (Dĩ phương tiện thiện xảo cố, an lập hữu tình vu thực tế chi trung, tùy thuận y tha khởi tự tính, lệnh chứng viên thành thực tự tính dã). Chư pháp nhân duyên mà thành cho nên chẳng Hữu, nhân duyên mà khởi^(a) nên chẳng Vô; Hữu chẳng phải thực Hữu, Vô chẳng phải chân Vô; Hữu là tâm thức phân biệt cảnh, Vô là tâm thức sở duyên, cho nên chỉ có Tâm, cho nên Duy Thức (chỉ có Thức - ND). Những lý luận đó cơ bản phát huy nghĩa lý Phật giáo.

Đủ thấy quy định nội hàm phạm trù tính của Chương Bình Lân kế thừa Phật giáo, lấy Tính làm bản thể chân thực của sự vật, Tính tức tự tính của

(a) Nhân duyên mà khởi là sự vật do duyên mà hình thành - ND.

sự vật, nó sẵn có tự nhiên, cội nguồn ở bản thể, còn gọi là pháp tính và phật tính, là thực thể tinh thần tuyệt đối.

II. Thiện ác cụ phân tiến hoá

Luận Tính của Chương Bình Lâm không phải chỉ hoàn toàn dẫn Phật giáo, mà lấy luận Tính Phật giáo làm cơ sở, kết hợp với nội dung thời đại để cải tạo luận Tính. Một trong những nội dung nổi bật nhất là lý luận thiện ác cụ phân tiến hoá. Ông không đồng ý với quan điểm Tính thiện, cho rằng nhân tính vô thiện vô ác, khả thiện khả ác, trong quá trình nhân loại không ngừng tiến hoá, thiện ác trong nhân tính đồng thời tiến hoá, Tính càng thiện, ác càng nổi bật.

Nếu như vạn vật đều lấy Chân như làm thực tính, vốn phải thuần thiện vô ác, nếu cho rằng Phật tính có ác, thì rõ ràng không phù hợp nghĩa lý Phật giáo. Nhưng Chương Bình Lâm vốn không đồng ý Tính thiện luận, ông nói; "Lấy gì mà nói Tính thiện, không thể tin chắc được, lòng người hiếu tranh chấp, gốc ở ta ư?. Đáp rằng: bản tính con người là cái gọi là tạng thức vô thiện vô ác, không bàn luận. Còn Mạt na gốc của ý tuy không phán định, nhưng có cái che đậy, thường giữ lấy tạng thức làm tự ngã, dùng cái thấy chấp ngã mà thấy ở ý thức, và cái niệm thiện ác bèn sinh... Không phải chỉ riêng con người, mọi động vật đều như thế. "(Ngũ vô luận) (Hà dĩ vân tính thiện

chi thuyết, bất khả kiên tín, nhân tâm hiếu tranh, căn vu ngã kiến da? Đáp viết; Nhân chi bản tính, sở vị tạng thức ngã kiến da? Đáp viết: Nhân chi bản tính, sở vị tạng thức vô thiện vô ác giả, vật luận dã. Nhi Mạt na ý căn, tuy vô ký nhi hữu phúc, thường chấp tạng thức dĩ vi tự ngã, dĩ chấp ngã chi kiến kiến vu ý thức, nhi thiện ác chi niệm sinh... Phi độc nhân nhĩ, nhất thiết động vật giai nhiên). Con người lấy Như Lai tạng làm bản tính, còn gọi là Như Lai tính, Giác tính, là khả năng tính thành Phật, nhân Tính và chủng tử đều tuyệt đối chí thiện, cho nên Nhất xiển đề bị gọi là đoạn tuyệt thiện căn, không có Phật tính, vĩnh viễn không thể nào thành Phật. Chương Bình Lâm cho Tạng thức vô thiện ác như vậy đã hơi không đúng với giáo nghĩa, và cho rằng chấp ngã chi kiến có thiện ác, thì thuộc về biến kế sở chấp tự tính, lại không nhất trí với quan điểm bản thân ông.

Phật tính luận vốn là một học thuyết hư huyền, dùng nó để giải thích nhân tính của hiện thực, không thể không gặp mâu thuẫn. Ở đây Chương Bình Lâm không cho cuộc sống tuân theo nghĩa lý Phật giáo, mà cố hết sức dùng nghĩa lý Phật giáo giải thích cuộc sống hiện thực. "Các nhà hiền triết Hi-La cho rằng cái mà con người yêu thích là Chân, Thiện, Mỹ. Cái niệm hiếu thiện chỉ là thiện tính; cái niệm hiếu là tính không phán định; cái niệm hiếu chân thì một nửa là thiện tính, một nửa là tính không phán định"

(Cụ phân tiến hóa luận) (Hi-La cổ đức dĩ vi nhân chi sở hiếu, viết chân, viết thiện, viết mỹ. Hiếu thiện chi niệm, duy thị thiện tính; hiếu mỹ chi niệm, thị vô ký tính; hiếu chân chi niệm, bán thị thiện tính, bán vô ký tính). Ông thừa nhận trong nhân tính ẩn chứa truy cầu chân, thiện, mỹ nhưng không đồng ý nhân tính chỉ dừng ở chân, thiện, mỹ, thuần thiện, vô ác. "Nay xét nhân tính ngoài yêu cái chân, yêu cái thiện, yêu cái mỹ ra, lại còn có lòng hiếu thắng". Lòng hiếu thắng này là "vì truy cầu ngũ dục tài sản, quyền vị, danh dự mà cạnh tranh" và cả "thích đánh cờ và thích đấu vật" tức nhân tính sẵn có lòng hiếu thắng tranh đấu, "do ngã chấp mà ra", "cho nên bốn điều ham thích Chân, thiện, mỹ, thắng (tức hiếu thắng - ND) có cả ba tính thiện, ác, vô ký^(a)" (Như trên) (Kim kiểm nhân tính hiếu chân, hiếu thiện, hiếu mỹ nhi ngoại, phục hữu nhất hiếu thắng tâm... Vị truy cầu ngũ dục tài sản, quyền vị, danh dự nhi khởi cạnh tranh giả... như hiếu dịch kỳ dữ giác lực giả... do vu ngã chấp nhi khởi... thị cố chân, thiện, mỹ, thắng tứ hiếu, hữu kiêm thiện, ác, vô ký tam tính). Nhân tính có thiện có ác, khả thiện khả ác, mà không thể hữu thiện vô ác, hữu ác vô thiện. "Chúng tử trong Tính, vốn là Chân như và Vô minh hun đúc lẫn nhau. Do Vô minh hun đúc Chân như cho nên thiên tính có tâm hiếu

(a) Vô ký là không phán định như không biết thiện ác - ND.

dâm hiếu sát; do Chân như hun đúc Vô minh mà thiên tính lại cũng có tâm ố dâm ố sát. Hai cái đó đều có. Do con người chọn cái nào mà thôi" (*Ngũ vô luận*) (Tính trung chủng tử, bản dĩ Chân như Vô minh, cánh hỗ tương huân. Do Vô minh huân Chân như, nhi thiên tính hữu hiếu dâm hiếu sát chi tâm; do Chân như huân Vô minh, như thiên tính diệt hữu ố dâm ố sát chi tâm. Lương giả cụ tồn. Tại nhân sở tự trạch nhĩ). Chủng tử trong Tính bao hàm Chân như và Vô minh, không hiểu điều này dẫn từ kinh điển nào ra. Theo thuyết Tam tự tính, thực tính tự tướng là "thánh trí sở hành, thánh trí cảnh giới, thánh trí sở duyên", đoạn tuyệt Vô minh nên gọi là "Chân như", gọi là "Niết Bàn". Ông cho rằng Chân như và Vô minh của chủng tử trong Tính "hun đúc lẫn nhau", thật là đá lở trời rung, theo cả đốn tiệm. Do đó, quan điểm nhân tính có thiện có ác bèn có cơ sở lý luận, làm thiện, làm ác là do bản thân chủ thể lựa chọn.

Xét thực chất, lý luận của Chương Bình Lâm là đem bản hữu chủng tử và thủy khởi chủng tử hoặc vô lậu chủng tử và hữu lậu chủng tử đều xem là bản tính của con người^(a). Hai cái đó huân tập lẫn nhau, cho nên có thiện có ác. Xuất phát từ nhận thức này,

(a) Các khái niệm Phật giáo như Vô minh, Chân như, Chủng tử... không thể dịch, xin xem từ điển Phật học - ND.

ông chỉ ra rằng nhân loại tiến hóa không phải chỉ là hướng về hoàn thiện mà thiện và ác đồng thời cùng tiến. "Vì sao thiện ác cùng tiến? Một là do Tính huân tập. Bản tính sinh vật vô thiện vô ác, mà tác dụng của nó có thể thiện có thể ác... Mọi sinh vật không vật nào không tiến hóa theo pháp đó, cho nên tất không thể hạn chế ở vô ký (không phân biệt thiện ác - ND), mà tất có chủng tử thiện ác nhào nhuyễn lẫn nhau trong đó" (*Cụ phân tiến hóa luận*) (Thiện ác hà dĩ tịnh tiến? Nhất giả do huân tập tính. Sinh vật bản tính vô thiện vô ác, nhi kỳ tác dụng, khả dĩ vi thiện vi ác... Nhất thiết sinh vật, vô bất tòng vu tiến hóa chi pháp nhi hành, cố tất bất năng hạn vu vô ký, nhi tất hữu thiện ác chủng tử dữ nhi tập hữu). Vô lậu chủng tử vốn có thuần thiện vô ác, nhưng sau khi nó biến hóa hiện hành thì hiện hành quay lại huân tập chủng tử lại có khả năng khiến cho vô lậu chủng tử tập nhiễm thành hữu lậu chủng tử, do đó mà sinh ra ác. "Các loại thiện ác dần dần hiện dần dần hành, huân tập bản thức, thành chủng tử" (Chủng chủng thiện ác, tiệm hiện tiệm hành, huân tập bản thức, thành vi chủng tử). Một khi ác hiện hành huân tập chủng tử, bèn thành căn nguyên của ác, hơn nữa trong quá trình di truyền không ngừng phồn thực, phát triển. "Về sinh lý mà nói, chủng tử thiện ác cũng là Nghiệp thức của tổ phụ di truyền. Chủng tử không thể chỉ có thiện không có ác, cho nên hiện hành cũng

không thể có thiện mà không có ác. Trình độ của sinh vật càng tiến thì lực làm thiện làm ác cũng theo đó mà tiến, điều đó rất dễ hiểu" (Như trên) (Tựu sinh lý ngôn, thiện ác chủng tử, bất diệt tổ phụ di truyền chi nghiệp thức dĩ. Chủng tử bất năng hữu thiện nhi vô ác, cố hiện hành diệt bất năng hữu thiện nhi vô ác. Sinh vật chi trình độ dĩ tiến nhi vi thiện vi ác chi lực diệt nhân dĩ dĩ tiến, thử tối dị liễu giải giả). Nguyên nhân thứ hai của thiện ác cùng tiến là "Ngã mạn tâm" tức chấp trước tự ngã. Trong bản tính con người có bốn yếu tố hiếu thiện, hiếu chân, hiếu mỹ, hiếu thắng, "Có ba tính kiêm cả thiện, ác, vô ký", phẩm tính hành vi của nó không thể thuần thiện mà vô ác" Trình độ của sinh vật càng tiến thì lực làm thiện làm ác cũng theo đó mà tiến". Ông dẫn ví dụ nói rằng văn minh vật chất tiến bộ đem lại giàu có sung túc cho đời sống con người, nhưng mà, nó lại tạo ra sự chênh lệch giàu nghèo, thúc đẩy một số người vì truy cầu lợi ích vật chất mà bất chấp thủ đoạn. Thiện tiến bộ thường kèm theo ác tăng trưởng.

Xét ý nghĩa hiện thực, thiện ác cùng tiến hóa là sự khái quát tình trạng xã hội phương Tây cận đại. Đại công nghiệp cơ khí thời cận đại thúc đẩy văn minh vật chất và tinh thần của loài người đại tiến bộ, đồng thời tạo ra vô số tệ đoan xưa nay chưa từng thấy. Nhìn khái quát lịch sử phát triển văn minh cận đại, không khó gì không phát hiện những sự tích dâm

máu. Văn minh phương Tây phát triển vốn có tính hai mặt nghiêm trọng. Chúng tôi cho rằng, tính hai mặt này bắt nguồn từ mâu thuẫn nội tại, chứ không bắt nguồn từ bản tính trừu tượng của nhân loại. Lịch sử tiến hóa của nhân loại nhất định phải là lịch sử không ngừng hoàn thiện bản thân, cuối cùng thiện phải chiến thắng ác, thiện ác không thể chung sống hòa bình.

Từ thiện ác cùng tiến hoá, Chương Bình Lâm dẫn đến kết luận tính ác của con người không thể cải biến. Theo quan điểm tiến hoá luận, con người từ động vật tiến hóa mà ra, do đó "đã tiến lên tất phải có chỗ đứng trước đó, điểm đứng ban sơ chỉ là thú tính" (*Tứ hoặc luận*) (Hữu sở tiến giả, bất đắc bất tiên hữu sở xú, nhi tối sơ sở xú chi điểm, duy thị thú tính). Khởi điểm của tiến hoá không phải là nhân tính mà là thú tính, "thuận theo điểm đứng đó, ngày một tiến không dừng, cũng chỉ là khuyếch trương thú tính" (Như trên) (Tuần kỳ sở xú chi điểm, nhật tiến bất dĩ, diệc duy thị khuyếch trương thú tính). Lịch sử tiến hoá của một bộ phận nhân loại bị miêu tả thành lịch sử tiến hóa thú tính. Loại tiến hóa này không những không phải là là lịch sử khắc phục chiến thắng thú tính, trái lại, thú tính không thể tiêu diệt được, càng áp chế càng khuyếch trương, "cái ác của tiến hóa thậm chí lại còn ác hơn chưa tiến hoá" (Như trên) (thị tắc tiến hóa chi ác, hựu thậm vu vị tiến hóa dã), vĩnh

viễn không thể cải biến. Thí dụ như tính tình con người không ai không tham sinh úy tử, hiếu thắng thích chém giết, để duy trì an ninh quốc gia mới chế định một loạt chế độ pháp luật v.v... để cưỡng chế, mọi người sợ pháp luật trừng trị nghiêm khắc mới dưỡng thành tập quán ghét chém giết. Ông nói: "Tập quán ngày nay, không phải có thể thay đổi thiên tính mà đặc biệt kiềm chế không cho nó phát. Ai không có lòng tức giận, ai không giết động vật để ăn. Tập quán hiếu sát đó do Tính mà thành, còn tập quán không giết là do cưỡng chế" (*Ngũ vô luận*) (Kim chi tập quán,, phi năng sử thiên tính thiên di, đặc biệt chế chi sử bất phát nhĩ. Thủy vô sân tâm, thủy bất đồ sát hữu tình dĩ cung xan thực. Thị hiếu sát chi tập quán do tính sinh, nhi bất sát chi tập quán vi cưỡng chế dã). Loại quan điểm này không khác mấy với tính ác luận.

III. Tính tức vô tính

Chương Bình Lân đề cao thuyết tam tự tính Phật giáo, chủ yếu luận chứng sự vật vô tự tính, đều lấy Chân như làm thực tính. Do đó, ngoài Chân như Phật tính ra, mọi tồn tại khác đều không chân thực. Vì vậy ông bèn phá mọi vọng kiến, giải tứ hoặc, lập ngũ vô.

Người ta cho chư pháp là chân thực là bởi vì đã nhận lầm rằng sự vật thuộc về tồn tại của tự nhiên,

nên sẵn có tự tính. Nếu quả sự vật vô tự tính thì cái gọi là tự nhiên cũng thuộc về vọng kiến. "Cái gọi là tự nhiên, là do tự tính mà có. Nhưng khi vạn vật chưa sinh, vốn không có tự tính; đã không có "tự" thì làm gì có "nhiên" đã không có chỗ dựa thì "tự" cũng chỉ là giả lập" (*Vô thần luận*) (Phù sở vị tự nhiên giả, vị kỳ do tự tính nhi nhiên dã. Nhi vạn hữu vị sinh chi sơ, bản vô tự tính; ký vô kỳ tự, hà hữu kỳ nhiên? Nhiên ký vô y, tự diệc giả lập). Tự nhiên chỉ căn nguyên trong nội bộ của sự sản sinh, tồn tại và phát triển của sự vật, chứ không phải do ngoại vật làm chủ, nó thừa nhận sự vật là một loại tồn tại độc lập. Nhưng, tự nhiên lại không có nghĩa sự vật không có quan hệ nào với các tồn tại khác. Chương Bình Lâm cho rằng phạm tồn tại nào có quan hệ nương tựa sự vật khác thì không phải là tồn tại độc lập, bèn không có tự tính, do đó cũng là một loại tồn tại không chân thực. Loại quan điểm như thế tất dẫn đến thủ tiêu sự khác biệt của sự vật, xem mọi sự vật đều là biểu hiện của quan niệm.

Chương Bình Lâm không những xem thực thể là hư huyền, mà hơn nữa còn cho rằng quy luật của sự vật cũng là sản phẩm của ý thức. "Công lý là phạm vi ranh giới mà mọi người đều công nhận. Tỉ dụ như ô vuông bàn cờ được mọi người chơi cờ cùng công nhận, không thể vượt ra ngoài khu vực ranh giới đó được. Nhưng cái lý đó không phải có tự tính, không

phải là vật của tồn tại vũ trụ, nhờ quan niệm mô hình đó được ứng dụng vào sự vật mà thành" (*Tứ hoặ luận*) (Công lý giả, do văn chúng sở đồng nhận chi giới vực. Thĩ nhược kỳ bình phương quảĩ, thực kỳ giả sở đồng nhận, tắc thử giới vực vi bất khả du. Nhiên thử lý giả, phi hữu tự tính, phi vũ trụ tồn tại chi vật, đĩ nhân chi nguyên hình quan niệm ứng vu sự vật nhi thành). Công lý tức quy tắc, quy luật, không thể phủ nhận. Một bộ phận nào đó trong công lý tức như quy tắc của một số hành vi nào đó của xã hội loài người là do nhân dân ước định thành tục, nhưng quy luật khách quan của sự vật vận động trong đó thì lại không thay đổi theo ý thức chủ quan con người. Nhưng Chương Bình Lân lấy sự vật vô tự tính để phủ định tính khách quan của quy luật tự nhiên, "nói quy luật tự nhiên là gán bó với tự tính, không biết rằng vạn vật đều lưu chuyển theo pháp duyên sinh, cũng là do tâm lượng lưu chuyển mà sinh" (Như trên) (Ngôn tự nhiên quy luật giả, tắc giao vu tự tính, bất tri vạn vật giai triển chuyển duyên sinh chi pháp, diệc do tâm lượng triển chuyển nhi sinh). Mọi người lấy vật chất làm chân thực, kỳ thực vật chất vô tự tính; vật chất vô tự tính, tức không có cái gọi là quy luật tự nhiên, cũng không có cái gọi là tự nhiên. Mọi người lấy Ngã làm chân thực, kỳ thực Nhân Ngã giai vô tự tính; Nhân Ngã vô tự tính, quốc gia xã hội cũng vô tự tính. "Quốc gia như người máy bằng gỗ, có tác dụng, vô tự tính" (*Ngũ vô luận*) (Quốc gia giả, như

cơ quan mộc nhân, hữu tác dụng vô tự tính). Mọi thứ đều hư vọng không chân thực, chỉ có Chân như Phật tính mới là tồn tại chân thực duy nhất. "Các pháp một tính, tức là vô tính; các pháp vô tính, tức là một tính". (*Kiến lập tôn giáo luận*) (Chư pháp nhất tính, tức thị vô tính, chư pháp vô tính, tức thị nhất tính). Vạn vật đều lấy Chân như làm thực tính, không có bản tính riêng cho từng vật; vạn vật đều vô tự tính, hư vọng bất thực, đều là biến hiện của Chân như, cho nên đều lấy Chân như làm thực tính, chỉ có Chân như mới là bản tính của vạn vật vũ trụ.

Tính tức vô tính, không những phải thủ tiêu tồn tại của khách thể mà còn phải thủ tiêu cả tồn tại của chủ thể. Chương Bình Lâm cho rằng, cái gọi chủ thể tức Ngã có hai loại: một là "Ngã (Ta - ND) mà người thường chỉ", hai là "Ngã mà tà kiến chỉ". Cái trước là "cái Ngã chấp sẵn có của Sinh, thuộc về Y tha khởi tự tính"; cái sau là "ngã chấp phân biệt, thuộc Biến kế sở chấp tự tính" (*Nhân vô ngã luận*) (thường nhân sở chỉ vi ngã... tà kiến sở chỉ vi ngã..., cụ sinh ngã chấp, thuộc vu y tha khởi tự tính giả... phân biệt ngã chấp, thuộc vu biến kế sở chấp tự tính giả). Cái Ngã của người thường tức sinh mệnh thể hiện thực, nó do nhân duyên hòa hợp mà thành, là ý thức lấy ngoại cảnh làm đối tượng, cái Ngã chấp phân biệt mà Thức biến hiện ra. Còn cái Ngã của tà kiến là cái vĩnh hằng, kiên trụ, bất hoại, là cái phân biệt hư vọng của Thức đối với ngoại cảnh, và lấy cái phân biệt đó làm

chân thực. Nếu đã hiểu rõ vật vô tự tính thì có thể phá trừ Ngã chấp. Vạn pháp nhân duyên, sinh diệt luân chuyển, cho nên vô thường, vô trụ và cũng vô Ngã. Trên thế giới không phải không có Ngã, nhưng cái Ngã đó không phải là cái Ngã mà người thường hay bọn tà đạo nói, mà là A lại da thức. Chỉ có A lại da thức mới là tồn tại chân thực duy nhất. "Cái gọi là Ngã, trừ A lại da thức ra thì không có vật nào khác. Thức đó là chân, Thức đó là huyền, chấp trước cái huyền đó làm bản thể, đó là đảo kiến thứ nhất" (*Kiến lập Tôn giáo luận*) (Sở vi Ngã giả, xá A lại da thức nhi ngoại, cánh vô tha vật. Thử thức thị chân, thử Ngã thị huyền, chấp thử huyền giả dĩ vi bản thể, thị đệ nhất đảo kiến dã). Bất luận là chủ thể hay khách thể đều tiêu tan trong A lại da thức^(a). A lại da thức bèn thành ra ý thức hư huyền tuyệt đối mà không có nhân thân. Lý tưởng mà ông hướng tới bèn là cái Vô chính phủ, Vô tự lực (xóm làng - ND), vô nhân loại, vô chúng sinh, vô thế giới, chỉ có cảnh giới ngũ vô (năm cái Vô vừa kể - ND).

(a) Trong tiết này dùng rất nhiều khái niệm, phạm trù, thuật ngữ Phật giáo, mà bản thân Chương Bình Lân cũng như tác giả tiết này không phải lúc nào cũng giải thích như các từ điển Phật học. Tuy vậy xin độc giả chịu khó tra cứu các từ điển Phật học để hiểu, không thể dịch ngắn gọn được, vả lại các thuật ngữ đó trong kinh Phật dịch ra quốc ngữ cũng thường dùng phiên âm chữ Hán như A lại da thức, Ngã, Biến kế sở chấp tự tính, vô ngã, vô thường, vọng kiến, chấp trước, giả hữu... - ND.

Luận TÍNH của Chương Bình Lân chứa đầy những nhân tố tiêu cực và phủ định ý nghĩa tích cực của tồn tại hiện thực. Tư tưởng của ông phản ánh những nghi hoặc và thất vọng trước những mâu thuẫn và xung đột của xã hội, đối nghịch với tư tưởng phát triển của các học giả cận đại Trung Quốc trong quá trình học tập phương Tây. Bị các cường quốc chia cắt xâm lược thì chỉ có học tập phương Tây mới có thể cứu dân tộc khỏi diệt vong. Nhưng mà, đi theo con đường phương Tây không phải đã có thể giải quyết mọi vấn đề xã hội, mọi người vẫn còn luẩn quẩn trong vấn đề "Trung Quốc đi theo hướng nào". Đó là ý nghĩa thời đại của luận TÍNH của Chương Bình Lân.



Tư tưởng TÍNH thời cận đại là cải tạo và phát triển phạm trù TÍNH triết học cổ đại. Tư tưởng truyền thống của Trung Quốc đề cập đến giữa Thiên và Nhân, thông suốt các diễn biến cổ kim; TÍNH là một phạm trù trọng yếu thông đạt cổ kim, xuyên suốt quan hệ Thiên và Nhân. TÍNH không những chỉ nhân tính, vật tính, mà cũng chỉ cả tính thiên địa. Người xưa thường thường cho rằng TÍNH của người và TÍNH của vật cũng tức là TÍNH của trời đất; trong mô thức tư duy đó phạm trù TÍNH đã sa vào mối dằng co rối rắm của

Tính siêu việt với Tính cụ thể. Trải qua phê phán và thảo luận của các học giả thời Minh - Thanh, nhận thức phạm trù Tính, trong khuôn khổ triết học truyền thống, đã đạt được những kết luận tương đối minh triết hợp lý. Học giả thời cận đại dùng văn hóa cận đại phương Tây cải tạo phạm trù Tính, khiến cho nó có hình thức và nội dung mới. Sự cải tạo và phát triển này biểu hiện ở ba phương diện dưới đây.

Thứ nhất, quy định của nội hàm phạm trù Tính được khoa học hoá. Do khoa học tự nhiên thời cổ đại không phát đạt, thêm vào đó các nhà tư tưởng bỏ qua không hấp thu các thành quả khoa học, cho nên nội hàm phạm trù Tính triết học truyền thống dừng lại ở những quy định trừu tượng và trực quan. Dù rằng người xưa đã đưa ra mệnh đề "Sinh chi vị Tính" rất sớm, nhưng nội dung của Sinh là gì thì lại thiếu phân tích khoa học, suốt đời dừng ở mức Sinh Khí và Sinh Lý; quy định về Tính cũng chỉ dừng ở nhận thức tr tu tượng về âm dương cương nhu, ẩn tàng động tĩnh và thôĩ. Học giả cận đại tiếp thu vật lý học, hóa học và các khoa học tự nhiên cận đại của phương Tây, có nhận thức tương đối chính xác về kết cấu, công năng, tính trạng (trạng thái của tính - ND) của sự vật, và căn cứ đó quy định nội hàm Tính. Như Khang Hữu Vi tuy cũng nói "Tính giả Sinh chi chất", nhưng "chất" không phải cảm nhận trực quan như trước nữa, mà

là do phân tích khoa học mà nhận biết "chất". Nghiêm Phục cũng nói Tính tức tự nhiên thì cái "tự nhiên" đó lại không phải là cái "tự nhiên nhi nhiên" của người xưa nói, mà là dạng tồn tại của sự vật mà khoa học vạch ra. Đàm Tự Đồng thâm nhập đến kết cấu nội bộ của sự vật, cho rằng sự vật do những nguyên chất bất đồng hóa hợp mà thành, do đó, chất tính của nó là đặc tính vật lý hóa học hiển hiện ra trong tổ hợp hóa hợp phân giải các nguyên chất cấu thành sự vật. Ở đây quy định của nội hàm phạm trù Tính thoát khỏi tính trực quan thô sơ mà đạt được tính khoa học.

Thứ hai, hình thức của phạm trù Tính được cụ thể hoá. Hình thức của phạm trù Tính thời cổ đại nói chung là nhân tính, vật tính, thiên địa tính, mang tính trừu tượng rất lớn. Tình hình đó liên quan trực tiếp với tính trực quan thô sơ của quy định nội hàm phạm trù Tính của học giả thời cổ đại. Họ cũng nói đến loại tính của sự vật, nhưng do thiếu phương tiện khoa học nên rất khó rút ra được quy định chính xác, chỉ có thể dùng sai biệt khí bẩm và Lý nhất phân thù để thuyết minh. Nhận thức về phạm trù Tính của học giả cận đại xây dựng trên cơ sở khoa học, thâm nhập đến những tầng lớp khác nhau của sự vật, nhờ đó mới có thể căn cứ nguyên lý khoa học tiến hành phân loại tính của sự vật, từ đó lấy Tính để quy định tính

chất cụ thể của sự vật, ví dụ như tính phóng xạ, tính thân hoà, tính truyền cảm v.v..., vất bỏ ý nghĩa bản thể trừu tượng của phạm trù Tính. Về nhân tính, họ đã đột phá cách phân chia truyền thống tính của thiện ác hoặc tính của khí chất, tính của nghĩa lý, mà đưa ra khái niệm "cá tính" và "quốc tính", dưới tiền đề nhân tính thống nhất làm nổi bật lên đặc trưng cá tính của nhân tính, nhấn mạnh độc lập và tự do của cá tính, phản ánh xu thế và nguyện vọng cá nhân tách ra khỏi tập thể. "Quốc tính" mà họ nói cũng không giống với nhân tính thông thường, mà là tổng hòa tất cả các thành tựu văn hóa mà dân tộc của một quốc gia trong lịch sử phát triển lâu dài đã sáng tạo và tích tụ, nó phản ánh lịch sử, độc lập, tự cường của một quốc gia dân tộc. Việc đưa ra "quốc tính" là sản phẩm của yêu cầu thời đại chống ngoại xâm, tranh thủ độc lập tự chủ dân tộc.

Thứ ba, nội dung phạm trù Tính được hiện đại hoá. Điều đó biểu hiện chủ yếu ở nhân tính. Nhân tính luận cổ đại về sau bị Tống nho quy kết thành tính của nghĩa lý và tính của khí chất, nghĩa lý là cái lý của nhân nghĩa lễ trí, khí chất là cái dục của thanh sắc mùi vị. Bất luận chủ trương hai cái đó phân lập hay chủ trương Lý Dục hợp Tính, thì họ cũng đều xem xét một cách trừu tượng đạo đức lý tính và nhu cầu cảm tính, dù cho một số ít học giả coi trọng ý

nghĩa trọng yếu của tính dục thì cuối cùng cũng đều bị giam hãm trong khuôn khổ mô thức lý luận cổ đại. Nói khái quát, nhân tính luận của họ thuộc về nhân tính luận trừu tượng của chủ nghĩa đức tính. Học giả cận đại đưa ra giải phóng cá tính, một trong những nội dung trọng yếu của nó là giải phóng nhu cầu cảm tính tự nhiên của con người ra khỏi sự ràng buộc của lý tính, do đó, nhân tính luận của họ rõ ràng là xem nhẹ lý tính, xem nặng cảm tính, lấy chất tố và nhu cầu của tâm - sinh lý tự nhiên làm nội dung bản chất của nhân tính, thuộc nhân tính luận tự nhiên. Dù rằng nó cũng là một loại nhân tính luận trừu tượng, nhưng, không nghi ngờ gì nữa, nội dung và giá trị của nó có tính hiện thực nhiều hơn nhân tính luận đức tính chủ nghĩa.

Tư tưởng về Tính của thời cận đại là sản phẩm tác dụng qua lại của triết học truyền thống với văn hóa phương Tây. Về mặt lịch sử phát triển của phạm trù Tính, chúng ta có thể khái quát nó là giai đoạn phát triển của "chất tính". Tuy nhiên sự phát triển của nó cũng không phải thuận buồm xuôi gió mà trải qua nhiều quanh co khúc khuỷu. Không ít học giả cận đại tìm kiếm con đường tự cường của Trung Quốc đã nhận thức được cần thiết phải học tập phương Tây, và trong quá trình học tập phương Tây, lại phát hiện văn minh phương Tây lại không phải là con đường

cực lạc, tự thân nó có mâu thuẫn không thể khắc phục được, hơn nữa lại không phải là linh đơn diệu dược để giải quyết vấn đề của xã hội Trung Quốc. Sự nghi hoặc và chán ngán của lý luận này với hiện thực khiến cho họ cũng phân vân trong khi luận Tịch, thậm chí có học giả lùi trở về với lý luận truyền thống hoặc lý luận Phật giáo. Sự phát triển của phạm trù Tịch vẫn còn chưa kết thúc, theo với đà tiếp tục tìm hiểu con đường cứu nước, cứu dân, thì mọi người cũng tiếp tục nghiên cứu, phát triển lý luận về Tịch.

KẾT LUẬN

TIẾT I. THUỘC TÍNH TỰ NHIÊN VÀ THUỘC TÍNH XÃ HỘI CỦA TÍNH

Con người có nhiều thuộc tính khác nhau. Là một vật tồn tại, con người có các thuộc tính hiện thực như có sinh mệnh, có sức mạnh tự nhiên, có cảm tính. Là một phần tử của xã hội, con người có các thuộc tính như hợp quần, hoạt động đi lại, lao động sản xuất, hoạt động tinh thần. Đại để những thuộc tính trước là thuộc tính tự nhiên của con người như ăn uống, tình dục v.v... là cơ năng chân chính của con người, nhưng xét mục đích cùng cực, duy nhất, tối hậu thì đó là những cơ năng động vật. Những thuộc tính sau là tính xã hội của con người, khi con người mới sinh ra còn chưa có thể tự chọn lựa thì đã sinh sống trong một gia đình, một làng xã, một quần thể, một xã hội nhất định và kết thành một mối liên hệ và hoạt động đi lại nhất định với những tổ chức đó. Hai thuộc tính này cấu thành bản tính nói chung của con người, tức là tính chung của nhân loại. Tính chung của nhân loại nhiều vô kể, trong đó tính chung căn bản nhất là bản chất con người. Tuân Tử nói: "Nước, lửa có khí

mà không có sinh, thảo mộc có sinh mà vô tri, cầm thú có tri mà vô nghĩa, con người có khí, có sinh, có tri, lại cũng có nghĩa, cho nên là quý nhất trong thiên hạ "(*Tuân Tử. Vương chế*) (Thủy hỏa hữu khí nhi vô sinh, thảo mộc hữu sinh nhi vô tri, cầm thú hữu tri nhi vô nghĩa, nhân hữu khí hữu sinh hữu tri diệc thả hữu nghĩa, cố tối vi thiên hạ quý dã). Khí, Sinh, Tri là tính chung của nhân loại, cũng là tính chung của loài người và động, thực vật tự nhiên; con người sở dĩ là con người, giá trị của con người là ở chỗ nó có Nghĩa, tức là có tự giác, tự luật (tự mình điều khiển mình - ND) của đạo đức xã hội của chủ thể và có tuân thủ quy phạm đạo đức xã hội trong đời sống xã hội. Đó là đặc tính bản chất phân biệt con người với thảo mộc, cầm thú, mà là vật quý. Phạm trù Tính là một tìm kiếm logic và lịch sử về sự thống nhất giữa Tính trừu tượng và Tính cụ thể, Tính phổ biến và Tính đặc thù, Tính chung và Cá tính.

TIẾT 2. HÒA HỢP THUYỀN THÍCH HỌC

Lý giải và giải thích là thủ đoạn và những khâu không thể thiếu của việc tìm hiểu sự diễn biến của phạm trù Tính. Đối tượng của lý giải và giải thích gọi là văn bản (text), trong sách này có thể lý giải đó là những luận thuyết hữu quan trong nguyên bản các

kinh điển *Luận Ngữ, Mạnh Tử, Trang Tử* v.v (1)... Nhưng các nguyên văn kinh điển đó cách ngày nay đã hơn 2000 năm, người hiện nay có thể lý giải được chăng? Học giả Đông Tây đều đã từng tìm hiểu Nhà triết học Đức Thi-lai-nhĩ Mã-hách^(a) thế kỷ XIX cho rằng các nhân tố nội bộ của quá trình lý giải ước chế hiệu lực phổ biến của quy tắc lý giải nói chung, theo các quy tắc giải thích đó, có thể vượt qua khoảng cách thời gian của lịch sử, vạch ra những đặc trưng tâm lý của tác giả, người giải thích sẽ dùng trạng thái tâm lý của mình chuyển đổi thành trạng thái tâm lý của tác giả mà hiểu văn bản như chính tác giả. Ẩn chứa trong công thức tiềm tàng văn bản - giải thích - lý giải⁽²⁾. Tiêu trừ khoảng cách thời gian đó có thể đạt đến lý giải văn bản của chính tác giả, thì lại phải lấy việc người giải thích, người lý giải phải quên hoàn toàn bản thân làm tiền đề. Nhưng các ông Già-đức-mặc-nhĩ cho rằng

(1) "Văn bản" nói trong sách này chỉ ngôn ngữ có tính văn học của lĩnh vực đặc thù, tức "văn bản" theo nghĩa hẹp, chứ không phải chỉ "văn bản" theo nghĩa rộng của toàn bộ thế giới nhân hoá.

(a) Tên các nhân vật Đức không có chú nguyên văn, người dịch chưa tìm được nguyên văn, xin phiên âm Hán - Việt - ND.

(2) Nhà triết học Đức Dịch-nhĩ-thái cho rằng khoa học tự nhiên nắm bắt được thế giới vật chất không phải của con người, cho nên nắm bắt được của tự nhiên là thuyết minh (lý giải); khoa học nhân văn nắm bắt được thế giới tinh thần của con người hóa thành, do đó nắm bắt được của tinh thần là lý giải.

cái gọi là hoàn toàn quên bản thân là không có khả năng, bất kỳ người giải thích, người lý giải nào trước khi bước vào lý giải đều không tránh khỏi sự ước chế của những nhận thức, kiến giải, lý giải cũ; những kiến giải, lý giải cũ đó không phải là trở ngại của lý giải, mà là tiền đề của lý giải. Nhận thức, kiến giải cũ đó có thể là sai và là đúng, nếu tiếp thu cái đúng, tức kiến giải cũ mà hợp lý thì từ đó khiến cho có khả năng lý giải đúng đắn. Nếu như nói các ông Già-đức-mặc-nhĩ cho rằng có khả năng các nhà lý giải vượt được khoảng cách thời gian để tái hiện bản ý của chính tác giả và nguyên nghĩa của văn bản gốc, và coi đó là nhiệm vụ của thuyết thích học^(a); thế thì, Hách-nhĩ-thì lại cho rằng căn bản không có khả năng đó, khoảng cách thời gian lịch sử vốn không phải là chướng ngại của lý giải, trái lại có thể lợi qua khoảng cách thời gian mà văn bản đã trải qua của chính tác giả với những nhận thức, kiến giải cũ trong lý giải thì nhà lý giải có thể thoát ra khỏi tình tứ của chính tác giả và những cách giải thích của những nhà lý giải cũ sớm nhất, do đó mà bước vào lý giải của khách quan. Bởi vì sự khai thác ý nghĩa chân chính của văn bản là một quá trình vô hạn theo với sự phát triển của thời gian.

(a) Thuyết thích học là khoa học chú giải văn bản cổ - ND.

Ở Trung Quốc giải thích và lý giải văn bản thánh ngôn của thành hiền đã có từ cổ xưa đến nay, khoa học chú sớ rất phát đạt, các nhà giải thích và lý giải nhờ vào các phương pháp văn tự, âm vận, huấn hử, khảo cứu v.v.. để giải thích và lý giải nguyên ý của các nhà tư tưởng cổ đại và nguyên nghĩa của văn bản. Do mỗi người nặng về phương pháp nào đó mà hình thành cuộc tranh chấp giữa kim văn kinh học với cổ văn kinh học và Hán học với Tống học. Ngoài việc sai khác về văn tự, văn bản kinh điển mà kim văn kinh học và cổ văn kinh học tôn sùng ra, xét về góc độ của sự giải thích thì cổ văn kinh học nặng về huấn hử văn tự, họ cho rằng "đọc sách trước tiên phải thông huấn hử, mới có thể hiểu được kinh điển" (*Tạng Dung: Dữ Cố Tử Minh thư; Thích văn đường kinh tập, quyển 3*) (độc thư đương tiên thông huấn hử, thủy năng trị kinh). Nhiệm vụ đầu tiên của nghiên cứu xử lý văn bản kinh điển là giải thích, lý giải nguyên ý, nguyên nghĩa của văn bản kinh điển, mà muốn thông nguyên ý, nguyên nghĩa kinh điển thì phải hiểu được và thông suốt được hình, âm, nghĩa và cả kết cấu hình thể của văn tự. "Người học khảo cứu chữ, nhờ hình dáng của chữ mà biết cách đọc âm của nó, nhờ âm mà biết được nghĩa của nó, học kinh điển không gì quan trọng bằng hiểu được nghĩa" (*Đoàn Ngạc Tài: Quảng nhĩ sớ chứng tự*). (Học giả chỉ khảo tự, nhân hình dĩ đắc kỳ âm, nhân âm dĩ đắc kỳ nghĩa, trị kinh mạc trọng vu

đắc nghĩa). Thậm chí cho rằng "huấn hồ thanh âm sáng tỏ thì tiểu học sáng tỏ, tiểu học sáng tỏ thì kinh học sáng tỏ" (Vương Niệm Tôn: Thuyết văn giải tự chú tự) (huấn hồ thanh âm minh nhi tiểu học minh, tiểu học minh nhi kinh học minh). Chú trọng khảo chứng danh vật, dùng tư liệu càng gần với thời đại sản sinh văn bản kinh điển thì càng đáng tin cậy và càng có sức thuyết phục, vì vậy Hán học gia không dùng tư liệu văn tự sau đời Đường mà đề xướng dĩ kinh giải kinh, để tiêu trừ giải thích nhầm do khoảng cách thời gian giữa người lý giải và tác giả tạo ra, để cầu được trở lại ý tứ và diện mạo vốn có của văn bản kinh điển, gần gũi với tư tưởng hoàn nguyên lịch sử của khoa học chú giải phương Tây.

Nếu như nói cổ văn kinh học chủ trương trong lúc giải thích, lý giải văn bản kinh điển dựa vào phương pháp văn tự, âm vận, huấn hồ mà quên bản thân (vô ngã) vượt qua sai biệt thời gian mà hoàn nguyên nguyên ý của văn bản kinh điển, thế thì, kim văn kinh học tuy không bài xích phương pháp văn tự, âm vận, huấn hồ lại chủ trương người giải thích, người lý giải không quên mình (hữu ngã), nhiệm vụ chủ yếu đầu tiên của họ là phát hiện ý nghĩa lớn trong lời văn tinh vi, không phải tìm lĩnh hội nguyên ý, nguyên nghĩa của văn bản kinh điển gốc mà là lĩnh hội ý nghĩa tinh thần tư tưởng trong đó. Nói chung, ý nghĩa tinh thần của văn bản kinh điển là một quá trình

lịch sử vĩnh viễn mở; theo ý nghĩa này, là sự tồn tại của hình nhi thượng học lịch sử. Nhưng trong tồn tại của thời gian, không gian lịch sử, thì tồn tại thời gian, không gian lịch sử bất đồng thì sẽ lý giải, giải thích bất đồng về văn bản kinh điển, thậm chí đưa ra những hàm ý ẩn tàng mới mà các nhà lý giải cũ chưa từng phát hiện, từ đó tạo thành lịch sử lý giải hoặc lịch sử giải thích văn bản kinh điển. Đó là điểm tương tự với thuyết thích học hiện đại của phương Tây.

Các nhà cổ văn kinh học, Hán học gia và những nhà thuyết thích học cổ điển phương Tây (như Thi-lai-nhĩ Mã-hách v.v.) họ đều lấy văn bản kinh điển làm đối tượng giải thích hoặc lý giải thông qua các phương pháp khảo cứu danh vật theo hoàn cảnh lịch sử bên ngoài và chuyển đổi tâm lý, tình cảm bên trong để trả lại nguyên ý và nguyên nghĩa của văn bản kinh điển, nhưng do chủ trương vô ngã nên tác dụng và ý nghĩa trong lý giải và giải thích đã làm mờ nhạt đi những nhân tố có tính chủ thể của người giải thích, người lý giải, vì vậy đã xem nhẹ bộ mặt ban đầu trong lịch sử của sự vật, vừa không thể phục nguyên, cũng không thể dời nguyên xi vào hiện đại, người giải thích, người lý giải chỉ có thể tiếp cận một cách gần giống với cái chân thực của văn bản kinh điển. Kim văn kinh học gia, Tống học gia và những nhà thuyết thích học hiện đại phương Tây như Gia-đức-mặc-nhĩ, Hách-nhĩ-thi v.v..) khẳng định rằng

theo với biến đổi của thời đại, sự giải thích và lý giải văn bản kinh điển của con người cũng biến đổi, bản thân giải thích và lý giải là một lần phát hiện và sáng tạo nữa. Đó là vì họ khẳng định người giải thích, người lý giải là hữu ngã, cho nên khẳng định tác dụng và ý nghĩa trong lý giải của kết cấu tri thức của người giải thích, người lý giải. Tuy nhiên, chính vì hữu ngã, nên thường thường không chú trọng lắm tới tính khách quan của đối tượng được giải thích, lý giải, mà có thiên hướng chủ quan tùy ý.

Trong quá trình lý giải văn bản kinh điển người giải thích, người lý giải vô ngã hay hữu ngã đều có tính hợp lý của nó, lại vừa có tính phiến diện của nó, có công tích lịch sử của nó, cũng có sai lầm thất bại của nó. Người cầm bút (chỉ tác giả - ND) này chủ trương tiếp thu cái ưu tú của truyền thống học của Trung Quốc và phương Tây, căn cứ vào nhu cầu phát triển tư duy lý luận của thời đại của thế giới và Trung Quốc, dung hợp học thuyết Trung Quốc và phương Tây, kim văn kinh học với cổ văn kinh học, Hán học với Tống học với truyền thống học cổ điển và hiện đại để cấu tạo thành hòa hợp truyền thống học.

Cái gọi là hòa hợp truyền thống học chỉ chủ thể truyền thống sử dụng phương pháp, đường lối đa nguyên (bao gồm chủ thể truyền thống tự mình hòa nhập vào trong đối tượng truyền thống, mà vô ngã, hơn nữa lại ra khỏi đối tượng truyền thống, mà hữu

ngã), dung hợp mà hòa hợp để đạt đến lý giải đối tượng thuyết thích (bao gồm lý giải chân thực sát với văn bản kinh điển, lĩnh ngộ tinh thần tư tưởng của văn bản kinh điển và cả phát hiện sáng tạo ý nghĩa uẩn tàng mới). Hòa hợp thuyết thích học chỉ sự kiểm thảo phản tỉnh loại thuyết thích này, trong kiểm thảo phản tỉnh cầu tìm trong đó những pháp tắc đương nhiên và sở dĩ đương nhiên để điều chỉnh, chỉ đạo học vấn thuyết thích phát triển hoàn thiện.

TIẾT 3. LÝ GIẢI QUAN HỆ GIỮA TRUYỀN THỐNG VÀ HIỆN ĐẠI

Giải thích hoặc lý giải là cầu nối hay là điểm liên kết của truyền thống với hiện đại, tìm được cầu nối hay điểm liên kết này rồi, thì có thể từ truyền thống thông sang hiện đại, giải quyết một cách trọn vẹn quan hệ truyền thống với hiện đại hay hiện đại hoá. Có nghĩa là, người giải thích hay người lý giải hiện đại đều căn cứ xu hướng giá trị hiện đại và kết cấu tri thức của bản thân mà khắc phục chướng ngại do khoảng cách thời gian tạo thành, đối thoại và giao lưu được về mặt tinh thần tư tưởng với chính tác giả hoặc văn bản gốc của truyền thống, lĩnh ngộ tinh thần tư tưởng của nó, phát hiện ý nghĩa uẩn tàng mới để tiến hành sáng tạo mới. Như vậy bèn khiến cho ý nghĩa uẩn tàng của văn bản gốc có được dòng nước sinh động mới mẻ ào ạt không dứt, do đó mà được

bồi bổ, mở rộng và hoàn thiện, nguồn nước nội tại của nó không bị khô kiệt. Thực chất của điểm liên kết này là một loại văn hóa tinh thần.

Về các nhà nho truyền thống mà nói, thì nguyên tắc giải thích học của Khổng Tử là "thuật lại chứ không sáng tác, tin tưởng mà yêu cổ" (*Luận ngữ. Thuật nhi*) (*Thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ*). Ông chọn lựa để chỉnh lý và giải thích các kinh điển truyền thống như *Thi*, *Thư*, *Lễ*, *Dịch*, *Xuân Thu*. Ông giải thích hoặc lý giải các đối tượng này khiến cho những kinh điển truyền thống này được sinh mệnh mới, tiến vào thời đại mới với một dòng sinh khí ngùn ngụt; như thế không phải bảo tồn nguyên ý, nguyên nghĩa của nó, không tổn hại chút nào, mà là trong khi lý giải đã phát hiện ra nghĩa mới phù hợp với yêu cầu thời đại. Chương Học Thành cho rằng Khổng Tử học Chu Lễ chỉ một lời mà có thể bao trùm toàn bộ. (Chu Lễ bắt nguồn từ nghi thức cúng tế tổ tiên và Thuỵ ng đế, Chu Công "chế lễ tác nhạc" khiến cho Lễ thành ra chế độ điển chương "trị quốc gia, yên xã tắc, an dân lành, lợi đời sau" (*Tả truyện, Ấn Công thập nhất niên*) (kinh quốc gia, định xã tắc, tự dân nhân, lợi hậu tự giả) để bảo vệ duy trì chế độ tông pháp lấy quan hệ dòng máu làm hạt nhân, lấy đẳng cấp tôn ti thượng hạ làm nội dung, nhà với nước cùng cơ cấu. Trải qua hơn 5 thế kỷ đến thời Xuân Thu mà Khổng Tử sinh sống thì xuất hiện tình thế "lễ bị huỷ hoại,

nhạc bị đổ vỡ" (lẽ hoại nhạc băng). Như vậy Chu Lễ xây dựng trên cơ sở quy phạm bên ngoài chủ thể cá thể và trật tự đẳng cấp, nay phải chuyển thành xây dựng trên cơ sở thể giới tinh thần nội tại của sinh mệnh cá thể; sự chuyển biến này do Khổng Tử dùng Nhân giải thích Lễ mà thành. Lễ là hình thức của chế độ điển chương bên ngoài phải rót vào trong nội dung Nhân. "Nhân là yêu người" là phương hướng giá trị của Khổng Tử, đó không những là sự thức tỉnh của bản chất tự thân con người, do Nhân mà phát hiện con người, hơn nữa lại là chuẩn tắc chung để xử lý quan hệ luân lý giữa người và người. Mỗi một sinh mệnh cá thể đều dùng Yêu để đối đãi người khác, bèn khiến cho chế độ tông pháp lấy quan hệ dòng máu làm cơ sở có được luận chứng nội tại, mọi người tuân thủ lễ xuất phát từ tự giác đạo đức trong lòng. "Khắc chế bản thân phục tùng lễ là nhân" (Khắc kỷ phục lễ vi nhân), Nhân vừa là nội hàm của khắc kỷ phục lễ, cũng lại là con đường và phương thức của phục lễ. Quan hệ của nhân và phục lễ tạo thành sự kéo dài của tinh thần truyền thống của Lễ; quan hệ nhân và yêu người tạo thành sự chuyển biến hiện đại của tinh thần truyền thống, mô thức phục lễ - nhân - yêu người, nối thông truyền thống với hiện đại. Cách lý giải có tính sáng tạo này của Khổng Tử vượt được khoảng cách thời gian lịch sử, tái hiện nguyên ý của văn bản Chu Lễ. Kỳ thực hai khái niệm Nhân và Ái

nhân lại không thấy trong văn bản *Chu Lễ* hiện còn, mà đó chỉ là phát hiện mới cái ý uẩn tàng của *Chu Lễ*, loại phát hiện này vừa là lý giải cũng vừa là sáng tạo.

Thông qua lý giải văn bản kinh điển truyền thống Khổng Tử đã sáng lập học phái Nho gia. Sau 400 năm lịch sử đến thời đại Hán Vũ Đế, Đông Trọng Thư. Sau khi xã hội trải qua chia cắt, chiến tranh, loạn lạc lâu dài thì đạt đến thống nhất, yên ổn và phồn vinh, cũng yêu cầu tiêu trừ tình trạng "thầy khác đạo, người ngôn luận khác nhau, bách gia mỗi người một phách, ý hướng bất đồng (*Đối sách tam; Hán thư. Đông Trọng Thư truyện*) (sư dị đạo, nhân dị luận, bách gia thù phương, chỉ ý bất đồng), kiến lập hệ thống tư tưởng nhất thống. Để cho thịnh trị bình an lâu dài, Hán Vũ Đế bèn đưa ra vấn đề trọng đại của cải chế (cải cách chế độ - ND). Trong chiếu chỉ hiền lương văn học đối sách, ông hỏi đến: Cải chế có quy luật nào phải tuân theo?, cải chế kịp thời hay cải chế sau khi chính trị đã suy bại? Tam đại (Hạ, Thương, Chu - ND) thay đổi triều đại căn cứ vào đâu? Diềm trời, tai biến vì sao mà có? Xử lý như thế nào mới có thể khiến cho bá tính hoà bình an lạc, chính trị trong sáng, thiên thời chính thường, mùa màng phong đăng, thiên hạ hạnh phúc v.v... Ông yêu cầu đại sĩ phu "dốc hết tâm tư" "tìm ra cách giải thích và đáp án từ trong mối quan hệ giữa truyền thống với hiện thực. Ông đã

tùng thỉnh giáo Thân Công - người giải thích *Kinh Thi*, Nghê Khoan - người giải thích *Kinh Thư* về những điều ông chưa liên kết được truyền thống với hiện thực. Trong lục kinh thì Đồng Trọng Thư chọn *Xuân Thu* đặc biệt là *Xuân Thu Công Dương truyện*

làm văn bản kinh điển để giải thích điểm liên kết này, "Xuân Thu là đại nhất thống, giềng mối vĩnh hằng của trời đất, nghĩa lý thông suốt cổ kim" (Như trên) (*Xuân Thu* đại nhất thống giả, thiên địa chi thường kinh, cổ kim chi thông nghị dã). Tinh thần văn hóa của đại nhất thống nghĩa lý thông suốt cổ với kim (truyền thống với hiện thực) và nguyên tắc bất biến của trời đất. Nguyên tắc tinh thần văn hóa này quán xuyên trong *Xuân Thu* luận bàn về các sự kiện của mười hai đời vua, thể hiện cụ thể thành "'nhân đạo (đạo người) thấm khắp mà vương đạo hoàn bị", "nhân đạo thấm khắp mà vương pháp lập"' (Đồng Trọng Thư: *Xuân Thu phồn lộ. Vương bối*) (Nhân đạo tiếp nhi vương đạo bị... nhân đạo tiếp nhi vương pháp lập). Truyền thống lịch sử với nhu cầu hiện thực liên kết lại thông qua sự lý giải của Đồng Trọng Thư. Ông cho rằng "*Xuân Thu* không có lời nói rõ, theo biến đổi mà hiểu ý nghĩa nhưng thống nhất ở tuân theo Trời" (Đồng Trọng Thư. *Xuân Thu phồn lộ. Tinh Hoa*) (*Xuân Thu* vô đạt từ, tông biến tông nghĩa, nhi nhất dĩ phụng thiên), giải thích văn bản kinh điển biến đổi theo cách giải thích khác nhau của ý nghĩa của người

ta; cách giải thích thì tự do, nhưng ông cho rằng tất phải chịu sự chế ước của Trời, chứ không thể tùy ý giải thích, lại khiến cho sự giải thích bị hạn chế. Trong tự do và hạn chế đó vừa hiển thị sự xung đột giữa truyền thống với hiện thực, lại vừa thể hiện sự dung hợp của hai cái đó.

Sách vấn của Hán Vũ Đế nói đến cùng là vấn đề "thiên nhân chi ứng" (cảm ứng Trời Người - ND), "Nghe nói thiện ở Trời tất chứng ở Người, thiện ở cổ tất nghiệm ở kim, vậy ta hỏi cảm ứng của Trời Người" (*Đối sách tam, Hán thư. Đồng Trọng Thư truyện*) (Cái văn thiện ngôn thiên giả, tất hữu chính vu nhân, thiện ngôn cổ giả, tất hữu nghiệm vu kim, cố Trẫm thủy vấn hồ thiên nhân chi ứng). "Thiên nhân chi ứng" là vấn đề trung tâm mà Đồng Trọng Thư dốc hết tinh thần, suy nghĩ "ba năm không xa vườn". Trong văn bản *Luận Ngữ* của Khổng Tử không có luận bàn rõ rệt về quan hệ Thiên Nhân, tận tâm - tri tính - tri thiên của Mạnh Tử đem Trời và tâm tính liên hệ lại, khác với lý luận Thiên Nhân tương ứng của thời Ân Chu. Tuân Tử thì kết hợp tính tự nhiên khách quan của Thiên với tính năng động của Nhân đưa ra tư tưởng "minh vu thiên nhân chi phân" (sáng tỏ sự phân biệt Thiên với Nhân - ND), "chế thiên mệnh nhi dụng chi" (theo thiên mệnh mà làm - ND) khác với Thiên Nhân cảm ứng của Đồng Trọng Thư. Đồng Trọng Thư hấp thu tư tưởng của âm dương gia,

đạo gia, pháp gia bổ sung cho nho gia; dùng học thuyết âm dương ngũ hành và thuyết tai dị phù mệnh làm môi giới trung gian liên kết Thiên Nhân cảm ứng, vận dụng tiến trình của tư duy logic "Đồng loại tương động" "Thiên Nhân đồng loại" "Thiên Nhân cảm ứng"⁽¹⁾ giải thích quan hệ Thiên Nhân của nho gia Không Tử, cấu thành đạo nội thánh ngoại vương mà hiện thực đương thời nhu cầu. Mặc dù ông kiến nghị Hán Vũ Đế: "Ngu thần cho rằng những thứ không thuộc lục nghệ những thuật của Khổng Tử thì phải tiêu diệt hết, không cho tiến hành, dập tắt các tà thuyết, thì kỷ cương mới thống nhất, mà pháp độ mới được sáng tỏ, dân biết mà theo "(Như trên) (Thần ngu dĩ vi chư bất tại lục nghệ chi khoa, Khổng Tử chi thuật giả, giai tuyệt kỳ đạo, vật sử tịnh tiến, tà tị chi thuyết diệt tức, nhiên hậu thống kỷ khả nhất nhĩ nháp độ khả minh, dân tri sở tòng hĩ). Cấm chỉ và tiêu diệt các tà thuyết không phù hợp với học thuật Khổng Tử, phế truất thẳng tay thế lực của bách gia. Nhưng giải thích văn bản Nho gia của bản thân Đồng Trọng Thư thì lại nhào nhuyển học thuyết bách gia, đưa ra lý giải mới. Không cần phân biệt cái gọi là nông hay sâu của lý giải đó mà chỉ cần xem có thực sự nắm bắt được tinh thần thời đại hay không, tinh

(1) Tham khảo: *Trung Quốc triết học phạm trù phát triển sử (Thiên đạo thiên)* của Trương Lập Văn. Nhà xuất bản Trung Quốc nhân dân đại học bản năm 1988, tr.76-77.

thần của thời đại đó lại đúng là thể hiện của tinh thần Nho gia truyền thống trong thời đại mới. Do đó, so với những Nho gia theo kinh điển gốc của Khổng - Mạnh thì Đồng Trọng Thư là tân Nho gia.

Thành công của Đồng Trọng Thư về lý luận và phương pháp truyền thích học ở chỗ đã tìm ra được chìa khóa giải quyết quan hệ truyền thống với hiện đại, thích ứng được với nhu cầu hiện thực của người đương thời và được mọi người thừa nhận một cách phổ biến, với tư cách là nguyên tắc tư tưởng và hành vi chỉ đạo bản thân đã hòa nhập vào trong sinh mệnh của thể hữu cơ xã hội, rót vào Nho học một sinh khí mới khiến cho nó có sự phát triển mới.

Từ Đồng Trọng Thư đến Vương Bật, lịch sử đã trải qua hơn 300 năm. Từ cuối Chiến Quốc đến Tần loạn lạc, đập nát chế độ lễ pháp của Pháp gia với tư tưởng chỉ đạo là hình phạt nghiêm khắc và đập nát cả chế độ tông pháp truyền thống, đã thúc đẩy nhà Tần nhanh chóng diệt vong, tất cả quy kết vào một điểm "Nhân nghĩa bất thi" (Nhân nghĩa không được thi hành - ND). Thuận theo nhu cầu thời đại, Đồng Trọng Thư đã đưa ra lý giải mới về "Thiên Nhân chi ứng", xác lập ý nghĩa của nguyên tắc cơ bản Nhân nghĩa Nho gia trong chính trị luân thường, cung cấp đạo mới nội thánh ngoại vương cho đại nhất thống của nhà Hán, cung cấp cho mọi người lý tưởng giá trị mà họ cần thiết. Loạn lạc cuối đời Hán khiến cho cái

đạo nội thánh ngoại vương của Thiên Nhân chỉ ứng do Đồng Trọng Thu kiến tạo lại bị phá hoại. Đương thời xã hội đối diện với vấn đề: Kinh tế trang viên, cơ sở sinh tồn của giai tầng đại sĩ phu, yêu cầu tái lập chính quyền trung ương thống nhất và chỉ đạo thế giới quan mới. Để thích ứng nhu cầu hiện thực khách quan đó, các nhà tư tưởng thời Ngụy Tấn vượt qua kinh học đã bị xé nát, thần học sấm vĩ hoang đường và lý luận nguyên khí nông cạn của thời Lương Hán, hấp thu học thuyết về Thiên Nhân và đạo nội thánh ngoại vương của Nho gia, nâng cao lên chuyển biến thành học thuyết về Hữu với Vô, danh giáo với tự nhiên. Vương Bật chọn ba bộ kinh điển truyền thống *Chu Dịch*, *Lão Tử*, *Luận Ngữ* làm đối tượng giải thích. Tuy rằng ba bộ sách đó không cùng tác giả, tư duy lý luận và khuynh hướng giá trị cũng khác nhau, nhưng theo lý giải của Vương Bật, ba sách đó hàm chứa một tinh thần văn hóa chung, đó là học thuyết về Thiên Nhân. Một mặt ông chủ trương "tôn sùng gốc bở ngọn" (*Vương Bật: Lão Tử chỉ lược*) (sùng bản tức末), xác lập bản thể luận quý Vô, khiến cho liên kết của thế giới quan mới với xã hội hiện thực trở thành hiện thực. Mặt khác, ông lại đưa ra "dùng gốc thống lĩnh ngọn" (*Vương Bật: Luận Ngữ thích nghi*) (cử bản thống末) khẳng định giới hiện tượng và sinh hoạt xã hội hiện thực của ngọn (chỉ các chú giải của thời trước - ND), khiến cho thế giới quan lấy

Vô làm gốc với sinh hoạt xã hội hiện thực liên kết lại. Hai liên kết này cuối cùng biểu hiện thành mối quan hệ Vô với Hữu, tự nhiên với danh giáo. Suy luận logic của bản thể luận lấy Vô làm gốc là "danh giáo từ tự nhiên mà ra" (danh giáo xuất vụ tự nhiên). "Danh giáo xuất vụ tự nhiên" là một hình thức biểu hiện đặc thù của thời Ngụy Tấn của vấn đề con người vốn từ trời ra truyền thống thời Hán, đã giải thích quan hệ truyền thống với hiện thực. Đồng Trọng Thư lý giải thiên đạo là ý chí của nhân cách thần; Vương Bật lý giải thiên đạo là pháp tắc phổ biến của tự nhiên vô vi. Chính căn cứ cách lý giải đó xây dựng sự hài hoà tự nhiên của lý tưởng giá trị với xã hội lý tưởng, thích ứng với nhu cầu của con người xã hội hiện thực đương thời. Dù rằng Đồng Trọng Thư và Vương Bật đều lấy thiên đạo thống lĩnh ước chế nhân đạo, cung cấp cơ sở lý luận cho đạo đức, pháp luật, chính trị của xã hội hiện thực; con đường tư duy đó của hai ông là nhất trí, nhưng cách lý giải của hai ông lại bất đồng. Chính sự bất đồng đó đã tạo thành nghĩa mới về Thiên Nhân và sự phát triển có tính sáng tạo đối với truyền thống của Vương Bật.

Lịch sử lại trải qua gần 400 năm, sự giải phóng tư tưởng của thời Ngụy Tấn dần dần bị Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo thay thế. Nhà Tùy xuất hiện, cũng tương tự nhà Tần, là kẻ đi trước của thời hưng thịnh Hán, Đường. Nhưng tác dụng của xã hội động

loạn cuối Tần và cuối Tuỳ đều lật đổ những lý tưởng giá trị và xã hội lý tưởng đời trước, khiến cho tư tưởng Pháp gia và Huyền gia suy vi, dần dần lui ra khỏi vũ đài tư tưởng hiện thực, nhưng hiệu quả và hồi ứng (phản/tác dụng - ND) của hai lần náo loạn xã hội đó lại dẫn đến những triều chính đột xuất quyết liệt. Thời Hán sau thời thịnh trị của Văn Đế, Cảnh Đế thì Hán Vũ Đế có đủ thời gian suy nghĩ về giá trị lý tưởng, về thượng tầng của lĩnh vực tinh thần văn hoá, để tìm ra luận chứng lý luận cho một nền thống trị ổn định lâu dài cho nhà Hán. Thời Đường sau thời thịnh trị của những năm niên hiệu Trinh Quán lại xuất hiện tranh chấp nội bộ và đấu tranh, tranh quyền đoạt lợi trong tập đoàn thống trị, Võ Tắc Thiên không có sức đâu mà lo nghĩ đến việc kiến tạo một hình thái tư duy lý luận. Thời Khai Nguyên thịnh trị của Đường Huyền Tông vốn có điều kiện dốc sức vào thống nhất suy nghĩ và tư tưởng triết học, nhưng cuộc loạn An Sử đã làm tan biến những điều kiện bên ngoài này. Xét về mặt phát triển lôgic nội tại của tư tưởng mà nói thì thời Hán có Phật giáo từ Ấn Độ truyền vào và Đạo giáo mới hình thành, cả hai đều đang có tiềm năng rất to lớn chưa được phát huy đầy đủ. Về mặt củng cố tôn giáo mà nói, chúng có những tác dụng và hiệu quả mà Nho giáo không thể có. Nho giáo đã là hình thái ý thức thống trị lâu đời, bị phong bế, nên không có sinh khí mới nào rót vào, không có

phát triển về lý luận. Trái lại hai tôn giáo Phật giáo và Đạo giáo trong điều kiện được tập đoàn thống trị ủng hộ và kinh tế tự viện phồn vinh, tương đối mà nói, thì thoát tục phần nào, nên có thể dốc sức vào suy nghĩ về hình thái tư duy lý luận, cho nên thời Đường xuất hiện những nhà tôn giáo vĩ đại tinh thông tư biện lý luận và những nhà văn học vĩ đại giỏi về tư duy hình tượng, trái lại không xuất hiện những nhà triết học vĩ đại tinh thông tư duy lý luận tương đương với hai tôn giáo đó. Hòa hợp tư duy lý luận thì còn phải đợi sau khi lý luận của các tôn giáo phát triển đầy đủ mới có thể chuyển biến sinh ra hình thái tư duy lý luận mới. Do đó, đời Đường là quá trình Phật giáo truyền thống từ Ấn Độ đến bị Trung Quốc hoá, tức bị tư tưởng truyền thống Trung Quốc giải thích hoặc lý giải.

Cuối đời Đường các phiên trấn cát cứ, nông dân khởi nghĩa và loạn lạc trường kỳ của thời Ngũ Đại Thập Quốc đã đập nát hình thái ý thức thống trị của Nho giáo. "Đạo tam cương ngũ thường đã tuyệt diệt" (*Tấn gia nhân truyện; Tân Ngũ đại sử*, quyển 16) (Tam cương ngũ thường chỉ đạo tuyệt). Phật giáo, Đạo giáo cũng khó duy trì nguồn kinh tế và hoàn cảnh chính trị ổn định. Nhà Tống xây dựng chế độ chính trị trung ương tập quyền thống nhất, kết thúc loạn lạc, nhưng trên lĩnh vực lý luận tư tưởng thì lại tiếp tục tiến hành suy nghĩ lại về những hậu quả do loạn

lạc gây ra. Huyền học khiến cho bộ mặt lý tưởng xã hội của lý tưởng giá trị Nho gia có được chứng minh cho lý luận bản thể, nhưng bộ mặt lý tưởng nhân cách vẫn dừng lại trong vòng luân lý, hai mảng này vẫn chưa đạt được thống nhất. Tuy nhiên huyền học vận dụng Thể Dụng, Bản Mạt, Tự nhiên Danh giáo để liên kết quan hệ của truyền thống với hiện đại, bản thể với hiện tượng, nhưng chưa tự giác đến "Thể Dụng một nguồn, Hiển Vi không ngăn cách" (Thể dụng nhất nguyên, hiển vi vô gián), sự tự giác này do hai ông họ Trình hoàn thành. Triết học Nho gia sau khi bị suy yếu vào thời Đường, nay thuận ứng theo đại cục tam giáo hòa hợp, truyền thích tính sáng tạo mới của Nho học từ hai phương diện dưới đây.

Một là, tinh thần truyền thống học thuyết Thiên Nhân của Nho gia hòa hợp với Phật giáo, Đạo giáo nối tiếp bản thể luận của huyền học mà lĩnh ngộ ra Lý là phạm trù căn bản nhất trừu tượng và chứa đựng bao trùm tất cả. Cái Lý đó (thiên Lý) không thấy trong các bản gốc của kinh điển Nho gia như *Chu Dịch*, *Thượng Thư*, *Luận Ngữ*, cũng không thấy trong kinh điển Đạo gia - *Lão Tử*. Do đó Trình Hạo nói "Ta tuy có học lấy, nhưng hai chữ "Thiên Lý" lại là tự ta thể hội ra" (*Hà Nam Trình thị ngoại thư*, quyển 12) (Ngô học tuy hữu sở thụ, thiên lý nhị tự khước thị tự gia thể thiếp xuất lai). Sự thể hội này là lý giải của ông đối với kinh điển Nho gia, lý giải đó là sáng tạo,

từ đó mở ra một thời đại mới của Lý học. Lấy Lý làm hạt nhân hấp thu khuôn khổ tư duy lý luận Phật giáo, Đạo giáo, xây dựng triết học bản thể luận Lý học đồ sộ và tư biện.

Hai là, Lý học bổ cứu cho Nho học đời Đường mà bộ mặt lý tưởng nhân cách của lý tưởng giá trị bị đình trệ hạn chế trong phạm vi luân lý, thể hội từ Mạnh Tử "Tâm tự nhiên tương đồng là vì sao? Là vì Lý, Nghĩa vậy" (*Mạnh Tử, Cáo Tử thượng*) (Tâm chi sở đồng nhiên giả hà dã? Vị lý dã, nghĩa dã) mà thể ngộ ra liên hệ của tâm tính chủ thể với Lý bản thể, tâm tính được thăng hoa thành bản thể luận triết học, giải thích lý tưởng nhân cách thành bản thể luận theo quan điểm chính thể. "Tâm tức Tính vậy" (Tâm tức tính dã). Tính là tâm thể; "Tính là Lý vậy" (Tính tức lý dã), Tính là Lý thể. Thông qua "Tâm tức Tính", "Tính tức Lý" khiến cho Tâm Tính có luận chứng bản thể luận, tìm được sự liên kết của bản thể vũ trụ với luân lý Tâm Tính. Trình Hạo nói: "Ở Trời là Mệnh, ở Nghĩa là Lý, ở Người là Tính, làm chủ trong thân thể là Tâm, kỳ thực là một" (*Hà Nam Trình thị di thư*, quyển 18) (Tại thiên vi mệnh, tại nghĩa vi lý, tại nhân vi tính, chủ vu thân vi tâm, kỳ thực nhất dã). "Từ Lý mà nói gọi là Trời, từ nắm thụ mà nói là Tính, từ tồn tại trong Người mà nói là Tâm" (Như trên, quyển 22 thượng) (Tự lý ngôn chi vị chi thiên, tự nắm thụ ngôn chi vị chi tính, tự tồn chư nhân ngôn chi vị

chi tâm). "Tâm, Tính, Thiên không phải khác nhau" (Như trên, quyển 25) (Tâm dã, tính dã, thiên dã, phi hữu dị dã). Tâm, Tính, Thiên, Lý là những tên gọi khác nhau mà thực chất đồng nhất. Theo Chu Hi thì cách nói của Trình Hạo nhùng nhằng, không phân biệt chủ thể với khách thể, hình nhi thượng học với hình nhi hạ học. Tâm, Tính, Thiên, Lý đại để có thể quy nạp thành quan hệ Tâm với Lý. Chu Hi nói: "Con người sở dĩ phải học chỉ là Tâm với Lý mà thôi. Tâm tuy làm chủ thân thể, nhưng cái hư linh của Thể của nó đủ để quản cái Lý của thiên hạ; Lý tuy tán khai trong vạn vật mà sự vi diệu của cái Dụng của nó thực ra không ngoài Tâm con người. Không thể dùng nội ngoại tinh thô để luận bàn" (*Chu Hi: Đại học hoặc vấn*, quyển 2) (Nhân chi sở dĩ vi học, tâm dĩ lý nhi dĩ hĩ. Tâm tuy chủ hồ nhất thân, nhi kỳ thể chi hư linh, túc dĩ quản hồ thiên hạ chi lý; lý tuy tán tại vạn vật, nhi kỳ dụng chi vi diệu, thực bất ngoại hồ nhất nhân chi tâm. Sơ bất khả dĩ nội ngoại tinh thô nhi luận dã). Tâm Thể hư linh không mờ tối đủ để thể nghiệm cái Lý bản thể của hình nhi thượng, cái công dụng vi diệu của Lý bản thể hình nhi thượng tán ra khắp trong vạn vật hình nhi hạ, lại không thể ngoài sự thể sát của Tâm Thể. Tâm là vật chủ của nhân tính thể sát cái Lý bản thể hình nhi thượng là để truy cầu sự thăng hoa của Tâm Tính hướng về bản thể, Lý bản thể hình nhi thượng giáng xuống dưới mà

không ngoài nhân tâm cá thể, Lý mới có thể thực hiện được mối quan hoài đối với hai bộ mặt là xã hội của lý tưởng giá trị với lý tưởng nhân cách, từ đó mà thống nhất Tâm Thể với Lý Thể.

Các nhà Lý học thời Tống Minh dùng thiên lý (Lý) để giải thích sự liên kết của truyền thống với hiện thực, Lý vừa là thể hiện của tinh thần văn hóa của Nho gia truyền thống, lại vừa là biểu trưng của lý tưởng xã hội hiện thực với tính hợp lý của lý tưởng nhân cách. Lý là tinh hoa của tinh thần thời đại, từ bộ mặt "toàn Thể đại Dụng" thông suốt trọn vẹn ý nghĩa hàm uẩn của giá trị của tự nhiên, xã hội và nhân cách, khiến cho học thuyết Thiên Nhân truyền thống bốc lên một thứ bậc cao hơn.

Loạn lạc cuối đời Minh đã tấn công mãnh liệt vào hình thái ý thức chiếm địa vị thống trị - Lý học, tiếp theo đó là sự thành lập của chính quyền nhà Thanh, thời kỳ này bị một số nhà tư tưởng gọi là thời đại "trời long đất lở". Sau khi chống Thanh thất bại, một nhóm trí thức tinh anh hoặc vào núi ở ẩn, hoặc vào cửa Không, hoặc ngồi lặng kiếm điểm và nghĩ lại những bài học lịch sử mà nhà Minh tiêu vong, mà tộc Mãn vào Trung nguyên, dấy lên tư trào phê phán Lý học thời Tống - Minh. Một số người trong đó quy kết nguyên nhân khiến nhà Minh diệt vong vào Tâm học của Lục Cửu Uyên và Vương Dương Minh, Vương Phu Chi nói: "Học thuật hưng thịnh vào thời Tống... không

đầy một trăm năm mà dị thuyết của Lục Tử Tịnh (Lục Cửu Uyên - ND) hưng thịnh, rồi hai trăm năm nữa tà thuyết của Vương Bá An (Vương Dương Minh - ND) bùng lên". "Họ Vương ở Diêu Giang ngoài mặt là Nho bên trong là Phật, là tà thuyết phủ bóng thánh hiền. Bọn người nghiên cứu là người đáng chém, là lũ giặc đều hòa theo. Phát triển lý luận vô thiện vô ác, dung hợp hoàn toàn Lý với sự điên cuồng làm hại, lấy cái chống đối nhau làm cái tương thành nhau" (*Vương Phu Chi: Trương Tử Chính mộng chú*, quyển đầu) (Học chi hưng vu Tống dã... Bất bách niên nhi Lục Tử Tịnh chi dị thuyết hưng, hựu nhị bách niên nhi Vương Bá An chi tà thuyết hỉ... Diêu giang Vương thị dương Nho âm Thích, vu thánh chi tà thuyết. Kỳ cứu dã vi hình lục chi dân, vi yểm tặc chi đảng, giai tranh phụ yên. Nhi dĩ sung kỳ vô thiện vô ác, yên dung lý sự chi cuồng vọng lưu hại, dĩ tương kích nhi tương thành). Lịch sử cho Vương Phu Chi ủng hộ Chu học, Hoàng Tông Hi ủng hộ Vương học, Nhan Nguyên thì công kích cả hai, vừa phê phán Đạo học của Trình - Chu vừa phê phán Tâm học của Lục Vương, cho rằng ông Chu và ông Lục đều không phải là đạo của Khổng Tử. Phê phán triết học này mở đường cho việc tái lập một thế giới quan và lý tưởng giá trị mới. Nhưng cuộc phê phán triết học cuối Minh đầu Thanh, tự do tư tưởng học thuật rất ngắn ngủi, khi quý tộc Thanh đã tương đối ổn định chính quyền của nó thì

lập tức quay trở lại dốc sức đề xướng đạo học Trình - Chu, in lại *Tính Lý đại toàn*, biên tập in ấn *Tính Lý tinh nghĩa* v.v..., hơn nữa tiếp theo đó đẩy lên rầm rộ các vụ án văn học, thực hiện chủ nghĩa chuyên chế tư tưởng văn hoá. Bịt kín con đường cấu tạo thế giới quan và lý tưởng giá trị mới vừa được mở, bóp chết hình thái triết học mới vừa chào đời. Triết học Tống - Minh đã đổ nát nhờ vào sự hỗ trợ của sức mạnh chính trị lại tiếp tục sống lại, củng cố lại. Trong *Tính Lý tinh nghĩa tự*, Thanh Khang viết: "Tống nho mới bắt đầu có tên gọi Tính Lý, khiến cho người ta biết học thuyết tận tính không ngoài thuận theo Lý vậy. Cho nên yêu chuộng kinh điển, theo lời của đạo Lý, thì phải thêm ý, tiếp xúc lâu ngày, mùi vị thưởng thức càng sâu, thể hội ở thân tâm, nghiệm thấy ở chính sự, mà biết rõ không thể nào thay đổi nó" (Tống nho thuỷ hữu tính lý chi danh, sử nhận tri tận tính chi học, bất ngoại tuần lý dã. Cố đồn hiệu điển tịch, vu lý đạo chi ngôn, vu sở gia ý, lâm li nhật cứu, ngoạn vị dữ thâm, thể chi thân tâm, nghiệm chi chính sự, nhi xác nhiên tri kỳ bất khả dị). Như vậy, Lý học Tống-Minh nhất là đạo học Trình-Chu vẫn là hình thái ý thức thống trị của vương triều Thanh.

Từ thời cận đại đến nay, phương Tây dựa vào giáo sĩ truyền giáo và chính sách pháo hạm phá toang cánh cửa lớn bế quan tự thủ của Trung Quốc. Do chủ nghĩa đế quốc xâm lược và nổi loạn, người Trung Quốc

không thể tiến hành suy xét lại về triết học một cách thuần túy, trong đó dù đã bùng nổ ầm ầm phong trào giải phóng tư tưởng Ngũ Tứ, các loại tư trào phương Tây ào ào tuôn vào Trung Quốc, kêu gọi người Trung Quốc tìm kiếm một thế giới quan mới và tái lập lý tưởng giá trị, nhưng do lập tức tiếp theo quân Nhật Bản mở cuộc xâm lược, khiến cho Trung Quốc sa vào biển lửa sâu thẳm, vì phải tiến hành chống Nhật cứu nước, cho nên bình tĩnh tiến hành suy xét lại về triết học, con đường giải phóng tư tưởng vừa được phong trào Ngũ Tứ mở ra thì đã gián đoạn cho đến cuộc rối loạn 10 năm "đại cách mạng văn hoá", nghiền nát triệt để Đạo học Trình - Chu, Tâm học Lục - Vương và Khí học của Trương Tải - Vương Phu Chi, tức cái gọi là cựu tam học trong Lý học Tống - Minh và cả tân Lý học nối tiếp Trình - Chu, tân Tâm học nối tiếp Lục - Vương và tân Khí học nối tiếp Trương - Vương tức cái gọi là tân tam học. Trước mắt tuy có người đề xướng thời kỳ phát triển thứ ba của Nho học, nhưng thiếu giá trị thực hiện. Do đó lại một lần nữa đối mặt với vấn đề tìm kiếm điểm liên kết giữa truyền thống với hiện đại. Trên cơ sở dung hợp tư tưởng truyền thống Trung Quốc, chủ nghĩa Mác và các văn hóa ưu tú các nước trên thế giới, trở lại một lần nữa lý giải sự liên kết của truyền thống với hiện đại, đó chính là cách giải thích của hoà hợp học, nó sẽ giúp cho

việc xây dựng tư tưởng giá trị và hình thái triết học mang đặc sắc Trung Quốc.

Tư duy triết học tinh hoa của tinh thần lý tính của dân tộc Trung Hoa là sự thăng hoa của phương thức sinh tồn sâu xa và hạt nhân văn hóa của dân tộc, nó sẽ chuyển biến thành trí tuệ vô cùng của lực hướng tâm, lực ngưng tụ của sinh tồn và sự tự giác của mối quan hoài giá trị của dân tộc, hình thành ý thức truyền thống của dân tộc, bao gồm cả những hạt giống, bào thai, mầm non, yếu tố hướng về hiện đại và tương lai. Người giải thích hay người lý giải đứng trên hiện tại và tương lai phải giải phát hiện, khai thác trong truyền thống những hạt giống, bào thai, mầm non, hơn nữa phải bồi dưỡng chúng khiến cho chúng thích ứng với nhu cầu hiện đại. Đồng thời, người giải thích hay người lý giải nắm bắt chắc chắn tinh thần truyền thống, lý tưởng giá trị của dân tộc Trung Hoa, trên cơ sở đó mà giải thích truyền thống một cách mới và có tính sáng tạo, do đó mà xây dựng tư tưởng giá trị và hình thái triết học hiện đại.

LỜI CUỐI SÁCH

Tủ sách Tinh hoa về các phạm trù triết học Trung Quốc nguyên kế hoạch là biên soạn 10 tập chuyên tác về 10 phạm trù, nhưng do nhiều nguyên nhân khách quan, nên tạm thời xuất bản năm tập, nếu như sau này có đủ điều kiện thì sẽ tiếp tục soạn thảo 5 tập nữa, xin độc giả lượng thứ.

Năm 1984 - 1985 khoa Triết trường Đại học Nhân dân Trung Quốc mở Lớp tập huấn (trình độ thạc sĩ) cho các giáo sư về lịch sử triết học Trung Quốc. Bốn ông Sầm Hiền An, Từ Tôn Minh, Thái Phương Lộc, Trương Hoài Thừa đến lớp này để nghiên cứu sâu hơn nữa lịch sử triết học Trung Quốc, đương thời tôi vừa đảm nhiệm chủ nhiệm lớp này, lại vừa giảng bài cho họ. Khi lớp tập huấn kết thúc, họ muốn củng cố các kiến thức vừa học được cộng với những thành quả nghiên cứu vốn có, bèn cùng nhau thương lượng hợp tác viết sách, đúng lúc đó tôi đang soạn thảo cuốn *Trung Quốc triết học phạm trù phát triển sử (Thiên đạo thiên)*, nhận thức sâu sắc rằng phạm trù triết học Trung Quốc rất sâu sắc, tư liệu rất phong phú, nhưng do sách nói trên các chương *Thiên đạo, Nhân*

đạo khuôn khổ có hạn, chỉ có thể điếm qua, không thể thảo luận sâu và toàn diện. Trong lòng nghĩ rằng nếu cứ mỗi phạm trù viết một chuyên tác, làm sáng tỏ những bước đường phát triển tư tưởng của nó, vạch ra ngọn nguồn diễn biến của nó, giải thích sự phát triển ý nghĩa hàm ẩn của nó, thì có thể bổ sung vào chỗ chưa đủ của *Thiên đạo thiên* v.v... Khi đưa ra ý tưởng này thì liền được những người nguyên lãnh đạo Nhà xuất bản Trung Quốc Nhân dân Đại học là các ông Lý Chuẩn Xuân, Vương Dĩnh v.v... nhiệt liệt ủng hộ, hơn nữa quyết định xuất bản *Trung Quốc triết học phạm trù tinh túy từng thư*. Từ năm 1985 bắt đầu thu thập tư liệu và căn cứ quan điểm, phương pháp của người chủ biên mà chia nhau biên soạn. Nhiều năm nay chúng tôi chân thành hợp tác, không ngừng mài dũa, thẩm duyệt, đề xuất ý kiến, sửa chữa thêm bớt, dâng cho bạn đọc trước mắt là 5 chuyên tác, trong số đó có cuốn đã được dịch ra Hán văn và đã xuất bản, đã có những phản ứng nhất định ở trong và ngoài nước.

Sách này phân công viết các chương tiết như sau: Sầm Hiền An chương I, II; Từ Tôn Minh chương III, IV; Thái Phương Lộc chương V, VI, VII; Trương Hoài Thừa chương VIII, IX; Trương Lập Văn Lời mở đầu và kết luận và phụ trách sửa chữa, biên tập, hiệu đính toàn bộ sách.

Sách này được các nhà lãnh đạo và các nhân viên công tác hữu quan của Nhà xuất bản Trung Quốc Nhân dân Đại học cực lực ủng hộ và giúp đỡ, xin thành thực cảm ơn.

Trương Lập Văn

*Trung Quốc Nhân dân Đại học,
tháng 10, năm 1993.*

TÍNH

Chịu trách nhiệm xuất bản:

NGUYỄN ĐỨC DIỆU

Biên tập:

VI QUANG THỌ

Vi tính:

DŨNG ĐẠT

Sửa bản in:

QUANG THỌ

Bìa:

ĐỖ DUY NGỌC

In 1.000 cuốn tại Xưởng in Trường Đại học Kỹ thuật - TP. Hồ Chí Minh. Số đăng ký kế hoạch xuất bản: 9/699/CXB, Cục xuất bản ký ngày 06 tháng 07 năm 2000. In xong và nộp lưu chiểu tháng 03 năm 2001.

性

GIÁ: 97.000 đ